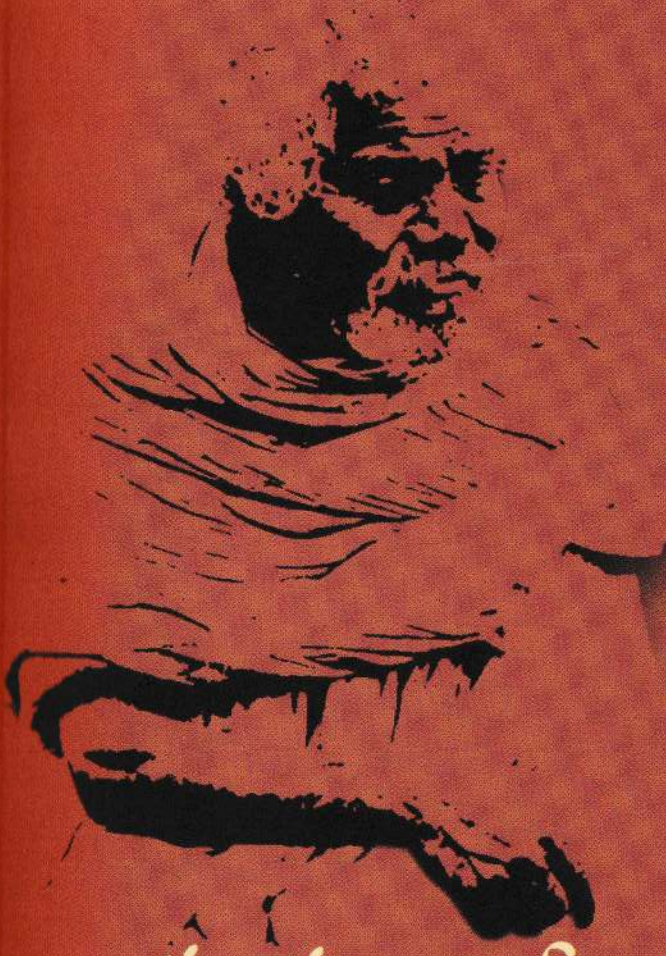
தமிழ்ச் சமூகத்தின் நீண்ட, நெடிய, அறுபடாத
சமூக-பண்பாட்டு மரபுகளைத் தொல்லியல்,
இலக்கியம் வாயிலாக அறிவோம். இதையே
பழங்குடியியல் வாயிலாக அறிய வேண்டியதன்
முக்கியத்துவத்தை இந்நூல் மையப்படுத்துகிறது.
பன்னெடுங்காலமாக வடஇந்தியாவில் வாழ்ந்து வரும்
எண்ணற்ற திராவிடப் பழங்குடிகளைப் பற்றிய ஆய்வுகள்
தமிழ்ப் பண்பாட்டு மீட்டுருவாக்கத்திற்குப்
புதிய உள்ளொளிகளை வழங்க முடியும் என்பதையும்
இந்நூல் முதன்மைப்படுத்துகிறது.
இவற்றோடு இந்நூல் தமிழகப் பழங்குடிகளின்
மரபையும் மாற்றத்தையும் பின்காலனிய
இனவரைவியல் பார்வையோடு அணுகுகிறது.

ISBN 81-7720-080-1

INR 75

தமிழகப் பழங்குடிகள்   பக்தவத்சல பாரதி

தமிழகப் பழங்குடிகள்



பக்தவத்சல பாரதி

பொருளடக்கம்

முன்னுரை 7

1. அறிமுகம் 15
2. திராவிடப் பழங்குடியியல்: தேவையும் முக்கியத்துவமும் 21
3. பழங்குடி: சொல்லாட்சியின் பன்மியம் 38
4. பழங்குடி: வரையறையின் நெகிழ்வுகள் 56
5. தமிழகப் பழங்குடிகள் 69
6. அடையாளச் சிக்கல்கள் 78
7. சமூக அமைப்பின் அசைவியக்கம் 92
8. வேட்டுவப் பொருளாதாரம் 105
9. காட்டெரிப்பு வேளாண்மை 117
10. ஆயர் பொருளாதாரம் 132
11. சாதியமைப்பின் முன் வடிவம் 147
12. ஜாகீர்தார் முறை 152
13. பன்றியும் பண்பாட்டு மாற்றமும் 157
14. பழங்குடிகள், காடுகள், வனச்சட்டங்கள் 170
15. பின்னுரை 175

இணைப்பு 1: சியாட்டல் உரை 179

இணைப்பு 2: தொதவர் மனு 184

இணைப்பு 3: அரசு ஆணை 189

கலைச்சொற்கள் 191

துணைநூல்கள் 193

சுட்டி 202

தொதவர் பாரம்பரியம்

முன்னுரை

தமிழ்ச் சமூகம் நீண்ட நெடிய வரலாற்றையும் அறுபடாத தொடர்ச்சியையும் கொண்டுள்ள ஒரு சமூகமாகும். இந்த 'நீண்ட நெடிய அறுபடாத தொடர்ச்சி'யில் அதன் சமூக-பண்பாட்டு உருவாக்கமும் அசைவியக்கமும் பல்வேறு சமூக முறைகளை உருவாக்கியுள்ளன. பழங்குடிச் சமூக முறை தொடங்கி தொழிற் சமூக முறை வரை அதன் படிமலர்ச்சி அனைத்து நிலைகளையும் கொண்டிருக்கிறது. இந்நிலையில் உலகளாவிய அளவில் பார்க்கும்போது இதன் மிக நீண்ட நெடிய தொடர்ச்சி ஒரு 'முழுமுதலான மாதிரி'யாக அமைகிறது. இத்தகு முழுமுதலான மாதிரியை முன்வைத்து உலகளாவிய சமூகங்களை ஒப்பு நோக்கி ஆராய்வதற்குத் தமிழ்ச் சமூகம் ஒரு நல்ல மாதிரி யாகவும் அமைகிறது.

○

மனித சமூகத்தின் நடத்தை முறைகளை ஒழுங்கமைக்கும் உலகளாவிய விதிகளைக் காண்பதும், அந்தந்தச் சமூகத்திற் குரிய விதிமுறைகளைக் காண்பதும் மானிடவியலர்களின் முக்கிய முயற்சியாக இருந்து வருகிறது. மானிடவியலர்களாகிய நாங்கள் இத்தகு முயற்சியினைப் பழங்குடி மக்களிடமிருந்து தொடங்குகிறோம். காரணம் இத்தகு பூர்வகுடிச் சமூகங்கள் தான் மனித சமூகத்தில் தோன்றிய ஆரம்பகால சமூக நிறுவனங் களைக் கொண்டுள்ளன. இத்தகு தொடக்ககட்ட நிறுவனங் களால் ஆக்கப்பட்ட சமூகம் 'எளிமைச் சமூகம்' (சிம்பிள் சொசைடி) என உருவெடுத்தது. அதன் சமூக நிறுவனங்கள் சுருக்கமானவையாக, எளிமையானவையாக இருந்தன.

இத்தகு எளிமையான, தொடக்ககட்ட, சுருக்கமான கூறுகளி லிருந்து இன்றைய கூட்டுத்தன்மையுடைய நவீன சமூகங்கள் தோன்றி வளர்ந்தன. எளிமையிலிருந்து கூட்டுத்தன்மை உருவான முறையை அறிவதற்கு எளிமையிலிருந்து ஒவ்வொரு கட்டமாக ஆராய வேண்டியது அவசியமாகும்.

இதற்குப் பல்வேறு படிநிலை வளர்ச்சிகளைக் கொண்டுள்ள பழங்குடிச் சமூகங்களைப் பற்றிய புரிதல் மிகவும் அவசிய மானதாகும். தமிழ்ச்சூழலில் இத்தகு புரிதலை நன்கு ஏற்படுத்திக் கொள்ள முடியும். இந்தியாவிலேயே மிகப் பழமையான பழங்குடி எனக் கருதத்தக்க ஆனைமலைக் காடர்கள் தொடங்கி மலை விவசாயத்தை ஏற்றுக்கொண்ட மலையாளிகள் வரை பல படிநிலைகளில் வாழும் பழங்குடிகள் தமிழகத்தில் உள்ளனர்.

எளிமைச் சமூகங்களில் பல இன்றுவரை எழுத்துமுறைகூட கொண்டிராததால் இவை ஒருபுறம் மறைந்து வருகின்றன. எதிர்காலச் சந்ததியினர் இத்தகு 'எளிய' சமூகங்களைப் பற்றித் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்பதற்காக இப்போதே நாம் பதிவு செய்ய வேண்டியது உடனடித் தேவையாகிறது.

இத்தகு நோக்கத்தைக் கொண்டு மானிடவியர்கள் உலகில் தனித்தொதுங்கி முற்றிலும் இயற்கை சார்ந்த பழைமைச் சூழல் களில் வாழ்ந்து வரும் பூர்வகுடிகளை அணுகி, அவர்களிடம் நீண்ட காலம் தங்கி, இரண்டறக் கலந்து, அவர்களின் வாழ்வியலோடு பங்கேற்று, உற்றுநோக்கி இனவரைவியல் (எத்னோகிராஃபி) பதிவுகளைச் செய்து வருகின்றனர்.

ஆரம்ப காலத்திலிருந்து மேற்கொள்ளப்பட்ட இத்தகு களப்பணி முறை மானிடவியலுக்கு ஒரு தனித்துவமான, முழுமுதலான அணுகுமுறையாக அமைந்துள்ளது.

○

உலகளாவிய நிலையில் மனித சமூகங்கள், பண்பாடுகள் உருவாக்கியுள்ள 'வேறுபாடு'களையெல்லாம் உள்ளடக்கி மனிதச் சமூகத்தின் உள்ளார்ந்த போக்குகளை அறிவது மானிடவியலின் மற்றொரு முக்கிய இலக்காகும். இத்தகு போக்குகளை ஆராய்வதில் தமிழ்மண்ணின் பூர்வகுடிகளின் பதிவுகள் மிக இன்றியமையாதவை என்பதை நான் இங்கு மீண்டும் வலியுறுத்திக் கூற வேண்டியதில்லை. ஏனெனில் இது ஒரு 'நீண்ட நெடிய அறுபடாத தொடர்ச்சி' கொண்ட சமூகமாகும்.

தொன்மையான இலக்கியச் சான்றுகள், வரலாற்றுக்கும் முந்தைய மக்கள் வாழ்ந்த இடங்கள், கல்வெட்டுகள், சாசனங்கள், சுவடிகள், வழக்காறுகள், பெருங்காப்பியங்கள் என எண்ணற்ற சான்றாதாரங்களைக் கொண்டிருக்கிற ஒரு சமூகமாகும். இத்தகு சமூகத்தை ஆராய்வதன் மூலமும் பிற முழுமுதலான சமூகங்களை ஆராய்வதன் மூலமும் உலகளாவிய நிலையில் அறுபட்ட, குறைந்த வரலாறு கொண்ட பல சமூகங்களில் ஏற்படக்கூடிய இடைவெளிகளைப் புரிந்துகொள்ளவும் அவற்றை இட்டு நிரப்பவும் முடியும்.

உலகளாவிய அளவில் மானிடவியலர்கள் பல்வேறு தத்துவ இயக்கங்களைப் பின்புலமாகக் கொண்டு [கடந்த காலத்தில் முழுமையியம் (ஹோலிசம்), செயற்பாட்டியம் (ஃபங்ஷனலிசம்), மார்க்சியம், பிராய்டிய உளவியல், அமைப் பியம் (ஸ்டரக்சுரலிசம்), இன்று பெண்ணியம், பிந்தைக் காலனியம், பண்பாட்டு ஆய்வுகள்] ஆராய்ந்து வந்துள்ளனர். ஒவ்வொரு காலகட்டத்திலும் ஒவ்வொரு அணுகுமுறையைக் கூடுதலாக உருவாக்கிப் புரிதலை விரிவுபடுத்தி வந்துள்ளனர்.

○

தமிழ்ச் சமூகத்தின் தொன்மையை ஆராயும்போது பழங்குடிச் சமூகங்களை இலக்கியம், தொல்லியல், சமயம் வாயிலாகவும் அறிய வேண்டியுள்ளது. தமிழ்ச் சூழலில் மானிடவியல் ஆய்வுகளுக்குக் குறிப்பாக, பூர்வ குடிகள் பற்றிய ஆய்வுக்கு இலக்கியம், தொல்லியல் இரண்டும் துணை செய்யும் இன்றி யமையாத ஆய்வுக் களங்களாகும்.

இவையன்றி, ராஜஸ்தான் தொடங்கி மேற்கு வங்கம் ஊடாக ஆந்திரம் வரை வடஇந்தியா முழுவதிலும் வெகுவாகப் பரவி வாழும் திராவிடப் பழங்குடிகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய வேண்டிய தேவையும் உள்ளது. வடஇந்திய திராவிடப் பழங்குடிகளின் தொன்மையும், அவர்கள் திராவிடக் கூறுகளைப் பேணிவரும் தன்மையும் தமிழ்ச் சமூகத்தின் ஆதி கூறுகளைத் தேடுவதில் புதிய வெளிச்சங்களைக் காட்ட வல்லவை (பாரதி 2007அ).

தமிழகத்தில் பழங்குடிச் சமூகங்களின் வளர்ச்சி நிலைகள் அனைத்தும் சங்க இலக்கியங்களில் பதிவாகியிருப்பது பெரும் வியப்பளிக்கிறது. பாட்டையும் தொகையையும் மானிடவியல் கண்கொண்டு நோக்குபவர்கள் உலகளாவிய பழங்குடிச்

சமூகம் அடைந்த சமூகப் படிமலர்ச்சிக் கட்டங்கள் அனைத்தும் சங்க இலக்கியத்தில் மிகத் தெளிவாகவே பதிவாகியிருப்பதை நன்கு அறிய முடியும் (பாரதி 2007ஆ, 2007இ).

○

இந்தியாவில் கடந்த இருநூறு ஆண்டுகளாகப் பழங்குடிகள் பற்றிய தேடுதல் நடைபெற்று வருகிறது. வணிகர்கள், பயணிகள், மறை பணியாளர்கள், காலனிய ஆட்சியாளர்கள், குடிமதிப்பு அதிகாரிகள், பிற நிர்வாகிகள், ஆய்வாளர்கள் எனப் பலதரத்தவர்களால் இத்தேடுதல் முயற்சி நடைபெற்றது. இப்போது அம்முயற்சி அறிவார்ந்த நிலையில் ஆய்வாளர்களால் தொடர்ந்து நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது.

இத்தகு முயற்சியில் ஏராளமான பதிவுகள் உருவாக்கப்பட்டுள்ளன. காலனிய ஆட்சிக்காலத்தில் பழங்குடிகளையும் பிற பூர்வ குடிகளையும் கட்டுக்குள் வைத்திருப்பதற்காக இம்மக்களைப் பற்றிய ஏராளமான விவரங்களைக் காலனி ஆட்சியாளர்கள் தொகுத்தனர். நிர்வாகத்திற்காகத் தொகுக்கப்பட்ட விவரங்கள் இவை என்பதால் காலனிய நிர்வாக முறையை 'இனவரைவியல் சார்ந்த ஆட்சிமுறை' (எத்னோகிராஃபிக் ஸ்டேட்) என நிக்கோலஸ் டிர்க்ஸ் (1992) வர்ணிப்பார்.

இந்தியப் பழங்குடிகள் குறித்த பார்வை பன்மயப்பட்டது. மேலை அறிஞர்கள் முதல் இந்திய அறிஞர்கள் வரை ஏராளமானோர் எழுதியுள்ளனர். தமிழ்ச் சூழலில் நீலகிரிப் பழங்குடிகளைத் தவிர பிற பழங்குடிகள் பற்றி மிகுதியான ஆய்வுகள் இல்லை.

மேலை ஆய்வாளர்களின் பார்வையால் நமக்குப் பல ஆய்வு நுட்பங்கள் கிடைத்திருப்பினும் நமது சமூகங்களின் உட்பொருளை வெளிப்படுத்துவதற்கு நாம் சில முறையியலை வகுத்து ஆராய வேண்டியது அவசியமாகும்.

சங்க இலக்கியத்திற்கும் இன்றைய சமகாலத் தமிழகப் பழங்குடிகளின் வாழ்வுக்குமுள்ள தொடர்ச்சியையும் வேறுபாடுகளையும் நாம் நுட்பமாக அறிய வேண்டும். இது ஒரு தனி ஆய்வுக்களமாகும். மேலை மானிடவியலர்கள் சங்க இலக்கியம் பற்றிஅரிச்சுவடுகூட அறியாதவர்கள். சமகாலச் சமூக அசைவியக்கத்தை மட்டுமே அவர்கள் ஆராய்கிறார்கள். அது ஒரு வகையான புரிதலைத் தருகிறது. ஆனால் நம்முடைய தேவைக்கேற்ற ஆய்வுப்போக்குகளை நாம் தான் உருவாக்க வேண்டும்.

இந்நிலையில் 'இலக்கிய மானிடவியல்' வளர்த்தெடுக்கப் படவேண்டிய ஒரு பயில்களமாகும். இதில் இலக்கியவியலர்கள் மானிடவியலைத் தெரிந்துகொள்வதும், மானிடவியலர்கள் இலக்கியவியலைப் புரிந்துகொள்வதும் தவிர்க்க முடியாதவை.

நமது புலமை மரபின் செல்நெறியில் பல்துறை இணைவுப் போக்கிற்கு முக்கியத்துவம் தர வேண்டியது மிகவும் அவசியமாகும். அத்தகைய அணுகுமுறையை இந்நூலில் சில பகுதிகள் நன்கு வலியுறுத்துவனவாக அமைந்துள்ளன.

○

இந்நூல் பன்முக வாசகர்களை மனதில் கொண்டு எழுதப்பட்டதாகும். மானிடவியலர்களுக்கு இலக்கிய மானிடவியலின் தேவையை நன்கு வலியுறுத்தும். பழங்குடியியலைத் தமிழ்ச் சூழலில் எவ்வாறு அணுக வேண்டுமென்ற முன்மொழிவையும் இந்நூல் சுட்டிக்காட்டுகிறது. மானிடவியல்சாரா ஆர்வலர்களுக்குத் தமிழகப் பழங்குடிகள் பற்றிய பன்முக அறிமுகத்தை வழங்கும். பழங்குடி மக்களின் வளர்ச்சிக்குப் பங்காற்றும் பல்வேறு அரசுசாரா தொண்டு நிறுவனத்தாருக்கு நல்லதொரு கையேடாக இந்நூல் அமையும்.

எல்லாவற்றிற்கும் மேலாகப் பின்காலனியப் பார்வை நூல் நெடுக இழையோடும். இது இந்நூலில் நான் விரும்பி தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்ட ஓர் அணுகுமுறையாகும்.

○

இந்நூல் உருவாகிய காலகட்டத்தில் சிலர் என்மனதில் நீங்கா இடம் பெற்றனர். காலஞ்சென்ற சென்னைப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் வ.சுதர்சன் அவர்களின் நினைவைப் போற்றும் வகையில் பழங்குடிகள் தொடர்பான ஒரு கட்டுரைத் தொகுப்பு கொண்டுவரவேண்டும் என அவரது நன்மதிப்புக்குரிய மாணவர்களில் ஒருவரான முனைவர் பெ. தமிழ்ஒளி விரும்

பினார். அத்தொகுப்பிற்கு ஒரு கட்டுரை எழுதி, பதிப்புப் பணியிலும் பங்கேற்குமாறு என்னைக் கேட்டுக் கொண்டார்.

பேராசிரியர் வ.சுதர்சன் அவர்கள் தமிழகப் பழங்குடிகளின் வளர்ச்சிக்குப் பல நிலைகளில் பங்காற்றியவர். அவருடைய பங்கு பணிகளைப் பாராட்டும் முகமாகவே இந்நூலினை அவருக்குக் காணிக்கையாக்கியுள்ளேன். அவர் என்னுடைய வளர்ச்சியில் அக்கறை காட்டியவர். ஆங்கில ஆய்விதழ்களில் வெளியான என் கட்டுரைகளைப் படித்துப் பாராட்டிப் பெரிதும் ஊக்கப்படுத்தியவர். என் ஆய்வுத் திட்டங்களில் ஆலோசனைகள் வழங்கியவர். சோழமண்டல மீனவர்கள் பற்றிய என் ஆய்வுக்கு ஆலோசனைகள் வழங்கியவர்.

அதனால்தான் மறுப்பேதுமின்றி உடனடியாகத் தமிழ்ஒளி தொகுக்க முனைந்த அத்தொகுப்பிற்கு ஒரு கட்டுரை எழுதத் தொடங்கினேன். அத்தொகுப்பு கடந்தாண்டே வெளியிட வேண்டுமென தமிழ்ஒளி விரும்பினார். சில காரணங்களால் தள்ளிப்போயிற்று.

நான் எழுதத் தொடங்கிய அக்கட்டுரை மீது என் உள்மனம் ஊடாடிக் கொண்டே இருந்தது. ஏனெனில் தமிழகப் பழங் குடிகள் குறித்து எழுத வேண்டுமென்பது என் நீண்டநாள் கனவாகும். தமிழகத்தில் நாடோடிகள் பற்றிய நூலொன்றைப் பதிப்பித்தபின் பலரும் பழங்குடிகள்பற்றி எழுதுமாறு கேட்டுக் கொண்டனர். அதனால், நான் எழுதிய கட்டுரையை விரிவு படுத்திக்கொண்டே இருந்தேன். அச்சூழலில் ஒரு கையேடாக வெளியிடலாம் என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டது. அப்போது பேரா.ச. மாடசாமி அவர்களிடம் இதுபற்றிப் பேசினேன். அக்கையேட்டினை வெளியிடுவதற்கு விருப்பம் தெரிவித்து ஊக்குவித்தார். அவர் அப்போது எழுதி, பாரதி புத்தகாலயம் வெளியிட்ட 'பூமரப்பெண்' எனும் ஆர்வத்தைத் தூண்டும் கையேட்டினை எனக்கு அனுப்பி வைத்தார்.

தமிழகப் பழங்குடிகள் பற்றிய அந்த எழுத்தை 64 பக்கங்கள் கொண்ட கையேடாக உருவாக்குமாறு பேராசிரியர் மாடசாமி அவர்கள் ஊக்குவித்தார். அவ்வாறே விரிவுபடுத்தினேன். அதன் பிறகும் என்னுள் ஏற்பட்ட உந்துதல் தீரவில்லை. என்னுடைய ஆய்வுத் திட்டங்களில் ஒன்றாக ஏற்றுக்கொண்டு தொடர்ந்து இதில் ஈடுபட்டேன். அது ஒரு குறுநூலாகவே உருவாகி விட்டது.

○

இவ்வாறு இந்நூல் உருவாக ஊக்கமளித்த என் அன்பிற்கினிய நண்பர் பெ. தமிழ்ஒளிக்கும், தமிழகத்தில் அறிவொளி இயக்கத்தில் முழுமூச்சுடன் அரிய பணியாற்றிய மதிப்பிற்குரிய பேரா.ச. மாடசாமி அவர்களுக்கும் இந்நூல் வெளிவரும் இச்சூழலில் நன்றி பாராட்ட விரும்புகிறேன்.

என்னுடைய ஆய்வுப் பணிகளைச் செய்வதற்குத் தொடர்ந்து ஊக்கப்படுத்திவரும் பேரா. இரா. கோதண்டராமன் அவர்களுக்கு என் நெஞ்சார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

எனது ஆய்வுகளை ஊக்கப்படுத்திவரும் நிறுவன இயக்குநர் முனைவர் மு.சுதர்சன் அவர்களுக்கும், இனிய நண்பர் முனைவர் இரா.சம்பத் அவர்களுக்கும் நன்றிகள் பல. தொதவர் மனுவை (இணைப்பு 2) மொழிபெயர்த்துக் கொடுத்த பேரா. முனைவர் கு. சிவமணி அவர்களுக்கும்,நூலின் தட்டச்சுப் படியினைப் படித்து ஊக்கப்படுத்திய முனைவர் ஆ. செல்லபெருமாள் அவர்களுக்கும், அரிய படங்களைத் தந்துதவிய முனைவர் சி. மகேசுவரன் அவர்களுக்கும், இந்நூலாக்கத்தின்போது சில தகவல்கள் கொடுத்துதவிய திருச்சி பெல் நிறுவனப் பொறியாளர் திரு வீ. கருணாகரன் அவர்களுக்கும், நான் கேட்டிருந்த பழைய நூல்களையும் சில ஒளிப்படங்களையும் கொடுத்துதவிய முனைவர் ஓ. முத்தையா அவர்களுக்கும் மனமார்ந்த நன்றிகள்.

கொண்டரெட்டிகள் பற்றிய என் ஆய்வுக்கு உதவி புரிந்து பல்வேறு படங்களை எடுக்க உதவியவர் திரு கே.பி.என். மகேஷ்வர் அவர்கள். மேலும் தேவையான படங்கள் கிடைக்க உதவியவர்கள் திரு சாதிக், பெ.நா.அருள்மணிகண்டன், க.இல. மகேந்திரன், ம. ஜெயேந்திரன், சு. சக்திவேல் ஆகியோர். இந்நூலினை மெய்ப்புத் திருத்திக்கொடுத்தவர் திருமதி சி. கீதா அவர்கள். திரு கடற்கரய் அவர்கள் இந்நூலின் மொழிநடையை மேம்படுத்துவதில் நல்ல கருத்துக்களைக் கூறினார். அவருடைய கருத்துக்கள் முழுவதையும் செயல்

படுத்துவதற்குக் கால அவகாசம் இல்லாமல் போய்விட்டது. இவர்கள் அனைவருக்கும் நெஞ்சார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

மேலும், திரு சாதிக் அவர்கள் இந்நூலினை மிக நேர்த்தியான முறையில் வெளியிடுவதற்குப் பல ஆலோசனைகள் கூறி, 'இருமொழிகளில் எழுதும் முறை தமிழுக்கு வேண்டாம்' என்ற அவருடைய பதிப்புக் கொள்கையை இந்நூலில் தமிழ்ப் பற்றுடன் நடைமுறைப்படுத்தியுள்ளார். தமிழ் ஆர்வலர்கள் அவருக்கு நன்றி பாராட்ட வேண்டும். இந்நூலுக்குரிய ஒளிப் படங்கள் சிலவற்றைத் திரு சாதிக் அவர்கள் உதகைக்குச் சென்றபோது எடுத்து வந்தார். பதிப்புக் கலையில் வல்லுநரான இவர் ஒளிப்படம் எடுப்பதிலும் நிபுணராக உள்ளார். நீலகிரியின் மலை உச்சியில் வாழும் தொதவர் மந்துவுக்குச் சென்று அவர் களிடம் பழகி ஒளிப்படங்கள் எடுத்துள்ளார். இப்படங்கள் இனவரைவியல் நுட்பங்களோடு காணப்படுவதை உணர முடிகிறது. ஒளிப்படம் எடுப்பதற்கு முன் தொதவப் பெண்மணி திருமதி வாசமல்லி அவர்களிடம் என்னை அலைபேசியில் பேசவும் செய்தார். திருமதி வாசமல்லிக்கும் மேலும் சில படங்கள் கொடுத்துதவிய திரு பீமன் அவர்களுக்கும் மனமார்ந்த நன்றிகள்.

இந்நூலினைக் கணினியில் பிழையின்றி தட்டச்சு செய்து என் மனதைக் கவர்ந்தவர் செல்வி பொ. பார்வதி. தட்டச்சு செய்பவர்கள் பார்வதிபோல் தமிழார்வம் கொண்டவர் களாக இருத்தல் வேண்டும். இந்நூலினை மிக நேர்த்தியாக வடிவமைத்துக் கொடுத்தவர் திரு கதிர் அவர்கள். அவருடைய தொழில்நுட்பத் திறனும் அனுபவமும் என்னை வியக்க வைத்தன. அவருக்கு நன்றி பாராட்டி மகிழ்கிறேன்.

ஆய்வுப் பணியில் நான் முழுமூச்சுடன் தொடர்ந்து இயங்கு வதற்குப் பின்புலமாக இருந்து செயலாற்றுபவர்கள் திருமதி இரா.விஜயா, ப.வைஷ்ணவி இருவரும். இவர்களின்றி நானேது. நன்றி பல.

16 டிசம்பர் 2007
புதுச்சேரி

பக்தவத்சல பாரதி
pilc@vsnl.com

1

அறிமுகம்

மனித குலம் இன்று பல்வேறு இனங்களாகவும், ஓராயிரத்திற்கும் மேற்பட்ட தேசிய இனங்களாகவும், பல பத்தாயிரங்களுக்கும் மேற்பட்ட சமூகங்களாகவும் வேறுபட்டுக் காணப்படுகின்றது.

இதில் மிகத் தொன்மையாக விளங்குபவர்கள் 'பழங்குடி' (ட்ரைப்) மக்கள். இவர்களின் சமூகங்களும் பண்பாடுகளும் காலம் நிகழ்த்திவரும் மாற்றங்களால் மறைந்து வருகின்றன அல்லது அழிக்கப்படுகின்றன. இத்தொன்மைச் சமூகங்களை இனங்கண்டு ஆராய்வதும் பதிவு செய்வதும் நம் மனிதகுல வரலாற்றை, படிமலர்ச்சியை அறிவதற்குத் துணை செய்யும்.

மனித குலத்தின் தொல் சமூக-பண்பாட்டில் ஏற்பட்ட பல படிநிலை வளர்ச்சிகளை அறிவதற்கு இன்று சான்றாக விளங்குபவர்கள் பழங்குடிகளே. இன்றைய பொதுஅறிவுச் சூழலில் 'பழங்குடி' எனும் சொல் பல தர நிலைகளில் வாழும் பழங்குடிப் பிரிவினர்கள் அனைவரையும் பொதுமைப்படுத்தும் ஒரு சொல்லாட்சி. பழங்குடிகளில் மிகவும் தொன்மையானவர் களை 'ஆதிக்குடி' (பிரிமிட்டிவ் பீப்புள்) என்று வரையறை செய்கிறோம்.

இன்று உலக அளவில் மிகவும் தொன்மையானவர் எனக் கருதத்தக்க ஆதிக்குடியினர் சிலர் தென்னிந்தியப் பகுதியில் வசிக்கிறார்கள் (அய்யப்பன் 1988:1). இவர்கள் இன்றும் காடு களில் வேட்டையாடி, பல்வேறு காட்டுப் பொருட்களைச் சேகரித்து வாழக்கூடிய வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் ஆதிக்குடியினராக வாழ்ந்து வருகிறார்கள்.

தமிழகத்தில் ஆனைமலையில் வாழும் காடர்கள், வட கேரளத்தில் நிலம்பூர் காட்டுக் குகைகளில் அண்மைக்காலம் வரை குகைவாசிகளாக வாழ்ந்து வந்த சோளநாயக்கன்,

கேரளத்தின் இன்னொரு ஆதிக்குடியான அலார், ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் நல்லமலைப் பகுதியில் வாழும் செஞ்சுக்கள் போன்றோரை தொன்மைக் கூறுகளை அதிகம் கொண்ட ஆதிக் குடியினர் என்கிறோம்.

ஆப்பிரிக்க போட்ஸ்வானா பகுதியில் வாழும் புஷ்மென், ஆஸ்திரேலியாவின் மேற்குப் பாலைவனப் பகுதியில் வாழும் பிட்ஜண்ட்ஜரா, அல்லது இவர்களையொத்த பிற ஆதிக்குடி யினரைப் போலவே தென்னிந்திய ஆதிக்குடியினரும் சமூக பொருளாதார நிலையில் மிகவும் ஆதி நிலையில் இருக் கிறார்கள் (மேலது: 2)

காடர், அலார், சோளநாயக்கன், செஞ்சு ஆகிய ஆதிக் குடியினர் வரலாற்றுக்கும் முந்தையகால மக்களின் மிச்சசொச்ச தொடர்ச்சியைக் காட்டும் உடலியல் சார்ந்த, வாழ்வியல் சார்ந்த சில கூறுகளைக் கொண்டவர்களாக இருக்கிறார்கள்.

இந்தத் தென்னிந்திய ஆதிக்குடிகளின் தொடர்ச்சியாக இலங்கைக் காடுகளில் வாழும் வேடர் (வெத்தாஸ்) குடி யினரையும் மிகப் பழமையான ஒரு ஆதிக்குடி என்கிறோம். தென்னிந்திய இனத் தொடர்ச்சி கொண்டவர்களாகவே இவர் களைக் கருத வேண்டும். (ஆஸ்திரேலிய ஆதிக்குடியினருங்கூட இந்த வரிசையில் வைத்துப் பார்க்க வேண்டியவர்களே).

இந்தியாவில் பழங்குடிகள்

இந்திய அளவில் பழங்குடியினர் பின்வரும் மூன்று முக்கிய இனங்களாக வகைப்படுகின்றனர்:

1.மங்கோலியர். அருணாசலப் பிரதேசம், நாகாலாந்து, அசாம், மேகாலயா, மிசோராம், மணிப்பூர், திரிபுரா, இமய மலையின் தாழ்நிலப்பகுதி ஆகிய இடங்களில் வாழும் பழங்குடிகள் மங்கோலிய இனத்தைச் சேர்ந்தவர்கள்.

2. நீக்ரிட்டோவினர். அந்தமான் தீவுகளில் வாழும் அந்த மானியர், ஓங்கே ஆகிய பழங்குடியினர் நீக்ரோ இனத்தின் ஒரு பிரிவான நீக்ரிட்டோ இனப்பிரிவைச் சேர்ந்தவர்கள்.

3.தொன்மை ஆஸ்திரேலியர். வடமேற்கு இந்தியா, கிழக் கிந்தியா, நடு இந்தியா ஆகிய பகுதிகளில் வாழும் திராவிட

மொழி பேசும் பழங்குடிகளும் தென்னிந்தியாவில் வாழும் பழங்குடிகளும் இப்பிரிவில் அடங்குவார்கள்

அடுத்ததாக, இந்தியாவிலுள்ள பழங்குடிகள் மேற்கூறிய மூன்று பெரும் இனங்களாகப் பிரிந்தாலும் பேசும் மொழியால் பின்வரும் நான்கு பெரும் மொழிக் குடும்பங்களாகப் பாகு படுத்தப்படுகிறார்கள்.

1. திபேத்திய-பர்மிய மொழி. ஆதி, அப்பாதானி, தப்லா, கேலாங், மிஷ்மி, நாகர், லுஷாய், புரூம், கேரோ, ரியாங், டொட்டோ போன்ற பழங்குடிகள் திபேத்திய-பர்மிய மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளைப் பேசுகின்றார்கள்.

2. ஆஸ்திரிய-ஆசிய மொழி. காசி, பினார், அசூர், பூமிஜ், பிர்ஹார், பொண்டோ, ஹோ, காரியா, முண்டா, சந்தால், சவரர், கோல் போன்ற பழங்குடிகள் இம்மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளைப் பேசுகின்றார்கள்.

3. இந்திய-ஆரிய மொழி. லோதா, மலை பூயியா, செரோ, பெய்கர், பூமியா, ஜவுன்சாரி, தாரு, பில்லர், தப்லா, கிராசியா, மகாதேவ் கோலி, நய்க்கா போன்ற பழங்குடிகள் இந்திய- ஆரிய மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளைப் பேசுகின்றார்கள்.

4. திராவிட மொழி. மாலர், ஒராவன், கோந்த், செஞ்சு, ஏனாதி, கோத்தர், தொதவர், காடர், காணிக்காரர், ஊராளி போன்ற வட, நடு, தென்னிந்தியத் திராவிடப் பழங்குடிகள் திராவிட மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளைப் பேசுகின்றார்கள்.

மிகச் சில பழங்குடிகள் இருமொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழிகளைப் பேசுவார்கள்.

அடுத்த பக்கத்தில் வரும் அட்டவணையில் இந்த நான்கு மொழிக் குடும்பங்களின் மொழிகள் எவ்வாறு வகைப் படுகின்றன என்பதைக் காண்போம்.

இந்தியாவில் நான்கு பெரிய மொழிக்குடும்பங்கள் உள்ளன. இவை தவிர அந்தமானி மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த மொழியை 4 பழங்குடிச் சமூகங்களும் சியாம்-சீன மொழிக் குடும்பத்தின் மொழியை ஒரு பழங்குடியும் பேசுகின்றனர். பத்து மொழிகள் எந்தக் குடும்பத்தைச் சார்ந்தவை எனப் பிரிக்கப்படாமல் உள்ளன (ரெட்டி 2006: 205).

பழங்குடிகளின் மொழிகள்

மொழிக்குடும்பம்	பழங்குடி மொழிகள்	பழங்குடி அல்லாதார் மொழிகள்	மொத்தம்
திராவிட மொழிகள்	25	6	31
ஆஸ்திரிய-ஆசிய மொழிகள்	20	-	20
இந்திய-ஆரிய மொழிகள்	20	30	50
திபேத்திய-பர்மிய மொழிகள்	99	1	100
பிறமொழிகள்	10	-	10
கூடுதல்	174	37	211

இந்தியாவில் மொத்தம் 11 மொழிக் குடும்பங்களைச் சேர்ந்த மொழிகள் பேசப்படுகின்றன. இந்தியாவில் பேசப்படும் மொழிகளின் எண்ணிக்கை குறித்து கருத்து மாறுபாடுகள் இருக்கின்றன. குடிமதிப்பு ஆவணம் ஒரு எண்ணிக்கையையும் இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகம் வேறொரு எண்ணிக்கையையும் கூறுகின்றன (மேலது: 205).

களப்பணியில் ஈடுபட்டுள்ள மொழியியலார் ஏறக்குறைய 211 மொழிகள் இருக்கலாம் என்கிறார்கள். இந்திய மொழிகளின் நடுவண் நிறுவனம் தொடங்கவுள்ள 'இந்தியாவில் புதிய மொழியியல் மதிப்பாய்வு' என்னும் திட்டத்தின் மூலம் சரியான எண்ணிக்கை தெரியவரும். ஆனால் இத்திட்டம் முடிய 10-12 ஆண்டுகள் வரை ஆகலாம் என மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

புராதன இந்தியாவில் நான்கு மொழிகள் மட்டுமே இருந்தன. அவை: பைசாசி (ஆரியமல்லாத மொழிகள்), சமஸ்கிருதம், பிராகிருதம், அபபிரம்சம். ஆரிய மொழிகளும் ஆரியமல்லாத மொழிகளும் 4000 வருடங்களுக்கும் மேலாக ஒன்றோடு ஒன்று உறவாடி வந்துள்ளன. இவற்றிற்கிடையே கொண்டு கொடுத்தலும் தாக்கங்களும் நிகழ்ந்துள்ளன.

இவற்றை மொழி, இலக்கியம், தொல்லியல், பிற சான்றுகள் வழி அறிய முடிகிறது. ஏ.எல்.பாஷம் (1979) கூற்றுப்படி முண்டா மொழி பேசுவோர் (ஆஸ்திரிய-ஆசிய மொழி) பழங்கற்காலத்திலேயே இந்தியாவிற்குள் வந்தடைந்தார்கள்.

அவர்களுக்கடுத்து திராவிட மொழி பேசுவோர் புதுக் கற்காலத்தில் இந்தியாவிற்குள் வந்திருக்கிறார்கள். இறுதியாக இந்திய-ஆரிய மொழி பேசும் ஆரியர்கள் கி.மு. 2000 வாக்கில் வந்தனர் என கணிக்கப்படுகிறது.

ஆனால் சிந்துவெளி அகழாய்விலும் ஆதிச்சநல்லூர் அகழாய்விலும் திராவிட இனத்தாரின் மண்டை ஓடுகள் மண்ணடுக்கின் அடிப்பகுதியில் அண்மையில் கிடைத்துள்ளன. இவை திராவிடர்களின் தொன்மை மற்ற இனத்தாரைக் காட்டிலும் காலத்தால் முந்தையது என்பதைப் பறைசாற்றுகின்றன. திராவிட மக்களின் தோற்றம் குறித்தும் பரவல் குறித்தும் மேலும் விரிவான அளவில் அகழாய்வுகள் நிகழ்த்த வேண்டியுள்ளன.

மேற்கூறிய அட்டவணையில் ஆஸ்திரிய-ஆரிய மொழியும் திபேத்திய-பர்மிய மொழியும் (ஒரு மொழி தவிர) பழங்குடி மொழிகளாகவே இருக்கின்றன. திராவிட மொழிகளில் 25 மொழிகள் பழங்குடி மொழிகளாக இருக்கின்றன. இவற்றை மொழியியலார் தென்திராவிடம், நடு திராவிடம், வட திராவிடம் எனப் பாகுபடுத்துவார்கள். இப்பிரிவுகளில் அடங்கும் மொழிகள் வருமாறு:

தென் திராவிட மொழிகள்

1. தொதுவம்	2. கோத்தம்	3. இருளம்
4. தமிழ்	5. மலையாளம்	6. கொடகு
7. கன்னடம்	8. படுகம்	9. துளு

நடுதிராவிட மொழிகள்

10. தெலுங்கு	11. சவரா
12. கோலாமி	13. நய்க்டி
14. நய்க்கி	15. பர்ஜி
16. கதபா (ஒல்லாரி)	17. கதபா (சாலூர்)
18. கதபா (பொட்டங்கி)	19. கூய்
20. குவி	21. கொண்ட (கூபி)
22. பெங்கோ	23. மண்ட
24. கோண்டி, தொர்லா	25. கோண்டி, கோயா
26. கோண்டி, மரியா	27. கோண்டி, முரியா
28. கோண்டி, ராஜ்	

வடதிராவிட மொழிகள்

29. குடுஹ் (ஒராவன்)

30. மால்டோ

31. பிராகூய்

இந்தியாவில் பழங்குடிகள் இனரீதியிலும் மொழி ரீதியிலும் பாகுபடுவதைப் பார்த்தோம். இதே வகையில் பூகோள ரீதியிலும், பொருளாதார ரீதியிலும், திருமணம், குடும்பம், வம்சாவழி முறை, சமய நம்பிக்கை போன்ற மேலும் பல பண்பாட்டுக் கூறுகளை முன்வைத்தும் பழங் குடிகளைப் பலவாறு வகைப்படுத்திப் பார்க்கலாம்.

2

திராவிடப் பழங்குடியியல் தேவையும் முக்கியத்துவமும்

தமிழ்ச் சமூகத்தின் மிக நீண்ட அறுபடாத தொடர்ச்சியினை ஆராய்வதற்குப் பழங்குடிகள் பற்றிய ஆய்வு பெரும் பயன் விளைவிக்கும் என்பதில் எந்தவித ஐயமுமில்லை.

நமது ஆதித் தாய்த் தெய்வங்களாகிய கொற்றவை, காடுகெழு செல்வி, துணங்கையற் செல்வி, மூதேவி (மூத்த தேவி) பற்றி மீளாய்வு செய்திருக்கிறோமா? சங்க இலக்கியத்தில் பயின்று வரும் ஆய், ஞாய், யாய் ஆகிய யாவும் தாயைக் குறிப்பவையே. இவையே பின்னாளில் பேச்சி (பேர் + ஆய்ச்சி - பேராய்ச்சி-பேய்ச்சி-பேச்சி) என்றும், பேத்தி (பேர்+ஆத்தை - பேராத்தை-பேத்தி) என மறுவின.

பிறப்பின் மகத்துவத்தைச் சிந்தித்த மனிதன் தாயை வழி பட்டான். கூடவே, இயற்கையின் ஆற்றலைச் சிந்தித்தவன் அதன் இயங்கு சக்தியை வழிபட்டதால் இயக்கர்களும் இயக்கி களும் (வடமொழியில் யக்ஷ, யக்ஷி) தோன்றினர். இயக்கன், இயக்கி வழிபாடு பண்டைய நாட்டார் மரபில் இருந்தமையைச் சிலப்பதிகாரம் அடைக்கலக்காதை (115-118) நன்கு பதிவு செய்துள்ளது. இத்தகு மரபு அடுத்தடுத்த சமய மரபுகளில் எவ்வாறு தொடர்ந்தது என்பதை அறியவேண்டுமல்லவா?

பூத வழிபாடு பற்றியெல்லாம் நாம் அறிந்திருக்கிறோமா? சங்ககாலம் முதல் இன்றுவரை பெயர் மாறாமல் அறியப் படும் ஆதித் தமிழர்களாகிய குறவர்கள் குலதெய்வமாகக் கொண்டாடுவது, இன்று நாம் துக்கத்திற்குரியவளாகக் கருதும் 'மூதேவி' என்பதை அறிந்திருக்கிறோமா?

ஆணை மட்டுமே வீரம் மிகுந்த வேட்டைக்காரன் என அறிந்த நாம் பெண்ணை வில் ஏந்திய வேட்டைக்காரியாக, போராளியாக அறிந்திருக்கிறோமா?

தமிழ்ச் சமூகத்தின் முதல் விவசாயி பெண்தான் என்பதும், இந்தப் பெண்கள் பயன்படுத்திய 'தோண்டுகழி' முதல் விவசாயக் கருவி என்பதும், அதுவே தினைப்புனக் காவல் ஆயுதமாக, பின்னர் சூலாயுதமாக மாறியது என்பதும் நாம் அறிய வேண்டு மல்லவா? இவ்வாறாக, தொல் பண்பாட்டின் எண்ணற்ற தளங்களின் பொருண்மைகளை அறிய வேண்டுமல்லவா?

நீண்ட, நெடிய, அறுபடாத தொடர்ச்சியைக் கொண்ட தமிழ்ச் சமூக மரபின் தொல் எச்சங்களை எங்கிருந்து தேடுவது? சங்க இலக்கியங்களிலிருந்தா? பழங்கற்கால வாழ்விடங்களின் அகழாய்வுகளிலிருந்தா? அல்லது சிந்து வெளி நாகரிகத்திலிருந்தா?

சங்க இலக்கியத் தரவுகளை ஆராயுமிடத்தும், அகழாய்வு செய்து ஆராயுமிடத்தும் ஏற்படும் வெற்றிடங்களை இட்டு நிரப்பும் கூறுகளை ஆதிக்குடியினர் வாழ்விலிருந்து பெரிதும் பெறமுடியும். தென்னிந்தியப் பண்பாட்டின் தொல் எச்சங் களாகத் திகழும் இன்றைய ஆதிக்குடி, பழங்குடி வாழ்வு முறைகளை ஆராயும்போது கால இடைவெளியில் காணப் படும் பல்வேறு வெற்றிடங்களை நிரப்பமுடியும்.

கோத்தர் பழங்குடியினர் பஞ்ச கம்மாளர்கள் செய்யும் ஐந்து கைவினைத் தொழில்களையும் செய்வதை நாம் அறிவோமா? மேலும் வயநாட்டிலுள்ள ஊராளிக் குறும்பர்கள் கோத்தர்கள் போன்றே பல்வேறு கைவினைத் தொழில்கள் செய்யும் கொல்லர் களாகவும், தச்சர்களாகவும், குயவர்களாகவும், இசைவாணர் களாகவும், கூடை முறம் கட்டுபவர்களாகவும் இருக்கிறார்கள். இவர்கள் மண் வனையும் சக்கரமோ, பிற கருவிகளோ இல்லாமல் வெறும் கைகளைக் கொண்டே மட்பாண்டங்கள் செய்யும் திறன் பெற்றிருப்பதை அறிவோமா?

பிராமணர்கள் வீட்டிற்கு வந்து சென்றவுடன் தீட்டுப் பட்டு விட்டதாக எண்ணி வீட்டைச் சுத்தம் செய்யும் பழங்குடியை அறிந்திருக்கிறோமா? குறிச்சன் பழங்குடியினர் பிராமணர் களிடம் மிகுந்த வெறுப்புடையவர்கள். பிராமணன் ஒருவன்

குறிச்சன் இல்லத்திற்கு வந்து போவானாயின் அவன் புறப் பட்டுப் போனவுடன் அவன் உட்கார்ந்திருந்த இடத்தினைச் சாணியால் மெழுகித் தீட்டு நீக்குவர் (தர்ஸ்டன் 1909 IV:157). தொதவர்கள் பிராமணர்களைத் தீண்டத்தகாதவர்களாகக் கருதுகின்றனர்.

சாதி அமைப்பு தோன்றுவதற்கு முந்தைய வடிவம் என ஊகிப்பதற்குரிய ஒரு 'முன்வடிவம்' நீலகிரிப் பழங்குடி களிடம் இருந்ததை அறிந்திருக்கிறோமா? சில சாதிகளின் 'தோற்றத் தொன்மம்' (ஆரிஜின் மித்) போன்றே, தொதவர், கோத்தர், குறும்பர் ஆகிய மூவரும் அவர்கள் வணங்கும் கடவுள் கம்பட்ராயன் சிந்திய வியர்வையிலிருந்து தோன்றியவர்கள் எனக் கூறுகிறார்கள். கடவுளிடம் பெற்ற வரத்தால் வெவ்வேறு தொழில்கள் செய்வதாகக் கூறுகிறார்கள். சாதித் தொன்மம் போன்றே பழங்குடிகளின் தொன்மமும் இருப்பதை ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ள வேண்டுமல்லவா? இவ்வாறாக இன்னும் பல பண்பாட்டுப் புதிர்கள் பழங்குடிப் பண்பாட்டில் உள்ளதை அறிவோமா?

தீக்கடைதல், பிராமணர் தீண்டத்தகாதார்

நெருப்புப் பெட்டி தொதவர்களுக்கு அறிமுகமான பின்னருங் கூட அது சமையல் அறையை மட்டுமே சென்றடைந்துள்ளது; சுருட்டுப் பற்ற வைப்பதற்கும் உதவுகிறது. ஆனால் சடங்கு களில் நுழைய முடியவில்லை.

பல நூறு ஆண்டுக் காலமாகப் புனிதச் சடங்குகளிலும் பால்மாடத்திலும் தீக்கடைந்து உருவாக்கும் நெருப்பே பயன்படுத்தப்பட்டு வந்துள்ளது.

தொதவர்களின் ஈமச் சடங்குகள் பற்றி வால்ஹவுஸ் எழுதியுள்ள குறிப்புகள் மூலம் தீக்கடைதல் புனிதமானது என்பதையும், பிராமணர்கள் தீண்டத்தகாதவர்கள் என்பதை யும் அறிய முடிகிறது. வால்ஹவுஸ் குறிப்புகளிலிருந்து 'சிதைக்கு விறகு அடுக்கி முடிக்கப்பட்டவுடன் தீக்கடையும் குச்சிகள் கொண்டு நெருப்பு உண்டாக்குகின்றனர். இத்தீயைக் கடைந்தெடுக்கும்போது யாரும் பார்க்காதவாறு மறைவாக அமர்ந்து கடைகின்றனர்' என்பதை அறிய முடிகிறது.

பால்மாடத்தில் தீக்கடையும் கோலினை வால்ஹவுஸ் உதவியாளரான ஒரு பிராமணர் தொட்டுவிட்டதால் அது தீட்டுப்பட்டுவிட்டது என்று தூக்கிப்போட்டு விட்டனர். மேலும் தொதவர்களின் பால்மாடத்திற்குள் பிராமணர்களை அனுமதிப்பதில்லை என்பதை ஹார்க்கென்ஸ் அவர்களும் பதிவு செய்துள்ளார்.

தீயைக் கடைந்தெடுப்பதற்குத் தொதவர்கள் சில வகையான மரக்குச்சிகளைப் பயன்படுத்தி வந்துள்ளனர். தொதவர்களைப் பற்றி விரிவாக ஆய்வு செய்த ரிவர்ஸ் (1906) எழுதியுள்ள குறிப்புகளிலிருந்து தீக்கடையும் குச்சிகளின் பெயர்களை அறிய முடிகிறது.

ஒரு சிறுவனைப் பால்கறக்கத் தகுதியுடையவனாக ஆக்கும் 'தெகெராட்' சடங்கில் முளி மரக்குச்சியைத் தீக்கடை கோலாகப் பயன்படுத்துவார்கள். ஒருவனைப் பால் மாடத்திற்கு உரியவனாக்கும் 'நிரொதிடி' சடங்கிலும் இக்குச்சிகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

தொதவர் வாழ்வில் பின்வரும் நான்கு வகையான மரக் குச்சிகளைத் தீக் கடையப் பயன்படுத்துகின்றனர்:

1. கெய்ஸ் அல்லது கெடஜ் (*லிட்சி வைட்டியானா*)
2. மோர்ஸ் (*மிக்கலியா மிட்டகிரிசியா*)
3. பர்சுகுடி (*எலோக்னஸ் லேட்டிஃபோலியா*
4. மைன் (*சினமோமம் வைட்டி*)

பழங்காலத்தில் தீப்பெட்டிகள் அறிமுகமாகாத காலத்தில் ஒவ்வொரு மந்திலும் 'துட்மூக்கல' எனும் கல் வைக்கப்பட்டிருக்கும். அதனை இரும்புத் துண்டால் கொட்டி நெருப்பு உண்டாக்கினர் என்பதையும் ரிவர்ஸ் பதிவு செய்துள்ளார். (தமிழகத்தில் பல பழங்குடிகளிடமும் நாடோடிகளிடமும் கூட தீ கடையும் முறை உள்ளது. பயன்படுத்தும் கருவிகளும் தீ கடையும் முறையும் சில வகையில் மாறுபடுகின்றன.

தீக்கடை கோலால் தீ உருவாக்கும் முறை சங்ககாலத்திலேயே இருந்துள்ளமையை 'புல்லென் மாலைச் சிறு தீ நெலியும் கல்லா இடையன்' (புறநானூறு 331.4-5) எனும் பாடல் மூலம் அறியமுடிகிறது.

மனித குலம் அடைய விரும்பும் மிக உயர்ந்த சமூக விழுமியங்களும் மேலைச்சமூகத்தார் வளர்த்துக் கொண்டதாக எண்ணும் விழுமியங்களும் இந்தியாவில் பழங்குடிகளிடம் பெரிதும் காணப்படுகின்றன. சாதிப் படிநிலையற்ற சமூகம், ஆண்-பெண் பாலின உறவில் சமத்துவம், ஆணாதிக்கம் குறைந்த சமூக வாழ்வு, காதலித்தோ விரும்பியோ திருமணம் செய்துகொள்ளுதல், தனிமனித சுதந்திரமும் தன்னியல்புப் போக்கும் மிகுதியாகக் கொண்டிருத்தல் போன்ற பல உகந்த கூறுகள் பழங்குடிகளின் பண்பாட்டில் வளர்ந்துள்ளன. இவற்றைத் தமிழகப் பழங்குடிகளிடம் காணமுடியும்.

திராவிடப் பழங்குடிகளை அறிவதன் தேவை

திராவிட மொழிக் குடும்பத்தைச் சேர்ந்த பழங்குடிகளிடம் மிக நுட்பமான ஒப்பியல் ஆய்வுகள் இதுவரை மேற்கொள்ளப்படவில்லை. இது பண்பாட்டுத் தளத்தில் ஒரு மிகப் பெரும் வெற்றிடத்தைத் தொடர்ந்து நிலைநிறுத்தி வருகிறதெனலாம். தென், நடு, வட திராவிட மொழிகள் பேசும் இவர்கள் பல பிராந்தியங்களில் பல்வேறு படிநிலைகளில் தத்தம் பண்பாட்டுத் தனித்துவங்களைக் காத்துக் கொண்டும், பல்வேறு நிலைகளில் அண்டைப் பண்பாடுகளுடன்/மொழிகளுடன் உறவாடி மாற்றம் பெற்றும் வருகின்றனர்.

இத்தகு நிலையில் வட, நடு இந்திய திராவிடச் சமூகங்கள் வட இந்திய ஆரியச் சமூகங்களுடன் கொண்டு கொடுத்து வருகின்றன. அதே நேரத்தில் இத்துணைக் கண்டத்தின் பூர்வகுடிகளின் தொல் கூறுகள் பலவற்றைத் தன்னகத்தே காப்பாற்றி வருகின்றன.

வட இந்தியாவில் பல பகுதிகளிலும் திராவிடப் பழங்குடிகள் பரவி வாழ்கின்றனர். இன்னும் சொல்லப்போனால் இந்தியாவின் 461 பழங்குடிகளிலேயே அதிக மக்கள்தொகை கொண்ட முதல் இரண்டு பழங்குடிகள் (கோண்டு, பில்லர்) திராவிடப் பழங்குடிகள்தான். நான்காவது இடத்திலுள்ள ஒராவன்களும் திராவிடப் பழங்குடியினரே. மற்ற இரண்டு குடியினரும் (சந்தால், மினா) திராவிடர்களல்லர். இவர்களின் புள்ளி விவரம் வருமாறு:

இந்தியாவில் அதிக மக்கள்தொகை கொண்ட முக்கிய பழங்குடிகள்

1	கோண்டு	5.8 மில்லியன்
2	பில்லர்	5.2 மில்லியன்
3	சந்தால்	3.6 மில்லியன்
4	ஒராவன்	1.7 மில்லியன்
5	மினா	1.5 மில்லியன்

நடு இந்திய திராவிடப் பழங்குடியான கோண்டுகள் இறப்பவரின் நினைவாக எழுப்பும் 'கொடக்கல்' ஆதியில் திராவிடக் குடிகளிடம் காணப்பட்ட நினைவுச் சின்னமாக இன்றும்தொடர்வதைக் காணமுடிகிறது. ஆனால் ஆதியில் திராவிடர் களிடம் காணப்பட்ட ஒரு பண்பாட்டுக் கூறு இது என்ற நினைவையோ முக்கியத்துவத்தையோ கோண்டுகள் ஞாபகத்தில் கொண்டிருக்கவில்லை என்பதும் தெரியவருகிறது.

கோண்டுச் சமூகத்தில் இசைக் கருவியுடன் பாடும் பர்தான் களைப் 'பாண' என்று குறிப்பது சங்ககாலத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் காணப்பட்ட பாணர்களை நினைவுபடுத்துகிறது. இவ்வாறு தொடர்புபடுத்துவதற்கு வாய்ப்பிருக்கிறது. ஏனெனில் கோண்டு களிடம் தோட்டி என்பவரும் அண்டி வாழ்கின்றனர். இன்றைய தமிழ்ச் சமூகத்திலும் தோட்டிகள் உள்ளனர். கோண்டுகளின் தோட்டி பற்றி ஹெய்மண்டார்ஃப் பின்வருமாறு கூறுகிறார்:

> கோண்டு குலத்தினர் சிலர் தங்களுக்கு இசை ஊழியம் செய்வதற் காகப் பர்தான்களை வைத்துக்கொள்ளாமல் தோட்டிகளை மட்டுமே வைத்திருக்கின்றனர். கோண்டுகளுடன் தோட்டிகள் ஆதிகாலம் தொட்டு உறவு கொண்டிருப்பதால் இத்தகு உறவு நிலைபெற்றிருக் கிறது. அதே நேரத்தில் பர்தான்களும் தோட்டிகளுக்கு இணையான சமூக உறவினைச் சில கோண்டுகளுடன் கொண்டுள்ளனர். இன்றைய நிலையில் இருபிரிவினரும் கோண்டுகளுடன் சமஉரிமை கொண்டாடுகின்றனர். இந்நிலையில், கோண்டுகளுடன் அதிக உறவு கொண்டிருப்பவர்கள் தாங்களே என்ற போட்டி இருபிரிவினரிடமும் காணப்படுகிறது. ஒருவர் மற்றவரைக் காட்டிலும் தாங்களே உயர்ந்தவர்கள் என்றும் கூறிக்கொள்கின்றனர் (ஹெய்மண்டார்ஃப் 1989: 217).

கோண்டுகளுக்குச் சேவை செய்பவராகத் தோட்டி என்னும் பிரிவினர் இருந்துள்ளனர். இன்றைய தமிழ்ச் சமூகத்திலும் இத்தகு பிரிவினர் இருப்பது பழம்பெரும் வரலாற்றுத் தொடர்ச்சியைக் காட்டுகிறது. வட இந்தியாவில் வாழும் பூர்வ திராவிடர்களாகிய கோண்டுகளை அண்டி வாழும் பர்தான் குடியினரும் இருந்துள்ளனர். இவர்கள் எத்தகு குடியினராகத் தென்னிந்தியாவில் இன்று காணப்படுகின்றனர் என்பதை நாம் தொடர்ந்து ஆராய வேண்டியுள்ளது.

மேலும் கோண்டுகளின் இசைக் கருவியான 'கொக்ரா' திருவிதாங்கூர் பகுதியிலும், தமிழகக் காணிக்காரர் பழங்குடி களிடமும் உள்ளதை ஒப்பிட்டு நோக்க முடிகிறது. காணிக் காரரிடம் கொக்கரை என்னும் இசைக் கருவி இன்றும் உள்ளதை இங்கு ஒப்பு நோக்கலாம். (கொக்கரை பற்றி அறிய காண்க: ஸ்டீபன் 1997: 64-68). இவ்வாறாகப் பல ஒற்றுமைகளை வரிசைப்படுத்திக் கொண்டே செல்வதற்குப் பரவலான சான்றுகள் உள்ளன.

கோண்டுகளின் வாழ்வில் இளையவர்கூடம் (டார்மிட்டரி) 'கோட்டுல்' எனப்படும். இது பற்றிய மிகச் சிறப்பான விவரங்களை 'முரியரும் கோட்டுலும்' (1944) எனும் நூலில் வெரியர் எல்வின் மிக விரிவாக எழுதியுள்ளார். இத்தகைய இளையோர்கூடம் நீலகிரி கோத்தர், காணிக்காரர், முதுவர் உள்ளிட்ட மேலும் சில பழங்குடிகளிடம் இருந்தது. முதுவர் களின் ஆண்கள் கூடம் 'இளந்தாரி மடம்' என்றும் பெண்கள் கூடம் 'குமரி மடம்' என்றும் அழைக்கப்பட்டன. மலைமலசர் களின் இளையோர் கூடம் 'சாவடி வீடு' எனப்பட்டது. இத்தகு இளையோர் கூடங்கள் முதியவர்களின் மேற்பார்வையின் கீழ் இயங்கின.

கோண்டுகளின் கோட்டுல் எனும் சொல் 'கொட்டில்' எனும் பழந்தமிழ்ச் சொல்லின் திரிபு என மானிடவியலர் அய்யப்பன் (1988: 23) குறிப்பிடுவது கவனிக்கத்தக்கது. கொட்டில் என்பது அக்காலத்தில் வில்வித்தை கற்பிக்கும் இடமாக இருந்ததையும் நாம் நினைவில் கொள்ளலாம்.

மேலும் மணமான முரியா கோண்டுப் பெண்கள் தலையில் சீப்பைச் செருகி வைக்கும் பழக்கம் மேற்குத் தொடர்ச்சி

மலைகளில் முதுவர், காடர் போன்ற சில பழங்குடிகளிடம் இருப்பது (காண்க: பக்கம் 166) கோண்டுகள் தொல் திராவிடக் கூறுகள் பலவற்றை இன்றும் விட்டு விடாமல் பேணிப் பாதுகாத்து வருவதைக் காண முடிகிறது.

கோண்டுப் பழங்குடியினருக்கு 'ஏழு' என்பது ராசியான எண்ணாக இன்றும் இருந்து வருகிறது. முக்கியமான சடங்குகள் அனைத்திலும் ஏழு மண் குடுவையில் நீர், சாம்பல் வைத்து அவற்றைப் பரணில் ஏற்றி வைத்து முன்னோர் வழிபாட்டுச் சடங்காகச் செய்கின்றார்கள். மேலும் ஏழு என்ற எண் கோண்டு அரசர்களின் ஏழு கோட்டைகளைக் குறிக்கும் அடையாள மாகவும், தொன்மமாகவும், அதுவே ஒப்பாரி பாடலிலும் இடம்பெறுகிறது. வழிபடும் கோயில்களில் ஏழு கத்திகள் வைக்கப்படுகின்றன (முருகன் 2007: 84).

கோண்டுகளுக்கடுத்து ஒரிசாவின் மலைப் பகுதிகளில் வாழும் திராவிடப் பழங்குடியான கோந்த் தொல் திராவிடப் பண்பாட்டுக் கூறுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டிருப்பதை அறிய முடிகிறது. தமிழகத்திலிருந்து அப்பகுதிக்குச் சென்று ஆராய்ந்த மொழியியல் அறிஞர் சி. மகேசுவரன், இலக்கிய ஆய்வாளர் ஆர். பாலகிருட்டிணன், இ.ஆ.ப. (பேராசிரியர் தமிழ்க்குடிமகன் அவர்களின் மாணவர்) போன்ற ஆய்வாளர்கள் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படும் வண்ணனைகள் பலவற்றை நினைவுகூறும் கோந்த் வாழ்வியல் முறைகளை நேரில் கண்டுள்ளனர்.

ஆங்கிலேய இராணுவ அதிகாரிகள் இவர்களைப் பற்றி எழுதி வைத்துள்ள விவரங்கள் மூலம் பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தின் போர் முறையை இவர்கள் நினைவுபடுத்துவதாக அய்யப்பன் (மேலது: 23) அவர்களும் குறிப்பிடுகிறார். கிராமத்தின் காவல் மரத்தை வெட்டும் ஒரு நிகழ்வையுங் கூட அய்யப்பன் (மேலது: 23) நினைவுபடுத்துகிறார்.

அடுத்ததாக பில்லர் பழங்குடியினர் பற்றிய ஒப்பாய்வும் மிக இன்றியமையாதது ஆகும். இவர்களும் ஒரு பூர்வ திராவிடப் பழங்குடிகள்தான். இவர்கள் இன்று வட இந்தியாவில் ராஜஸ்தான் தொடங்கி மத்தியப் பிரதேசம், மகாராட்டிரம், குஜராத் உள்ளிட்ட ஏழு மாநிலங்களில் பரவி வாழ்கின்றனர்.

பில்லர் பழங் குடியினர் இந்தியாவின் மிகத் தொன்மையான குடிகளில் ஒருவர் என்பதில் எந்தவிதச் சந்தேகமுமில்லை.

இவர்கள் இந்தியப் பழங்குடியினர் மக்கள் தொகையில் இரண்டாவது பெரிய பழங்குடிகள். வேதங்களிலும் புராணங் களிலும் இவர்களைப் பற்றிப் பல குறிப்புகள் உள்ளன. பில் எனும் சொல் 'வில்' எனும் பொருளுடைய திராவிடச் சொல்லிலிருந்து பிறந்ததாகும். இவர்கள் மிகச் சிறந்த வில் வித்தகர்கள். லால்ஜி எனும் பில்லர் பையன் ஒருவன் 1980ஆம் ஆண்டு கோயம்புத்தூரில் நடந்த அகில இந்திய கிராமிய வில் போட்டியில் முதற் பரிசை வென்றான் (வர்மா 1990: 20).

மகாபாரதத்தில் வரக்கூடிய ஏகலைவன் பில்லர் பழங்குடி யைச் சேர்ந்தவன். இவன் ஒரு மிகச் சிறந்த வில் வித்தகன் என்பதை நாம் அறிவோம். இவன் வில் வித்தையில் புகழ் பெற்ற விற்பன்னரான துரோணாச்சார்யாவிடம் அக்கலையைக் கற்க விரும்பினான். ஆனால் அவர் கற்றுத்தர மறுத்துவிட்டார். அதனால் அவன் தினமும் துரோணாச்சாரியார் முன்னால் நின்று கொண்டு விற் பயிற்சி செய்து வந்தான். இதன் மூலம் வில் வித்தையில் மிகப் பெரும் வீரனானான் என்று மகாபாரதம் தெரிவிக்கிறது.

பில்லர்கள் பழங்காலத்தில் அரசாட்சி செய்து வந்தவர்கள். ராஜபுதனத்தில் துங்கர்ப்பூர், பண்ட்ஸ்வாடா, பிரதாப்கர் ஆகிய இடங்களில் இவர்கள் சிற்றரசர்களாக ஆட்சி செலுத்தி யுள்ளனர். பின்னாளில் ராஜபுத்திரர்கள் இவர்களின் நாடுகளைக் கைப்பற்றிக் கொண்டனர்.

அதன் பின்னர் ராஜபுத்திரர்கள், மராட்டியர்கள், முகம்மதி யர்கள் மூவருமே பில்லர்களை இழிவாக நடத்தியுள்ளார்கள். ஒரு கட்டத்தில் இவர்கள் இஸ்லாத்துக்குப் பெருமளவு மாற்றப் பட்டனர். மதமாற்றத்திற்காகப் பில்லர்கள் ஒடுக்கப்பட்டு அவமதிக்கப்பட்டு இழிவாக நடத்தப்பட்டார்கள். இதன் காரணமாக, பில்லர்கள் அடர்ந்த காட்டுப் பகுதிகளுக்குள் தஞ்சம் புகுந்தார்கள் என்பதை ஆய்வுகள் மூலம் அறிகிறோம்.

பில்லர்கள் பண்பாட்டில் 'பட்வா' என்பவர் வைத்தியராக, காத்து கருப்பு ஓட்டுபவராக இருக்கிறார். இவர் ஒரு அச்சங் கலந்த மனிதராகவே மற்றவருக்குக் காணப்படுகிறார்.

இன்றைய பேச்சு வழக்கில் துடுக்குத்தனமானவரைப் படவா என்று கூறுவது இதன் திரிபு வடிவமா என்று மேற்கொண்டு ஆராய வேண்டியுள்ளது.

பில்லர்களின் பூசாரி 'பூஜாரோ' எனக் கூறப்படுகிறார். கோட்வால் என்பவர் 'தூர்' எனப்படும் பறையை வாசிக்கிறார். இவர் பறை அடித்து இறப்பை அறிவித்தல் போன்ற இன்னும் சில வேலைகளை கவனிக்கிறார். பில்லர்களின் மரபான பஞ்சாயத்து முறை இன்றும் செயல்பட்டு வருகிறது.

பில்லர்கள் பூர்வ திராவிடக் குடிகள். இவர்கள் எண்ணற்ற நூற்றாண்டுகளாக வட இந்தியப் பகுதிகளில் தொடர்ந்து வாழ்ந்து வருவது என்பது ஒரு காலத்தில் திராவி டர்கள் இந்தியா முழுமையும் பரவி வாழ்ந்தனர் என்பதற்குச் சான்றாக அமைகிறது. எனினும் இவர்கள் பல நூற்றாண்டுகளாகப் பேசி வந்த திராவிட மொழி வழக்கிழந்துவிட்டது. இப்போது இந்திய-ஆரிய மொழியைப் பேசி வருகிறார்கள்.

தமிழர்களின் பூர்வ பண்பாட்டை அறிய வேண்டுமானால் பில்லர் போன்ற வட இந்தியப் பூர்வ திராவிடங்களின் பண்பாட்டையும் சேர்த்து அறிய வேண்டியது அவசியமாகும். இன்று வட தமிழகத்தில் பல கிராமங்களில் வில்லி என்றொரு சமூகத்தார் வயல் வெளிகளில் எலி பிடித்து, வேட்டையாடி, கூலி வேலை செய்து பிழைக்கின்றனர். இவர்களின் சமய நம்பிக்கையும் வழிபாட்டு முறையும், இரவு முழுவதும் ஒரு வாரம் வரை பாட்டுப்பாடி சாமி வரவழைத்துக் குறியறியும் முறையும், கிராமத்திற்கு வெளியே தனி இடத்தில் வாழ்வதையும் வைத்து இவர்களை தனித்த ஒரு தொல்குடியின் எச்சமாகும் எனக் கருதவேண்டியுள்ளது. வில் எனும் திராவிடச் சொல் பில் என மாறி அதுவே வில்லைக் கொண்டுள்ள மக்கள் என்னும் பொருளில் பில்லர் என்றாகியது.

இவ்வாறாக, இன்று நடு இந்தியாவிலும் வட இந்தியாவிலும் வாழும் திராவிடப் பழங்குடிகள் பண்டைத் திராவிடச் சமூகத்தின் தொல் கூறுகளை இலைமறை காயாகப் பேணி வருகின்றனர். இவர்கள் பற்றிய விரிவான், இனவரலாற்று அணுகுமுறையிலான ஆய்வுகள் தொல் திராவிட மீட்டுருவாக்க ஆய்வுகளுக்குப் பெரிதும் உதவும் என்பதில்

ஐயமில்லை. திராவிடவியல் ஆய்வாளர்கள் இத்தகு சமூகங்களை ஆராய வேண்டியது அவசியமாகும்.

இலங்கையிலுள்ள வேடர்களின் பூர்வ மொழியானது முற்றிலுமாக அழிந்துபோனாலும் அவர்களிடம் திராவிட உறவுமுறைச் சொற்களும், திராவிட உறவுமுறையின் அமைப்பும் இன்றும் அழியாமல் இருக்கின்றன. மொழி அழிந்தாலும் உறவுமுறை அழியவில்லை என்பதைக் கருத்தூன்றி அறிய வேண்டும்.

இவ்வாறே ராஜஸ்தான் உள்ளிட்ட 7 வடமேற்கு மாநிலங்களில் வசிக்கும் திராவிடப் பழங்குடியான பில்லர்கள் தாங்கள் பேசி வந்த திராவிட மொழியை இழந்த போதிலும் திராவிடப் பண்பாட்டின் பல கூறுகளைக் கொண்டுள்ளனர். வட இந்தியாவில் வாழும் பிற திராவிடப் பழங்குடிகளான மாலர் (மால் பஹாரியா) கோலம், பர்ஜி, பர்தான், ஒராவன், மண்டா ஆகியோரையும் ஒப்பாய்வு செய்தால் தொல் திராவிடக் கூறுகளை மேலும் நன்கு புரிந்து கொள்ள முடியும்.

அகண்ட தமிழகமும் பழங்குடிகளின் தொன்மையும்

இன்று தமிழகத்தில் உள்ள பழங்குடிகளின் நீண்ட நெடிய வரலாற்றைப் பார்க்கும்போது இவர்களின் புவியியல் பரப்பு மிக விரிந்ததாக உள்ளதை அறிய முடிகிறது. இப்பரப்பு கேரளம், துளு நாடுவரை விரிந்து ஒரு அகண்ட தமிழகத்தைக் கொண்டதாக உள்ளது. இதனை அக, புறச் சான்றுகள் தெளிவாகவே விளக்குகின்றன.

இன்று தென் கேரளத்தில் (பழைய திருவிதாங்கூர்) வாழும் 2000க்கும் மேற்பட்ட மலைப் பண்டாரங்கள் தங்களின் பூர்வீகம் தமிழகமென்றே கூறுகிறார்கள். அடுத்து, திருவிதாங்கூர் பகுதியில் வாழும் முதுவன் பழங்குடியினர் இரு நிலைகளில் காணப்படுகின்றார்கள். மேலைப் பகுதியினர் மலையாளம் பேசுபவராகவும், கீழைப் பகுதியினர் தமிழ் பேசுபவராகவும் இருக்கின்றனர். இவ்வாறான இருமொழி நிலையினைக் கேரளப் பழங்குடிகள் பலரிடமும் காண முடிகிறது.

புவியியல் நோக்கில் பார்த்தால் கேரளத்தின் வயநாடானது தமிழகத்தின் நீலகிரிப் பகுதியின் தொடர்ச்சியேயாகும். இதனாலேயே நீலகிரிக் குறும்பர்களும் கேரளக் குறும்பர்களும் ஒத்த

சமூக-பண்பாட்டு அமைப்பைக் கொண்டவராக உள்ளனர். தமிழகத்தின் பல பழங்குடிகள் கேரளத்திலும் வாழ்கின்றார்கள். எடுத்துக்காட்டாக இருளர், குறும்பர், எரவல்லான், காட்டு நாயக்கர், காணிக்காரர், குறிச்சியன், முதுவர், சோளகர், பளியர், மலசர், மன்னான், ஊராளி போன்ற பல பழங்குடியினர் இரு பகுதிகளிலும் காணப்படுகின்றனர். ஆதியில் இவ்விரு பகுதி களும் தமிழகமாகவே இருந்துள்ளதை வரலாற்றுச் சான்றுகள் மூலம் அறிகிறோம்.

சங்ககால மலை மன்னர்கள்

சங்ககாலம் தொட்டுப் பல்வேறு அரசர்களும் குறுநில மன்னர்களும் மலைகளைச் சிறந்த இருப்பிடங்களாகக் கொண்டிருந்தனர்.

கொல்லிமலையை ஆண்டவன் ஓரி. சங்க நூல்கள் இவனைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. கொல்லி மலைப் பகுதியை வளப்பூர் நாடு எனக் கல்வெட்டுகள் கூறுகின்றன.

கொங்கு நாட்டு மலைகளை ஆண்டவர்கள் வேடுவர்கள். தொண்டை நாட்டு வேளாளர்களின் ஆட்சிகள் மாறியபோது தெற்கு நோக்கிக் குடியேறி இறுதியில் வேடுவர் பகுதி களுக்குக் குடியேறினர். அப்போது வேடுவர்களுக்கும் வேளாளர்களுக்கும் சண்டை ஏற்பட்டது. அச்சண்டையில் வேடுவர் படை 'கொங்கு படை' என்று கூறப்பட்டதை குன்றுடையான் கதை கூறுகிறது.

சேரர்களின் பட்டப் பெயர்களில் கொல்லி வெற்பன், மலையான் போன்றவை குறிப்பிடத்தக்கவை. கொல்லி மலையை வென்றவன் 'கொல்லி வெற்பன்' எனவும் பிற மலைப் பகுதிகளை வென்றவர்கள் 'மலையமான்' எனவும் பெயர் சூட்டிக் கொண்டனர். சங்க நூல்களில் இதற்குரிய குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன (புறம் 99, நற்றிணை 370, அகம் 209, பதிற்றுப்பத்து78, 8ஆம் பதிகம்). திருமுடிக்காரி என்பவர்கள் மலையமான்கள் இனத்திற்குரியவர்களே. கள்ளக்குறிச்சி வட்டத்திலுள்ள கல்வராயன் மலைகூட ஒரு காலத்தில் மலையமான்களின் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்தது.

இன்னும் சொல்லப் போனால் கர்நாடகத்தின் சில பகுதிகள் பண்டைத் தமிழகமாகவே இருந்துள்ளது. புன்னாடு என்பது சங்ககாலத்தில் வடகொங்கு நாட்டில் இருந்தது. இன்று அது கர்நாடகத்தில் ஹெக்கட தேவன வட்டமாக இருக்கிறது. சங்க இலக்கியங்களில் புன்னாடும் அதன் தலைநகரமான கட்டூரும் கூறப்பட்டுள்ளன. காவிரி ஆற்றின் துணை ஆறாகிய கபினியைச் சுற்றிப் புன்னாடு இருந்தது.

மேலும் இன்றைய மைசூர் அன்று எருமையூர் எனும் பெயரில் இருந்தது. சங்கச் செய்யுள்கள் எருமையூரையும் அதனையாண்ட எருமையூரனையும் கூறுகின்றன. எருமையூர் கொங்கு நாட்டின் வட எல்லையில் இருந்தது. 'நாரரிநறவின் எருமையூரன்' (*அகம். 36.17*), 'நேரா வன்றோள் வடுகர் பெரு மகன், பேரிசை எருமை நன்னாடு' (*அகம். 253.18-19*), எருமை யூரன் குடநாட்டையும் அரசாண்டான் என்பது 'நுண்பூண் எருமை குடநாடு' (*அகம்.115.5*) என்பதால் தெரிகிறது. சாசன சான்றுகள் வழியும் இதனை அறிய முடிகிறது. எருமை என்பது வட மொழியில் மகிஷம் எனப்பெயர் பெற்று பின்னர் அது மகிஷை ஊர் என்றாகி இறுதியில் மைசூர் என்றாயிற்று.

இவ்வாறே இன்றைய துளுநாடும் பண்டைய தமிழகத்தின் ஒரு பகுதியாக இருந்தது. சங்க காலத்தில் துளுநாடு என்றும் கொங்கண நாடு என்றும் பெயர் பெற்றிருந்த இப்பகுதி இன்று தென்கன்னட மாவட்டமாக மாறியுள்ளது. துளுநாட்டை நன்னன் என்னும் பெயருள்ள வேள்குல அரசர்கள் ஆண்டனர். அவர்கள் 'கொண்கானம் கிழான்' எனும்பெயர் பெற்றிருந்தனர். இதன் பொருள் கொண்கான நாட்டுக்குத் தலைவன் என்பதாகும்.

பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ எனும் சேர அரசர் தாம் பாடிய நற்றினை 391ஆம் செய்யுளில் 'பொன்படு கொண்கான நன்னன்' என்கிறார். மேலும் மோசிகீரனார் என்னும் புலவர் 'கொண்கானம் கிழான்' ஒருவனைப் பாடுகிறார்.

இந்நிலையில் அன்றைய பழங்குடிகளின் தொடர்ச்சியாக இருக்கும் இன்றைய பழங்குடிகளை ஆராயும்போது கேரளம், துளு நாடு வரையுள்ள பழங்குடிகளையும் நாம் கவனத்தில் கொள்ளுவது தவறாகாது. இன்னும் சொல்லப்போனால் சங்க காலத்தில் காணப்பெற்ற பல்வேறு சமூக-பண்பாட்டு மரபுகள்

இன்றைய கேரளம், துளு பகுதிகளில் மட்டுமே அழியாமல் எஞ்சி நிற்கின்றன.

சங்க காலத்தில் பெரிதும் வழக்கிலிருந்த பூத வழிபாடு இன்று தமிழகத்தில் இல்லை. ஆனால் அம்மரபு துளு பகுதியில் இன்றும் காணக்கூடியதாக உள்ளது. அங்குப் பாடப்படும் பாடுதனாக்கள் (பிரார்த்தனைப் பாடல்கள்) பூதங்களைப் போற்றும் பாடலாகவே உள்ளன. சங்க காலத்தில் மன்னர்களும் பிறரும் விரும்பி சூட்டிக்கொண்ட பெயர் பூதமாகும். ஆனால் அத்தகு பெயர்கள் இன்று நம்மிடமில்லை (பரமசிவன் 2007).

'பூதம் என்பது இயக்கனின் இன்னொரு பெயர். சக்தி என்ற பொருளுடையது இது. இலங்கையில் இயக்கர், நாகர் என்று இருந்த ஆதிக்குடிகளில் வல் இயக்கன் (வலிமை வாய்ந்த இயக்கன்) என்பவர், வள்ளுவ குலத்தின் மூதாதையராக இருந்தார். மூதாதையர் வழிபாட்டால் 'வல்லியக்கன்' வழிபாடு ஏற்பட்டது. இது பழமையான யக்ஷ வழிபாட்டிலிருந்து வந்தது என்பதை பொ. இரகுபதி (2007) மிக நுட்பமாக ஆராய்ந் துள்ளார். ஆதலின் தமிழரின் சமய மரபினை நாட்டாரியல், பழங்குடியியல் மரபுகளிலிருந்து ஆராய வேண்டியது மிகவும் அவசியமாகிறது.

சங்ககால குறிஞ்சி நில அகத்திணைப் பாடல்களில் தலைவன் தலைவிக்குக் கையுறை, அதாவது தழையாடை கொடுக் கிறான். இதுபற்றிய குறிப்பு 30 பாடல்களுக்கும் மேல் உள்ளது. இம்மரபு பழங்குடிச் சமூகங்களில் 'மணப்பெண் பரிசு' என்பு தாகத் திரிபுற்றது. இன்று தமிழகத்தில் இது பரிசம் (பரியம்) போடும் சடங்காகச் சுருங்கி நிற்கிறது. கேரளத்தில் மணமகன் மணமகளுக்குப் 'புடமுறி', 'புடகொட', 'புடவகொட' என்னும் சடங்குகளுடன் கூடிய 'சம்பந்தம்' என்னும் வழக்காக உள்ளது. இது கையுறையாகிய தழையாடை கொடுத்தலின் எச்சம் என்பார் தே. லூர்து (2007). சங்க மரபொன்று இன்றைய கேரளத்தில் வழக்கில் உள்ளதை இங்கு எண்ணிப் பார்க்கலாம்.

வேலன் வழிபாட்டு மரபினராக விளங்கும் வேலன் சாதியினர் இன்று கேரளத்தில்தான் உள்ளனர். கேரளத்தின் ஆதிக் குடிகளில் ஒன்றாகிய அலார் (அண்மைக்காலம் வரை குகைவாசிகள்) தங்களைச் சாத்தன் எனக் கூறிக் கொள்கின்றனர்.

(இதுபற்றிய வேறொரு கருத்திற்குக் காண்க: தே. லூர்து 2007; தர்ஸ்டன் 1909). இவர்கள் பாலக்காடு, மலப்புரம் ஆகிய மாவட்டங்களில் இன்று பெரிதும் காணப்படுகின்றனர். இவர்களின் இன வரலாறு ஆராயப்பட வேண்டும்.

ஆகவே தமிழகப் பழங்குடிகள் பற்றிய ஆய்வானாலும் சரி, சங்ககாலம் பற்றிய ஆய்வானாலும் சரி அவ்வாய்வுகளை மேற்கொள்ளும் போது அன்றைய அகண்ட தமிழகமாகிய கேரளம், துளு நாடு வரை விரிந்துள்ள பகுதியில் வாழும் பழங் குடிகளையும் ஆராய வேண்டியது மிக அவசியம் என்பதை இப்போது நாம் நன்கு உணர முடியும்.

இலக்கியத் தொன்மை

இந்திய அளவில் பழங்குடிகளின் வாய்மொழி வழக்காறுகளில் இராமாயணம், மகாபாரதம் ஆகிய இரண்டு பெரும் காப்பியங் களும் காணப்படுகின்றன. இதன்வழி தமிழகப் பழங்குடி களுக்கும் அனைத்திந்திய பெரும் காப்பியங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு தெரிகிறது. தமிழகத்தின் கண்ணகி கதை கேரள மன்னான் பழங்குடிகளிடம் கோவலன் சரித்திரமாக, கதைப் பாடலாக வழங்கி வருகிறது.

இப்பழங்குடியினர் இன வரலாற்றுக் கதையின்படி இவர்கள் தமிழகத்திலிருந்து கேரளத்திற்குச் சென்றவர்கள் ஆவர் (நசீமுதீன் 1989:78-96). ஆலு குறும்பர்களிடம் சிபிச் சக்ரவர்த்தியின் கதை இடம்பெற்றிருப்பதும் இக்கதை களின் பழமையையும் இவற்றோடு பழங்குடிகள் பெற்றுள்ள தொடர்பையும் அறிய முடிகிறது (காப் 1997). இவ்வாறாகப் பல தொடர்புகள் இருப்பதைத் தனி ஆய்வாக நாம் மேற்கொள்ள வேண்டும்.

இருளர்களின் எளிய குடிசை

பணியர்களின் மரபான வீடு

வீட்டெதிரில் பணியர் பெண்கள்

பணியர்களின் இன்றைய வீடும் தோட்டமும்

3

பழங்குடி: சொல்லாட்சியின் பன்மியம்

பழங்குடி எனக் கூறப்படும் வகையினர் தமிழில் பல வகை யாக அழைக்கப்படுகின்றனர். அரசியல்வாதிகள் உள்ளிட்ட வெகுசனத்தார் அவர்களை ஆதிவாசிகள், காட்டுவாசிகள் எனவும், இலக்கியவாதிகள் மலையின மக்கள், மலைவாழ் மக்கள், தொல்குடி, முதுகுடி, ஆதிக்குடி, பூர்வகுடி எனவும், காந்தியவாதிகள் காந்தியை அடியொற்றி 'கிரிஜன்' எனவும் குறிப்பிடுகிறார்கள்.

கல்விசார் சூழலில் பழங்குடி பற்றிய சொல்லாட்சி வேறு வகையாக மாறுபடுகின்றது. எட்கர் தர்ஸ்டனின் 'கேஸ்ட்ஸ் அண்ட் ட்ரைப்ஸ் ஆஃப் சதர்ன் இண்டியா' நூல் வரிசையினை மொழிபெயர்த்த பேராசிரியர் க. ரத்னம் குலங்களும் குடி களும் எனவும், மார்க்சியவாதிகள் 'இனக்குழு' எனவும், மானிடவியலர்கள் 'பழங்குடி' எனவும், இன்னும் சிலர் வேறு வகைகளிலும் கூறுகிறார்கள்.

தமிழில் இவ்வழக்கின் சொற்பரப்பும் பொருண்மை வெளி யும் அலாதியாக விரிந்து நிற்கின்றன. ஆகவே இச்சொல் வழக்குகளை விரைந்து தரப்படுத்துதல் என்பது அவ்வளவு எளிதன்று. கல்வி, ஆய்வுச் சூழலில் கூட இதற்குக் கால அவகாசம் தேவையாகிறது. தமிழகத்தில் மானிடவியலின் போதாமையும் இதற்கொரு காரணமாகும்.

கல்விப் புலத்தின் நிலை இவ்வாறிருக்க, இந்தியாவில் 'பழங்குடி' என்னும் சொல்லாட்சியானது முழுவதும் அரசியல், நிர்வாகப் பயன்பாட்டிற்கு ஏற்படுத்தப்பட்ட ஒன்றாக உள்ளது. 'அமெரிக்கப் பழங்குடிகள்', 'ஆஸ்திரேலியப் பழங்குடிகள்' எனப் பேசும்போது அங்கு ஐரோப்பியர்கள் குடியேறுவதற்கு முன்பிருந்த 'பழமையான குடிகள்' என்பதைக் குறிக்கவே அவ்வழக்குகள் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

ஆப்பிரிக்க மானிடவியலர்கள் பழங்குடி என்னும் சொல் இழிவான அர்த்தம் கொண்டதாக எண்ணி அதனைக் கை விட்டனர். அதனால்தான் புதுப்படிமலர்ச்சியாளர்கள் (நியோ எவலூஷனிஸ்ட்ஸ்) பழங்குடியினர் என்போர் 'அரசுமுறை தோன்றுவதற்கு முந்தைய சமூகத்தார்' என அடையாளப் படுத்துகிறார்கள் (ஷாலின்ஸ் 1968). இவ்வாறான திறனாய்வுப் போக்குகளால் மேலும் பல அடையாளப்படுத்துதல்களும் நிகழ்ந்துள்ளன.

எனினும் இதன் பொதுப் பண்புகளை மையமிட்டுப் பின்வரும் வரையறை பரவலான வழக்கில் இருந்து வருகிறது:

> பழங்குடி என்போர் ஒருபடித்தான சமூகக் குழுவினராவர். இவர்கள் தொடர்ச்சியான பொதுவான இடத்தில் வசிக்கக்கூடியவர்கள்; பொதுவான கிளைமொழியைப் பேசுபவர்கள்; பொதுவான, ஒருமுகப் பாங்குடைய சமூக ஒழுங்கமைப்பைக் கொண்டவர்கள்; சமத்துவச் சமூக முறையைப் பேணுபவர்கள்; ஒருபடித்தான பண்பாட்டு முறை யைக் கொண்டவர்கள்; பொதுவான மூதாதையரையும் பஞ்சாயத்து முறையையும் சமய நம்பிக்கை முறைகளையும் பின்பற்றுபவர்கள்.

ஆனால் இந்தியாவில் 'அட்டவணைப் பழங்குடி' (ஷெட்டியூல்டு ட்ரைப்) என்று கூறும்போது அரசால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட சமூகத்தையே குறிக்கிறது.

இந்தியச் சூழலில் பழங்குடி என வரையறை செய்வதில் கவனிக்க வேண்டிய பரிமாணங்களைப் பலரும் விரிவாக எழுதி இருக்கிறார்கள் (விரிவுக்குக் காண்க: ஆந்த்ரே பெத்தெய்ல் 1986).

இந்தியச் சமுதாயம் மிகவும் பன்முகப்பட்டது. இதற்குள் உள்ள பல்வேறு சமூகங்களின் ஒப்புமைகளைக் காட்டிலும் வேற்றுமைகள் வழியே தான் அதனைப் புரிந்துகொள்ள முடியும். இவ்வேற்றுமைகளுக்கு மிக முக்கிய காரணிகளாகவும் சமூக வகையினங்களாகவும் விளங்குபவை சமயம், மொழி, சாதி, நிலப்பகுதி ஆகியவை. இச்சமூக வகையினங்கள் அனைத்தையும் ஆங்கிலேயர்கள் குடிமதிப்பில் கையாண்டனர். பத்தாண்டுக்கு ஒருமுறை தொடர்ந்து விடுபடாமல் எடுத்த இக்குடிமதிப்பு மூலம் அவ்வகையினங்கள் நின்று நிலைபெற்றுவிட்டன.

மேலும், ஆங்கில நிர்வாகம் கட்டமைத்த 'காலனி அரசு'

முறையில் மக்கள் திரள் பல வகையினங்களாக வகைப்படுத்தப் பட்டன. இந்தியச் சமூகங்களில் ஒரு புதிய சமூக வகையினமாகப் 'பழங்குடி' என்பதை அடையாளப்படுத்தினார்கள். இத்தகைய வகைப்பாட்டினை ஒரு அறிவார்ந்த அணுகுமுறையாகவும், நிர்வாக முறையாகவும் அவர்கள் தொடர்ந்து வளர்த்தெடுத்தார்கள். (அப்பாதுரை 1992; கான் 1970; டிர்க்ஸ் 1987; இண்டன் 1980). இத்தகைய வகைப்பாடுகள் இரண்டு நூற்றாண்டுகளாகத் தொடர்ந்து பயன்பாட்டில் இருந்து வந்ததால் விடுதலைக்குப் பின்னரும் அவை இறுகி வலுப்பெற்றுவிட்டன.

ஆங்கிலேயர்கள் ஏற்படுத்திய ஒரு புதிய சமூக வகை யினமே 'பழங்குடி'. இவ்வாறு காலனி அதிகாரிகள் அடையாளப் படுத்திய பழங்குடியினரை ஆராயும் முயற்சி 1874இல் வில்லியம் ஜோன்ஸ் தோற்றுவித்த 'வங்க ஆசியக் கழகம்' மூலம் தொடங்கப் பட்டது.

சாதி, பழங்குடி என்னும் சொல்லாட்சிகள் சமூக வகை யினமாகப் பேசப்பட்டதற்குக் காரணம் காலனியவாதிகளின் கருத்துருவாக்கமே என்பது சில மானிடவியலர்களின் வாத மாகும். சாதி என்பதைவிட 'பழங்குடி' என்னும் கருத்தாக்கமே காலனியவாதிகள் ஏற்படுத்திய கருத்துருவாக்கம் என்பார் ஆந்த்ரே பெத்தெய்ல் (1995).

ஆங்கிலேயர்கள் இங்கு வந்து எழுதிய இனவரைவியல் முயற்சிக்கு முன்பே சாதி பற்றிய ஏராளமான செய்திகள் புலவர்கள், புலமையாளர்கள் தொடங்கி பொதுமக்கள் வரை பரவியிருந்தன. ஆதலின் பழங்குடி என்னும் கருத்தாக்கம் மட்டுமே 'காலனியவாதிகளின் உருவாக்கம்' என்ற வாதம் ஒருபுறம் வலுவாக உள்ளது (பெத்தெய்ல் 1995; சிங் 1993).

பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக் காலத்தில் உருவான ஆவணங்களில் காணப்படும் 'பழங்குடி' என்னும் சொல்லாட்சியின் உண்மை யான பொருள் பிரிட்டிஷ் காலத்திற்கு முந்தைய கால ஆவணங் களில் காண முடிவதில்லை. சந்தால், நாகர் போன்ற சில குடிகள் பழங்குடி என்ற பொருளில் பேச முடியாத சூழலே இருந்து வந்தது. அவர்கள் வளர்ச்சிக்குரிய, மாற்றத்திற்குரிய இனக் குழுக்களாகவே இருந்து வந்துள்ளார்கள். இவர்கள் காலனிய காலத்திற்கு முன்னர் 'சனம்' (ஜனங்கள்) என்னும் வகையில்

பேசப்பட்டனர்.

தமிழகத்திலுங்கூட சங்ககாலந்தொட்டு மக்கள் வகை யினங்கள் 'குடி' என்னும் பெருவாரியான வழக்குடன் அழைக்கப்பட்டதை அறிய முடிகிறது. அம்குடி, பழங்குடி, முதுகுடி, குரம்பைக்குடி, வேட்டக்குடி, நீள்குடி, விழுக்குடி, வீழ்குடி, செழுங்குடி, பல்குடி போன்ற தொடர்கள் இதனை உறுதிசெய்கின்றன (பூங்குன்றன் 2007:12).

சங்க காலத்தில் பயின்று வந்த பழங்குடி, முதுகுடி போன்ற சொற்களின் பொருண்மை வேறு பொருளுடையது. ஆங்கிலேயர்கள் உருவாக்கிய 'பழங்குடி' என்னும் கருத்தாக்கம் 'நாகரிகத்தில் பின்தங்கிய' என்று பொருளாகும். ஆகவே 'பழங்குடி' என்னும் வகையினரும் கருத்தாக்கமும் காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் வேறுவகையான கருத்துருவாக்கமாக மாறி, அது விடுதலைக்குப் பின் அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாக இருந்து வருகிறது.

ஆங்கிலேயர்கள் இந்தியச் சமூகத்தைப் பற்றி எழுதத் தொடங்கிய காலத்தில் 'பழங்குடி' என்னும் சொல் இருவகை யான பொருட்களைக் கொண்டதாக இருந்தது. ஒரு பொது மூதாதையரைக் கொண்ட வம்சாவளி மக்கள் அனைவரும் 'பழங்குடி' என்று கருதக்கூடிய ஒரு பொருள் இருந்தது. அடுத்து, புராதனமான அல்லது மிகவும் பழமையான வாழ்க்கை முறை யைக் கொண்டவர்களே பழங்குடி என்ற ஒரு கருத்தும் இருந்து வந்தது.

18ஆம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலேயர்கள் எழுதிய இன வரைவியல் எழுத்துக்களை நுட்பமாகப் படிப்பவர்கள் ஒரு கருத்தினை உணர முடியும். அவர்கள் பழங்குடிகளைச் சில சமயம் 'சாதி' என்றும், சில இடங்களில் சாதிகளைப் 'பழங்குடி' என்றும் மாற்றிப் பயன்படுத்தியிருப்பதைக் காணமுடிகிறது. இவ்விரு வகையினங்களுக்குமான வேறுபாடுகள் மயங்கிய நிலையைக் காலனிய இனவரைவியலில் ஆங்காங்கு பார்க்க முடியும்.

1891ஆம் ஆண்டு மேற்கொள்ளப்பட்ட குடிமதிப்பில் 'பழங்குடி' என்னும் சொல் பயன்படுத்தப்படவில்லை. வன வாசிகள் என்னும் பொருளுடைய 'காட்டுப் பழங்குடி' என்னும் சொல்லே பயன்படுத்தப்பட்டது. காடுகளில் வாழ்ந்ததால்

அவர்கள் அவ்வாறு அடையாளப்படுத்தப்பட்டனர்.

இத்துணைக் கண்டத்தில் இந்தியச் சமூகங்களைப் புரிந்து கொள்ளவும் வகைப்படுத்தவும் வரையறை செய்யவும் முற்படும்போது உலகளாவிய இனவரைவியல் சார்ந்த மானிடவியல் அணுகுமுறையை அடிப்படையாகக் கொண்டு நோக்குவது அவசியமாகும். எனினும் இந்தியச் சூழலில் நடைமுறையில் பின்வரும் இருவேறு அணுகுமுறைகள் ஏற்பட்டன.

ஆங்கிலக் காலனி அதிகாரிகள் நிர்வாகப் பயன்பாட்டை முன்னிறுத்தி 'பழங்குடி' என்னும் நிலையில் சமூகங்களை இனங்கண்ட அணுகுமுறை ஒன்று. இவ்வணுகுமுறையைக் கொண்டிருந்த ஆங்கில மானிடவியலர் பெய்லி (1961) பழங் குடிகளை இனங்காணும் அணுகுமுறையில், இந்தியாவில் பழங்குடிகள் இட ரீதியாகவும் காலரீதியாகவும் பல்வேறு சிறு சிறு குடிகளாகத் தங்களை உருவாக்கிக் கொண்டனர் என்கிறார். இதனால் இவர்கள் ஒரு தனித்த சமூக அமைப்புடையவராகவும் உருவாகினர். இத்தகு உருவாக்கத்தில் கால, இட வேறுபாட்டால் வாழிடம், மொழி, பண்பாடு, பஞ்சாயத்து, சமய நம்பிக்கை, வழிபாடு போன்ற பல தனிக்கூறுகள் பழங்குடிச் சமூகங் களுக்குள் சில வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்தின என்கிறார்.

பெய்லியின் அணுகுமுறைக்கு மாறாக, ஆந்த்ரே பெத்தெய்ல் (1960, 1974) பழங்குடிகள் யார்? எவர்? என அடையாளங் காண்பதிலும் அவர்களை வரையறை செய்வதிலும் வரலாற்று அணுகுமுறை தொடங்கி படிமலர்ச்சி அணுகுமுறை வரை தமது பார்வையைச் செலுத்தினார். இவரது கருத்துப்படி, இந்தியத் துணைக் கண்டம் தொடங்கி இஸ்லாமிய உலகம் வரை அனைத்துப் பழைய உலகப் பகுதிகளிலும் எதிரும் புதிரு மான இரு கூறுகள் நம்முன் காணப்படுகின்றன. இன்றைய நாகரிகத்தின் உச்சமும், அதே நேரத்தில் ஆதிநிலையில் இன்றும் தொடர்ந்து கொண்டிருக்கும் பழங்குடிகளின் தொடர்ச்சியும் சமகாலத்தில் நம் கண்முன் காட்சியளிக்கின்றன. பழங்குடி நிலை அழிந்து நாகரிகம் தோன்றவில்லை. இரண்டுமே தொடர்கின்றன என்கிறார்.

இந்நிலையில் தேசம், நாகரிகம் ஆகிய இரண்டும் பழங் குடி என்னும் நிலையிலிருந்து எவ்வளவு தூரம் விலகிச் சென்றுள்ளது என்பதை முன்வைத்தே அவர்களை வரையறை செய்ய வேண்டியுள்ளது. 'எளிமையிலிருந்து கூட்டுத்தன்மை' வரையில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் தன்மையைக் கொண்டு பழங் குடிகளைக் காண வேண்டியுள்ளது என்கிறார் பெத்தெய்ல். இன்று ஏராளமான பழங்குடிச் சமூகங்கள் (இந்தியாவில் இவற்றின் எண்ணிக்கை 461) எண்ணிக்கையாலும் வாழ்வு முறையாலும் சமூக அமைப்பாலும் பல வகைகளில் வேறு பட்டுக் காணப்படுகின்றன. எனினும் இவற்றிற்கிடையேயான பொதுத் தன்மைகளால் உருவாகும் 'பழங்குடித்தன்மை' என்பது 'இந்து நாகரிகம்' (பெத்தெய்ல் கையாளும் தொடர் இது) என்பதிலிருந்து வெகு தூரம் விலகி நிற்கின்றது.

இந்நிலையில் ஆங்கில நிர்வாகத்தினர் தனிக் கூறுகளை (வாழிடம், மொழி, பண்பாடு, பஞ்சாயத்து போன்றவை) மையப்படுத்திப் பழங்குடிகளை வரையறை செய்வது இந்தியச் சூழலின் வரலாற்றையும் சமூகங்களின் படிமலர்ச்சியையும் புறக்கணிப்பதாக அமைந்துவிடும் என்பார் பெத்தெய்ல்.

தமிழகப் பழங்குடிகளை வரையறை செய்வதிலும் சில முன்னெச்சரிக்கைகளைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டி யுள்ளது. பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் கிராமிய, சாதியச் சமூகமாக வாழ்ந்தவர்கள் (முதுவர், மலையாளி, பளியர், மலைப்பண்டாரம், காட்டுநாயக்கன், குறும்பர், கணியான், அடியன், குறுமன், கொரகர் போன்றோர்) தங்களுக்கு ஏற்பட்ட மிகப்பெரும் வரலாற்று நெருக்கடிகளைச் சமாளிக்க மலைப் பகுதிகளுக்குச் சென்று பாதுகாப்பாகத் தங்கிவிட்டனர். பின்னாளில் பழங்குடிகளாக அங்கீகாரம் பெற்றுவிட்டனர். இன்றும் இவர்கள் பூர்வீகத்தில் வழிபட்ட வைணவ, சைவ கடவுள்களை விடாமல் வழிபட்டு வருவது கண்கூடு. இன்னும் பல வகையான ஆதி கூறுகளைக் கொண்டிருக்கின்றனர்.

மிகச்சில பழங்குடியினர் (காடர், இருளர், மலசர், காணிக் காரன், மலைவேடன், மலைக்குறவன் போன்றோர்) தங்கள் பூர்வீகத்திலேயே காலங்காலமாகத் தொடர்ந்து இடப்பெயர்ச்சி ஏதுமில்லாமல் அங்கேயே வாழ்ந்து வருகின்றனர். இத்தகு

பூர்வகுடிகளின் இனவரலாறு தனித்துவமானது. முதல் வகையினர் இந்துச்சமயத்தின் சாயலைக் கொண்டுள்ளனர். பிந்தைய வகையினர் பழங்குடிச் சமயத்திற்குரிய தொல்கூறுகளைக் கொண்டுள்ளனர்.

இன்னொரு புறத்தில் தொதவர், கோத்தர், குறும்பர் ஆகிய மூவரும் சகோதரர்கள் எனவும், கடவுளின் வியர்வைத் துளியின் சிதறல்களிலிருந்து தோன்றியவர்கள் எனவும் கூறும் தோற்றத் தொன்மம் இன்றைய சாதிகளின் தோற்றத் தொன்மங்களில் ஒன்றின் சாயலாகக் காணப்படுகிறது. சாதித் தொன்மத்தின் தோற்றுவாய் பழங்குடிகளிடம் காணப்படுவதும், சாதியத்தின் 'முன் வடிவம்' நீலகிரிப் பழங்குடிகளின் பரஸ்பர ஒத்துழைப்பில் காணப்படுவதும் இவற்றின் மூலங்கள் பழங்குடி நிலையிலிருந்து தொடங்குகின்றனவா? என ஆராய்வதற்கு இடமளிக்கிறது.

ஆதலின் தமிழ்ச் சூழலில்கூட பழங்குடி யார்? எவர்? என்பவற்றை வரையறை செய்வதில் பெத்தெய்ல் அணுகுமுறைப்படி வரலாறு, படிமலர்ச்சி ஆகிய போக்குகளை கவனத்தில் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. ஓர் ஒற்றை வரையறையின் கீழ் அனைத்துப் பழங்குடிச் சமூகங்களையும் இணைத்துப் பார்க்க முடியாது.

இந்தியச் சூழலில் பழங்குடிகள் எனப்படுவோர் நிர்வாகம் சார்ந்த பார்வையுடன் வகைப்படுத்தப்பட்டவர்களே. மானிடவியல் சார்ந்த பார்வையில் வகைப்படுத்தப்படுமானால் அதில் சில மாற்றங்கள் தேவைப்படும். விடுதலைக்குப் பின்னர் இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டத்தின்படி அட்டவணைப் படுத்தப்படும் குடியினரே 'பழங்குடி'களாக அங்கீகாரம் பெறுவார்கள்.

அட்டவணையில் 342ஆவது பிரிவில் சேர்க்கப்பெற்று குடியரசுத் தலைவரின் ஒப்புதல் பெறுவோரே பழங்குடியினர் என்பதால் அத்தகைய பட்டியலில் அங்கீகாரம் பெறுவதற்குரிய அளவுகோல்கள் சில சமயம் மானிடவியல் சார்ந்த வரையறையிலிருந்து சற்றுவிலகிச் செல்வதாக உள்ளன.

பழங்குடிகளைப் பற்றி மேற்கொள்ளப்பட்ட பல்வேறு ஆய்வுகளைக் கருத்தூன்றி நோக்கும்போது பழங்குடிகளை வரையறை செய்ததில் முறையான அறிவியல் பார்வை (மானிடவியல் பார்வை) பின்பற்றப்படவில்லை என்பதை உணர முடியும் (Xaxa: 376). இந்தியாவில் பழங்குடிகளாக அங்கீகாரம் பெறுவதில் சமூகங்களின் மக்கள் தொகையும் அவர்களுக்கான அரசியல் பலமும் வாக்கு எண்ணிக்கையும், அவர்கள் அரசியல் தலைவர்கள் மூலம் ஏற்படுத்தும் அழுத்தங்களும் பெருமளவு காரணமாகின்றன. இதனால் 'பழங்குடி' என்பதற்கான மானிடவியல் காரணிகளையும் அளவுகோல்களையும் நடுநிலையில் கையாளுவது குறைவாகவே உள்ளது (மேலது:376).

இதனால் இந்தியாவில் யாரைப் பழங்குடி என்று கூறுவது? என்பதில் தீவிர விவாதம் நிலவுகிறது. எவ்வாறாயினும் ஓர் ஒற்றை வரையறையைக் கொண்டு இனம் காண்பதும் விளக்குவதும் எளிதல்ல. எடுத்துக்காட்டாகப் பின்வரும் ஒரு நிகழ்வை மட்டும் கவனத்தில் கொள்வோம்.

இந்தியாவில் குடிமதிப்பு எடுக்கப்பட்டதன் வரலாற்றிலிருந்து 'பழங்குடி' என்பவர்கள் எவ்வாறு அடையாளப் படுத்தப்பட்டனர் என்பதைக் கவனிப்போம். 1901 குடிமதிப்பில் ஆவி வழிபாடு (அனிமிசம்) கொண்டவர்கள் பழங்குடி என இனங்காணப்பட்டுப் பதிவு செய்யப்பட்டனர். அடுத்த குடிமதிப்பில் மேலும் சில காரணிகள் இதனுடன் இணைத்துக் கொள்ளப்பட்டன. 1921 குடிமதிப்பில் 'மலைவாசிகளும் காட்டுவாசிகளும்' பழங்குடிகள் என வரையறை செய்யப்பட்டனர். 1931ல் இவர்கள் 'தொன்மைப் பழங்குடிகள்' (பிரிமிட்டிவ் ட்ரைப்ஸ்) எனப்பட்டனர். இவ்வாறு மூன்று பத்தாண்டுகளில் மூன்று வகையான வரையறைகள் முன்வைக்கப்பட்டன.

குடிமதிப்பின் கடந்த 30 ஆண்டுகளில் கணக்கில் கொள்ளப்பட்ட 'ஆவி வழிபாட்டி'னரே பழங்குடியினர் என்ற கருத்திலுங்கூட சில சிக்கல்கள் உள்ளன. இந்துக்களிடம்கூட ஆவி வழிபாட்டு நம்பிக்கை உள்ளது. ஆகவே இக்காரணிகூட ஒரு தெளிவான, துல்லியமான வரையறையை உருவாக்குவதற்கு இடந்தரவில்லை.

பிரிட்டிஷ் இந்தியாவில் காலனிய நிர்வாகிகள் ஆதி சமூக வகையினத்தவர்களைக் குறிப்பிடுவதற்கு 'ட்ரைப்' என்னும்

சொல்லைப் பயன்படுத்திய அதேவேளையில் அச்சொல்லுக்கு மாற்றாக 'அபாரிஜின்ஸ்' என்னும் சொல்லையும் கையாண்டனர். ரிஸ்லே (1903), எல்வின் (1944), டால்டன் (1872) போன்றவர்களின் எழுத்துகளில் அபாரிஜின்ஸ் என்னும் சொல் பரவலாக இடம்பெறுவதைக் காணமுடியும்.

அடுத்து 'தொல்குடி எனக் கருதப்படுபவர்கள்' (சோ-கால்டு அபாரிஜின்ஸ், குர்யே 1963) என்ற தொடரும், 'பின்தங்கிய இந்துக்கள்' (பேக்வேர்டு ஹிண்டூஸ், குர்யே 1963) என்ற தொடரும், 'இனச்சிறுபான்மையினர்' (எத்னிக் மைனாரிட்டிஸ், பால்கே 1988) என்ற தொடரும், 'நான்காம் உலகம்' (ஃபோர்த் வேல்டு, சென்குப்தா 1982) என்ற அடையாளமும், 'மாறிவரும் பழங்குடிகள்' (ட்ரைப்ஸ் இன் ட்ரான்சிஷன், தேசாய் 1960) என்ற அடையாளமும் வழங்கப்பட்டன. அறிஞர்கள் சிலரும், சீர்திருத்தவாதிகள் பலரும் இந்தியச் சூழலுக்குட்பட்ட கருத்தியலுடன் 'ஆதிவாசி' என்ற சொல்லையுங்கூடப் பயன்படுத்தத் தொடங்கினார்கள்.

புகழ்பெற்ற பழங்குடித் தலைவர்களில் ஒருவரான ஜெய்பால் சிங் என்பவர் பழங்குடிகளை 'ஆதிவாசி' என்றே அழைக்க வேண்டுமென்று கோரிக்கை விடுத்தார். ஆனால் அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தை உருவாக்கிய அண்ணல் அம்பேத்கர் 'அட்டவணைப் பழங்குடி' (ஷெட்யூல்டு ட்ரைப்) என்றே இருக்க வேண்டுமென்று அறிவுறுத்தினார்.

பழங்குடியினர் தொன்மை

பழங்குடி என்றால் 'பழமையான குடி' என்றே பொருள். பழமை என்றால் எவ்வளவு காலதூரம் பழமை என்பது இப்போது நமக்குள் எழும் வினாவாகும். இவ்வினாவிற்கான விடையைத் தேடும்போது அவர்களின் இன வரலாற்றை ஆராய (எத்னோஹிஸ்டரி) வேண்டியதாகிறது. பெரும்பான்மைப் பழங்குடிகள் வரிவடிவமற்ற மொழிகளைப் பேசுவதால் அவர்களின் வரலாறும் தொன்மையும் வாய்மொழி வரலாறாக (ஒரல் ஹிஸ்டரி) உள்ளன. இவை தோற்றத் தொன்மங்களிலும் (ஆரிஜின் மித்ஸ்), இடப்பெயர்ச்சிக் கதைகளிலும் (மைக்ரேஷன் டேல்ஸ்), பழமரபுக் கதைகளிலும் (லெஜண்ட்ஸ்), பாடல்களிலும், சடங்குகளிலும், பிற வழக்காறுகளிலும் (லோர்ஸ்) புதைந்து கிடக்கின்றன.

இன்று தமிழகத்தில் மூன்று லட்சத்திற்கும் மேற்பட்ட மலையாளிப் பழங்குடியினர் கொல்லிமலை, பச்சைமலை, சேர்வராயன் மலை, கல்வராயன் மலை, ஏலகிரி, ஜவ்வாது, சித்தேரி, பாலமலை ஆகிய மலைகளில் வாழ்கின்றார்கள். தமிழகத்தில் அதிக மக்கள்தொகை கொண்ட பழங்குடியினர் மலையாளிகளே. இவர்கள் இம்மலைகளின் பூர்வகுடிகளல்லர். பாதியில் வந்தவர்களே.

காஞ்சிபுரத்தில் தாங்கள் வழிபட்டு வந்த குலதெய்வத்தின் சிலையைத் திருடிச் சென்ற இருளப் பூசாரிகளிடமிருந்து மீட்பதற்குக் கிளம்பிய மூன்று வேளாள சகோதரர்களில் சின்னண்ணன் கொல்லி மலையிலும் நடு அண்ணன் பச்சை மலையிலும் பெரியண்ணன் கல்வராயன் மலையிலும் தங்கி விட்டனர்.

இவர்களின் வழி வந்தோரே இன்றைய மலையாளிகள் என்பதை அவர்கள் வழங்கிவரும் இடப்பெயர்ச்சிக் கதை மூலமும் பிற வழக்காறுகளின் மூலமும் அறிய முடிகிறது. இவர்களின் இடப்பெயர்ச்சிக்குக் காரணம் 7 வகையான கதைகளாகக் கூறப்படுகின்றன (விரிவறிய காண்க: தர்ஸ்டன் 1909 IV: 499; சி.மகேஸ்வரன் 1983: 229-30; தி.கோவிந்தன் 1995:16-17; வேதவல்லி 2002).

தமிழகத்தில் இரண்டாவது பெரிய பழங்குடிச் சமூகமாக விளங்குபவர்கள் இருளர்கள். கி.பி 10ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் இவர்கள் கோவையைச் சுற்றிய சமவெளிப் பகுதியில் வாழ்ந்ததாகவும் பகைவர்களின் தாக்குதலுக்கு அஞ்சி அடர்ந்த காட்டுப் பகுதிகளுக்குச் சென்றுவிட்டதாகவும் இவர்களின் இனவரலாறு மூலம் அறிய முடிகிறது (செல்லபெருமாள் 1992; 2004).

தமிழகத்திலுள்ள பல பழங்குடிகளின் இனவரலாற்றை ஆராய்வோமானால் பெரும்பான்மையோர் அவர்கள்தம் வரலாற்றில் ஏற்பட்ட நெருக்கடிகளால் பல்வேறு மலைகளுக்குக் குடிபெயர்ந்தவர்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது.

முதுவர்களின் பூர்வீகம் மதுரை என்றும், நாயக்க மன்னர்கள் போடிய நாயக்கனூரில் பாண்டியரைப் போரிட்டுத் தோற் கடித்தபோது ஒரு பிரிவினர் தம் குழந்தைகளை முதுகில் சுமந்து ஆனைமலை, ஏலமலை, கேரள மலைகள் ஆகிய இடங் களுக்குச் சென்று தங்கினர். குழந்தைகளை முதுகில் சுமந்ததால் அவர்கள் 'முதுவர்' எனப்பட்டனர் என்றும் அவர்களின் இன வரலாறு மூலம் அறிகிறோம்.

இன்று தென் திருவிதாங்கூர் மலைப்பகுதியில் வாழ்ந்து வரும் காணிக்காரர் பழங்குடியின் முன்னோர்கள் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் களக்காடு, கல்லிடைக்குறிச்சி ஆகிய பகுதி களில் குறுநில மன்னர்களாய் இருந்தனர். பாண்டியனிடம் தோல்வியடைந்து, எஞ்சியோர் திருவிதாங்கூர் பகுதிக்கு வந்து சேர்ந்தனர் *(ஐயர் 1937, தொகுதி ஒன்று: 4-6)*.

மேற்கு மலைத் தொடர்ச்சியில் உள்ள பழனி மலைகளில் வாழும் பளியர் பழங்குடியினர் பாண்டிய மன்னனின் படைகள் எதிரிகளால் சிதறடிக்கப்பட்டபோது ஒரு பிரிவினர் இம்மலை களில் வந்து மறைந்து வாழத் தலைப்பட்டனர். பளியர்களின் தோற்றம் பற்றி வெவ்வேறுவகையான நான்கு கதை வடிவங்கள் இவர்களிடம் வழக்கில் உள்ளன *(அன்னகாமு 1961; கென்னடி 1999)*.

இவ்வாறே, குறும்பர்கள் 6ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தென்னகம் முழுவதும் ஆட்சி செய்த பல்லவர்கள் என்றும், இவர்கள் 7ஆம் நூற்றாண்டில் கொங்கு, சோழ, சாளுக்கிய மன்னர்களால் தோற்கடிக்கப்பட்டபோது ஒரு பிரிவினர் காடுகளிலும் மலைகளிலும் கரந்து வாழத் தலைப்பட்டனர் என்றும் இவர்களின் இன வரலாறு மூலம் அறிகிறோம். 1891ஆம் ஆண்டு குடிமதிப்பு அறிக்கையில் குறும்பர் அல்லது குறுபர் எனக்கூடியவர்கள் பல்லவர்களின் இன்றைய பேராளர்கள் எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மலைக் குறவர்களின் தொன்மம் அவர்களின் இன வரலாற்றைக் கூறுகிறது. பாண்டவர்களால் தோற்கடிக்கப் பட்ட கௌரவர்களின் வாரிசுகள் எனத் தங்களைக் கூறிக் கொள்கின்றார்கள். ஹஸ்தினாபுரத்திலிருந்து தென்னிந்தியப் பகுதிக்கு வந்ததாகவும் பின்னர் இறுதியில் மேற்கு மலைத்

தொடர்ச்சிக்கு வந்ததாகவும் கூறுகின்றார்கள்.

காட்டுநாயக்கர்களோ தங்களின் தொன்மையை மகா பாரதத்தோடு தொடர்புபடுத்துகின்றனர். மகாபாரதத்தில் வரும் இடமசூரனின் வழி வருபவர்களே காட்டுநாயக்கர்கள் என்பவர்கள். மலைவேடர்கள் ஒரு காலத்தில் படைவீரர்களாக இருந்ததைப் பெருமையுடன் கூறிக் கொள்கிறார்கள். இவர்கள் பிற்காலத்தில் கொள்ளை அடிப்பவர்களாக மாறிப் பின்னர் இன்றைய தொழிலை மேற்கொள்ளத் தொடங்கினார்கள். இவர்கள் தங்களை வால்மிகுலா என்றும் கூறிக் கொள்கிறார்கள்.

மலைகளும் குறிஞ்சியும்

மதுரை மாவட்டத்திலுள்ள மலைப்பகுதிகளில் 15 அடி உயரம் வரை வளரும் கருங்குறிஞ்சியையும், 12 அடி உயரம் வளரும் சோலைக் குறிஞ்சி அல்லது நெடுங்குறிஞ்சியையும், 8 அடி வரை வளரும் வெள்ளைக் குறிஞ்சியையும், 6 அடி வரை வளரும் கணுக் குறிஞ்சியையும், 2 அடி வரை வளரும் கொடிக் குறிஞ்சியையும் ஏராளமாகப் பார்க்கலாம். இம்மலைக்கு அழகே இங்கு வளரும் குறிஞ்சிகள்தாம். பழங்குடிகள் வாழ்வோடு இணைந்தவை இவை.

குறிஞ்சி பெரும்பாலும் கடல்மட்டத்திற்கு மேல் 1000 அடியிலிருந்து 2000 அடிவரை உயரமுள்ள மலைச் சரிவு களில் இயற்கைத் தாவரமாக மண்டிக் கிடப்பதைக் காண முடியும். சாதாரணமாக போதைப் புல் வளரும் பகுதிக்குக் கீழே குறிஞ்சிச் செடிகள் வளரும்.

குறிஞ்சித் தழையை குதிரைக்கு உணவாகக் கொடுக் கின்றனர். ஆடு மாடுகளும் விரும்பி உண்ணும். பூவெடுத்த பின் குறிஞ்சி பட்டுவிடும். அதனை மக்கள் விறகாகப் பயன்படுத்துவார்கள்.

தமிழகத்தில் மலைவாழ் பழங்குடிகள் தங்கள் மலை களைக் குறிஞ்சி மலை நாடு என்பார்கள். மிகவும் விரும்பிப் பாடும் பாடல்களைக் 'குறிஞ்சிப் பாட்டு' என்கிறார்கள். அவர்கள் அதிகமாக விரும்பும் தாளம் குறிஞ்சித் தாளமாகும். இதனை அவர்கள் குழலில் ஊதி ஆடிப் பாடுவார்கள். *(அன்னகாமு 1961: 9-11)*.

குறிச்சன் பழங்குடியினர் பன்னாச்சி மலைகளில் (மைசூர்-மலபார் பகுதி) வாழ்ந்தபோது மராத்தியர் மைசூரில் நடத்திய போரின்போது தர்மபுரி பகுதிகளுக்கு வந்ததாகக் கூறுகிறார்கள்.

அடுத்து காடர், இருளர், பளியர், முதுவர் போன்ற சில பழங்குடியினர் தங்களின் பூர்வீகமாக தமிழகத்தையே குறிப்பிடு கின்றார்கள். மகாமலசர் பழங்குடியினர் தாங்கள் கொங்கு நாட்டின் பூர்வகுடிகள் என்கிறார்கள். இன்றும் கொங்கு மலைப் பகுதிகளில் இவர்கள் வாழ்கின்றார்கள்.

இவ்வாறு மேலும் சில பழங்குடிகளின் இனவரலாறுகளை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது மலைகளில் வாழும் இவர்கள் எல்லாம் ஒருகாலத்தில் சமநிலத்தில் வாழ்ந்து, வரலாற்று நெருக்கடிகளால் பகை அரசனுக்கு அஞ்சி மலைகளுக்குக் குடிபெயர்ந்து தம்மைக் காத்துக்கொண்ட தமிழ் மக்களே என்பதை அறிய முடிகிறது.

தமிழகத்தில் பல பழங்குடிகளிடம் ஒரு கருத்து மரபுத் தொடராக வழங்கப்பட்டு வருகிறது. அது 'நாடுகலைஞ்சி காடு வந்தது' என்பதாகும். நாட்டில் பஞ்சம், பிணி, கலவரம், அரசியல் கொந்தளிப்பு போன்ற பிரச்சினைகள் ஏற்பட்ட போது மக்கள் நாலா திசைகளிலும் தப்பிச் சென்றதாகவும் சிலர் மலைகளில் தஞ்சம் புகுந்ததாகவும் இத்தகு மக்கள் 'நாடு கலைஞ்சி காடு வந்தது' என்று தங்கள் வரலாற்றைக் கூறும் போது விளிக்கின்றார்கள்.

இந்த வகையில் மலையகங்கள் எல்லாம் தொன்று தொட்டு தஞ்சம் புகுந்த தமிழர்களின் தாயகமாகவும் பாதுகாப்பு அரணாகவும் இருந்திருக்கின்றன. ஆனால் இன்னுமொரு சூழலில் கொண்ட ரெட்டி, கொண்ட காபு ஆகிய தெலுங்குப் பழங்குடியினர் தமிழகத்திற்குப் புலம்பெயர்ந்து இங்கும் பழங்குடியினராகவே வாழ்ந்து வருவது இன்னொரு வகையான இன வரலாறாகிறது.

பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் ஆந்திரப் பிரதேசத்தில் 'கொண்ட வீடு' என்ற மலைப் பிரதேசத்தைக் கொண்ட ரெட்டிகள் ஆண்டு வந்தனர். சாளுக்கிய, நிஜாம் படை யெடுப்புகளால் கோதாவரி பகுதியில் எருமை மலைத் தொடரில் குடியேறினார்கள். அங்கு மலை விவசாயத்தை முக்கியத்

தொழிலாகக் கொண்டார்கள்.

14ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து விஜயநகரப் பேரரசு தமிழகம், கர்நாடகப் பகுதியில் ஆட்சி செலுத்தியபோது கொண்ட ரெட்டிகள் மைசூர் மாவட்டம் நஞ்சன்கூடு, கொல்லேகால் பகுதிகளில் குடியேறி, பின்னர் தமிழகத்திலும் வந்தமர்ந்தனர். தொடக்கத்தில் மேட்டூர், பவானி, சங்ககிரி, இடைப்பாடி, பென்னாகரம் ஆகிய வட்டங்களில் குடியேறிய இவர்கள் பர்கூர் மலை, பாலமலை, கத்திரிமலை, போதமலை, சென்றாயமலை, ஊட்டமலை, கஞ்சமலை, சேர்வராயன்மலை, பச்சைமலை, மாதேஸ்வரன் மலை, வள்ளிமலை, தொப்பூர்மலை ஆகிய மலைசார்ந்த அடிவாரப் பகுதிகளில் வாழத் தொடங்கினார்கள். அண்மைக் காலங்களில் தான் சமவெளிப்பகுதியிலும் குடியேறியுள்ளனர் (பாரதி 2007 ஈ).

மேற்கூறிய பழங்குடிகளின் இனவரலாற்றை நோக்கும் போது இப்பழங்குடிகளின் 'பழமை' பல நூற்றாண்டுகள் கால தூரத்தைக் கொண்டதாக உள்ளது. இதற்கு மாறாக காணிக்காரன், மலைமலசர், மலைஅரசர், மலைஅரையன், மலைக்குறவர் போன்றவர்கள் மிகப் பழங்காலத்திலிருந்தே பூர்வீகமாக அவரவர் இடங்களில் வாழ்ந்து வருவதையும் அறியமுடிகிறது. இத்தகு குடிகளிடம் குடிப்பெயர்ச்சி வரலாற்றைக் காண முடிய வில்லை. அவரவர் வாழும் இடத்திற்குரிய மண்ணின் மைந்தர் களாகவே (ஆட்டோக்தான்ஸ்) காணப்படுகின்றனர்.

தொடர்புடைய சில பழங்குடிகளின் இனவரலாறு அவர் களின் பொதுவான தோற்றம், பரவலைக் காட்டுவதாக உள்ளது. நீலகிரி இருளர் (மலைஇருளர்), கோவை இருளர் (சமவெளி இருளர்), கோவை ஊராளி ஆகிய மூன்று பழங்குடியினரின் குலங்கள் ஒத்த பெயர்களைக் கொண்டுள்ளன (சக்திவேல் 1971). பின்வரும் அட்டவணையில் கூறப்பட்டுள்ள குலப்பெயர்கள் இவர்களின் பொதுவான மூலம், இனத்தொடர்பு போன்ற வற்றைக் காட்டுகின்றன.

இன்னும் சில பழங்குடிகளின் தொன்மை மேலும் சிறப்புக் குரியதாகிறது. ஆனைமலையில் வாழும் காடர் போன்ற பழங் குடியினர் வரலாற்றுக்கும் முற்பட்ட கால இனமக்களின் ஒரு தனி வகையினராகவே காணப்படுகின்றார்கள். இந்தியாவிலே யே மிகப் பழமையான பழங்குடியெனக் கருதப்படுபவர்கள்

மூன்று பழங்குடிகளின் குலங்கள்: ஒப்புமைகள்

நீலகிரி இருளர்	கோவை இருளர்	கோவை ஊராளி
1. குப்பெ	குப்பெ	–
2. சம்பெ	சம்பெ	சம்பெ
3. தேவனெ	தேவனெ	–
4. கல்கட்டி	கரட்டிக	கல்கட்டி
5. கொடுவெ	கொடுவெ	–
6. புங்கெ	புங்கெ	புங்கெ
7. குறுநகெ	குறுநகெ	–
8. பேராதர	பேராதர	பேரதர
9. –	குப்பிளி	–
10.–	உப்பிளி	உப்பிளி
11.–	வெள்ளெ	வெள்ளெ
12.–	ஆறுமுப்பு	பேரிக

காடர்கள். இத்தகையோர் இம்மண்ணின் தொல்குடி (அபாரிஜின்ஸ்) என்னும் நிலையில் மற்ற பழங்குடிகளிட மிருந்து வேறுபடுகின்றார்கள். நீலகிரி மலைப் பகுதியானது புதுகற்காலத்தின் பிந்தைய கட்டத்தின் கூறுகளைக் கொண்ட தாக விளங்குவதையும் அறிய முடிகிறது (காங்கிரீவ் 1847; பிரீக்ஸ் 1873). அங்குக் கிடைக்கும் பெருங்கற்காலச் சின்னங்கள் (மெகாலித்திக் ஆப்ஜெக்ட்ஸ்) மூலம் கி.மு.800க்கு முன்னரே மக்கள் அங்கு வாழ்ந்து வந்ததை நம்மால் அறிய முடிகிறது.

இவ்வாறு தமிழகத்திலுள்ள பழங்குடிகளின் தொன்மையை முன்வைத்து அவர்களைப் பின்வரும் மூன்று வகையினராக வகைப்படுத்தலாம்:

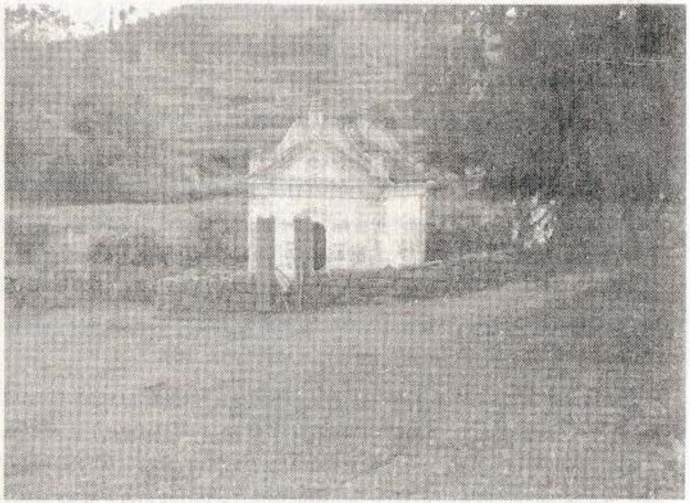
1. பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் சமநிலங்களிலிருந்து மலைப் பகுதிகளுக்குக் குடியேறியவர்கள்(பழங்குடி).

2. சமநிலங்களிலிருந்து குடியேறாமல் நீண்ட நெடுங் காலமாகவே தத்தம் பகுதிகளில் மண்ணின் மைந்தர்களாக வாழுபவர்கள் (முதுகுடி).

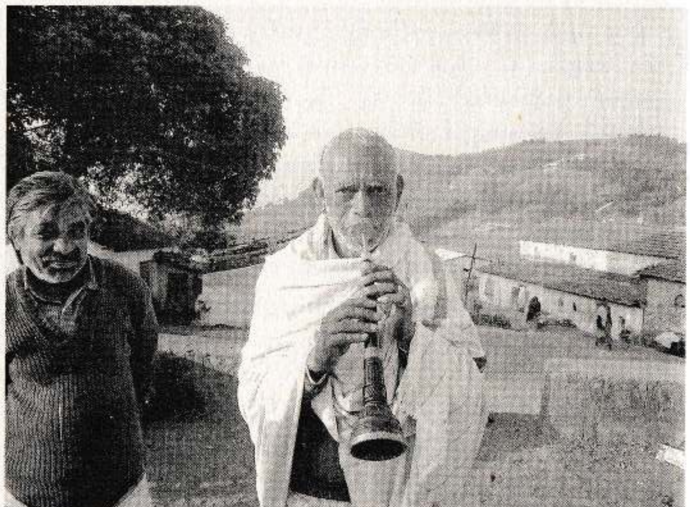
3. வரலாற்றுக்கும் முற்பட்ட காலத்திலிருந்தே இத்துணைக் கண்டத்தின் இனக்கூறுகளைத் தனித்துவமாகக் கொண்டிருப் பவர்கள் (தொல்குடி).

இத்தகு பழங்குடி-முதுகுடி-தொல்குடி வகைப்பாட்டின் போது வரலாற்றுக் காலத்திற்கு முன்பே ஏற்பட்ட மனித இனங்களின் புலப்பெயர்ச்சிகளையும் கவனத்தில் கொண்டாக வேண்டியுள்ளது. இக்காலகட்டத்தில் சுமேரியாவிலிருந்து (இன்றைய ஈராக் பகுதி) அல்லது பாபிலோனியாவிலிருந்து வந்தவர்கள் எனக் கருதப்படும் நீலகிரித் தொதவர்கள் தனி இனக்கூறுகளையும், சுமேரிய சடங்குக் கூறுகளையும் கொண்ட வர்களாக இருக்கிறார்கள்(அய்யப்பன் 1988: 16).

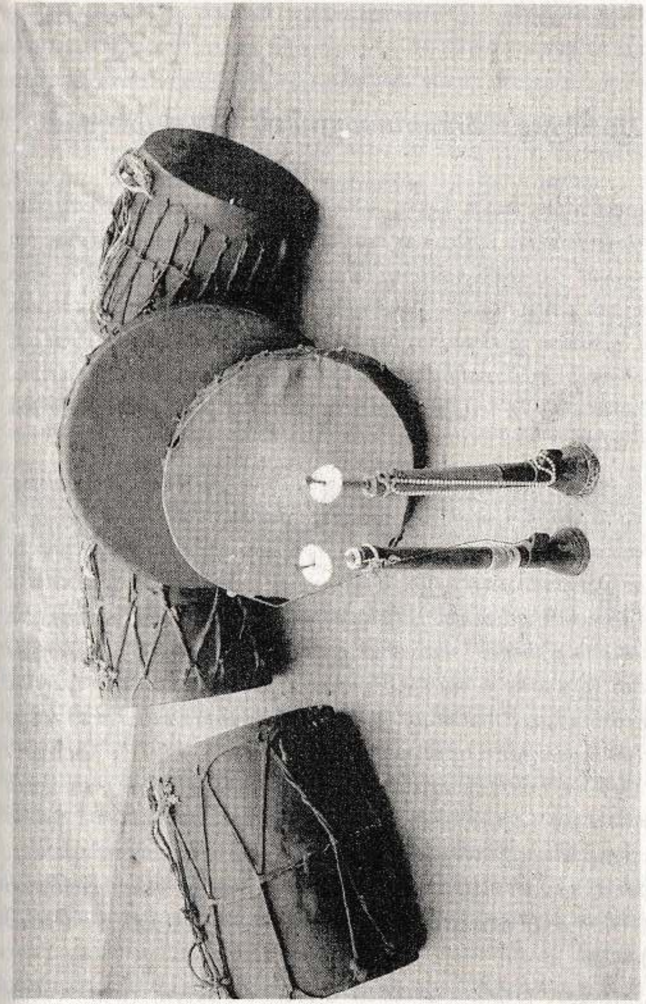
இவர்கள் தென்னிந்தியப் பகுதியிலிருந்து மிகப் பழங்காலத் திலேயே நீலகிரிக்கு வந்தவர்கள் என்ற ஒரு கருத்தும் உண்டு. இவர்களைப் பற்றிய மைசூர் கல்வெட்டு ஒன்று (கி.பி 1117) கிடைத்துள்ளது. இதில் தொதவர்களுக்கும் ஹொய்சலர்களுக்கும் சண்டை மூண்டதாகக் குறிப்பு இருக்கிறது. இவர்களின் தோற்றம் குறித்துப் பலவகையான கருத்துகள் நிலவுகின்றன.



கோத்தர் கோயில்



கோத்தர் இசைக்கலைஞர்



ஆலுக் குறும்பர்களின் இசைக்கருவிகள்

4
பழங்குடி: வரையறையின் நெகிழ்வுகள்

தமிழகத்திற்கு வந்த தொடக்ககால ஐரோப்பியர்கள் எழுதிய இனவரைவியல் பதிவுகள் பல வகைப்பட்டவை. எண்ணற்ற பதிவுகள் நம்பகத்தன்மை கொண்டவை என்றாலும் சில பதிவுகள் தவறாகவும் இனச்சார்புடனும் இருந்தன. தொடக்க கால ஆங்கில இனவரைவியலர்கள் குறும்பர்களிடம் பிறப்பு, திருமணம் ஆகியவற்றின்போது சடங்குகள் பின்பற்றப்பட வில்லை என்றே எழுதியிருக்கின்றனர் (பிரீக்ஸ் 1873: 54; கிரிக் 1880: 212).

ஆனால் காப் (1978) இவர்களிடம் சடங்குகள் நிகழ்வதை விரிவாக எழுதியுள்ளார். காலனிய இனவரைவியலின் பற்றாக் குறைகளை அல்லது தவறான பதிவுகளைப் பல்வேறு நிலை களில் திறனாய்வதற்கு இடமிருக்கிறது என்பதையே இவ்வகை விளக்கங்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. இவ்வாறான சான்றுகள் ஏராளமாக உள்ளன. காலனிய இனவரைவியலைப் படிப்பதன் மூலம் இதனை உணர முடியும். பழங்குடிகளைப் பற்றிக் கூறும்போது காலனிய இனவரைவியலர்கள் 'மறைந்து கொண்டிருக்கும் பழங்குடி' (வேனிஷிங் ட்ரைப்), 'அற்றுப் போய்க்கொண்டிருக்கும் இனம்' (டையிங் ரேஸ்) என்றும் 'நாகரிகமற்ற' (அன்சிவிலைஸ்டு), 'இழிந்த', 'தனிக்கொட்டிலில் வைத்துக் கொழுக்கவைக்கப்பட்டவர்கள்' (ஸ்டால்-ஃபெட்), 'பண்படாத, கரடுமுரடான' போன்ற பல இனவாதச் சொற் களைக் கையாண்டதும்கூட நம் கவனத்திலிருந்து தப்பிவிட முடியாது.

அடுத்து, பழங்குடிகளின் பெயர்களையும் அவர்களின் இடங்களையும் ஊர்களையும் ஆங்கில உச்சரிப்பு முறையில் பதிவு செய்ததால் எண்ணற்ற பதிவுகள் தவறாகப் பதிவாயின. இந்தியாவின் ஊர், சாதி, மலை, கடல் எனப் பலவற்றின் பெயர்கள் ஆங்கிலமயமாக்கப்பட்டதன் விளைவாகத் தவறான உச்சரிப்புடன் அரசுப் பதிவுகளில் இடம் பெற்றுவிட்டன.

இத்தகைய போக்கால் பழங்குடிகளின் பெயர்களும் ஆங்கில வயப்படுத்தப்பட்டன. தொதவர், கோத்தர் முதற்கொண்டு மலைப்பண்டாரம், காட்டுநாயக்கன் வரை பெரும்பான்மை யான பழங்குடிகளின் பெயர்கள் தவறான முறையிலேயே பதிவாகியுள்ளன. இவ்வாறு காலனிய இனவரைவியலை மேலும் பல நிலைகளில் திறனாய்வதற்கு இடமுள்ளது.

தொடக்ககால ஆங்கிலேய, ஐரோப்பியப் பயணிகள், வணிகர்கள், மத போதகர்கள் காலத்திலேயே இத்தகைய போக்கு தொடங்கிவிட்டது எனலாம். அவர்களுக்கடுத்து, காலனி ஆட்சியின் போதும் நிர்வாகத்தில் ஈடுபட்டோர் இத்தகைய போக்கையே கையாண்டனர்.

பழங்குடி மக்களை அடையாளப்படுத்தும்போது 'மலையகப் பழங்குடிகள்' (ஹில் ட்ரைப்ஸ்) எனும் வழக்கைக் கையாண்டனர். பழங்குடிகள் பெரும்பாலும் மலைப் பகுதி களில் வாழ்ந்ததால் இவ்வழக்குப் பெருவழக்காயிற்று. இதனால் பழங்குடியல்லாத மலைவாசிகள் பழங்குடி அங்கீகாரம் கேட்கும் வாய்ப்பும் உண்டாயிற்று.

நீலகிரி மலையில் தொதவர், கோத்தர், குறும்பர், இருளர் ஆகிய பூர்வ குடிகள் வாழ்ந்து வந்த வேளையில் படுகர்கள் 16ஆம் நூற்றாண்டில் மைசூர் பகுதிகளிலிருந்து இங்குக் குடி யேறினர். இவர்கள் இம்மலையின் பூர்வ குடியினர் அனுபவித்து வரும் சலுகைகளைப் பெற விரும்பினர். பழனி மலையில் வாழும் குன்னுவர் சாதியாரும் இத்தகு சலுகைகளைப் பெற விரும்பினர்.

மேற்கூறிய நிலை ஒருபுறமிருக்க, சம நிலத்தில் வாழும் சில பழங்குடிகள் மலைவாழ் பழங்குடிகள் என்ற அடையாளத்தின் கீழ்க் கொண்டு வரப்படவில்லை. இந்தியச் சூழலில் பழங்குடி என்ற அங்கீகாரம் தொடக்கத்தில் மலைவாழ் பழங்குடிகள் என்ற ஆங்கில அதிகாரிகளின் தவறான புரிதலால் ஏற்பட்ட ஒன்றாகும்.

அடுத்து, காலனிய அதிகாரிகளின் பதிவுகளைப் பார்க்கும் போது மலைவாழ் பழங்குடிகளை 'ஆவி வழிபாட்டினர்' (அனிமிஸ்ட்ஸ்) என்று அடிக்கடி அடையாளப்படுத்தியதை யும் காணமுடிகிறது. ஆனால் பின்னாளில் மலைப் பகுதிகளில்

வாழும் பழங்குடிகள் பற்றிய முறையான இனவரைவியல் ஆய்வுகள் மேற்கொண்ட போது பழங்குடிகள் பலர் வேற்று வழிபாட்டு மரபுகளைக் கொண்டிருந்தமையை அறிய முடிந்தது. எண்ணற்ற பூர்வகுடிகளிடம் சிவன், விஷ்ணு ஆகியோரின் தொல் உருவாக்கத்தையும் காண முடிந்தது.

சமூக-பண்பாட்டு மாற்றமும், இதையொட்டி இந்து, பௌத்தம், இஸ்லாம், பின்னாளில் கிறித்தவம் போன்ற சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்ததையும் அறிய முடிந்தது.

இந்நிலையில் காலனிய காலப் பழங்குடிகளின் பதிவுகள் ஆங்கில அதிகாரிகளால் இன மையவாதப் போக்கில் இருந்தமையை இன்னும் பல்வேறு சான்றுகள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

ஆங்கிலக் காலனி நிர்வாகம் பழங்குடிகள் பகுதியைத் தங்கள் வசம் நேரடியாக இருக்க வேண்டுமென எண்ணினர். இதற்குப் பல பொருளாதார காரணங்கள் உண்டு. காட்டு வளத்தைப் பயன்படுத்தவும் பெருந்தோட்டங்களை உருவாக்கவும் தங்களுக்குப் பிடித்தமான பொழுது போக்காகிய வேட்டையாடுதலை மேற்கொள்ளவும் விரும்பினர். இதனால் தொடக்கத்திலிருந்தே இதற்கான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டனர்.

1833இல் கொண்டுவரப்பட்ட ஒழுங்குமுறை (ரெகுலேசன் 12, 1833) நாட்டில் பல பழங்குடிப் பகுதிகளை (குறிப்பாக சோட்டா நாகபுரி உள்ளிட்ட பல பகுதிகள்) 'தனித்த பகுதிகள்' (எக்ஸ்குளூடட் ஏரியாஸ்) எனப் பிரித்தது. இதன் பின்னர் 1874இல் பழங்குடி மாவட்டங்களுக்காக ஏற்படுத்திய ஒரு சட்டத்தின் மூலம் (14, 1874) நாட்டில் பல்வேறு மாவட்டங்களை அட்டவணைப்படுத்தியது. உள்ளூர் நிர்வாகம் இத்தகு மாவட்டங்களில் தலையிட முடியாதவாறு செய்தனர்.

இத்தகு தனித்த பகுதிகள் நேரடிக் காலனி ஆட்சிக்குட்பட்டதாகக் கொண்டுவரப்பட்டன. ஆங்கிலேயர்களின் 'பிரித்தாளுதல்' என்னும் உத்தியின்பாற்பட்ட ஒரு நிர்வாக முறையாக இதனைக் கருதுதல் வேண்டும். இவ்வாறு காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் இன்னும் பல்வேறு அணுகுமுறைகளை நாம் திறனாய்ந்து பார்க்கலாம்.

வரையறையின் நெகிழ்வுகள்

இந்திய விடுதலைக்குப்பின் 'பழங்குடி' பற்றி எல்லோரும் ஒத்துக்கொள்ளக்கூடிய, திட்டவட்டமான வரையறையை உருவாக்குவதற்குச் சில முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. மானிடவியலர்கள், நிர்வாகத்தினர், சமூக சேவகர்கள் ஆகியோரை உள்ளடக்கி 1951ல் உருவாக்கப்பட்ட 'பழங்குடி நலக்குழு' (ட்ரைபல் வெல்ஃபேர் கமிட்டி) கொல்கத்தாவில் நடந்த சமூக சேவை பற்றிய ஒரு தேசியக் கருத்தரங்கில் எந்த அடிப்படையில் 'பழங்குடி' என வரையறை செய்வது பற்றி மிக விரிவாக விவாதித்தனர். ஆனால் இறுதியில் எந்த வகையான முடிவையும் எட்ட முடியாமல் விவாதம் முடிந்துவிட்டது.

இதற்கு முன்னர் 1950இல் அட்டவணைச் சாதிகள், அட்டவணைப் பழங்குடிகளுக்கான ஆணையர் எத்தகைய காரணிகளை முன்வைத்துப் பழங்குடிகளை இனங்காணலாம் எனப் பல்வேறு மாநில அரசுகளின் கருத்துக்களைக் கேட்டிருந்தார். மாநில அரசுகள் பல வகையான கருத்துக்களைத் தெரிவித்தன. உடல்கூறுகளை முதன்மைப்படுத்துதல், பேசும் மொழியை அடையாளப்படுத்துதல், பண்பாட்டு அடையாளத்தை முன்னிறுத்துதல், செய்யும் தொழில்வழி அடையாளங் காணுதல், வாழிடச் சூழலை மையப்படுத்துதல் எனப் பல வகையான கருத்துக்களை மாநில அரசுகள் தெரிவித்தன.

இவற்றையெல்லாம் தொகுத்துப் பார்க்கும் போது பழங்குடிகள் மைய நீரோட்டத்திற்குரிய இந்து நாகரிகத்திலிருந்து வெகுதூரம் விலகியிருத்தல், எளிதில் சென்றடைய முடியாத தனித்தொதுங்கிய மலை, காட்டுப்பகுதிகளில் வாழ்தல், தனித்த கிளைமொழியைப் பேசுதல், ஆவி வழிபாட்டு நம்பிக்கை கொண்டிருத்தல், மிகத் தொன்மையான தொழில்களைச் செய்தல் போன்ற காரணிகளே மிக முக்கியமானவையாக இருந்தன.

எனினும், பழங்குடிகளை வரையறுப்பது பற்றி குர்யே (1963) கூறும்போது, இனக் கூறுகள், சமயம், தொழில் போன்றவை முதன்மைக் கூறுகளாக அமையாது என வலியுறுத்துவார். இது பற்றி அவர் விவாதிக்கும்போது, பரந்த

பழங்குடி -வரையறை

நிர்வாகம் சார்ந்த தளத்திலிருந்துவிலகி மானிடவியல் சார்ந்த தளத்தில் நின்று பார்க்கும்போது 'பழங்குடி' பற்றி ஒரு பொது வரையறையை உருவாக்குவது சாத்தியமற்றது என்பதை உணர முடியும்.

சில குடிகளை நோக்கும்போது 'பழங்குடி' என்போர் ஒரு தனித்த, கட்டுக்கோப்பான சமூகம் என்றும், அது தனித்த மொழி, பண்பாடு, வாழிடம், வாழ்க்கை முறை, சமயம் போன்றவற்றைக் கொண்ட ஒரு குடி என்றும் கருதமுடியும் (ஹானிக்மன் 1966).

இன்னும் சில சூழல்களில் வாழும் பழங்குடிகளை நோக்கும்போது மேற்கூறிய பண்புகளை விட முறையான அரசுமுறை கொண்டிராத சமூகத்தாரே 'பழங்குடி' எனக் கூற வேண்டிய தேவை முன்னிலை பெறுகிறது. இவர்களிடம் அரசுமுறை இல்லையென்றாலும் அதில் மையமிழந்த, கூறாக்கப் பண்புகள் காணப்படுவதை உணர முடிகிறது (ஷாலின்ஸ் 1961).

காட்லியர் (1977) கருத்துப்படி பழங்குடி என்பது மனித சமூகத்தின் படிமலர்ச்சியில் ஏற்பட்ட ஒரு கட்டமாகும். இக்கருத்துக்கு மாறாக, மார்ட்டன் ஃபிரீடு (1975) பழங்குடி என்னும் நிலையானது ஒரு முதல்நிலைச் செயல்பாட்டால் தோன்றியதல்ல என்றும், அது ஓர் இரண்டாம்தர நிகழ்வாக ஏற்பட்டது என்பார். பழங்குடி என்பதற்கான பண்புகளும் அடையாளமும் புறச் சூழல்களின் தாக்கத்தால் ஏற்பட்ட இரண்டாம்தர நிகழ்வுக்குரியவை என்று கூறுவார்.

இந்நிலையில் 'பழங்குடி' என்னும் தன்மையை வரையறுப்பதில் ஒருமுகப்போக்கைக் காட்டிலும், பன்முகத் தன்மையே முன்னிலை பெறுவதை அறிய முடிகிறது.

நோக்கில் வரையறை செய்ய முயன்றால் அவர்கள் 'உழு குடிகள்' அளவிற்கு உயர்ந்து நிற்பார்கள் என்றும், மிகச் சுருக்கமாக வரையறை செய்தால் இன்று 'பழங்குடி' என்ற தகுதி பெற்ற பலரும் பழங்குடிகளாக இருக்கமாட்டார்கள் என்பார்.

ஐ.நா.வின் முன்மொழிவு

அண்மைக் காலங்களில் 'பூர்வகுடி' (இண்டிஜீனஸ் பீப்புள்) என்னும் தொடர் பெருவழக்கைப் பெற்று வருகிறது. ஐக்கிய நாடுகள் சபை 1993ஆம் ஆண்டை 'உலகப் பூர்வகுடிகளின் ஆண்டு' என்று அறிவித்து அம்மக்கள் மீதான உலக கவனத்தைத் திருப்பியது. 1993ஆம் ஆண்டைத் தேர்ந்தெடுத்ததற்குக் காரணம் புதிய உலகைக் கொலம்பஸ் கண்டுபிடித்து 500 ஆண்டுகள் நிறைவடைவதைக் கொண்டாடுவதற்காகவே. புதிய உலகின் பூர்வகுடியினர் கொலம்பஸ் கண்டுபிடிப்பின் மூலம் வெளி உலகத்தாருக்குத் தெரியவந்தார்கள்.

ஐ.நா.வின் பிரகடனத்திற்குப் பின் 'பூர்வகுடி' என்னும் வழக்கு 'பழங்குடி' என்பதற்கு நிகரான சொல்லாகவும், ஒரு மாற்றுச் சொல்லாகவும் கையாளப்படுகிறது. இந்தியச் சூழலில் இத்தொடரைப் பயன்படுத்துவதில் அரசு மாற்றுக் கருத்தினைக் கொண்டுள்ளது (விரிவுக்குக் காண்க Xaxa 2003: 378-79) அதன் பின்னணியை சின்கா, பெத்தேல் அணுகுமுறைகளிலிருந்து அறிய முற்படலாம்.

பழங்குடிகளும் தேசியக் குடிகளும்

இந்தியாவில் பழங்குடிகள் மைய நீரோட்டத்தைச் சேர்ந்த இந்து மக்களின் பண்பாட்டோடும் நாகரிகத்தோடும் நெருக்கமான உறவைக் கொண்டிருக்கின்றார்கள்.ஆனால் உலக அளவில் பூர்வ குடிகளின் நிலையைப் பார்க்கும் போது, குறிப்பாக அமெரிக்கா, ஆஸ்திரேலியா, பிசிபிக் தீவுகள் ஆகிய இடங்களில் மைய நீரோட்ட மக்களோடு பூர்வகுடிகள் நெருங்கிக் காணப்படவில்லை எனலாம்.

இந்தியச் சூழலில் பழங்குடிகள் மைய நீரோட்ட மக்களோடு கொண்டுள்ள உறவினை சின்கா, பெத்தெய்ல் ஆகிய இருவரும் இருவேறு கோணங்களில் நோக்குகின்றனர். ஒவ்வொரு பழங்குடியும் அவர்களுக்கென்ற தனித்த வாழ்வு முறையைக் கொண்டிருப்பதால் அவர்களின் பண்பாட்டு மரபு 'தனிமரபு' (லிட்டில் ட்ரெடிஷன்) என்று ராபர்ட் ரெட்ஃபீல்டு வரையறை செய்கிறார். மாறாக, மைய நீரோட்டத்தினரின் மரபானது பல தனிச் சமூகங்களின் மரபுகளின் தொகுப்பாக உருவானதால்

அது 'கூட்டு மரபு' (கிரேட் ட்ரெடிஷன்) என ரெட்ஃபீல்ட் அடையாளப்படுத்துகிறார்.

பழங்குடிகளின் மரபைப் பற்றி ஆராயும் போது அவர்களைக் கூட்டுமரபு பரிமாணத்தோடு இணைத்தறிவதால் மட்டுமே நன்கு புரிந்துகொள்ள முடியும் என்பார் சின்கா (1958). ஆனால் பெத்தெய்ல் முன்னர்க் கூறியவாறு, பழங்குடிகள் தேசம், தேசிய இனம், நாகரிகம் ஆகியவற்றிலிருந்து நெடுந்தூரம் விலகியிருக்கிறார்கள் என்றாலும் இந்து, இஸ்லாம் வாழ்க்கை முறையிலிருந்து மிகவும் தூரமானவர்கள் எனக் கருத முடியாது என்கிறார். இவர்களின் கருத்துக்களை இன்னொரு நோக்கில் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். சின்கா ஒற்றுமையில் உள்ள சிறப்பம்சங்கள் வாயிலாகவும், பெத்தெய்ல் வேற்றுமையில் உள்ள சிறப்பம்சங்கள் வாயிலாகவும் பழங்குடிகளின் பண்பாட்டை விளக்க முயலுகின்றனர் என்பதை ஊகிக்க வேண்டும்.

இவ்வாறான தனித்துவங்கள் இருந்தாலுங்கூட 'பூர்வ குடிகள்' என்ற அடையாளம் இந்தியப் பழங்குடிகளின் தனித்துவத்தை மாற்றிவிடவோ அவர்களுக்கான அடையாளச் சிக்கல்களை ஏற்படுத்தவோ முயலாது. ஆகையால் ஐக்கிய நாடுகள் முன்மொழிந்துள்ள வழக்கு ஓர் உலகளாவிய பார்வை கொண்டதாக உள்ளது. இதனைக் கையாளுதல் என்பது உலகளாவிய பிந்தையக் காலனியச் சூழலில் அனைவரும் கருத்தளவில் ஒன்றுபடுவதாக இருக்கும்.

பழங்குடிகளை இனங்காண்பதற்குச் சில அளவுகோல்கள் முன்வைக்கப்பட்டன. அவர்கள் பழங்குடித் தோற்றம் கொண்டவர்களாகவும் மிகவும் தொன்மையான வாழ்க்கை முறை கொண்டவர்களாகவும் பூகோள ரீதியாகத் தனித்தொதுங்கிய வாழ்விடத்தைக் கொண்டவர்களாகவும் தனித்துவமான பண்பாடு, மொழி கொண்டவர்களாகவும் இருப்பது முக்கியப் பண்புகளாகக் கொள்ளப்பட்டன.

1871இல் தொடங்கப்பட்ட குடிமதிப்பில் 1931 வரை பழங்குடியினரை அவர்களின் மதத்தின் அடையாளத்தைக் கொண்டு பதிவு செய்தனர். பழங்குடிகள் ஆவி வழிபாட்டினர் (அனிமிஸ்ட்ஸ்) என்று குடிமதிப்பு அதிகாரிகள் கணக்கில்

எடுத்துக் கொண்டனர். அத்தகு அடையாளத்துடன் குடிமதிப்பிலும் அவர்களைப் பதிவு செய்தனர். 1941இல்தான் பழங்குடிகளை அவர்களின் இனத்தோற்றம் அடிப்படையில் கணக்கெடுக்கத் தொடங்கினர்.

கணக்கெடுப்பின்போது அட்டவணைப் பழங்குடிகளையும் அட்டவணைச் சாதிகளையும் இனங்கண்டு பதிவு செய்வற்குப் பின்வரும் காரணிகள் முன்வைக்கப்பட்டன.

1931ஆம் ஆண்டு குடிமதிப்பிற்குப் பொறுப்பு வகித்த அன்றைய ஆணையர் (சென்சஸ் கமிஷனர்) ஹட்டன் ஒரு குறிப்பினை வட்டார குடிமதிப்புக் கண்காணிப்பாளர்களுக்கு (சென்சஸ் சூப்பரின்டென்டென்ட்ஸ்) அனுப்பினார். அதில் பின்வரும் காரணிகளை மனதில் கொள்ளுமாறு அறிவுறுத்தினார்.

ஒரு சமூகம் சாதிய ரீதியில் ஒடுக்கப்படுமானால் அது நிச்சயம் அட்டவணைச் சாதியாக இனங்காணப்பட வேண்டும். இத்தகு சாதியினர் ஊர்ப் பொதுவழியைப் பயன்படுத்தத் தடை விதிக்கப்பட்டவர்களாக இருப்பார். மேலும் ஊர்க் கோயில், குளம், பள்ளி ஆகியவற்றில் பங்குபெறுவதற்கும் தடை விதிக்கப்பட்டவர்களாக இருப்பார். உணவு, நீர் போன்றவற்றை மற்றவர்களிடம் பகிர்ந்துகொள்ள முடியாதவாறு தீட்டு ஏற்படுத்துபவர்களாகக் கருதப்படுவார்கள். அடுத்து, மற்ற சாதிகளிடம் நின்று பேசும்போது இடைவெளி கடைபிடிக்கப்படுவதையும் காணமுடியும். இவை போன்ற இன்னும் சில காரணிகளை இனங்கண்டு அவர்களை அட்டவணைச் சாதிகளாகக் குடிமதிப்பில் பதியுமாறு ஹட்டன் அறிவுறுத்தியிருந்தார்.

ஆங்கில உயர் அதிகாரியான ஹட்டன் இந்தியச் சாதி முறையை நன்குணர்ந்து கொண்டதால் மேற்கூறிய கூறுகளை மையமிட்டு அட்டவணைச் சாதிகளைக் குடிமதிப்பில் சேர்க்குமாறு கேட்டுக் கொண்டார். இவ்வாறாக காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் அட்டவணைச் சாதிகளும் அட்டவணைப் பழங்குடிகளும் இனங் காணப்பட்டார்கள்.

விடுதலைக்குப்பின் இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம் (1949) உருவாக்கப்பட்டு அது 1950லிருந்து நடைமுறைக்கு வந்தபோது ஒடுக்கப்பட்ட, பின்தங்கிய மக்களின் நலனை மேம்படுத்த விரும்பினார்கள். அதனால் அவ்வாண்டே

பழங்குடியினர் பட்டியல் ஒன்று தயாரிக்கப்பட்டு அதற்குக் குடியரசுத் தலைவர் ஒப்புதல் அளித்தார். இப்பட்டியலானது 1935இல் பிரிட்டிஷ் ஆட்சிக்காலத்தில் தயாரிக்கப்பட்ட பட்டியலின் தொடர்ச்சியாகவே இருந்தது.

இந்தியா விடுதலை அடைந்தபின் முதன் முதலாக 1951இல் குடிமதிப்பு எடுக்கப்பட்டது. அக்கணக்கெடுப்பின்போது 212 பழங்குடியினர் பதிவாயினர். 1951இல் எஸ்.டி. பட்டியல் தயாரிக்குமாறு அதற்கான ஆணையர் கேட்டுக்கொள்ளப் பட்டார். 1953இல் முதன் முதலாகப் பிற்பட்டோர் நலக்குழு காலேக்கர் என்பவரின் தலைமையில் ஏற்படுத்தப்பட்டது. அக்குழுவானது புதிதாகப் பல அட்டவணைச் சாதிகளையும் பரிந்துரைத்தது. பழங்குடியினர் பட்டியலும் திருத்தப்பட வேண்டும் என்ற கோரிக்கை இருந்து வந்தது. இதன் அடிப் படையில் 1956ஆம் ஆண்டு குடியரசுத் தலைவர் திருத்தப்பட்ட எஸ்.சி. எஸ்.டி. பட்டியலை வெளியிட ஒப்புதல் அளித்தார். இதன் பின்னர் 1961 குடிமதிப்பில் எஸ்.டி. சமூகங்களின் எண்ணிக்கை 427ஆகவும், 1971இல் 432ஆகவும் உயர்ந்தது.

இவ்வாறாக, மக்களின் நிர்வாக, வளர்ச்சிப் பணிகளைக் கவனிப்பதற்காக அவர்களைப் பின்வரும் மூன்று பிரிவினர் களாகப் பாகுபடுத்தினர்:

1. அட்டவணைப் பழங்குடிகள்
2. அட்டவணைச் சாதிகள்
3. பிற பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்புகள்

1956ஆம் ஆண்டு மொழிவாரி மாநிலங்கள் உருவாக்கப் பட்டபோது பல பிரதேசங்கள் மறு சீரமைப்பு செய்யப்பட்டன. இதனால் சில பகுதிகள் வேற்று மாநிலத்தின் எல்லைக்குள் கொண்டுவரப்பட்டன. தமிழகமும் கேரளமும் மொழி அடிப் படையில் எல்லை வரையறுக்கப் பட்ட போது கன்னியாகுமரி மாவட்டமும் திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் செங்கோட்டை வட்டமும் தமிழ்நாட்டுடன் இணைக்கப்பட்டன. இப்பகுதி களில் வாழ்ந்த மக்கள் திருவிதாங்கூர், கொச்சி சமஸ்தானத்தில் என்னென்ன சலுகைகளை அனுபவித்தனரோ அதே சலுகைகள் தமிழ்நாட்டுடன் இணைத்த பின்னரும் தொடர்ந்து அளிக்கப் பட்டன. 2002இல் எஸ்.சி., எஸ்.டி. பட்டியல் திருத்தப்பட்டு

அமுல்படுத்திய ஆணையில் அம்பா சமுத்திரமும் இதனுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளது.

விடுதலைக்குப்பின் பல சமூகங்கள் பழங்குடியாக அங்கீ காரம் பெற வேண்டும் என விரும்பின. இந்தியச் சூழலில் ஒரு சமூகம் பழங்குடியாக மாற வேண்டுமானால் பின்வரும் நடை முறைகள் பின்பற்றப்படுகின்றன. இது குறித்து அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தின் 342வது பிரிவு கூறுவது வருமாறு:

- மாநில அரசு ஆளுநர் மூலம் பரிந்துரைக்கும் ஒரு சமூகத் தைக் குடியரசுத் தலைவர் ஒப்புதல் அளிப்பதன் வழி ஒரு சமூகம் 'அட்டவணைப் பழங்குடி' என அங்கீகாரம் பெறும்.
- இதற்கு முன்னர் மக்களவையானது அச்சமூகத்திற்கு அத்தகு அங்கீகாரம் கிடைக்கச் சட்டம் இயற்றும்.
- இந்திய அரசியல் சட்டம் 343(2)இன்படி அட்டவணை யில் சேர்க்கப்படும் சாதிகள், பழங்குடிகள் பெயர்களை மாற்றவும், புதியதாகச் சேர்க்கவும், பட்டியலிலிருந்து நீக்கவும் மக்களவையின் ஆமோதிப்போடு குடியரசுத் தலைவரின் ஒப்புதல் பெறவேண்டும். 1956, 1976 ஆகிய இரண்டு ஆண்டுகளில் அட்டவணையில் பல மாற்றங்கள் செய்யப்பட்டன.

அரசியலமைப்பானது எத்தகையவர்களைப் பழங்குடியாக அட்டவணையில் சேர்க்க வேண்டும் என்று அளவுகோல்கள் எவற்றையும் நிர்ணயம் செய்யவில்லை. 1951களிலேயே இந்திய அரசின் அட்டவணைச் சாதிகள், பழங்குடிகளுக்கான ஆணையர் பழங்குடிகளை இனங்காண்பதில் உள்ள சிக்கல்களை உணர்த்தியுள்ளார். எவரெவர் அட்டவணைச்சாதிகள், எவரெவர் அட்டவணைப் பழங்குடிகள் எனத் தரம் பிரிப்பதற்கு ஒரு சீரான அளவுகோல் தேவைப்படுவதையும் உணர்த்தினார்.

அரசியலமைப்புச் சட்டம் இயற்றப்பட்டபோது குறைந்தது 20 ஆண்டுகளாவது நிச்சயம் பழங்குடி மக்களுக்குப் பல்வேறு சலுகைகள் கிடைக்க வேண்டுமென்று கூறியிருந்தது. எதிர் பார்த்த முன்னேற்றம் கிடைக்காததால் அச்சலுகைகள் இன்றும் தொடரப்படுகின்றன.

மேற்கூறிய முப்பெரும் வகைப்பாடானது இந்தியாவி லுள்ள ஒடுக்கப்பட்ட அடித்தள மக்களைச் சாதியிலிருந்து

விடுவித்து முதன் முதலாக சமூக பொருளாதாரத் தளத்தில் ஒன்றிணைத்துப் பார்க்கும் பார்வையை முன்வைத்தது. ஆனால் நடைமுறையில் சாதியின் அம்சங்கள் வெகுவாகவே இதில் ஊடுருவி நிற்கின்றன.

அட்டவணைப் பழங்குடிகள், அட்டவணைச் சாதிகள் ஆகியவற்றின் பட்டியல் தேசிய அளவில் தயாரிக்கப்பட்டது. பிற பிற்படுத்தப்பட்ட வகுப்பினர் பட்டியல் மட்டும் மாநில அளவில் தயாரிக்கப்பட்டது.

இதன்பின்னர் மைய அரசு பழங்குடிகளிலேயே மிகவும் தொன்மையானவர்களை இனங்கண்டு அவர்களுக்குப் பல சலுகைகள் தர விரும்பியது. இதற்காக மைய அரசின் திட்டக் குழு 1969இல் 'சிலு ஆவோ குழு' ஒன்றை நியமித்து இந்திய அளவில் மிகவும் தொன்மையான பழங்குடிகளை இனங் காணுமாறு கேட்டுக்கொண்டது. இதன்படி பின்வரும் காரணி களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்தியா முழுவதிலும் 75 'தொன்மையான பழங்குடிக் குழுக்கள்' *(பிரிமிடிவ் ட்ரைபல் குரூப்ஸ்)* இனங்காணப்பட்டன.

1. வேளாண் முறை தோன்றுவதற்கு முந்தைய தொழில் நுட்பத்தை மட்டுமே வாழ்க்கைக்கு ஆதாரமாகக் கொண்டிருத்தல்.

2. மக்கள் தொகையின் எண்ணிக்கை பெரிதும் உயராமல் இருத்தல் அல்லது குறைந்து கொண்டே செல்லுதல்.

3. அதிகபட்ச பின்தங்கிய வாழ்க்கை முறையைக் கொண்டிருத்தல்.

4. மிகக் குறைவான கல்வியறிவு கொண்டிருத்தல்.

இந்த அடிப்படையில் தமிழகத்தில் தொதவர், கோத்தர், குறும்பர், பணியன், இருளர், காட்டுநாயக்கன் ஆகிய ஆறு சமூகத்தாரும் 'தொன்மைப் பழங்குடிக் குழுக்கள்' என வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

இந்தியாவில் இன்று சில சமூகங்கள் தங்களைப் பழங்குடி களாக அங்கீகரிக்க வேண்டுமென மனு கொடுத்தும் போராடி யும் வருகின்றன. வாக்கு வங்கிகளை மையமிட்ட தேர்தல் முறையால் இத்தகு கோரிக்கைகளை அரசும் அவ்வப்போது ஏற்றுக்கொண்டு அங்கீகரிக்கின்றது. இவ்வாறு இன்று பழங் குடி அங்கீகாரத்தை நாடும் குடிகள் அங்கீகாரத்திற்குப்பின் அட்டவணைப் பழங்குடிகளாகிவிடும்.

பழங்குடி எனத் தங்களை அடையாளப்படுத்துவதில் இன்று பல்வேறு குடிகள் போட்டி போடுகின்றன. என்னுடைய களப்பணியில் கண்ட அனுபவங்கள் இவை: தமிழகத்தில் நாடோடிகளைப் பற்றி ஆய்வு செய்தபோது பூம்பூம் மாட்டுக் காரர்களும் பன்றி வளர்க்கும் ஜோகிகளும் நடு இரவில் குடு குடுப்பை அடித்துக் குறிசொல்லும் குடுகுடுப்பை நாயக்கர் களும் தங்களை 'காட்டுநாயக்கன்' என்று அடையாளப் படுத்திக் கொள்கிறார்கள். தங்கள் வசிப்பிடங்களில் வைத்துள்ள சங்கப் பலகைகளில் இவ்வாறே எழுதியும் வைத்துள்ளார்கள். அரசு அதிகாரிகளிடம் கொடுக்கும் மனுக்களில் கூட இவ்வாறே எழுதுகிறார்கள். காட்டுநாயக்கன் என்பது ஒரு வசதியான பொது அடையாளமாக விளங்கும் ஆர்வம் பல குடிகளிடம் ஏற்பட்டுள்ளதையே இது காட்டுகிறது.

தமிழகத்தில் 36 அட்டவணைப் பழங்குடிச் சமூகங்கள் உள்ளன. கசபர், எருகுலர், ஏனாதி, நரிக்குறவர், கோடைமலைப் புலையர், குன்னுவர் உள்ளிட்ட இன்னும் சில சமூகத்தார் தமிழகத்தில் உண்மையிலேயே பழங்குடியினர் நிலையில் இருப்பினுங்கூட சட்டபூர்வமாக இவர்கள் அட்டவணைப் பழங்குடிகள் என அறிவிக்கப்படவில்லை (அங்கீகரிக்கப் பட்ட பழங்குடியினருங்கூட பல இடங்களில் அத்தகு சான்றிதழ் பெறுபவர்களாகவும் சில இடங்களில் பெற முடியாதவர் களாகவும்இருக்கிறார்கள்).

புலையர்கள் 1970களுக்கு முன் பழங்குடியாக அங்கீகரிக்கப் பட்டிருந்தனர். அதன்பின்னர் அட்டவணைச் சாதியாக மாற்றப் பட்டனர். 1956இல் பழங்குடியினர் பட்டியலைத் திருத்தியமைத்த ஆணையின்படி தமிழகத்தில் 42 சமூகங்கள் அட்டவணைப் பழங்குடிகளாக அங்கீகாரம் பெற்றிருந்தன. கடந்த காலத்தில் 6 சமூகங்களின் அங்கீகாரம் விலக்கிக் கொள்ளப்பட்டது.

பல சமூகங்கள் அட்டவணைப் பழங்குடிகளாக அங்கீகாரம் பெறுவதற்குப் போராடி வருகின்றன. மைய நீரோட்டத்திற் குரிய ஆட்சி முறையில் இக்குடியினரைப் பழங்குடிகளாக அங்கீகரிப்பதில் ஏற்படும் தயக்கமும், சிக்கல்களும் விளிம்பு

நிலை அரசியல் சார்ந்ததாகும். இது நேற்று, இன்று ஏற்பட்ட ஒன்றல்ல. நீண்ட நெடும் போக்குடையதாகும். காலனிய காலத்திற்குப் பிந்தைய காலத்திலிருந்து நோக்குவது இதன்பாற்பட்ட அரசியலை நன்கு தெளிவுபடுத்தும்.

5
தமிழகப் பழங்குடிகள்

தமிழகப் பழங்குடிகள் குறித்துத் தமிழில் எழுதப் பெற்றுள்ளவற்றைத் தொகுத்துக் காணும் போது அவை பழங்குடி ஆய்வுகளில் நிபுணத்துவம் பெறாதவர்களால் எழுதப் பெற்றிருப்பது நம் கவனத்தில் முதலில் படுகிறது. வல்லுநர்களால் குறைவாகவே எழுதப்பட்டுள்ளன. இவ்வகை எழுத்துக்களிலும்கூட பழங்குடியினர் பார்வை இடம் பெறாதது ஆய்வாளர்கள் எழுத்துக்களில் உள்ள ஒரு குறையாகின்றது. இன்றைய நவீன இனவரைவியல் முறைப்படி ஒரு சமூகத்தைப் பற்றிய வரைவியலில் சமூகத்தின் குரல் ஒலிக்க வேண்டியது அவசியமாகும்.

தமிழகத்தில் இன்று வாழும் பூர்வகுடிகளில் பலர் பழங்குடிகளாக உள்ளார்கள். இவர்கள் பலகாலமாக மலைகளிலும் சமவெளிகளிலும் தனித்தொதுங்கி வாழ்ந்து வருகின்றனர். இப்பழங்குடிகள் தமிழ்ச் சமூகத்தின் பழமையையும் பண்பாட்டின் தொன்மையையும் கொண்டவர்கள். இந்திய அளவிலும்கூட பண்பாடு-நாகரிக வளர்ச்சிக்குப் பழங்குடிகளின் பங்களிப்பு மிகக் கணிசமானது எனப் பலரும் விதந்து பேசியுள்ளார்கள். *(ராய் 1912, கோசாம்பி 1956, இன்டென் 1990, இன்னும் பலர்).*

தமிழகப் பழங்குடிகள் குறித்து நிறைய எழுதலாம். எனினும் சிறிய கையேடு என்ற எல்லைக்குள் முக்கியமான சில குறிப்புகள் மட்டுமே இங்கு கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டுள்ளன. அதிலும் குறிப்பாக, மரபையும் மாற்றத்தையும் கருத்தூன்றி நோக்குதற்குரிய சில இனவரைவியல் குறிப்புகளே இந்நூலில் கவனம் பெறுகின்றன.

காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில்தான் இந்தியா முழுவதிலும் வாழ்ந்த பழங்குடிகளைப் பற்றி அறிய முடிந்தது. 16ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து இத்தகு விவரங்கள் எழுதப்பெற்றன. ஆனால் சர் ஹன்டர் எழுதிய இந்திய மக்களைப் பற்றிய சுருக்கமான வரலாறு மூலம் இந்தியாவிற்கு வந்த முதல் நவீன ஆங்கிலேயர் தாமஸ் ஸ்டீபன்ஸ் தான் என அறிய முடிகிறது.

இவர் 1579இல் சால்செட்டில் உள்ள சேசு சபைக் கல்லூரியிலிருந்து வந்த ரெக்டர் ஆவார் (தர்ஸ்டன் 1898: 69).

இவரைத் தொடர்ந்து வந்த காலனி வணிகர்கள், கிறித்தவ மதப் போதகர்கள், அதன் பின்னர் காலனி அதிகாரிகள் ஆகியோர் எழுதிய விவரங்கள் பல வகையான பதிவுகளை உருவாக்கின. எனினும் 1880களுக்குப் பின் விரிவான பதிவுகளை எழுத ஆங்கில நிர்வாகம் முனைந்தது. வட இந்தியா, கிழக்கிந்தியா, வடகிழக்கிந்தியா, மேற்கிந்தியா, தென்னிந்தியா ஆகிய பகுதிகளைப் பற்றி இப்பதிவுகள் அமைந்தன.

இந்திய ஆட்சிப் பணியில் ஈடுபட்டிருந்த ஆங்கில அதிகாரிகள் அவரவர் நிர்வாகம் செய்த பகுதிகளில் இருந்த சாதிகளும் பழங்குடிகளும் பற்றி ஏராளமான விவரங்களைத் தொகுத்துப் பல தொகுதிகளாக வெளியிட்டனர். கிழக்கிந்தியாவில் தால்டன் (1872), ரிஸ்லே (1891) ஆகிய இருவரும், வடமேற்கு மாகாணத்தில் நெஸ்ஃபீல்டு (1885), குரூக் (1891) ஆகிய இருவரும், பஞ்சாபில் இபட்சன் (1883) என்பவரும், நடு இந்தியாவில் ரஸ்ஸல் (1916) என்பவரும், மும்பையில் எந்தோவன் (1920-22) என்பவரும் சாதிகள் பழங்குடிகள் பற்றிய விவரணத் தொகுப்புகளைப் பல தொகுதிகளாக எழுதினார்கள்.

தென்னிந்தியப் பகுதியில் ஆங்கிலேய அதிகாரி எட்கர் தர்ஸ்டன் இனவரைவியல் பணியினைச் செய்தார். இவர் சென்னை அரசு அருங்காட்சியகக் கண்காணிப்பாளராகப் பொறுப்பேற்று 1885 முதல் தொகுத்த செய்திகள் 'தென்னிந்திய இனவரைவியல் குறிப்புகள்' (1907) எனும் ஒரு நூலாகவும், அதன் பின்னர் 'தென்னிந்தியச் சாதிகளும் பழங்குடிகளும்' (1909) எனும் 7 தொகுதிகள் அடங்கிய நூல் வரிசையாகவும் எழுதிவெளியிட்டார். இதன் மூலம் இப்பகுதியில் 2000க்கும் மேற்பட்ட பழங்குடிகள்/சாதிகள்/குலப் பிரிவுகள் இருந்ததை அறிய முடிந்தது.

ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டுக்குப்பின் 'இந்திய மானிடவியல் மதிப்பாய்வகம்' 1985இல் இந்தியா முழுமைக்கும் ஒரே நேரத்தில் இனவரைவியல் மதிப்பாய்வினை 'இந்தியாவின் மக்கள்' என்னும் திட்டத்தின் வழியாகத் தொடங்கியது. இவ்வாய்வின்படி இந்தியாவில் இன்று 4635 சமூகங்கள்

உள்ளன என்றும், இதில் பழங்குடிச் சமூகங்களின் எண்ணிக்கை 461 என்றும் மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது (சிங் 1992).

தமிழக அரசின் அட்டவணைச் சாதிகள், அட்டவணைப் பழங்குடிகள் அமுலாக்கச் சட்டப்படி (1976) தமிழகத்தில் 36 பழங்குடிச் சமூகங்கள் உள்ளன. அவை வருமாறு:

தமிழகப் பழங்குடிகளும் அவர்களின் வாழ்விடமும் எண்ணிக்கையும்*

1. அடியன்	கேரள எல்லையை ஒட்டிய தமிழகத்திலும், கேரளத்தின் வயநாடு, கன்னூர் மாவட்டங்களிலும், கர்நாடகத்தில் கொடகு மாவட்டத்திலும் காணப்படுகின்றனர்.	2,230
2. அரநாடன்	கேரள எல்லையை ஒட்டிய தமிழகத்திலும், கேரளத்திலும் காணப்படுகின்றனர்.	44
3. இருளர்	நீலகிரி இருளர்: நீலகிரி, ஆனைமலை, மருதமலை, சிறுவாணி, மேட்டுப்பாளையம். சமவெளி இருளர்: காஞ்சிபுரம், வேலூர், செங்கல்பட்டு, சேலம், தர்மபுரி, திருவண்ணாமலை, விழுப்புரம் மாவட்டங்கள்.	155,606
4. ஊராளி	ஏலக்காய் மலையிலும், கேரளம், கர்நாடகம், தமிழகம் சந்திக்கும் முக்கூடல் பகுதியிலும் இவர்கள் வாழ்கின்றனர். குறிப்பாக, சத்திய மங்கலம், திருவிதாங்கூர், கொச்சி பகுதிகள்.	9,116
5. எரவல்லன்	கோவை மாவட்டத்தில் பொள்ளாச்சி, உடுமலைப்பேட்டை வட்டங்களிலும் குமரி, நெல்லை மாவட்டங்களிலும் சிதறலாகக் காணப்படுகின்றனர்.	1,554
6. கணியான்	குமரி மாவட்டத்தில் பெரும்பான்மையாக உள்ளனர். நெல்லை, கோவை முதல் சென்னை வரை சிதறலாகப் பரவியுள்ளனர்.	1,650
7. கம்மாரா	தமிழகம், கேரளம், கர்நாடகம், ஆந்திரப் பிரதேசம் ஆகிய பகுதியில் சிதறிக் காணப்படுகின்றனர்.	593
8. காட்டு நாயக்கன்	நீலகிரி, முதுமலை, தமிழகத்தின் பிற மாவட்டங்கள், கேரளம்.	45,227

9.காடர்	நீலகிரி, ஆனைமலை, பரம்பிக்குளம், பெரும்பாறை.	568
10.காணிக்காரன்	கன்னியாகுமரி, கேரளம்.	3,136
11. குடியர், மலைக்குடி	தமிழக கர்நாடக எல்லையிலுள்ள மலைப் பகுதிகள், குடகு.	126
12. குறிச்சன்	தமிழகத்தில்கிருஷ்ணகிரிமாவட்டத்திலும் கேரளத்திலும் உள்ளனர்.	3,168
13. குறும்பர்	நீலகிரி, மலபார், வயநாடு, மைசூர்.	5,498
14. குறுமன்	தர்மபுரி, வேலூர், கிருஷ்ணகிரி மாவட்டங் களில் அதிகமாக உள்ளனர். மேட்டூர் வட்டதிலும் காணப்படுகின்றனர்.	24,963
15. கொச்சு வேலன்	திருவிதாங்கூரை ஒட்டிய தமிழகப் பகுதிகள்.	133
16. கொண்ட காபு	தமிழகம், ஆந்திரம் இரு மாநிலங்களிலும் சிதறிக் காணப்படுகின்றனர்.	516
17. கொண்ட ரெட்டி	தமிழகத்தில் மேட்டூர், பவானி, இடைப்பாடி, பென்னாகரம் வட்டங்களில் அதிகமாகவும், மதுரை, திருநெல்வேலி உள்ளிட்ட பிற மாவட்டங்களில் சிதறலாகவும் காணப் படுகின்றனர்.	19,653
18. கொரகர்	திருவிதாங்கூரை ஒட்டிய தமிழகப் பகுதிகள், கேரளத்தில் காசரகோடு மாவட்டத்திலும், கர்நாடகத்தில் தென் கன்னட மாவட்டத் திலும், இவற்றையொட்டிய தமிழகப் பகுதி களிலும் வாழ்கின்றனர்.	159
19. கோத்தர்	நீலகிரி.	925
20. சோளகர்	பர்கூர் மலை (பவானிப் பகுதி), பிலிகிரி ரங்கன் மலை, மாதேஸ்வரன் மலை (கர்நாடகம்). இவர்களின் வாழிடம் தமிழகம், கர்நாடகம் இரண்டிலும் சேர்ந்தே உள்ளன.	3,853
21. தொதவர்	நீலகிரி.	1,560
22.பள்ளியன்	பழனி மலைகள்.	1,525
23.பள்ளேயன்	பழனி மலை, மதுரை மாவட்டம்.	339

24. பளியர்	மதுரை மாவட்டத்தில் கீழ்ப்பழனி மலை, மேல் பழனி மலை, ஏலக்காய் மலை, சிறுமலை, கோடைமலை, வருச நாட்டு மலை, பெரியாறு மலை, கேரளாவில் இடுக்கி மாவட்டம்.	3,052
25. பணியன்	நீலகிரியில் கூடலூர் வட்டம், கேரளத்தில் கோழிக்கோடு, மலப்புரம் மாவட்டங்கள், கர்நாடகத்தில் குடகுப் பகுதி.	9,121
26.மகாமலசர்	கோவை, உடுமலைப்பேட்டை, திண்டுக்கல் ஆகிய பகுதிகளிலுள்ள மலைகள்.	183
27. மலசர்	ஆனைமலை, கேரளப் பகுதி.	6,043
28. மலை அரையன்	கோவை, கேரளம் (கோட்டயம் மாவட்டம்).	499
29. மலைக் குறவன்	மதுரை, கன்னியாகுமரி, கேரள மலைப் பகுதிகள்.	18,296
30. மலைப் பண்டாரம்	கன்னியாகுமரி, கேரளம் (கொல்லம் மாவட்டத்தை ஒட்டிய பகுதிகள்).	3,156
31.மலையக் கண்டி	தமிழகம், கேரளம்.	464
32.மலையாளி	கொல்லி மலை, பச்சை மலை, சேர்வராயன் மலை, ஏலகிரி மலை, ஜவ்வாது மலை, சித்தேரி மலை, கல்வராயன் மலை, பாலமலை.	310,042
33.மலை வேடன்	குமரி மாவட்டம் கல்குளம் வட்டத்தில் மோதிர மலையும் விளவங்கோடு வட்டமும் இவர்களின் பூர்வீகம். இப்போது பல பகுதி களிலும் பரவியுள்ளனர்.	6,411
34.மன்னான்	மதுரை, கொடைக்கானல், ஏலமலை.	82
35. முதுவன்	தமிழகத்தில் ஆனைமலை, ஏலமலை, கேரளத்தில் திருவிதாங்கூர், கொச்சிப் பகுதிகளில் உள்ள மலைகள்.	339
36. முடுவன், முடுகர்	ஆனை மலை (கோவை), கண்ணன்-தேவன் மலைகள், ஏல மலை) , கேரளம்.	1,297

• மேற்கூறிய வாழிடங்கள் யாவையும் அவர்கள் காலங்காலமாக வாழ்ந்து வரும் இடங்களாகும். விடுதலைக்குப்பின் அரசின் மேம்பாட்டுத் திட்டங்களாலும், பிற சலுகை

களாலும் நவீன கல்வி, நவீன வேலை வாய்ப்பு, இடப்பெயர்வு ஆகியவற்றாலும் இன்று பழங்குடிகள் பலரும் தமிழகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் பரவிக் காணப் படுகிறார்கள். நகரப் பகுதிகளிலும்கூட வாழத் தலைப்பட்டுள்ளனர். அட்டவணையில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள மக்கள்தொகை 2001 கணக்கெடுப்பினை ஒட்டியதாகும்.

1991ஆம் ஆண்டு குடிமதிப்பின்படி இந்தியாவின் மொத்த மக்கள் தொகை 840.6 மில்லியன். இதில் பழங்குடி மக்களின் எண்ணிக்கை 67.8 மில்லியன். இது இந்தியாவின் மொத்த மக்கள் தொகையில் 8.08% ஆகும். தமிழகத்தில் 2001 குடி மதிப்பின்படி மொத்த மக்கள் தொகை 62,405,679. இதில் 36 பழங்குடிகளின் மொத்த எண்ணிக்கை 6,51,321 ஆகும். இது தமிழகத்தின் மொத்த மக்கள் தொகையில் 1.0% மட்டுமே.

தமிழகத்தில் அதிகமான மக்கள் தொகையுடைய பழங்குடி மலையாளிகள் (மலையில் வாழ்வதால் மலையாளி, கேரள மக்களுக்கும் இவர்களுக்கும் எவ்வகைத் தொடர்புமில்லை) ஆவர். 2001 குடிமதிப்பின்படி இவர்களின் எண்ணிக்கை 3,10,042 ஆகும். தமிழகப் பழங்குடிகளின் மொத்த மக்கள்தொகையில் மலையாளிகள் மட்டுமே 47.6% ஆக உள்ளனர்.

2001 குடிமதிப்பின்படி பதினான்கு பழங்குடிச் சமூகத்தாரின் எண்ணிக்கை ஆயிரத்தைத் தாண்டவில்லை. மிகக் குறைவான எண்ணிக்கை கொண்டவர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள் வருமாறு: அரநாடன் (44), மன்னான் (82), மலைக்குடி (128), கொச்சு வேலன் (133), கொரகர் (159), மகாமலசர் (183), பள்ளேயன் (339), முதுவன் (339), மலையக்கண்டி (464), கொண்டகாபு (516), காடர் (568), கோத்தர் (925).

மேற்கூறிய பழங்குடியினரின் எண்ணிக்கை மேலும் கூடுதலாக இருக்குமென்பது தமிழக மானிடவியலர்களின் கருத்தாகும். குடிமதிப்பு விவரம் சில சூழல்களில், சில குறிப்பிட்ட காரணங்களுக்காகக் குறைந்து விடுகிறது.

2001 குடிமதிப்பின்படி தமிழகப் பழங்குடி மக்களில் 84.6%னர் ஊரகப் பகுதிகளிலும் 15.4%னர் நகரப் பகுதிகளிலும் வாழ்கின்றனர். இவர்களில் குறைவான மக்களே கல்வியறிவு பெற்றவர்களாக உள்ளனர். கடந்த காலத்தில் கல்வியறிவு பெற்றவர்களின் அளவைப் பார்க்கும்போது 1981இல் 20.45% ஆகவும், 1991இல் 27.9% ஆகவும் இருந்துள்ளார்கள். 2001 குடி

பணியன்

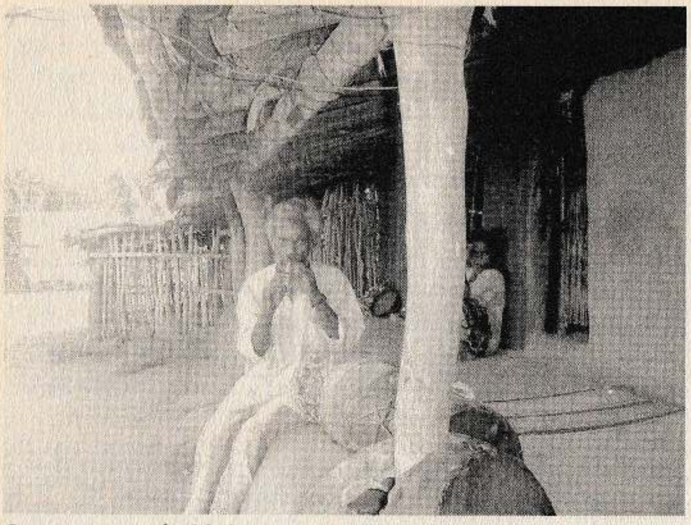
பணியன் என்றால் பணி செய்பவன், கூலியாள் எனும் பொருளுக்கேற்ப தென்னிந்தியப் பழங்குடிகளிலேயே அடிமை முறைக்கு ஆளான பழங்குடி ஒன்று உண்டென்றால் அது பணியன் சமூகமாகத்தான் இருக்க முடியும்.

19ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் வயநாட்டுத் தோட்ட முதலாளிகள் (ஜன்மிகள்) தோட்டங்களை விற்கும் போது அவற்றில் வேலை செய்த பணியன்களையும் சேர்த்தே விற்றுவிடுவர். ஜன்மிகள் தங்கள் நிலங்களைக் காப்பித் தோட்டங்கள் ஏற்படுத்த விற்றபோது தங்கள் நிலத்தில் வேலை செய்த பணியன்களைக் காப்பித்தோட்டக் கூலிகளாக விற்று விட்டனர்.

தென்னிந்திய அடிமை முறையில் பணியன்களின் வரலாறும் வாழ்வு முறையும் கவனிக்கத்தக்கவை.

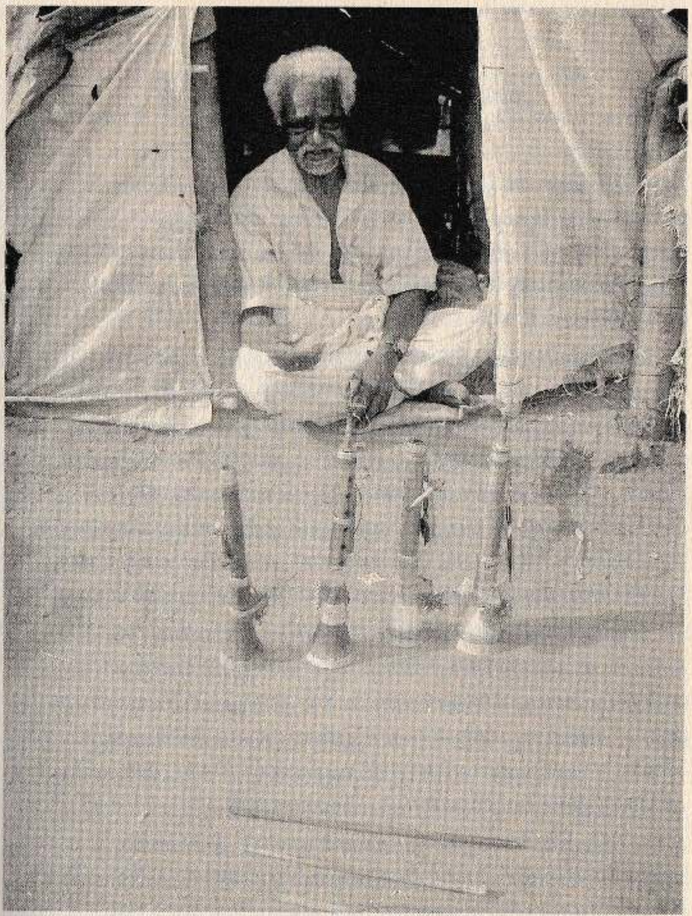
மதிப்பின் படி தமிழகப் பழங்குடிகளில் அதிகம் கல்வியறிவு பெற்ற பழங்குடியாக கொண்டரெட்டிகள் காணப்படுகின்றனர் (78.2%). இவர்களுக்கடுத்து குறுமன்கள் (61.4%) உள்ளனர்.

அடுத்து, பழங்குடிகளிடம் ஆண்-பெண் விகிதாச்சாரத்தைப் பார்க்கும்போது 2001இல் 1000 ஆண்களுக்கு 980 பெண்களே உள்ளார்கள். 1991இல் 1000க்கு 960பெண்களே இருந்துள்ளார்கள் கடந்த 10 ஆண்டுகளில் சற்று வளர்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது.



இசைக்கலைஞர் - நீலகிரி இருளர்

காட்டுநாயக்கர்கள்



குறும்பர் இசைக்கலைஞர்

6
அடையாளச் சிக்கல்கள்

பழங்குடிகளை இனங்காண்பதிலும் அடையாளப்படுத்துவதிலும் பழங்குடிகளல்லாத (நம்முடைய) 'மற்றவர்' பார்வையே முன்னிலை பெற்று நிற்கிறது. இதில் ஆங்கிலேயர்கள் தவறாக உச்சரித்தவற்றையே இன்றுவரை நாம் கூறி வருகிறோம். சில எடுத்துக்காட்டுகள்:

தொதவர்களை ஆங்கிலேயர்கள் 'தோடா' என்றனர். எந்தத் தொதவரும் தம்மைத் 'தோடா' எனக் கூறுவதில்லை. 'ஒல்' (மக்கள்) என்றே தம்மைக் கூறிக்கொள்கிறார்கள். ஒரு கட்டத்தில் 'கொடா' என்னும் வழக்கு ஏற்பட்டது. இச்சொல்லின் திரிபே 'தோடா'வாக மாறியது எனலாம். கொடவர் என்றால் மலை வாசிகள் என்று பொருள். எனினும் தூத மரம் (மெபிசோமா சிம்ப்ளிசிஃபோலியா) இவர்களுடைய புனித மரம் என்பதால் 'தூதா' என்றும் இவர்கள் தம்மை தானே அழைக்கின்றனர்.

தொதவர்களின் அண்டைச் சமூகத்தவர்களாக வாழும் படுகர்கள் அவர்களைத் 'தொடவா' என்றும், கோத்தர் 'தொன்' என்றும் அழைக்கிறார்கள். மற்ற தமிழர்கள் அவர்களைத் துதவர் என்றழைக்கிறார்கள். இன்று பரவலாக வழங்கப்படும் 'தோடா' என்பது படுகர்கள் வழங்கும் தொடவா என்பதன் ஆங்கில மயப்படுத்தப்பட்ட வழக்காகும்.

மலைமலசர் பழங்குடியினர் நாட்டு மலையர், கொங்கு மலையர் என இருவகைப்படுவதால் இப்பெயர்கள் கொண்டே இவர்கள் தங்களை இனங்காட்டிக் கொள்கின்றனர். இவர்களைச் சுற்றியுள்ள மற்றவர்களே இவர்களை மலசர், மலைமலசர் என அழைக்கின்றனர்.

ஏரவாளர்கள் தம்மை 'வில்லு வேடர்கள்' என்றே கூறிக் கொள்வார்கள். மலையாளிகள் தம்மை 'மலைக்கவுண்டன்' என்றும், காணிக்காரன் தம்மை 'காணி' என்றும் சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். அடுத்து, எரிலைக்கிழங்கு எனக் கூடிய சர்க்கரை வள்ளிக் கிழங்கைத் தோண்டி உண்பவர்கள் என்பதால்

மலையடிவார மக்கள் இருளர்களை 'எரிளிகாரு' (எரிளி= கிழங்கு, காரு= மக்கள்) என்றே அழைத்தனர். எரிளிகாரு என்பது 'எருளர்' என்றாகி அதுவே பின்னர் இருளர் என்றானது.

கோத்தர் சொல்வழக்கு பற்றி இரு கருத்துகள் உண்டு. 'கோட்டா' என்னும் சொல் 'கொஹட்ட' என்பதன் திரிபாகும். இதன் பொருள் பசுவைப் பலிகொடுத்த மக்கள் என்பதாகும். இன்னொரு கருத்தின்படி கோத்தர் (கோ=மலை, அர்=மக்கள்) என்றால் மலை மக்கள் என்பது பொருளாகும். கோத்தர் எனும் இன்றைய பெயர் வெளியாரால் அழைக்கப்படும் பெயராகும். தோடர்கள் கினாப் என்றும், மற்றவர்கள் கோவ்தர், கோத்தர் என்றும் அழைப்பார்கள். ஆனால் கோத்தர்கள் தங்களைக் 'கோவ்' என்றே கூறிக் கொள்கின்றனர்.

அடுத்ததாக ஊராளி பற்றிக் காண்போம். ஊராளி என்றால் 'ஊரை ஆள்பவன்' என்பது பொருளாகும். பாண்டிய மன்னன் நாட்டை விட்டு மலையிலுள்ள நேரியமங்கலம் வந்தபோது இவர்களும் அவரைத் தொடர்ந்து வந்துள்ளனர். பின்பு இம் மக்களிடம் ஊரை ஆளும்படியாக நியமனம் செய்துவிட்டுச் சென்றதால் தங்களுக்கு 'ஊராளி' பட்டம் கிட்டியதாகக் கூறுகின்றார்கள். ஊராளிகளின் இப்பொருண்மையை நாம் ஏற்றுக்கொணடு அவர்களை அழைக்கிறோமா?

பளியர்கள் 'பழையோர்' (ஆதிமக்கள்) என்றே பெயர் பெற்றிருந்தனர். கால ஓட்டத்தில் பழையோர் > பழியர் > பளியர் என்றாகிவிட்டது. பழனிமலைக்குரிய பழனியன் 'பளியர்' என்று மருவி வந்துவிட்டது என்பது இன்னொரு கருத்தாகும். இன்று பளியர்கள் என்றழைக்கப்படும் மக்கள் இரண்டு பிரிவினராகக் காணப்படுகின்றனர். 1. கீழ்மலைப்பளியர் 2. மேல்மலைப் பளியர். பழனிமலையில் கீழ்ப்பகுதிகளில் வாழும் கீழ்மலைப் பளியர் தங்களைக் 'கல்காட்டுப் பழியர்' அல்லது 'புடைப்பழியர்' என்று அடையாளப்படுத்திக் கொள்கிறார்கள் (அன்னகாமு 1961: 17). பழனி மலையின் மேல் பகுதிகளில் வாழும் பளியர்கள் தங்களை உயர்ந்தவர்கள் என்று கூறிக்கொள்கிறார்கள். இவர்கள் கீழ்மலைப் பளியர்கள் வீட்டில் சாப்பிடமாட்டார்கள். கீழ்மலைப் பளியர் இவர்களிடம் வந்தால் 'பச்சைப் படி'யைதான் (சமைக்காத பொருள்கள்) கொடுப்பார்கள்.

மலசர்

ஆனை மலையில் உள்ள ஸ்டூவர்ட் சிகரப் பகுதிகளிலும் தாராபுரம், பாலக்காடு மலைகளிலும் இவர்கள் அதிகம் காணப்படுகின்றார்கள். ஆனை மலையில் காடர்கள் வாழும் பகுதிக்குக் கீழே இவர்களின் குடியிருப்புகள் இருக்கின்றன. இவர்கள் வாழும் காட்டுப் பகுதிகள் பொதிகளாகப் பிரிக்கப் பட்டு எல்லை வகுக்கப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு பொதியிலும் உள்ள மலசர்கள் அப்பகுதிக்குரிய நிலக்கிழார்களுக்காக உழைக்க வேண்டும்.

காடுபடு பொருட்களைச் சேகரித்துச் செட்டிக்கோ மண்ணாடிக்கோ கொடுத்துவிட வேண்டும். மேலும் வணிகர் களுக்காக மருந்துச் சரக்குகளைக் காடுகளில் சேகரிக்கின்றனர். கொத்துக்காடு முறையில் (காட்டெரிப்பு வேளாண்மை) செய்து வந்த வேளாண்மை காலனி ஆட்சியின் கட்டுப்பாட்டால் மிகவும் சுருங்கிப் போய்விட்டது.

மலையடிவார மலசர்கள் அத்திமரத்தைப் புனிதமாகக் கருதுகிறார்கள்; ஆண்டுக்கொரு முறை அதனை வழிபடு கின்றார்கள். திருமணப் பந்தலிலும் சடங்கிற்காக இதன் கிளையொன்றை நடுகின்றார்கள். பூப்படையும் சிறுமியர் தங்கும் குடிசையையும் அத்திக் கிளைகளாலேயே அமைக் கின்றார்கள்.

மலைவாழ் மலசர்களான இவர்கள் வழிபடுவது பொன்னாலம்மாவை (மாரியம்மன்). திருமணம் உள்ளிட்ட குடும்பத்தில் ஒவ்வொரு முக்கிய நிகழ்ச்சியின் போதும் முன்பும் ஏழு இலைகளில் சோறு படைத்து மூதாதையர் களுக்கு வழிபாடு நடத்துகிறார்கள். வழிபடுகின்றனர்.

தமிழ்ச் சமூகத்தின் இன்றைய பண்பாட்டுப் பொருண் மைகள் பலவும் பழங்குடிகளின் பண்பாட்டிலிருந்தே பெறப்பட்டுள்ளன என்பதை மலசர்களின் இனவரை வியலின் வாயிலாக அறிய முடிகிறது.

தமிழகத்தில் வாழும் காட்டுநாயக்கன் (காடு=வனம், நாயக்கன்=தலைவன்) பழங்குடியினர் தம்மை 'நாயக்கன்'

என்றே கூறிக்கொள்வார்கள். இவர்கள் நீலகிரி, வயநாடு பகுதி களில் மிகுதியாகக் காணப்பட்டாலும் தமிழகம் முழுவதும் பரவிக் காணப்படுகின்றார்கள். சமவெளிகளில் வாழும் காட்டு நாயக்கர்களை வேட்டைக்காரன் நாயக்கன், வேட நாயக்கன், சிகாரி நாயக்கன், நாயக்கன் ஆகிய பல பெயர் இட்டு மற்ற சமூகத்தினரால் அழைக்கப்படுகின்றார்கள்.

இன்று தமிழகத்தில் நாயக்கன், நாயக்கர் என்னும் பெயர் களில் தெலுங்கு, வன்னியர் சாதியாரும் வசிக்கிறார்கள். எனினும் காட்டுநாயக்கன் பழங்குடியினர் பேச்சுவழக்கில் தம் பெயருக்குப் பின் நாயக்கன் என்று விகுதி சேர்த்துக் கூறுவார்கள். தங்கள் இனப்பெயரை (எத்னோநிம்) முழுமையாகக் கூற வேண்டிய சூழலில் மட்டுமே காட்டுநாயக்கன் என்று சொல்வார்கள்.

இந்நிலையில் 'நாயக்கன்' என்பது ஒரு பொதுப் பெயராகப் பல சமூகத்தாருக்கு இருப்பது தெரிய வருகிறது. இச்சூழலில் மற்ற சமூகத்தாரிடமிருந்து காட்டுநாயக்கன் பழங்குடியைத் தனிமைப்படுத்திக் காட்டுவது அவர்களின் பூர்வ தொழிலாகிய வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் தொழிலாகும். அதனால் தான் இவர்களை மற்ற சமூகத்தார் சில இடங்களில் வேடன் என்றும், வேட்டைக்காரன் என்றுங்கூட அழைப்பது வழக்கம். திருவண்ணாமலைப் பகுதியில் வேட்டைக்கார நாயக்கன் என்றும், திருச்சி, கரூர் மாவட்டங்களில் வேட நாயக்கன் என்றும் கூறிவருகிறார்கள்.

இஸ்ரேல் நாட்டு மானிடவியலர் நியூரிட் பேர்ட் டேவிட் நீலகிரி மாவட்டத்தில் மேற்கொண்ட நாயக்கன் (காட்டு நாயக்கன்) ஆய்வானது இப்பழங்குடியைப் பற்றி அறிய உதவும் ஒரு சிறந்த ஆய்வாகத் திகழ்கிறது. இவருங்கூட காட்டு நாயக்கன் எனப் பயன்படுத்தாமல் அம்மக்கள் பேச்சுவழக்கில் வழங்கும் நாயக்கன் என்னும் பெயரையே தன் ஆய்வு முழுவதும் பயன் படுத்துகிறார்.

ஆகவே ஒரு பழங்குடியின் இனப்பெயர் பலவாறு வழக்கத்தில் இருந்து வருவதை அறிய முடிகிறது. ஒரு சமூகத்தைச் சுற்றியுள்ள பிற சமூகத்தார் அவரவர் 'அயல் (வெளியார்) பார்வை'யில் (அவுட் சைடர் வீயூ) அழைக்கும் பெயர் காலப்போக்கில் பலவாக அமைந்து விடுகின்றன.

ஆனால் அச்சமூகத்தார் 'இனப் பார்வை'யோடு (எத்னிக் வீயூ) தங்களை அழைக்கும் முறையை நாம் நிச்சயம் கவனித்தாக வேண்டும்.

பழங்குடிகள் பலரும் ஒரு சொல்லால் வழங்கப்படும் போக்கும் காணப்படுகிறது. இருளர், காட்டுநாயக்கன், மலை வேடன், மலைக்குறவன் ஆகிய பழங்குடியினர் அனைவரும் வெளியாரால் 'வேடன்' என்றும் கூட அழைக்கப்படுவதுண்டு. இப்பழங்குடிகள் அனைவரும் வேட்டையாடும் தொழிலைக் கொண்டிருப்பதால் அயல் சமூகத்தார் சுருக்கமாக 'வேடன்' என்கின்றனர். இத்தகு பொதுமைப்படுத்தும் வெளியாரின் பார்வை கவனத்தோடு அணுகப்பட வேண்டும்.

காட்டுநாயக்கர்களைப் போன்றே இருளர்களும் பல பெயர் களில் அழைக்கப்படுகின்றனர். இவர்களில் இரண்டு பிரிவினர் உண்டு. நீலகிரி இருளர்கள் ஒரு பிரிவினர். தமிழகத்தின் வட மாவட்டங்களிலும் மேற்கே தர்மபுரி மாவட்டம் வரையிலும் சமவெளிகளில் வாழும் இருளர்கள் மற்றொரு பிரிவினர். இவ்விரு பிரிவினருக்குமான வரலாற்று ரீதியான தொடர்புகள் குறித்த புரிதல் குறைவாகவே உள்ளது.

நீலகிரி இருளர்களுக்குள் 8 குலங்களும் கோவை இருளர் களிடம் 12 குலங்கள் உள்ளன. நீலகிரிப் பிரிவினர் எலி சாப்பிடுவதில்லை. கோவை இருளர்கள் எலியைப் பிடித்துச் சாப்பிடுவார்கள். இவ்வாறாக இன்னும் பல வேறுபாடுகளைச் செங்கோ 'வனாந்தரப் பூக்கள்' நூலில் ஆராய்ந்துள்ளார்.

நீலகிரி இருளர்கள் மேல்நாடு இருளர், கசபர், வேட்டக் காடு இருளர், ஊராளி, காடு பூஜாரி என ஐந்து வகைப் படுத்தலாம்.(பெரியாழ்வார் 1976). சமவெளி இருளர்கள் வில்லி, வேடர், வேடுவர், வேட்டைக்காரன் போன்ற பெயர் களில் மற்ற சாதியால் குறிப்பிடுவார்கள். வேட்டைத் தொழில் பல பழங்குடிகளிடம் காணப்படும் ஒரு பொதுவான தொழில். மலைவேடன், மலைக் குறவன் போன்ற இன்னும் பல பழங்குடிகளும் வேட்டையாடுவார்கள். ஆகவே பழங்குடி களின் தொழிலையும் பெயரையும் இணைத்துக் காணும் அயலாரின் பார்வையில் மக்கள் செய்யும் தொழிலே முதன்மை பெறுவதை அறிய முடிகிறது.

இதனடிப்படையில் பெயரும் அமைந்துவிடுகிறது. இவ்வா றான சூழலில் பழங்குடிச் சமூகத்தார் சுட்டும் பெயரை அறிய முயலுவதே பழங்குடிகளை இனம்பிரித்துக் காண உதவும்.

அடுத்ததாக தமிழகத்தில் 'குடியா' எனப்படும் பழங்குடி கேரளத்தில் 'கௌடா' என அழைக்கப்படுகிறார்கள். மேலும் இவ்விரு மாநிலங் களிலும் இவர்கள் மலைக் குடியா, மலைக் குடி, மலையக்குடி என்றும் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். மேலக் குடி என்ற வழக்கும் உண்டு. குடி என்றால் 'மலை உச்சி' என்பது பொருள். மலை உச்சியில் வாழும் மக்களே 'குடியா' எனப்படுவர் என்பது இம்மக்களின் கருத்தாகும்.

இன்னும் சில பழங்குடிகளும் ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட பெயர்களில் அழைக்கப்படுகின்றனர். எரவல்லன் என்று அழைக்கப்படும் இரவலன் பழங்குடியினர் 'வில்வேடன்', 'அம்புவில் வேடன்' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றனர். மலை மலசர் பழங்குடியில் 'பதிமலசர்' என்னும் ஓர் அகமணப் பிரிவினர் உள்ளார்கள். இருவருக்குள்ளும் கொண்டு கொடுத்தல் இல்லை.இருவரும் தனித்தனிப் பிரிவினர். ஆகவே குறும்பர் களைப் போலவே இவர்களையும் தனிக்குடிகளாக இனங்காண வேண்டிய தேவை எழுகிறது.

அடுத்ததாக, முள்ளுக் குறும்பர் என்னும் பெயர் இந்த மக்களுக்கு எஜமானர்களாக விளங்கிய நாயர்கள் கொடுத்த தாகும். முள்ளுக் குறும்பர்கள் தங்களை 'உள்ளக் குறும்பர்' என்றே கூறிக் கொள்கிறார்கள் (செல்லபெருமாள் 2005: 68). முள்ளுக் குறும்பர் வாழ்வில் மூங்கில் பின்னிப் பிணைந்த ஒன்றாகும். இவர்கள் எப்போதும் கையில் கொண்டு செல்லும் அம்பு 'முள்ளு' என்றே கூறப்படும். ஆதியில் முள்ளு இல்லாமல் எந்த ஒரு குறும்பனையும் பார்க்க முடியாது.

முள்ளாகிய அம்பு கொண்டு வேட்டையாடுதல் இவர்களின் முக்கிய தொழிலாகும். ஆகவே முள்ளு என்னும் அம்பைக் கொண்டிருந்தவர்கள் முள்ளுக் குறும்பர் என்று பெயர் பெற்றார்கள். இவ்வாறாகப் பழங்குடி மக்கள் அவர்களின் இனப் பெயரை அவர்கள் கூறும் வகையிலேயே நாம் அடையாளப் படுத்தியிருக்கிறோமா என எண்ணிப் பார்க்க வேண்டியதாகிறது.

கடந்த நூற்றாண்டில் குறும்பர்கள் ஒரே பழங்குடியாகக் கருதப்பட்ட நிலை இருந்து வந்தது. 1950களில் ஜேனுக் குறும் பர்கள் உணவு சேகரிப்பவர்களாகவும் பெட்ட குறும்பர்கள் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்பவர்களாகவும் முள்ளுக் குறும்பர்கள் உழுது பயிரிடும் விவசாயம் செய்பவர்களாகவும் இருந்துள்ளதை ஹெய் மண்டார்ஃப் (1952) கூறியுள்ளார்.

1978க்குப் பின்னர் கமில் சுவலபில், காப், ஹாக்கிங்ஸ் ஆகியோர் மேற்கொண்ட இனவரைவியல் ஆய்வுகளுக்குப் பின் புவியியல் ரீதியாகவும் மொழி ரீதியாகவும் வழிபாடு உள்ளிட்ட பண்பாட்டு ரீதியாகவும் அவர்கள் ஆலு குறும்பர், பாலு குறும்பர், பெட்ட குறும்பர், ஜேனு குறும்பர், முள்ளு குறும்பர், ஊராளிக் குறும்பர், முடுகர் எனக் கூடிய ஏழு வகை யான குறும்பர்கள் இருப்பதை அறிய முடிந்தது (காப் & ஹாக்கிங்ஸ் 1989; சுவலபில் 1998).

ஜேனு குறும்பர்கள் தேன் குறும்பர்கள் எனவும் இவர்களே காட்டு நாயக்கர் எனவும் சில நேரங்களில் கூறப்படுகின்றார்கள். குறும்பர்கள் மேற்கூறிய ஏழு பிரிவுகளாகக் காணப்பட்டாலும் இவர்கள் தங்களை 'வேடுவர்' என்றே கூறிக் கொள்கின்றனர். (கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் வேடர்களின் வாழ்வையே விவரிக்கிறது. எந்த வேடர்கள் என்பது தெரியவில்லை.) இன்று இந்த ஏழு குறும்பர்களில் ஆலு குறும்பர்கள், பாலு குறும்பர்கள், முடுகர் ஆகிய மூவரும் கொள்வினை கொடுப்பினை செய்து கொள்கின்றனர். மற்ற நான்கு குறும்பர்களும் அகமண முறை (என்டோகமி) கொண்டவர்கள் என்பதால் ஒவ்வொரு வரும் தனித்தனிப் பழங்குடியினராக அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டி யதை அண்மைக்கால இனவரைவியல் வளர்ச்சி சுட்டிக் காட்டு கிறது (காப் & ஹாக்கிங்ஸ் 1989: 233).

தமிழகத்தில் வாழும் சில பழங்குடிகள் தென்னிந்தியாவின் நான்கு மாநிலங்களில் பரவிக் காணப்படுகின்றார்கள். சில குடியினர் மூன்று மாநிலங்களில் காணப்படுகின்றார்கள். குறும்பர்கள் கர்நாடகத்திலும் ஆந்திரத்திலும் 'குறுபா' எனவும், கர்நாடகத்தில் சில இடங்களில் காடு குறுபா, ஜேனு குறுபா எனவும், கேரளத்திலும் தமிழகத்திலும் குறுமன், குறும்பன் எனவும் அழைக்கப்படுவதைக் காணலாம். இவர்கள் யாவரும் ஒரு குடியைச் சேர்ந்தவர்களே. ஆங்கில அதிகாரிகள் 'குறுமன்ஸ்'

என்று பன்மை விகுதியுடன் எழுதினர். கால ஓட்டத்தில் இவர்கள் பல கிளைக் குழுக்களாகப் பிரிந்துவிட்டார்கள். இந்தக் குழுவினர் அகமணத் தன்மையை வெளிப்படுத்தினால் அவர் களைத் தனிப் பழங்குடியாக அங்கீகரிப்பதில் தவறில்லை. அவ்வாறு அங்கீகரிக்கும்போது அம்மக்கள் அவர்களை எவ்வாறு அடையாளப்படுத்த விரும்புகிறார்களோ அவ்வாறே நாமும் அழைக்க முற்பட வேண்டும்.

கேரளாவில் எர்நாடு வட்டத்தில் 'ஆறு நாடன்' என்ற பழங் குடியினர் இருந்தார்கள். இவர்கள் பேச்சு வழக்கில் 'அறநாடன்' என்றாகிவிட்டனர். ஆறு நாடன் பழங்குடியினர் பண்டைத் தமிழகமாக விளங்கிய இன்றைய கேரளத்தின் பாலக்காட்டுக் கணவாய்க்கு வடக்கிலுள்ள மலைவாழ் பழங்குடிகளில் மிகவும் பழமையானவர்கள் (செங்கோ 1979: 193). இப்பழங்குடி யினர் தகப்பனானவன் தன் முதல் மகளைத் திருமணம் செய்து கொள்ள வேண்டும் என்ற வழக்கம் நெடுங்காலம் வரை இருந்து, கடந்த நூற்றாண்டுகளில் கைவிடப்பட்டிருப்பது சென்னை மாவட்ட அரசிதழில் (மலபார் மாவட்டம் தொகுதி ஒன்று, 1951) பதிவாகியுள்ளது.

ஆறு நாடன் மக்களுக்கும் கோவை இருளர் குலங்களில் ஒன்றான ஆறு மூப்புக்கும் உள்ள தொடர்புபற்றி இன வரலாற்று ஆய்வுகள் செய்ய வேண்டும். ஆறுமூப்பு குலத்தினர் 'ஆறுமலை மூப்பன்' என்பதாகச் சிறுவாணி, வெள்ளிங்கிரி பகுதிகளில் அழைக்கப்படுகிறார்கள் (மேலது: 193).

அடையாள இழப்பும் உயர்வுபடுத்தலும்

பழங்குடிகளின் பெயர்கள் பல 'அன்' விகுதியில் முடி கின்றன. மலைவேடன், பளியன், காட்டுநாயக்கன் என இன்னும் பல பெயர்கள் 'அன்' விகுதியில் உள்ளன. 'அர்' விகுதி கொடுத்து மாற்றம் செய்தால் அரசு அலுவலங்களில் சான்றிதழ் கிடைப் பதில் சிக்கல் ஏற்படுமாம்! மரியாதை விகுதியாக 'அர்' விகுதி கொடுப்பதில் என்ன இழப்பு ஏற்படும்? கொடுக்கலாமே!

நம்முடைய ஆதித் தமிழர்களாகிய இவர்களை, பழந்தமிழ்ப் பண்பாட்டின் தொல் கூறுகளையும் மிச்ச சொச்சங்களையும்

பாதுகாத்து வரும் பண்பாட்டுப் பேணுநர்களாகிய இவர்களை 'அர்' விகுதியுடன் மரியாதையுடன் அழைப்பதுதானே நன்று.

மேற்கூறிய தரவுகளைக் கொண்டு பார்க்கும்போது பழங்குடிகளின் இனப்பெயர்கள் அந்த 'இனத்தார் சுட்டும் வகை' (எத்னிக் கேட்டகிரி) எத்தன்மையது. 'பிற இனத்தார் சுட்டும் வகை' (அவுட்சைடர் கேட்டகிரி) எத்தன்மையது என்பதை இனங்காண வேண்டும். முதன் முதலில் காலனி அதிகாரிகளின் மாற்று உச்சரிப்புடன் பதியப் பெற்ற பழங்குடிகளின் பெயர்கள் இன்றும் அப்படியே பயன்பாட்டில் இருந்து வருகின்றன. இவற்றையெல்லாம் திருத்தியாக வேண்டும்.

நமக்குத் தவறாகத் தெரிந்தவற்றைப் பூர்வகுடிகள் தன்னிலை இழந்து அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்ற நிலையே தொடர்கிறது. இது ஒரு வகையான நவகாலனியச் சிந்தனை. இத்தகு அடையாள இழப்பினைப் பழங்குடிகளின் மேல் எவ்வளவு காலம் நாம் செலுத்த விரும்புகிறோம் என்பது நம் கையில்தான் உள்ளது. நமது அறியாமையும் அலட்சியமும் பழங்குடிகளை அடையாள இழப்புக்கு இட்டுச் செல்லக் கூடாது.

மொழியும் அடையாளமும்

இந்தியாவில் நாடுகள் உருவாகுவதற்கு முன்பு எண்ணற்ற பழங்குடிகள் தத்தம் மலை/காட்டுப் பகுதிகளைத் தம் வாழ்வுக் குரியதாகக் கொண்டிருந்தார்கள். மன்னர்கள் காலத்திலுங்கூட பெரும் இழப்பு ஏற்பட்டதில்லை. ஆங்கிலேயரின் வருகைக்குப் பின் பழங்குடிகள் சந்திக்கத் தொடங்கிய நிலம்/காடு தொடர்பான சிக்கல்கள் ஒருபுறமிருக்க, இந்தியாவில் மொழிவாரி மாநிலங்கள் பிரிக்கப்பட்டபோது பழங்குடிகளின் அடையாளமும் ஒருங்கிணைப்பும் பண்பாடும் சிதையத் தொடங்கின.

மொழிவாரி மாநிலங்கள் பிரிக்கப்பட்டபோது பழங்குடிகளின் மொழிகளோ பண்பாடோ கவனத்தில் எடுத்துக் கொள்ளப்படவேயில்லை. அதனால் ஒரே பழங்குடி இரண்டு அல்லது மூன்று, நான்கு மாநிலங்களில் வாழ்வோராகப் பிரிக்கப்பட்டு வெவ்வேறு ஆட்சியமைப்பின் கீழ் வாழ வேண்டிய நிர்பந்தத்திற்கு ஆளாயினர். இந்தியாவின் வட

மேற்குப் பகுதியில் வாழும் மிகப்பெரும் பூர்வ திராவிடப் பழங்குடியான பில்லர் (வில் ஆயுதம் கொண்டிருந்ததால் வில்லர்கள் என அழைக்கப்பட்டுப் பின்னர் பில்லர்கள் என மருவினர்) மொழிவாரி பிரிவுக்குப் பின் ராஜஸ்தான், குஜராத், மத்தியப் பிரதேசம், மகாராட்டிரம் ஆகிய நான்கு மாநிலங்களிடையே பிரிந்து போய் விட்டார்கள்.

இவ்வாறே நடு இந்தியப் பகுதியில் பூர்வ காலம் தொட்டு திராவிட மொழி பேசி வாழ்ந்து வரும் கோண்டுப் பழங்குடியினர், பல மாநிலத்திற்குரியவர்களாகப் பிரிக்கப்பட்டனர். இவ்வாறே நடு திராவிட மொழி பேசும் பழங்குடிகளான கூய், கோலாமி, கோண்டி, பர்ஜி, கோயா, கோந்த் ஆகிய பழங்குடியினர் மத்திய இந்திய மாநிலங்களில் பிரிந்து காணப் படுகின்றார்கள்.

மேலும் வடக்கு ஒரிசா, பீகார், மேற்கு வங்கம் ஆகிய மாநிலங்களில் வட திராவிட மொழி பேசும் குருக், ஒராவன், மால்டோ ஆகிய பழங்குடியினர் காணப்படுகின்றார்கள். ஏன், மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையிலுங்கூட காடர், இருளர், குறும்பர், முதுவர், பணியர், காட்டுநாயக்கர் போன்ற பழங்குடிகள் தமிழகப் பழங்குடிகளாகவும், கேரளப் பழங்குடிகளாகவும் பாகுபட்டு நிற்கின்றார்கள். கொண்ட ரெட்டி, இருளர், கம்மாரா பழங்குடியினர் தமிழகம், கேரளம், கர்நாடகம், ஆந்திரம் ஆகிய நான்கு மாநிலங்களில் பரவிக் காணப்படுகின்றார்கள்.

இந்நிலையில் ஒத்த சமூக, பண்பாட்டு ஒருங்கிணைப் புடன் இருந்தவர்கள் மெல்ல, மெல்ல ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட மாநில நிர்வாக அமைப்பின் கீழ் வாழவேண்டியவர்களாய் மாற்றம் பெற்றார்கள். ஆனால் மைய நீரோட்டத்திற்குரிய தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம் பேசும் மக்கள் பெரும் பாலும் சிந்தாமல் சிதறாமல் மொழிவாரி மாநிலத்தவராகப் பாகுபட்டார்கள்.

இத்தகு நிலையில் பழங்குடிகளிடம் மொழிநிலை கவனத்திற்குரியது. பல பழங்குடிகள் இருமொழி வழக்கையும், பன்மொழி வழக்கையும் கொண்டுள்ளார்கள். நீலகிரியில் வாழும் பழங்குடிகளிலேயே அதிக அளவில் பன்மொழியாளர்களாக இருப்பவர்கள் கோத்தர்களே. இவர்கள் தொதுவம்,

மலையாளிகள் கிளைமொழி

தமிழகத்தில் பழங்குடிகள் வாழும் மலைகளில் கொல்லி மலை பல சிறப்புகளைக் கொண்டது. சங்க இலக்கியத்தில் இம்மலை பற்றி பல குறிப்புகள் உள்ளன. இம்மலையில் மலையாளிகள் எனும் பழங்குடியினர் வாழ்கின்றார்கள். இவர்களின் பேச்சு மொழி தமிழின் ஒரு கிளை மொழி யாகும். இக்கிளைமொழிக்குரிய வழக்குகளில் சில வருமாறு (கோ. கிருட்டிணமூர்த்தி 1992: 130):

ஆயப்பா	-	தாயினுடைய தந்தை
ஆயம்மா	-	தாயினுடைய தாய்
பாசப்பா	-	தந்தையினுடைய தந்தை
பாசம்மா	-	தந்தையின் தாய்
நங்கை	-	மனைவியின் தங்கை
இசுக்குட்டி	-	பன்றி
அணத்தான்	-	அணில்
ஒரிசந்தி	-	விருந்து
பிசாத்து	-	பேய்
சேடி	-	பெண்தோழி
சாமக்கினமெ	-	வியாழக்கிமை
கேந்து	-	காமம்
முச்சு	-	முத்தம்
மேசம்	-	பருவமடைதல்

படுகம்,தமிழ், கன்னடம், ஆங்கிலம் (படித்தவர்கள் மட்டும்) ஆகிய மொழிகளைப் பேசுகின்றார்கள்.

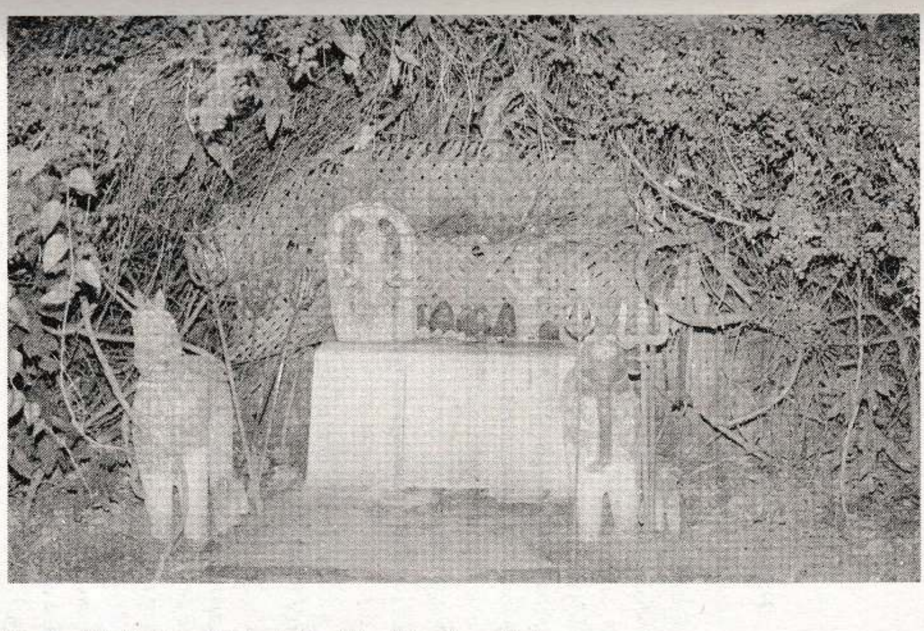
இந்தியப் பகுதியை ஒட்டு மொத்தமாக நோக்கும்போது தென்னிந்தியப் பழங்குடிகளிடமும் வடகிழக்குப் பழங் குடிகளிடமும் மிக அதிகமாக இருமொழி வழக்கு காணப் படுகிறது. இடத்தாலும் காலத்தாலும் இப்பகுதிகளுக்குள் பழங்குடிகளின் பரவலும் அவர்களிடையே நெருக்கமும் இருப்பது இதற்கொரு காரணமாகும் (இஷ்டியா 2000: 77).

மொழி பற்றிய புரிதலில் மேலும் ஒரு கருத்தினை இங்கு நோக்க வேண்டியுள்ளது. பளியர்களைப் பற்றி விரிவாக ஆய்வு செய்துள்ள கார்ட்னர் (1966) கூறும்போது இவர்கள் மொழியில்

பச்சை நிறத்தைக் குறிக்கும் சொல் இல்லை என்பது வியப்பாக உள்ளது என்கிறார். திராவிட மொழிக் குடும்பத்தின் அனைத்து மொழிகளிலும் காணக்கூடிய 'பச்சை' என்னும் சொல் பளியர் களிடம் இல்லாமலிருப்பது இவர்களின் தொன்மையை நுட்ப மாக ஆராய வேண்டியிருக்கிறது என்பார் காப் (2001: 27).

பளியர்கள் ஆதியில் தமிழோடு தொடர்புடைய மொழி யைப் பேசாமல் இருந்திருக்க வாய்ப்புள்ளதையே மேற்கூறிய விவரம் மூலம் ஊகிக்க வேண்டியுள்ளது என்கிறார் காப் (மேலது: 27). 'பழையோர்' என்னும் வழக்கே பளியர் என மருவியுள்ளதால் மேற்கூறிய கூற்று பொருத்தமானதாக இல்லை. மொழியியல் அறிஞர்கள் இதுபற்றி ஆராய வேண்டும். இன வரலாற்று ஆய்வுகளுக்கு இத்தகு தரவுகள் மிகச் சவாலாகவே அமைகின்றன.

கொண்டரெட்டிகள் நஞ்சுண்டீஸ்வரனை வழிபடுதல் - சாவடிப்பாளையம்



இருளர்களின் கொம்புதூக்கியம்மன் கோயில் - சீங்குபதி குடியிருப்பு

7

சமூக அமைப்பின் அசைவியக்கம்

உலகளாவிய நிலையில் எண்ணற்ற பழங்குடிகளை ஆராயும் இனவரைவியல் ஆய்வுகள் பெருகியுள்ளன. கூடவே கோட்பாடு சார்ந்த புரிதலும் பெருகியுள்ளன. இந்நிலையில் உணவு சேகரிக்கும் சமூகங்களில் காணப்படும் இரண்டு முறைகளைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டுமென்பார் உட்பர்ன் (1982). அவர் பொருளியல் முறையையும் சமூக அமைப்பையும் (சோஷியல் ஆர்கனைசேஷன்) முன்வைத்து இவ்விரு வகைகளை இனங் காண்கிறார். அவை:

1. உடனடிப் பலனைப் பெறும் முறை (இமீடியட் ரிட்டர்ன் சிஸ்டம்).

2. தாமதமாகப் பலனைப் பெறும் முறை (டிலேய்டு ரிட்டர்ன் சிஸ்டம்.

இவ்விரண்டு சமூகத்திலும் பொருளாதார முறையும் சமூக அமைப்பும் ஒன்றையொன்று சார்ந்தே அசைவியக்கம் பெறுகின்றன. அதாவது, உடனடிப் பலன் பெறுவதற்கான பொருளாதார முறையைக் கொண்ட சமூகத்தில் உடனடிப் பலன் பெறுவதற்கேற்ற சமூக அமைப்பு இருக்கும். அவ்வாறே, தாமதமாகப் பலன் பெறும் பொருளாதார முறையைக் கொண்ட சமூகங்களில் தாமதமாகப் பலன் பெறும் சமூக அமைப்பு இருக்கும்.

உலகளாவிய நிலையில் பார்க்கும்போது எண்ணற்ற உணவு சேகரிக்கும் குடிகளிடம் (ஃபோரேஜிங் சொசைட்டீஸ்) இந்த இருவேறு வகையான சமூக/பொருளாதார முறைகள் காணப்படுகின்றன.

உடனடிப் பலனைப் பெறும் முறையைக் கொண்ட உணவு தேடி அலையும் சமூகத்தார் பொதுவாக நிலையான வாழிடத்தைக் கொண்டிருப்பதில்லை. பருவகாலத்திற்கேற்பவோ

உணவுப்பொருட்கள் கிடைக்கும் சூழலுக்கேற்பவோ தங்கள் தங்குமிடத்தை அமைத்துக் கொள்கிறார்கள். இத்தகு தற்காலிக இடங் களை ஏற்படுத்திக் கொண்டு உணவுப் பொருட்கள் சேகரித்த பின் மீண்டும் தங்கள் பழைய இடத்திற்கே திரும்பும் சமூகங்கள் மிகக் குறைவு எனலாம்.

அடுத்ததாக, உடனடிப் பலனைப் பெறும் சமூக அமைப்பில் உணவு ஆதாரத்தைச் சேமிக்கும் பழக்கம் கொண்டிருப்பதில்லை. கிடைப்பவற்றை அவ்வப்போது செலவு செய்துவிடுவதும் வேட்டையில் கிடைப்பவற்றை குடியிருப்பில் இருப்போருடன் பகிர்ந்து கொள்வதுமே வழக்கமாக இருக்கும்.

உணவுப் பொருட்களைப் பாதீடு செய்தல் என்பது சேமிப்பை ஊக்கப்படுத்தாத ஒரு பொருளியல் கூறு. இது உணவு சேகரிக்கும் தொல்குடிகளிடம் காணப்பட்ட (காணப்படுகின்ற) ஒன்றாகும்.

தாமதமாகப் பலன் பெறும் சமூகத்தில் வாழிடம் நிலை யானதாக இருக்கும். அதனால்தான் இன்றைய இனவரை வியலர்கள் இத்தன்மை கொண்டவர்களை 'ஓரிடம் வாழும் உணவு சேகரிப்பாளர்கள்' (செட்டில்டு ஃபோரேஜர்ஸ்) என்பார்கள். இத்தகு சமூகத்தில் உணவு ஆதாரம் விரிவு பெறுவதோடு அந்த ஆதாரம் ஓரளவு நிலையானதாக இருக்கு மாறு அமைக்கப்படுகிறது. வேட்டையாடுதலோடு, உணவுப் பொருட்கள் சேகரிப்பும், தொடக்கநிலைக்குரிய எளிய விவசாயமும் செய்வார்கள். இது காட்டெரிப்பு வேளாண்மை யாகவோ மலைச் சரிவு விவசாயமாகவோ இருக்கும். ஆக, வேட்டையாடுதல், காடுபடு பொருட்களைச் சேகரித்தல், மலை விவசாயம்செய்தல் ஆகிய மூன்றும் உணவு ஆதாரத்திற்கு அடிப்படையாக அமைகின்றன.

இவ்வகை உணவு ஆதாரம் கொண்ட முறையில் (தாமத மாகப் பலன் பெறும் சமூகம்) ஓரிடம் வாழ்தலும் சேமித்தலும் காணப்படும். உணவு தேடி தொடர்ந்து அலையும் நிலையி லிருந்து மாறி ஓரிடம் தங்கி உணவு தேடுதல் என்ற ஒரு புதிய கூறு இங்கு தோன்றுகிறது. அடுத்து, காடுபடு பொருட்களை யும் (குறிப்பாக கொட்டைகள், கிழங்குகள், தேன்), மலை விவசாயத்தில் கிடைத்த விளைபொருட்களையும் அடுத்த பருவத்திற்குகாகச் சேமிக்கும் நுட்பத்தைக் கொண்டிருப்பார்கள்.

தாமதமாகப் பலன் பெறும் சமூக ஏற்பாட்டைக் கொண்ட இச்சமூகங்களில் இன்னும் பல பண்பாட்டுப் பொருண்மைகள் இதனை வெளிப்படுத்துபவையாக உள்ளன. வலுவான உறவுமுறை அமைப்பு, நீண்ட காலகட்டத்திற்குச் சொந்தம் வேண்டுமென்ற மணவழி உறவுமுறை, பெண் கொடுத்தால் உடனடியாக இல்லாவிட்டாலும் பிரிதொரு தலைமுறையில் மீண்டும் பெண் எடுக்க முடியும் என்ற கொண்டு-கொடுத்தல் எதிர்பார்ப்பு, விரிவான இறப்புச் சடங்குகள், இறந்தோரின் ஆவிகளை வழிபடுதல், இவர்களின் துணையால் வேட்டை, விவசாயம், குடும்பநலன் ஆகியவற்றில் பலன் கிடைக்கும் என்ற எதிர்பார்ப்பு இவை யாவையும் 'தாமதமாகப் பலன் பெறும் முறை'யைக் கொண்ட சமூகத்தின் வெளிப்பாடுகளா கிறது. எதிர்பார்ப்புகளை வளர்த்துக்கொண்டுள்ள சமூகத்தில் தாமதமாகப் பலன் பெறும் முறைகள் இன்னும் சில நிலை களிலும் காணப்படும்.

தமிழகப் பழங்குடிச் சமூகத்தவர்கள் பலரும் தாமதமாகப் பலன் பெறும் சமூக-பொருளாதார முறையைக் கொண்டவர்கள் எனலாம். வேட்டையாடுதலையும் காடுபடு பொருட்கள் சேகரித்தலையும் சிறிய அளவு கால்நடைகளை வளர்த்தலையும் எளிய மலை வேளாண்மையையும் கொண்ட பல பழங்குடி யினர் இவ்வகையில் அடங்குவார்கள். இருளர், குறும்பர், முதுவர், பளியர், காணிக்காரன், மலை வேடன், ஊராளி, உள்ளாடன், மலைக் குறவன்போன்ற பல பழங்குடியினர் இத்தகு முறை கொண்டவர்கள்.

எனினும் இப்பழங்குடியினர் பலரும் உடனடிப் பலன் பெறும் கூறுகளையும் கொண்டிருக்கின்றார்கள். காலம் நிகழ்த்தும் மாற்றத்திற்கேற்ப இச்சமூகங்கள் ஒரு நிலை மாற்றத்தை நோக்கி நகர்ந்து கொண்டிருப்பதால் இத்தகு இரு முறை சார்ந்த வடிவங்களைக் கொண்டிருக்கின்றார்கள். இப்பழங்குடிகளின் உற்பத்தி முறையை நுணுகி ஆராயும் போது இதனை நன்கு அறிய முடியும்.

தாமதமாகப் பலன் பெறும் முறையில் உயர்நிலையில் இருப்பவர்கள் மலையாளிகளும், கொண்ட ரெட்டிகளும் இவர்களையொத்த பிற வேளாண் பழங்குடிகளும் ஆவர்.

பல்வேறு மலைப் பகுதிகளில் பரவி வாழும் மலையாளிகள் காடுகளில் உணவுப் பொருட்கள் சேகரித்தாலும், விவசாயத் தைப் பெரிதும் சார்ந்துள்ளார்கள். ஆதலினால் வேட்டை யாடுதல் இவர்களுக்கு ஓர் இரண்டாம் நிலை உணவு ஆதார மாகும். கொண்ட ரெட்டிகள் மலைகளிலிருந்து அண்மை நூற்றாண்டுகளில் சமநிலப் பகுதிகளுக்கு வந்து ஒரு விவசாயப் பழங்குடியாக உள்ளார்கள். சேகரித்தல் இவர்களிடம் இல்லை. மற்ற பழங்குடிகளைப் போன்றே இவர்களும் சமூக மாற்றத் திற்கு ஆட்பட்டுள்ளார்கள். கோத்தர், தொதவர் இருவரும் அவர்களுடைய பாரம்பரியத் தொழில்களுடன் நவீன விவசாயத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார்கள். இவ்வாறு இன்னும் பல பழங்குடியினர் பல்வேறு பொருளாதார மாற்றங் களை ஏற்று வருகின்றார்கள்.

பெரும்பாலான தமிழகப் பழங்குடிகள் உபரியை நாடாமல், பிழைப்பிற்கு மட்டும் உணவு ஆதாரங்களைத் தேடும் பாரம்

பளியர்

பழனி மலையின் மேற்பள்ளத்தாக்கிலும் வருசநாட்டுப் பள்ளத்தாக்கிலும் ஏலக்காய் மலையிலும் காடுகளிடையே வாழ்கின்றார்கள். ஈத்தைப் புல்லால் வேயப்பட்ட குடிசை களைத் தவிர மரங்களின் மேல் மேடைகள் அமைத்தும், குகைகள், பாறைகளின் அடிப்பகுதி ஆகிய இடங்களில் தற்காலிகமாகத் தங்கியும் வாழ்வார்கள்.

பழங்குடிச் சமூகங்களில் தலைவனுக்குச் சில சலுகை களும் தகுதியும் அதிகமாக இருக்கும். பளியர் தலைவன் இரவில் தூங்கும்போது இருபுறமும் கணப்புப் போட்டுக் கொண்டு அவற்றிற்கிடையே படுத்துறங்கும் உரிமை கொண்டவன். மற்றவர்கள் ஒரு பக்கம் மட்டுமே கணப்பு போட்டுக் கொள்ளலாம்.

மேற்கூறிய சலுகையின் தொடர்ச்சியாகப் பளியர் தலைவன் மட்டும் இரண்டு மனைவிமார்களுடன் வாழும் உரிமை கொண்டவனாகிறான். கணப்பு அணையாமல் தலைவன் நிம்மதியாகத் தூங்குவதற்கு இரண்டு மனைவி மார்களும் முறைவைத்து மாறி மாறி கணப்பினைக் காத்து வருவார்கள்.

பளியர் பழங்குடித் தலைவன் மேற்கூறிய இரு வகைகளில் கூடுதல் சலுகைகள் பெற்றிருந்தாலும் தென்னிந்தியப் பழங்குடித்தலைவர்கள் ஆப்பிரிக்கப் பழங்குடித் தலைவர்கள் போன்று பலவகையான சலுகைகள் பெற்றிராதவர்களாக இருப்பதை ஒப்பீட்டு இனவரைவியல் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடியும்.

பளியர்களின் வேட்டை முறை பலவகையானது. அதில் ஒன்று தண்ணீர் வைத்துப் பிடிப்பது. இது ஒரு எளிய உத்தி முறையாகும். வேட்டைக்குச் செல்லும் பளியர்கள் தலையில் சட்டி நிறையத் தண்ணீரை சுமந்து செல்வார்கள். கோடைக் காலத்தில் தண்ணீரைப் பாறையில் உள்ள பள்ளத்தில் ஊற்றி விட்டு அருகில் உள்ள புதரில் மறைந்து கொள்வார்கள். தண்ணீரைக் குடிக்க வரும் மான், காட்டுப் பன்றி, மயில் எதுவாயினும் பிடித்துவிடுவார்கள். குழிவெட்டி தழைகளை அதன் மீது மூடி பெரிய காட்டு விலங்குகளைப் பிடிக்கின்றனர். முருகனின் மனைவியாகிய வள்ளி தங்கள் சமூகத்தவர் என்று பெருமிதத்துடன் கூறுகின்றார்கள்.

பரியப் பொருளாதார முறையினை (சப்சிஸ்டென்ஸ் எகானமி) இன்றும் கொண்டுள்ளார்கள். பாரம்பரியத் தொழிலான வேட்டையாடுதல், காட்டுப் பொருட்களைச் சேகரித்தல் ஆகிய இரண்டையும் இன்றும் விட்டு விடவில்லை. எனினும் சில பழங்குடிகளிடம் இதன் அளவு குறைந்துள்ளது. உபரியைப் பெரிதும் நாடுவதில்லை. ஆனால் இப்போது தோட்டப் பயிரிடுதல், சிறிய அளவில் கால்நடைகளை வளர்த்தல், காட்டுப் பொருட்களை மற்றவர்களிடம் பண்டமாற்றம் செய்தல் அல்லது பணத்திற்கு விற்பது, கூலி வேலையில் ஈடுபடுதல் ஆகியவற்றைச் செய்து வருகின்றார்கள்.

இதனால் இன்று இவர்களின் பொருளாதாரம் ஒரு விரிவான கூட்டு (கலப்பு) பொருளாதாரமாக (மிக்ஸட் எகானமி) உள்ளது. கூட்டுப் பொருளாதாரம் வாழ்வாதாரத்திற்குப் பன்முகத் தன்மையுடைய ஒரு தகவமைப்பாகும்.

இன்றைய நவீன உணவு சேகரிப்புச் சமூகங்களின் சமூக அமைப்பு சில இன்றியமையாத தன்மைகளைக் கொண்டிருக்

கிறது. உற்பத்தி உறவு இன்றுங்கூட கூட்டாகவே நடைபெற்று வருகிறது. நிலமும் உடைமையும் கூட பொதுவாகவே உள்ளன. ஒருவருக்கொருவர் உதவுவது மிக முக்கிய விழுமியமாக உள்ளது. மேலும் பாதீடு (பகிர்ந்து) செய்து கொள்ளுதல் மிக முக்கிய அம்சமாகும். இது பழங்குடிச் சமூகத்தைத் தொடர்ந்து சமத்துவச் சமூகமாக (ஈகலிடேரியன் சொசைடி) வைத்திருக்கிறது.

இதனால் பழங்குடிச் சமூக அமைப்பானது ஒருபடித்தானதாக (ஹோமோஜீனஸ்) உள்ளது. சமூகத்தில் அங்கீகாரமும் தனித்தன்மையும் வலுவற்றதாக உள்ளது. குறிப்பிட்ட சில சூழல்களில் சிலர் மட்டும் தனித்துவமான பங்கு பணிகளை ஆற்றுகின்றனர். இதனால் ஏற்படும் தற்காலிக தகுதி வேறுபாடு அச்சூழலுக்குப்பின் மறைந்து விடும். காணிக்காரன் பழங்குடியில் பிளாத்தி (பூசாரி) சடங்குச் சூழலில் மட்டுமே தனித் தகுதி அடைகிறார். மற்ற நேரங்களில் அவரும் ஒரு சாதாரண மனிதரே. பிற பழங்குடிகளிடமும் இதே நிலைதான்.

பணமும் பொருளாதார அதிகாரமும் ஒருவருக்குக் கூடுதல் தகுதியைக் கொடுக்கின்றன. இவை இரண்டும் தமிழகப் பழங்குடிகளிடம் புறக்கூறுகளாகவே செயல்படுகின்றன. தற்சார்புடைய, ஒருபடித்தான அமைப்புடைய பழங்குடிச் சமூகங்கள் இப்புறக்கூறுகளை வெகு லாவகமாக உட்செறித்துக் கொண்டு தங்களின் சமூக சமத்துவத்தைப் பேணிக் கொள்கின்றன.

ஒருவர் உடைமைகளைப் பெருக்க முயன்றாலோ, சமூகத்தின் பாரம்பரிய விழுமியத்திலிருந்து மாற முயன்றாலோ மந்திரம் (மேஜிக்) கொண்டு அவனை மட்டம் தட்டி விடும் போக்கு இன்றும் பழங்குடிகளிடம் உள்ளது. இது சமூகச் சமத்துவத்தைப் பேணும் ஒரு ஆற்றல் வாய்ந்த கருவியாக உள்ளது. குறும்பர் பண்பாட்டில் செயல்படும் இக்கூறு பற்றி ஜார்ஜ் தாரகன் *(2003: 331)* நன்றாக விளக்குகிறார்.

உணவு தேடும் பழங்குடிச் சமூகங்களை ஆராய்வதில் ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட அணுகுமுறைகள் உள்ளன. சமூக அமைப்பினைப் பொருளாதார அமைப்பு வடிவமைக்கிறது என்ற கருத்துடையோர் ஒருசாரார். சமூக அமைப்பை வடிவமைப்பதில் உற்பத்தி முறையே மிக முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது

என்னும் இக்கருத்துக்குழுவில் லீ, தி வோர் (1968) ஆகியோர் முக்கியமானவர்கள்.

தமிழ்ச் சூழலில் ஆய்வு செய்த கார்ட்னர் (1966, 1991) போன்றோர் மேற்கூறிய ஒரு காரணக் கோட்பாட்டிற்கு (மோனோ காசல் தியரி) மாறாகப் பல காரணக் கோட்பாட்டை (மல்டிஃபேக்டோரல் தியரி) சேர்ந்தவர். இக்குழுவினர் தொழில் நுட்பமும் சுற்றுச்சூழலும் சமூக உறவை அறுதியிடுகின்றன என்பார்கள். இதில் மூன்று கூறுகள் முக்கியமாகப் பங்காற்றுவதை வலியுறுத்துகின்றனர். அவை:

1. பொருளாதார வாய்ப்புகள். வாழிடத்தில் மக்கள் தேர்ந்து கொண்டுள்ள பல்வேறு பொருளாதார வாய்ப்புகள். தமிழ்ச் சூழலில் இது பெரும்பாலும் கலப்புப் பொருளாதாரம் என்னும் நிலையில் உள்ளது.

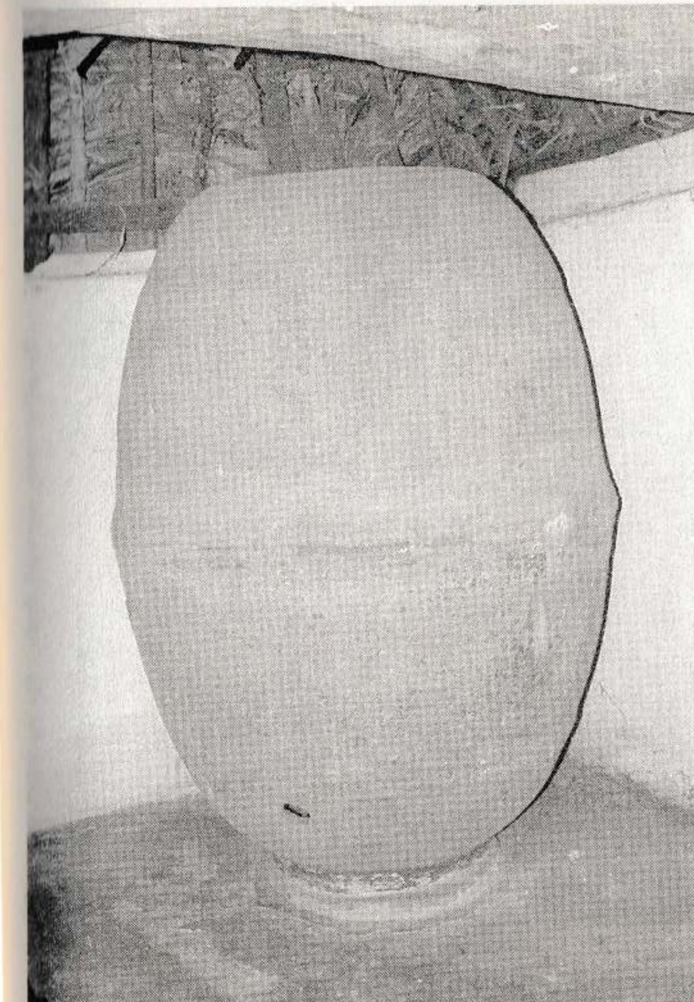
2. உறவுமுறை. வம்சாவளி முறை, உறைவிட முறை, உறவுக் குழுக்களிடையே காணப்படும் மணவழி முறைகள்.

3. பண்பாடுகளுக்கிடையே அழுத்தம். ஒரு சமூகத்திற்கும் அதனைச் சுற்றியுள்ள சமூகங்களுக்கிடையிலும் நிலவும் அழுத்தம் (இன்டர்- கல்சுரல் ப்ரஷ்ஷர்). குறிப்பாகப் பண்ட மாற்றம், பொருட்களைப் பணத்திற்கு விற்கும் முறை, பண்ணை அடிமையாக வேலை செய்தமை, இன்று கூலிகளாக இருப்பது, பிற சமூக பொருளாதாரக் காரணிகள்.

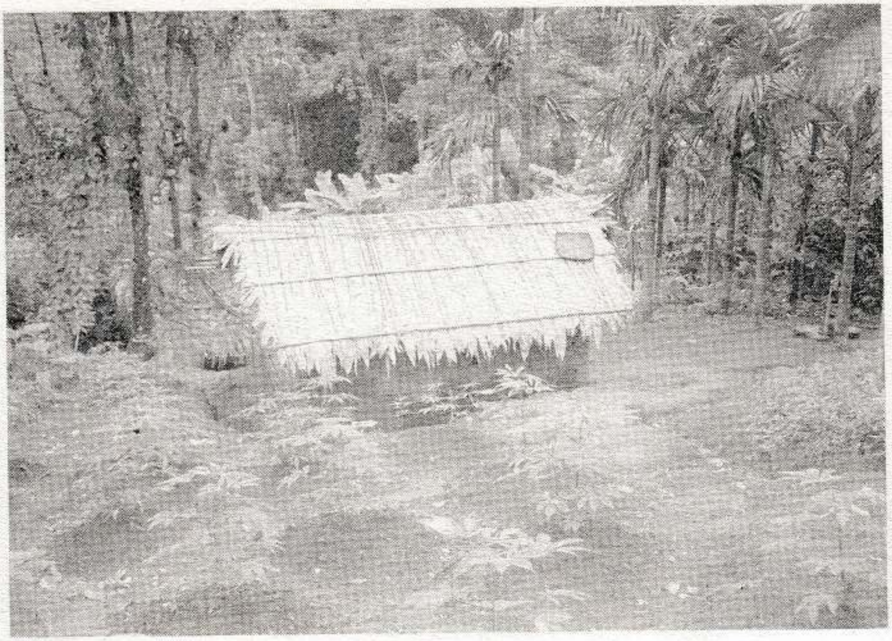
மேற்கூறிய பலகாரண அணுகுமுறையினர் வாதம் இன்று மிகுந்த கவனம் பெறுகிறது.

இருளர் பெண் பாம்பைக் கண்டு அஞ்சுவதில்லை

கல்வராயன்மலை மலையாளிகள் சாமை சேமித்து வைக்கும் கலம்



கொண்டரெட்டிகளின் தானியக்கலம் (புட்ட)



முதுவர்களின் பாரம்பரிய வீடு - ஈத்தை ஓலையால் வேயப்பட்டுள்ளது

காடர் பழங்குடியின் நவீன வீடு

கொண்டரெட்டிகள் வணங்கும் வீரக்காரன் - உக்கம்பருத்திக்காடு

சமவெளி இருளர்கள் வேட்டைக்குச் செல்லுதல்

8
வேட்டுவப் பொருளாதாரம்

வேட்டையாடுபவர்கள் எல்லாம் வேடுவர்கள் இல்லை. நீலகிரியில் ஆங்கிலேயர்கள் இருந்தபோது 'வேட்டை விளையாட்டு' குற்றமற்றதாகக் கருதப்பட்டது. வன விலங்குகளைத் துப்பாக்கி யால் சுடுவதை வனச்சட்டத்தில் சட்ட வடிவமாக முறைப்படுத்தியிருந்தார்கள். அன்று படித்த, வசதிபடைத்த, செல்வாக்குள்ளவர்கள் வேட்டையாடுதலை விளையாட்டாகக் கொண்டிருந்தார்கள்.

உணவாதாரத்திற்காக வேட்டையாடுபவர்களே வேடுவர்கள். மனித சமூகத்தின் முதல் உணவாதாரம் வேட்டையாக இருந்தாலும் இது நீண்டகாலம் நீடிக்கவில்லை. வேட்டையுடன் காடுகளில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருட்களைச் சேகரிப்பதிலும் ஈடுபட்டார்கள்.

இன்றுங்கூட உலகின் மிகத் தொன்மையான பழங்குடிகள் வேட்டையை மட்டுமே வாழ்வாதாரமாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. கூடவே சேகரித்தலையும் சார்ந்துள்ளார்கள். இன்னும் சொல்லப்போனால் சேகரித்தலையே முதன்மையாகக் கொண்டுள்ளார்கள். இதுவே அவர்களுக்கு நிலையான உணவாதாரத்தைத் தருகிறது.

பெண்கள் சேகரிப்பிலும் ஆண்கள் வேட்டையிலும் ஈடுபட்டனர். இதற்கடுத்த கட்டத்தில் வழி சேகரித்தல் விவசாயத்திற்கும், வேட்டையாடுதல் விலங்கு வளர்ப்புக்கும் வழிகோலின. இந்நிலையில் காட்டில் தாவர உணவுப் பொருட்களைச் சேகரித்த பெண்களே விவசாயத்தைக் கண்டுபிடித்தனர் எனலாம். ஆதலின் ஆதி விவசாயி பெண்களே என்பதும் இதன் மூலம் விளங்குகிறது. ஆதிகாலச் சேகரிப்பு தொடங்கி நீர்ப்பாசன வேளாண்மை ஏற்படுவதற்கு முன்பு வரை பெண்களே பொருளாதாரத்திற்கு அடித்தளமாய் விளங்கினார்கள். சமூகத்தில்

தகுதி உயர்வுடன் காணப்பட்டார்கள். பெண்கள் கூடுதலான வேலைப் பகிர்வினையும் கொண்டிருந்தனர்.

பொருளாதார முறைகள்

பழங்குடிகளின் பொருளாதாரம் பின்வரும் இருபெரும் நிலைகளில் காணப்படுகிறது:

1. பிழைப்புக்கான பொருளாதாரம்
2. உணவு உற்பத்திக்கான பொருளாதாரம்

வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தல் என்பது பிழைப்புக்கான பொருளாதார முறைக்குச் சிறந்த ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும். ஆண்கள் வேட்டையாடுவார்கள். பெண்கள் வனச்சிறு பொருட்களைச் சேகரிப்பர். இவ்வகைப் பொருளாதார முறையில் ஆண்கள் விலங்கின உணவாதாரத்தையும், பெண்கள் தாவரவின உணவாதாரத்தையும் ஈட்டுகின்றனர். பெண்கள் காடுகளிலுள்ள கிழங்கு வகைகள், காய்கள், கனிகள், கொட்டைகள், மரப்பட்டைகள், தேன், இன்னும் பிற பொருட்களையும் சேகரிப்பர். உயரமான இடங்களிலுள்ள தேனைச் சேகரிப்பதில் ஆண்கள் ஈடுபடுகின்றார்கள்.

இவ்வாறான காடுபடுபொருட்களில் சிலவற்றை அண்டைய சமநில மக்களுக்குக் கொடுத்து உப்பு, உடை, எண்ணெய் போன்ற பொருட்களைப் பண்டமாற்றாகப் பழங்குடிகள் பெற்றுக்கொள்வார்கள்.

பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரத்தின் மையத் தன்மை என்னவெனில் மக்கள் உணவாதாரத்தைத் தேவைக்கும் அதிகமாக ஈட்டுவது கிடையாது. இன்னொரு வகையில் சொல்வதானால் உபரியில்லாத பொருளாதாரமே பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரமாகும். அன்றாட வாழ்க்கைக்குத் தேவையானவற்றை மட்டும் சேகரித்தல் இதன் முக்கியப் பண்பு எனலாம்.

தமிழகத்தில் அனாதி காலம் முதல் இன்றுவரை வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதார முறையைப் பல பழங்குடியினர் கொண்டுள்ளனர். காடர், பளியர், இருளர், காணிக்காரன், மலைக்குறவர், முதுவர், ஊராளி, குறும்பர் போன்ற பழங்குடியினர் இவ்வகைப் பொருளாதாரத்தையே நம்பியுள்ளனர்.

இன்று உலக மக்கள் தொகையில் 1/4 மில்லியனுக்கும் சற்று குறைவானவர்கள், அதாவது 0.003% மக்கள் வேட்டையாடி

புலிக்கு வாய் கட்டுதல்

அறிவியலுக்கு முந்தைய கலை சமயம். சமயத்திற்கு முந்தைய கலை மந்திரம் (மேஜிக்). மந்திரத்தின் செயல்பாடு பழங்குடி வாழ்வில் பரவலான பயன்பாட்டைக் கொண்டிருக்கிறது. தமிழ்ச் சூழலில் அன்னகாமு (1961) தொகுத்த விவரம் வருமாறு:

'பளியரும் முதுவரும் மந்திரவாதத்தில் கை தேர்ந்தவர்களென நம்பப்படுகிறது. 'புலிக்கு வாய் கட்டுத'லென்பது ஒரு வகை மந்திரம். ரெவரெண்டு டேமேன் என்பவர் இது பற்றி விரிவாக எழுதியுள்ளார். ஆடு, மாடு மேய்ப்பவர்கள் புலிக்கு வாய் கட்டும் மந்திரவாதியிடம் வந்து, தாங்களும் தங்கள் கால்நடைகளும் நடமாடவேண்டிய எல்லையைக் குறிப்பிட்டுவிட்டால், அந்த எல்லைக்குள் புலி சிறுத்தைகள் நடமாடாதவாறு அவர் மந்திரித்துவிடுவாராம். அதன்பின் அந்த எல்லையின் நான்கு பக்கத்திலும் திசைக் கொன்றாக நரி வால்களைக் கட்டிவிடுவார்களாம். அந்த எல்லைக்குள் கொடிய மிருகங்கள் வரமாட்டா; வந்தாலும் கால்நடைகளுக்கோ மனிதர்களுக்கோ தீங்கு செய்யமாட்டாவெனப் பளியர்களும் மலையிலுள்ள பிறரும் நம்புகின்றனர்.

புலியாக மாறுவது

இன்னொரு வியக்கத்தக்க செய்தி: கிழக்கு இந்தியாவில் வாழும் ஆதிவாசிகளில் காசாரி, காஸி, லக்கர், மிஜோ, ரபா போன்ற அஸ்ஸாமிய பழங்குடிகளிடையேயும் நாகர்களிடையேயும் ஒரு நம்பிக்கை இருந்து வருகிறதாம். அவர்களினத்தில் சில பேருக்குத் தங்களைப் புலிகளாகவும் சிறுத்தைகளாகவும் மாற்றிக்கொள்ளும் சக்தியுண்டெனக் கருதுகின்றனர்.

புலியாக மாறியவர் ஆடு மாடுகளை அடித்துத் தின்றுவிட்டுப் பின்பு மனிதனாக மாறிவிடுவதுண்டாம். மனிதனாக மாறிய பிறகு, தான் இன்ன இடத்தில் இன்ன மிருகத்தைக் கொன்றேன் எனப் பிறரிடம் சொல்லி, அதைப் போய் மற்றவர்கள் பார்த்து உண்மையென அறிந்து வந்துள்ளதாக அமித் குமார் நாக் எழுதியிருக்கிறார். காட்டில் வாழும்

புலியுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட பலரைக் குறித்தும் அவர் எழுதியுள்ளார்.

காட்டில் வாழும் குறிப்பிட்ட அந்தப் புலிக்கு ஏதேனும் தீங்கு நேரிட்டால் இவர்களுக்கும் தீங்கு நேரிட்டு விடுமாம். சண்டை ஏற்பட்டு காயம் ஏற்பட்டால் இந்தப் புலி மனிதருக்கும் காயமேற்படுமாம். அந்தப் புலி இறந்தால் இவரும் இறந்து விடுவாராம். அந்தப் புலிகள் நடமாடும் இடங்களை இவர்கள் நன்கு அறிவார்களாம்.

நமது மலைப்பகுதியிலுள்ள பளியர்கள், மன்னான், புலையர்கள், முதுவர்கள் ஆகியோரிடமும் இதே போன்ற நம்பிக்கை இருந்து வருகிறது. மங்களங்கொம்பு கிராமத்தில் பிறந்து இப்பொழுது பெரும்பாறையில் இருந்துவரும் முருகன் என்ற பெயர் கொண்ட ஆதிவாசிக்குப் புலிகளின் நடமாட்டமெல்லாம் தெரியுமெனச் சொல்லப்படுகிறது. அவருக்குப் புலி கட்டுப்படுமென நம்புகின்றனர்' *(அன்னகாமு 1961: 38-39)*.

தமிழகத்தில் கொண்ட ரெட்டி பழங்குடிகள் நீண்ட நெடுங்காலமாக மலையடிவாரத்தில் காடுகளைத் திருத்திப் புன்செய் விவசாயம் செய்து கொண்டும் கால்நடைகள் வளர்த்துக் கொண்டும் வருபவர்கள். இத்தகைய தொழில் களில் இன்றும் பெரும்பான்மையான மக்கள் ஈடுபடு கிறார்கள். கடந்த காலத்தில் அலங்காடுகளில் தொடர்ந்து சில மாதங்கள் மாடு மேய்க்கும் முறை இப்போது இல்லை. அவ்வாறு மேய்த்த காலத்தில் மந்திர சக்தியால் காட்டில் மாடுகள் வெகுதூரம் செல்லாமல் இருக்க கட்டுகட்டினார்கள் (பாரதி 2007). ஆனால் இவ்வாறான முறை குறுமன் போன்ற இன்னும் சில பழங்குடிகளிடம் மிச்சசொச்சமாகக் காணப் படுகிறது.

உணவு சேகரித்து வாழும் நிலையில் உள்ளனர். 10,000 ஆண்டு களுக்கு முன்னரே பயிரிடுதலும் கால்நடை வளர்த்தலும் முக்கியத் தொழில்களாக மாறியுங்கூட இன்றும் இவ்வளவு எண்ணிக்கையினர் இந்தப் பொருளாதார முறையைக் கொண்டுள்ளனர்.

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் தொழிலைக் கொண்ட தமிழகப் பழங்குடியினர் காட்டுவள ஆதாரத்தை நாடும் அளவிற்கு நீர் வள ஆதாரத்தை முதன்மைப்படுத்துவதில்லை. எனினும் நீர் ஆதாரம் கொண்ட குறிப்பிட்ட நிலப்பரப்பிற்குள் ஒரு சுழற்சித் தளத்தில் அப்பரப்பை வாழ்வாதாரமாகக் கொண்டிருப்பதை காடர், இருளர், குறும்பர், பளியர், ஊராளி போன்ற பல பழங்குடிகளிடம் காணலாம்.

உணவு தேடுவதற்குச் செலவிடும் ஆற்றலைவிட நீரைக் கொண்டுவரச் செலவிடும் ஆதாரம் குறைவானதாகும். இப்போக்கே உலக அளவில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழங்குடிகளிடம் காணப்படுகிறது. தமிழகப் பழங்குடி களிடமும் இத்தன்மையைக் காண முடிகிறது.

இத்தகு பொருளாதார முறையைக் கொண்டுள்ள பெரும் பாலான தமிழக மலைவாழ் பழங்குடிகள், குறிப்பாகக் காட்டைச் சார்ந்து வாழும் குடிகள், சிறு குழுக்களாகப் பிரிந்து உணவாதாரத்தை ஈட்டுவர். ஒரு வட்டாரத்தின் சூழியலும் காட்டு வளமும் இக்குழுக்களின் தன்மையை, அளவை நிர்ணயிக்கின்றன என்றாலும், மக்கள் பயன்படுத்தும் தொழில் நுட்பத்திற்கேற்ப அக்குழுவினரின் உணவாதாரம் அல்லது குழுவின் அளவு அமையும். இது 'தாங்கு திறன்' (கேரியிங் கெபாசிட்டி) எனப்படும்.

இத்தாங்கு திறனை மையமிட்டே அப்பகுதியில் 'சமூக உறவுகளின் அடர்த்தி' அமையும். சமூக அடர்த்தி மிகுதியாகும் போது அங்குப் போட்டியும் முரண்பாடுகளும் அதிகமாகும். எனினும் 'தாங்கு திறன்', 'சமூக உறவின் அடர்த்தி' இரண்டும் மிகவும் சிக்கலான மாறிகளாகும் (காம்ப்ளக்ஸ் வேரியபில்ஸ்).

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதாரத்தில் மக்கள் தொடர்ந்து காட்டுப்பகுதிகளில் இடம் மாறிக்கொண்டே இருப்பதால் இந்த மாறிகளின் தன்மை ஏற்ற இறக்கத்தோடு இருக்கும். தமிழகப் பழங்குடிகள் பலரும் கூட்டுப் பொருளா தார முறையைக் கொண்டிருப்பதால் இந்த மாறிகளின் ஏற்ற இறக்கம் பெரிதும் காணக்கூடியதாகவே உள்ளது.

உலகம் தழுவிய நிலையில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதாரத்தில் வேட்டையாடுதல் ஆண்களுக்

கான வேலைப் பகிர்வாகவும், காடுபடு பொருட்களைச் சேகரித்தல் (உணவு சேகரித்தல்) பெண்களுக்கான வேலைப் பகிர்வாகவும் உள்ளன. செலவழிக்கும் நேரத்தையும், ஈட்டும் பொருட்களால் கிடைக்கும் ஆற்றலையும் பார்க்கும்போது வேட்டுவச்சமூகத்தில் பெண்களின் பங்கே முதன்மையானதாக இருக்கிறது.

பெண்கள் கொண்டு வரும் பொருட்களின் உணவு ஆற்றலே (கலோரி) மிகுதியாகும் (*லீ 1968: 3048*). மேலும் நிரந்தர உணவாதாரத்தையும் கொடுக்கிறது. ஆண்கள் ஈடுபடும் வேட்டையானது பட்டா பட்டா பாக்கியமே. எப்போது கிடைக்கும் என்று சொல்லமுடியாது. ஒன்றை நினைத்துக் கொண்டு கிளம்பினால் வேறொன்று கிடைக்கும். ஆனால்

அதீத நம்பிக்கை

பழங்குடிகளின் பண்பாட்டில் சில நம்பிக்கைகள் அதீதத் தன்மையுடன் காணப்படுகிறது. அவற்றை நமது பண்பாட்டுப் பின்புலத்துடன் காண முற்படுவோமே யானால் பொருளற்றதாக, ஏன் 'மூட நம்பிக்கை' சார்ந்ததாகத் (மூட நம்பிக்கை எனக் கூறுவது சொல்பவரின் பண்பாட்டுக் குருட்டுத் தன்மையைக் காட்டுவதாகும்) தோன்றும். எந்த ஒரு நம்பிக்கையையும் அப்பண்பாட்டுப் பின்புலத்தில் பொருத்திப் பொருள் காண வேண்டியது அவசியமாகும். பழனி மலைகளில் பளியர் பழங்குடியினரிடம் 1960களில் களப்பணி செய்த போது அன்னகாமு பதிவு செய்துள்ள விவரம் பண்பாட்டுச்சார்புடன் பொருள் காண வேண்டியதை வலியுறுத்தும் ஒரு நம்பிக்கையாகும்.

'அநேகமாக மலைவாழ் மக்களின் தாய்மார்கள், குழந்தை களை மார்பிலோ முதுகிலோ வைத்து, சேலை முகப்பினால் அல்லது ஏதேனும் ஒரு துணியால் உடம்போடு சேர்த்துக் கட்டிக்கொள்வார். அத்துடன் வேலையையும் செய்வார். புளிய மலை சன்னாசி ஓடையில் நான் சந்தித்த செங்கண்ணி என்ற பெண் தன் குழந்தையை மேலே சொன்னபடி முதுகிலே கட்டிக்கொண்டு, கல் திருகையில் கேழ்வரகை மாவாக்கிக் கொண்டிருந்தார். 'ஏனம்மா குழந்தையைத் தொட்டிலில் போடக்கூடாதா?' என்றேன். இதே கேள்வியை கொடைக்கானல் மலைப் பகுதியில் வாழ்பவர்களிடமும் கேட்டிருக்கிறேன்; கிடைத்த பதில் எங்கும் ஒன்றுதான்:

'கருப்பணசாமி, அக்காமார், தங்கைமார், சீலைக்காரி, வன தேவதைகள்-அவங்க தான்-தொட்டியிலே ஆடுகிறவக. நம்ம புள்ளைகளை அதிலே போட்டா தொட்டி வெந்து போகும்; புள்ளைகளை ஆகாசமாகத் தூக்கிக்கொண்டே போயிருவாங்க...' என்று கூறுகின்றனர். கேழைத் தோல் குன்றநாதனுக்கு உகந்தது. அதிலே கூட குழந்தைகளைப் படுக்க வைக்கமாட்டார்கள். இந்த நம்பிக்கை மலை வாழ் பழங்குடிகள் அனைவரிடமும் இருப்பதால் அங்கு தாலாட்டுப் பாடல்களைக் கேட்கவே இயலாது'. (*அன்னகாமு 1961: 44-45*).

பளியர்களின் நம்பிக்கைகளை அறிய அவர்களின் பண்பாட்டுப் பின்புலத்தில் நின்று நோக்குவதால் மட்டுமே அவற்றின் பொருளை அறிய முடியும். இது பளியர்களுக்கு மட்டுமல்ல; ஒட்டு மொத்த பழங்குடி ஆய்வுகளுக்கும் பொருந்தும். அவற்றை நம்முடைய பண்பாட்டுப் பின்புலத்தில் வைத்து நோக்கினால் 'பண்பாட்டுக் குருட்டுப் பார்வை'க்கே அது வழிவகுக்கும் என்கிறது மானிடவியல் தத்துவம்.

கிழங்கு, கனி, கொட்டைகள், பட்டைகள், இலை-தழை-கீரைகள் போன்றவற்றைப் பெண்கள் தினமும் சேகரித்து விடுவர்.

வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பொருளாதார முறையில் உண்பது என்பது ஓர் உடலியல் நிகழ்வாக மட்டுமல்லாமல் ஒரு சமூக நிகழ்வாக உள்ளது. ஏனெனில் இத்தகு சமூக அமைப்பில் உணவைப் 'பகிர்ந்து கொள்ளுதல்' சமத்துவச் சமூக அமைப்பினை நிலைநிறுத்தும் ஒரு முதன்மையான கூறாகச் செயல்படுகிறது.

ஒரு தனி மனிதனோ ஒரு சிறு வேட்டைக் குழுவோ வேட்டைக்குச் சென்று வேட்டையாடினாலும் வேட்டையில் கிடைத்த இறைச்சி வாழிடத்திலுள்ள அனைவருக்கும் பகிர்ந் தளிக்கப்படும். வேட்டுவப் பொருளாதாரத்தில் 'பகிர்ந்

தளித்தல்' என்பது ஒருவகையில் பார்த்தால் 'சேமித்து வைத்தல்' என்று பொருளாகும்.

ஒரு மனிதர் அல்லது குழுவினர் வேட்டையாடி கிடைக்கும் இறைச்சியை அனைவருக்கும் பகிர்ந்து கொடுப்பார்கள். பெற்றுக் கொண்டவர்கள் அவர்கள் வேட்டையாடும்போது கிடைக்கும் இறைச்சியை முதலில் கொடுத்தவருக்குப் பாதீடு செய்வார். ஆதலின் முதலில் கொடுத்தவருக்கு இறைச்சி மீள திரும்பக் கிடைக்கிறது. இது 'சேமித்ததை மீண்டும் பயன் படுத்துவது' போன்றதாகும். ஆதலின் வேட்டுவச் சமூகங்களில் பகிர்ந்துகொள்ளுதல் (பாதீடு) பிழைப்பாதார மதிப்பைப் (சர்வைவல் வேல்யு) பெற்றதாகும். மேலும், வேட்டுவச் சமூகம் சமத்துவச் சமூகமாக (ஈகலிடேரியன்) இருப்பதற்குப் பரஸ்பர பாதீடும் ஒரு முக்கிய காரணியாக உள்ளது.

பழங்குடியினர் என்றாலே அவர்கள் எல்லோரும் வேட்டை யாடி உணவு சேகரிப்பவர்கள் என்று கருதக்கூடாது. வேட்டை யாடி உணவு சேகரித்தலை ஒரு பகுதியாகக் கொண்டிருப்பவர் களும் உண்டு. இன்று தமிழகத்தில் மிகச் சில பழங்குடியினர் உணவு உற்பத்தி செய்யும் பழங்குடியினராகக் காணப்படு கின்றனர். ஆக, 'உணவு உற்பத்தி' என்பது பழங்குடியினரிட மிருந்தே தொடங்கிவிட்ட ஒன்றாகும்.

கொல்லிமலை, ஏலகிரி, ஜவ்வாது, கல்வராயன், பச்சைமலை போன்ற மலைகளில் வாழும் மலையாளிகள் மலை விவசாயம் செய்பவர்கள். நெல், சோளம், கம்பு, தினை, வரகு, காய்கறிகள், கிழங்குகள், வாழை உள்ளிட்ட பல்வேறு பழ வகைகள் பயிரிடுகின்றனர். எனினும் வேட்டை, காடுபடு பொருட் களைச் சேகரித்தல், மீன்பிடித்தல், கால்நடை வளர்ப்பு போன்றவற்றைக் கூடுதல் தொழில்களாகச் செய்கின்றனர். இந்நிலையில் இவர்களின் பொருளாதாரம் ஒரு 'கலப்பு அல்லது கூட்டுப் பொருளாதார'மாகப் (மிக்ஸட் எகானமி) பரிணமித்துள்ளது.

ஒரு சமூகத்தின் வாழ்வாதாரத்தைக் கலப்புப் பொருளா தாரம் கணிசமான அளவு தாங்கி நிற்கும் ஒரு தகவமைப்பாகும். இன்று தமிழகத்தின் பல்வேறு பழங்குடிகளும் கலப்பு அல்லது கூட்டுப் பொருளாதார முறையைக் கொண்டுள்ளார்கள்.

மேற்கூறிய பல்வேறு தரவுகளை ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கும் போது வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழங்குடிகளின் சில முக்கியமான தன்மைகளை இனங்காண முடிகிறது. அவை வருமாறு:

1. வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழங்குடியினர் வாழும் மலைப்பிரதேசத்தாலும் சமவெளி இடத்தாலும் கால ஓட்டத்தில் பல பெயர்களில் இனங்காணப்பட்டுள்ளார்கள்.

2. இத்தகு பழங்குடிகளின் வாழ்க்கைமுறையைப் பார்க்கும் போது உலகளாவிய இத்தகு சமூகங்களைப் போலவே இவர் களும் அன்றாட வாழ்வுக்குரிய 'பிழைப்பாதாரப் பொருளா தார'த்தையே கொண்டுள்ளார்கள். பிழைப்பாதாரப் பொருளா தாரம் என்பது அன்றாட வாழ்வுக்குரிய உணவாதாரங்களை மட்டும் ஈட்டும் முறையாகும். உபரியோ சேமிப்போ பெரிதும் வைத்திருக்க விரும்புவதில்லை. இதனையே அன்றாட வாழ்வுக்குரிய பிழைப்புப் பொருளாதாரம் (சப்சிஸ்டன்ஸ் எகானமி) எனப் பொருளியல் மானிடவியலர் வகைப் படுத்துகிறார்கள்.

3. வேட்டையும் உணவு சேகரிப்பும் அடிப்படை என்பதால் இவ்விரண்டும் காடுகளில் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. காடு அனைவருக்கும் பொதுவானதே. இந்த உடைமை அனைவருக்கும் பொதுவானது. அவ்வாறே அவர்கள் பயன் படுத்தும் தொழில்நுட்பமானது யாருடைய கட்டுப்பாட்டிலும் இல்லாமல் சமூக உடைமையாக இருக்கிறது. ஆக, 'பொது வான உடைமை', 'பொதுவான தொழில்நுட்பம்' என்பது இப்பொருளாதார முறையின் சிறப்பம்சமாகிறது.

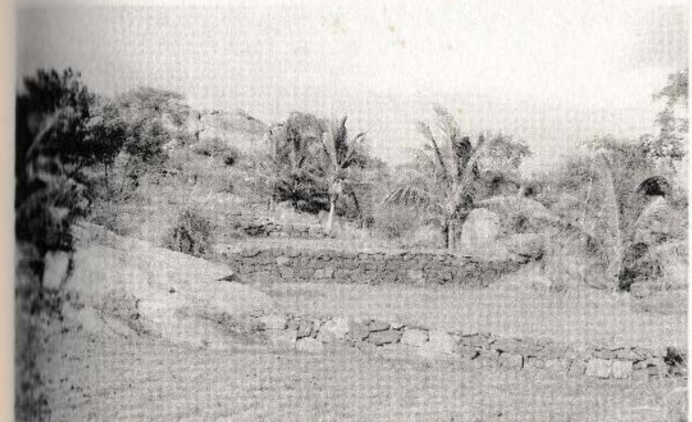
இந்நிலையில் இது ஒரு தொன்மைப் பொதுவுடைமை யாகவே (பிரிமிட்டிவ் கம்யூனிசம்) உள்ளது எனலாம். இத்தகு தன்மை இன்றைய கடல்சார் மீன்பிடிச் சமூகத்திலும், ஆதரவுச் சமூகத்தாரை அண்டிவாழும் ஆயர்சாரா நாடோடிகளிடமும் காணக்கூடியதாக உள்ளது (மீனவர்களுக்குக் கடலும் தொழில் நுட்பமும் அனைவருக்கும் பொதுவானது).

4. வாழ்வாதாரத்திற்கான காடு சமூக உடைமை என்பதால் வேட்டையும் உணவு சேகரிப்பும் கூட்டு முயற்சியாகவே இருந்து வந்தது. இதனால் இனக்குழுப் பொருளாதாரம்

பெரிதும் 'உறவுமுறை சார்ந்த உற்பத்தி'யாகவே (கின் பேஸ்டு புரொடக்ஷன்) காணப்படுகிறது.

5. உறவுமுறை சார்ந்த உற்பத்தியென்பதால் இனக்குழுச் சமூகத்தில் உற்பத்தி போலவே பகிர்வு, நுகர்வு இரண்டும் உறவுமுறை சார்ந்தே இருக்கின்றன. பகிர்ந்துண்ணுதல் இதன் சிறப்பம்சமாகும்.

6. இதனால் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் சமூகமுறை 'சமத்துவச் சமூக முறை'யாக இருக்கிறது. இத்தகு சமத்துவச் சமூகத்தில் உறவுமுறை சார்ந்த கூட்டு வேட்டை, கூட்டாக உணவு தேடுதல், பாதீடு, பகிர்ந்துண்ணுதல் ஆகியன முக்கிய அம்சங்களாகும். இதனால் இத்தகு சமூகக் கட்டமைப்பில் அனைவரும் வாழ்வாதாரத்தைச் சமமாகப் பெறமுடியும். அடுத்து, அனைவரும் சம அங்கீகாரம் கொண்டவர்களாகவும் இருக்க முடியும். இப்பண்புகள் தமிழகத்தின் பெரும்பாலான வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழங்குடிச் சமூகங்களில் காணக்கூடியவையாக உள்ளன.



கொண்டரெட்டிகளின் மலைச்சரிவு நிலங்கள்

கொண்டரெட்டிகளின் மலைச்சரிவு விவசாயம்

கொண்டரெட்டிகளின் எல்லம்மா கோயில்

முதுவர்களின் மலை விவசாயம் - சோளம்

9

காட்டெரிப்பு வேளாண்மை

இன்றும் தமிழகத்தில் சில இடங்களில் மரபாகப் பயிரிட்டு வரும் தினை, சாமை போன்ற பயிர்கள் 7000-10,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தே பயிரிடப்படுகின்றன. நெல், கரும்பு, பருத்தி, வாழை இவையெல்லாம் தென்னிந்தியா தொடங்கி மைய இந்தியா வரை புதிய கற்காலத்திலேயே இருந்துள்ளன.

தமிழகத்தில் பல பழங்குடிகள் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்து வந்தார்கள். இது இன்று நேற்று தோன்றியதல்ல. சங்ககாலத்திற்கு முன்பிருந்தே இத்தகு வேளாண்மை நடைபெற்றுள்ளது. சங்க இலக்கியத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை பற்றி அறிவதற்குக் குறிப்பிடத்தகுந்த தரவுகள் உள்ளன. காட்டை எரித்து அவ்விடத்தில் புனம் உருவாக்கியதைப் பல பாடல்கள் கூறுகின்றன.

யாஅம்(யாமரம்) கொன்ற மரம் சுட்ட இயவில்
பைந்தாள் செந்தினை விளைந்து கதிர்விட்டது (குறு.198)

மரம் கொல் கானவன் புனம்துளர்ந்து வித்திய
பிறங்கு குரல் இறடி(கருந்தினைக்கதிர்) ஆகிவிட்டது (குறு.214)

சங்ககாலத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்த குடியினர் பல்வேறு பெயர்களில் சுட்டப்படுகின்றனர். கானக்குறவர், குன்றக்குறவர், புனக்குறவன், ஏனல்காவலர், கானவன், நாடன் (குறு.371), பல்கிளைக் குறவர், மலை உறை குறவர், குடிக் குறவர், புனவன், சிறுகுடிக் கானவன் என்று இவர்கள் பல வாறாகப் பதிவாகியுள்ளனர்.

எரிபுனக் குறவன் குறைய லன்ன
கரிபுற விறகி னீம வொள்ளழல் (புறம் 231:1,2)

கரிபுன மயக்கிய வகன்கட் கொல்லை
ஐவனம் வித்தி மையுறக் கவினி
ஈனம் செல்லா வேனற் கிழுமெனக்
கருவி வானந் தலைஇ யாங்கும்
ஈத்த நின்புகழ் (புறம் 159: 16-20)

இந்த மலை விவசாயத்தை மேற்கொண்ட முறைகள் பல வகையில் பதிவாகியுள்ளன. தந்தை விதைத்த தினைப்புனம் என்று ஒரு இடத்திலும் (நற்.306), தமையன் விதைத்த தினைப் புனம் என்று இன்னொரு இடத்திலும் (நற். 122) குறிப்பிடப் பட்டுள்ளன.

கானக் குறவர்களின் பொருளாதாரத்தில் பெண்களின் பங்கே மிக அதிகம். காட்டெரிப்பு வேளாண்மையில் பெண்கள் விதைத்தல் தொடங்கி களையெடுத்தல், தினை காத்தல், உணக்கல், கிழங்ககழ்தல், அறுவடை வரை எல்லாவற்றிலும் முக்கிய பங்கு பெற்றிருந்தனர். ஆண்களின் வேலைப் பகிர்வைக் காட்டிலும் பெண்களின் பங்கே மிகவும் அதிகமாகும். ஆண்கள் காட்டழிப்பிலும் வேட்டையிலும் அதிகம் ஈடுபட்டனர். மற்ற வேலைகள் அனைத்தையும் பெண்களே செய்தனர். காட்டெரிப்பு வேளாண்மையில் பெண்கள் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவமானது உழுது பயிரிடும் நீர்ப்பாசன வேளாண்மை ஏற்பட்ட பின்னர் குறைந்துபோனது.

காட்டெரிப்பு வேளாண்மையின் உருவாக்கத்தால் புதிய தொழிற்கருவிகள் ஏற்பட்டன. குறிப்பாக விதைகள் நடுவதற்குப் பெண்கள் பயன்படுத்திய 'தோண்டுகழி' மிக முக்கிய கருவி யாகும். இவர்கள் பயன்படுத்திய இக்கருவியின் கூரான நடுப் பகுதி பூமியில் விதை ஊணுவதற்குக் குழி போட உதவியது. இந்தக் கூரான நடுப்பகுதிக்கு இருபக்கத்திலும் சற்று வளைந்த கூர்முனைகள் களை எடுக்கவும் மண்ணைக் கிளறவும் உதவின.

ஆகவே, ஆதி விவசாயி பெண்களே ஆவர். இவர்கள் பயன் படுத்திய இத்தோண்டு கழியே முதல் விவசாயக் கருவியாகும். இக்கருவியைக் கொண்டே பெண்கள் தினைப்புனம் காவல் காக்கவும் செய்தனர். இதுவே பின்னாளில் தாய்த் தெய்வங்களின் சூலாயுதமாகவும் படிமலர்ச்சி பெற்றது (பாரதி 2007 இ).

தமிழகத்தில் சங்ககாலம் தொடங்கி ஆங்கிலேயர் காலம் வரை காட்டெரிப்பு வேளாண்மை இருந்துள்ளதை அறிய முடிகிறது. தமிழ்ச் சமூகம் மிக நீண்ட சமூக, பண்பாட்டு மரபைக் கொண்டிருப்பதை இதன்வழி அறிய முடிகிறது.

உலகில் நடுத்தர வெப்பமண்டலப் பகுதிகளிலும் அதிக மான வெப்பமண்டத்திலும் உள்ள காட்டுப் பகுதிகளில் இந்த

விவசாய முறை தோன்றியது. தமிழகப் பழங்குடிகளும் தத்தம் மலைப் பகுதிகளில் இத்தகு விவசாயத்தைக் கொண்டிருந்தனர்.

பொதுவாகக் களிமண் கலந்த கெட்டியான மண் உள்ள மலைகளில் இந்த விவசாயமுறை பரவவில்லை. இலகுவான, மணற்பாங்குடைய மலைகளில் இவ்விவசாயம் ஏற்பட்டது. இந்த விவசாய முறையில் மலைப் பகுதிகளில் உள்ள காடுகளும் புதர்களும் வெட்டப்பட்டு அவை காய்ந்த பின்னர் தீயிட்டு எரிக்கப்பட்டன. அவ்விடத்தில் குத்துக்கம்பு, தோண்டுகழி, களைக்கொட்டு போன்ற கருவிகள் மூலம் குழியிட்டு விதைகள் விதைக்கப்பட்டன. தொடர்ந்து நான்கைந்து ஆண்டுகள் இந்தப் பகுதியில் பயிரிடப்பட்டன. அதன் பின்னர் அங்கு விளைச்சல் குன்றிவிடும் என்பதால் வேறு ஒரு பகுதியிலுள்ள காட்டை வெட்டி, எரித்து அங்குப் பயிரிடப்பட்டன.

காட்டெரிப்பு வேளாண்மையில் மேற்கொள்ளப்படும் காட்டழிப்பும் எரியூட்டலும் மண்ணின் மேற்பரப்பில் தேவை யான சூட்டை ஏற்படுத்துகின்றன. இது மண்ணின் அடிப் பகுதிகளில் உள்ள கனிமங்களைச் சூடாக்கி மேற்பரப்புக்குக் கொண்டுவர உதவுகிறது. கூடவே எரியூட்டப்பட்ட மரங்களின் சாம்பல் தரும் நைட்ரஜன் மண்வளத்தைக் கூட்டுகிறது.

கொட்டும் மழையால் ஏற்படும் மண்ணரிப்பு முக்கிய தாதுக்களை அடித்துச் சென்றுவிடும். ஆகவே மண்ணரிப்பால் இழந்துபோன நைட்ரஜன், பிற கனிமங்கள் ஆகியவற்றை மீண்டும் பெற காட்டெரிப்பு வகை செய்கிறது. 4-5 ஆண்டு களுக்குப் பின்னர் பழைய தோட்டம் இருந்த இடத்தில் காடுகள் வளர்ந்திருக்கும். அப்போது மீண்டும் பழைய இடத்திற்கே வந்து அக்காட்டை எரித்துப் பயிரிடுவார்கள்.

கேரளம், கர்நாடகம் உள்ளிட்ட தென்னிந்தியப் பகுதியில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை பரவலாகக் 'கும்ரி' எனப்பட்டது. (புஷ்பதாஸ் 1998). தமிழகத்தில் பல பழங்குடிகள் இத்தகு விவசாயத்தைப் பரவலாகக் கொண்டிருந்தனர். இன்றும் சில குடிகளிடம் இது மிச்சசொச்சமாக இருந்து வருகிறது. பழனி மலையில் வாழும் பளியர்கள் இத்தகு விவசாயத்தைப் 'போடுகாடு' என்றும் 'செப்புக் காடு' என்றும் கூறுவார்கள். காணிக்காரர்களின் இத்தகு வேளாண்மை 'புனம்' விவசாயம்

எனப்படும். புனத்திற்கான காடுகளைப் பழங்குடித் தலைவன் முத்துக்காணி ஒதுக்குவார்.

காணிக்காரர்கள் காடுகளை விருச்சிகத்தில் (நவம்பர்-டிசம்பர்) வெட்டத் தொடங்குகிறார்கள். இது 'தனு'வில் (டிசம்பர்-ஜனவரி) முடியும். கும்பத்தில் (பிப்ரவரி-மார்ச்) வெட்டிய புதர்களை எரிப்பார்கள். மீனத்தில் (மார்ச்- ஏப்ரல்) 'தொட்டகாம்பு' மூலம் கொத்திவிட்டுப் பின் விதைப்பார்கள்.

இருமுறை களையெடுத்த பின் சிங்கத்தில் (ஆகஸ்டு-செப்டம்பர்) அறுவடை செய்வார்கள். முதுவர்களும், பளியர்களுங்கூட ஏறக்குறைய மேற்கூறிய கால அட்டவணைப்படி காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்கின்றனர். பளியர்களின் தோண்டுகழி 'காம்பு' எனப்படும். காம்பு, புல்லரிவாள் இரண்டும் இவர்களுக்கு மிக முக்கிய கருவிகளாகும்.

இத்தகு விவசாயம் மூலம் மலை நெல், மரவள்ளிக் கிழங்கு, தினை, சாமை, சோளம், பருப்பு வகைகள், வாழை, காய்கறிகள் போன்றவற்றைப் பயிரிடுவார்கள். நெல்லும் மரவள்ளியும் இவர்களுக்கு முக்கிய உணவாகும். குமரிமாவட்டத்தில் காணிக்காரன், மலைவேடன், மலைக் குறவன், மன்னான், கணியான் ஆகிய ஐந்து பழங்குடியினர் உள்ளனர். இவர்களும்கூட இத்தகு மலைச்சரிவு வேளாண்மையில் ஈடுபட்டிருந்தனர். முதுவரின் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை கும்ரி எனப்படும்.

பல்வேறு மலைகளில் வாழும் மலையாளிப் பழங்குடிகள் மூன்று வகையான நிலத்தில் பயிரிடுகின்றனர். கொல்லி மலை மலையாளிகள் பின்வருமாறு வகைப்படுத்துகின்றனர். கொல்லக்காடு என்பது கரடுமுரடான சரிவுகள் கொண்ட நிலப்பகுதி. இந்நிலத்தில் பயிரிட கோடரி, கொத்து போன்ற கருவிகள் பயன்படுத்தப்படுவதால் இது 'கொத்துக்காடு' எனப்படுகிறது. அன்னாசிப் பழங்கள், எலுமிச்சை, சாத்துக்குடி, நார்த்தை ஆகியவை இங்குப் பயிராகின்றன.

அடுத்து, ஓரளவிற்குச் சரிவான நிலப்பகுதி காணப்படுகிறது. இதனை மாடுகள் கொண்டு உழவு செய்வதால் இது 'மோட்டாங் காடு' எனப்படும். மூன்றாவது வகையானது மலைப்பள்ளத்தாக்குகள் எனப்படும். இங்கு நீருற்றுக்கள் கொண்டு பாசனம் செய்வதால் இது'வயல்' எனப்படுகிறது.

சம்பா, மட்டக்கார், வெள்ளக்கார் போன்ற பாரம்பரிய நெல் வகைகள் பயிரிடப்பட்டன.இப்போது நவீன குட்டை ரக நெல்களும் அறிமுகமாகி உள்ளன. இன்று மரவள்ளியும் நெல்லும் மட்டுமே பெருமளவு பயிரிடப்படுகின்றன. காப்பி, மிளகு மெதுவாகப் பரவி வருகின்றன (வேதவல்லி 2002: 47-48).

மலையாளிகளிடம் ஆதியில் கொல்லக் காடும், கொத்துக் காடும் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை நிலமாக இருந்தன. இன்றும் இத்தகு விவசாயம் அற்றுப்போய் விடவில்லை.

நீலகிரி மலைப் பகுதிகளில் வாழும் குறும்பர்களும் இருளர்களும் கூட காட்டெரிப்பு வேளாண்மையைச் செய்து வந்தார்கள். நீலகிரிமலைப் பகுதி வெப்பமண்டலக் காடுகளைக் கொண்டதாகும். இங்கு வாழும் இருளர்கள் இவ்வகைக் காடுகளில் மூன்று வகையான தினைகளைப் பயிரிட்டு இதனூடாக ஆமணக்கையும் பயிரிட்டார்கள். *1860* வரை காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்தார்கள். குடியிருப்பை ஒட்டி அடுக்கடுக்கான மலைச்சரிவுகளில் தோட்டங்கள் அமைத்து வாழை, கிழங்கு வகைகள், மிளகாய், பலா போன்றவற்றைப் பயிரிட்டுக் கொண்டே வீட்டையொட்டிய ஒற்றைச் சரிவு தோட்டங்களில் சில செடி கொடிகளைப் பயிரிட்டு வந்தார்கள்.

அடுத்து, காடுகளில் சேகரித்தல் தொழிலையும் மேற்கொண்டனர். இதன்வாயிலாக தேனீக்களின் மெழுகு, பிசின்கள், தேன், பலவகையான மூலிகைகள், மருத்துவ குணமுள்ள பிற பொருட்கள், சாயக் கொட்டைகள், துடைப்புக்குச்சி, மூங்கில் கழிகள், கனிகள், கொட்டைகள், பட்டைகள், கிழங்குகள், மா, புளி போன்ற இன்னும் பல வகையான பொருட்களைக் காட்டிலிருந்து சேகரித்தார்கள்.

இவற்றோடு வேட்டையாடுதலையும் தங்களின் உணவு ஆதாரத்திற்கு ஒரு முக்கிய தொழிலாகக் கொண்டிருந்த இப்பழங்குடிகளின் வாழ்க்கை காட்டைச் சுற்றியே இருந்தது எனலாம். புனம் காடுகளை அழித்து விவசாயம் செய்யவும், காட்டுப் பொருட்களைச் சேகரிக்கவும், விலங்குகளை வேட்டையாடி உண்பதற்கும், பிற தேவைகளுக்கும் காடே ஆதாரமாக இருந்தது. மேலும் கோழி, செம்மறி ஆடு, வெள்ளாடு முதலியவற்றையும் வளர்த்தும் வந்தார்கள்.

இத்தகு பல்வேறு உணவாதாரத் தொழில் முறைகளைக் கொண்டிருந்ததால் இவர்களின் பொருளாதார முறை ஒரு 'கலப்புப் பொருளாதார முறை'யாக இருந்தது. ஓர் ஆதாரத்தை மட்டுமே கொண்டு வாழவில்லை. பண்ட மாற்றமும் உணவா தாரத்திற்கு உதவியது. தங்கள் பயன்பாட்டிற்குப் போக மீதம் இருந்தவற்றைக் கீழ்நில மக்களுடன் பண்டமாற்றமாகவும் விலைக்கு விற்றும் வந்தார்கள்.

இருளர்கள் மலைச் சரிவுகளில் 'புனம் விவசாயம்' (காட்டெரிப்பு வேளாண்மை) செய்துவந்தவர்கள். முழுவீச்சில் இல்லாவிட்டாலும் இன்றும் இம்முறை தொடர்கிறது. இவர் களின் புனம் விவசாயத்தில் கார்போகம் (மார்ச்-அக்டோபர்), அயின் போகம் (அக்டோபர்-மார்ச்) என்ற இரண்டு பருவங்கள் உண்டு (தமிழ் ஒளி 1996). மொச்சை, அவரை, கீரை, எள், கடுகு போன்றவற்றை ஊடுபயிராகப் பயிரிடும் இவர்களுக்கு தினை, சாமை போன்றவை முக்கிய பயிர்களாகும்.

இருளர்கள் அறிதிறன்

ஒவ்வொரு பழங்குடியும் தம்மைச் சுற்றியுள்ள நிலம், தாவரங்கள், விலங்குகள், இயற்கைக் கூறுகள், பருவங்கள், பிரபஞ்ச அமைப்பு, அதன் நிகழ்வுகள் என அனைத்தையும் அவர்கள்தம் பார்வையில் இனங்காண்பார்; விளக்குவார்; வகைப்படுத்துவார். இத்தகு பார்வை அம்மக்களின் அறி வாலும் அனுபவத்தாலும் உண்டானது. இதனையே 'உலகப் பார்வை' என மானிடவியலர்கள் கூறுகிறார்கள்.

இருளர்களின் உலகப் பார்வையின்படி அவர்கள் தம் நிலங்களை ஐந்து வகைகளாகவும், மலை விவசாயத்தின் பருவங்களை இரண்டாகவும் பாகுபடுத்திக் காண்கின்றார்கள். (தமிழ்ஒளி 1996: 130-32).

1. பெட்ட: உயர்ந்த மலைப்பகுதி, அடர்ந்த காடுகளும் கொடிய காட்டு விலங்குகளும் உள்ள பகுதி. இருளர்கள் 'பெட்ட'க்களை அதிகம் பயன்படுத்துவதில்லை.

2. குட்டபெட்ட: பெட்டாவுக்குக் கீழ் உள்ள மலைப்பகுதி. இது குடியிருப்புக்கருகாமையில் உள்ளது. இங்குக் குறுங் காடுகளும் மரங்களற்ற குன்றுகளும் இருக்கும். இங்குக் கால்நடைகளை மேய்க்கவும் தேன் எடுக்கவும் விறகு சேகரிக்கவும் செல்வார்கள்.

3. காடு: குடியிருப்புக்கருகில் உள்ள ஓரளவு சம நிலங்களில் உள்ள வளமான காட்டுப்பகுதி. ஆண்கள் வேட்டைக்கும் பெண்கள் காடுபடு பொருட்களைச் சேகரிக்கவும் செல்லும் பகுதி இதுதான்.

4. மல (மலை): புல்வெளியுடன் கூடிய மலைப்பகுதி. காட்டெரிப்பு விவசாயம் செய்தபின் தரிசாக விடப்பட்டுள்ள இடம். இங்கும் கால்நடைகளை மேய்க்க விரும்புவார்கள்.

5. ஓல: விவசாயம் செய்யும் பகுதி.

தமிழகத்தில் ஒவ்வொரு பழங்குடியினரும் தாங்கள் சார்ந்து வாழும் சுற்றுச்சூழலையும் நிலத்தையும் வெவ்வேறு வகையில் வகைப்படுத்திக் காண்பதை அறிய முடிகிறது. வேட்டுவப் பழங்குடியினரின் வகைப்பாடும் வேளாண்மை செய்யும் பழங்குடியினரின் வகைப்பாடும் வெவ்வேறு வகையில் இருப்பதையும் அறிய முடிகிறது.

தேன்கனிக் கோட்டைப்பகுதி இருளர்கள் தங்களின் காட்டுப் பொருட்களை அய்யன்மார் எனக்கூடிய லிங்காயத்து வேளாண் சாதியினரிடம் கொடுத்துத் தங்களுக்கு வேண்டியதைப் பெற்றுக் கொள்கின்றார்கள். குறிப்பாக, கிழங்கையும் தேனையும் கொடுத்து கேழ்வரகு பெற்றுக்கொள்வார்கள்.

கோவை இருளர்களின் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை 'கொத்துக்காடு' எனப்படும். கி.பி.1800 வாக்கில் 'கொத்துக்காடு' எனும் சொல்லை புக்கானன் பதிவு செய்துள்ளார். கொத்து கொண்டு கிளறிய இடத்தில் ராகி, அவரை, துவரை போன்ற பயிர்களைப் பயிரிட்டார்கள்.

ஆங்கிலேயர்களின் காலனிய ஆட்சி வலுவடைந்தவுடன் பழங்குடிகளின் காட்டுப்பகுதிகள் வரையறை செய்யப்பட்டு அவற்றின் பயன்பாடு குறைக்கப்பட்டது. 1860கள் வாக்கில் இருளர்களின் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையை ஆங்கில அதிகாரிகள் முடிவுக்குக் கொண்டுவர முயன்றார்கள். அதனை

ஆதரித்த காலனியவாதி ஒருவரின் எழுத்திலிருந்து (கிளிகார்ன் 1861: 140) இதனை அறியலாம்.

சென்னை மாகாணத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை 1860இல் அரசு ஆணை மூலம் (ஆணை எண் 830, நாள் 23.5.1860) தடை செய்யப்பட்டது (புஷ்பதாஸ் 1998: 135). இத்தடையை 'மெட்ராஸ் காட்டுச் சட்டம்' (1882), 'இறுதி நில ஒழுங்கு முறைச் சட்டம்' (1881-84) ஆகியவை மூலம் காலனிய அரசு மேலும் வலுப்படுத்தியது. இதனால் இருளர்கள் உள்ளிட்ட பல்வேறு பழங்குடிகள் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்வதற்கு அதிகாரபூர்வமாகத் தடைசெய்யப்பட்டார்கள். இதன் பின்னர் அப்பகுதியில் உயர் மட்டத்தில் தேயிலை பயிரிடவும், அடி மட்டத்தில் காப்பி பயிரிடவும் உகந்ததாக இருந்தமையால் ஆங்கிலேயர்கள் இவ்விடங்களில் இப்பணப் பயிர்களைப் பயிரிடத் தொடங்கினர்.

தம் சொந்த காட்டுப் பகுதிகளை மெல்ல மெல்ல இழந்த இருளர்கள் பின்னர் தேயிலை, காப்பித் தோட்டங்களில் கூலிகளாக வேலை செய்யத் தொடங்கியதன் மூலம் தம் சொந்த இடத்திலேயே இவர்கள் அந்நியமாகிப் போயினர். காட்டெரிப்பு வேளாண்மைக்கு அதிகாரபூர்வமான தடை ஒரு நூற்றாண்டுக்கு முன் ஏற்பட்டாலும் சிறிய அளவில் மலைச் சரிவில் காடுகளை எரித்துப் பயிரிடும் முறை 1970கள் வரை இருந்து வந்தது. இன்றுங்கூட இது சிதறலாகத் தொடர்கிறது.

பழங்குடிகள் மலைச்சரிவுகளில் ப்யிரிடும் திறமையைக் கண்டுணர்ந்த வெளியார் அவர்கள் மூலம் கஞ்சா பயிரிடுவதை ஊக்குவித்தனர். வெளியாரும் இதில் இறங்கினர். இதனால் பழங்குடியினர் குற்றமிழைக்கும் செயலுக்கு அவ்வப்போது தள்ளப்பட்டார்கள்.

எப்போது தங்களின் பூர்வீகக் காட்டு வாழ்க்கையை இழந்து தேயிலை, காப்பித் தோட்டங்களில் வேலை செய்யத் தொடங்கினரோ அதிலிருந்தே இவர்களுடைய கலப்புப் பொருளாதார நடவடிக்கைகளும், அதனால் கிடைத்த கலப்பு வகை உணவாதாரங்களும் குறையத் தொடங்கின. பெருந் தோட்ட வேலை மூலம் கிடைத்த கூலி அரிசி வாங்கி உண்ணும் பழக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. இதனால் அரிசியே அடிப்படை உணவாதாரமாக மாறிப் போனது.

இருளர்கள் மிக உயர்ந்த மலை உச்சிகளிலும் மலை இடுக்கு களிலும் பல வகையான தேன்களை (மலைத்தேன், கொம்புத் தேன், பொறத்தேன்) எடுப்பதில் வல்லவர்கள். மார்கன் (1876:100-1) குறிப்பிட்டுள்ளது போல இருளர்கள் சிறு விலங்கு களை வேட்டையாடுவதிலுங்கூட பல உத்திமுறைகளைக் கொண்டிருந்தார்கள். இத்தகு திறன்களை எல்லாம் மெல்ல மெல்ல இழக்கத் தொடங்கி,காட்டை இழந்த இருளர்களின் திணை சார்ந்த அறிவுமுறைகளும் கூட மெல்ல மெல்ல மறைந்து வருகின்றன.

தமிழகத்தில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழங் குடிகள், ஆயர் பழங்குடி, கைவினைப் பழங்குடி ஆகியோர் பற்றி மிகச்சிறந்த மானிடவியல் ஆய்வுகள் சில மேற்கொள்ளப் பட்டுள்ளன. மலைப் பண்டாரங்கள் குறித்து மோரிஸ் (1982)

மலைக்குடி

ஏலக்காய் தோட்ட முதலாளிகளின் பண்ணைகளில் பல காலம் அடிமைகளாகவே இருந்தவர்கள். இன்று கூலியாட் களாய் மாறியுள்ளனர்.

பழந்தமிழர்கள் வெகுவாக வழிபட்ட பூத வழிபாடு இவர்களிடம் உள்ளது. மலைக் கல்லுருட்டி, அம்பட தெய்வ போன்ற பூதங்களை நம்பி வழிபடுகின்றனர். மலைக்குடியர் பஞ்சபாண்டவர்களையும் வழிபடுகின்றனர். கூடவே பைரவர், காமன் தேவரு ஆகிய தெய்வங்களையும் வழிபடு கின்றனர்.

கைம்பெண் ஒருத்தி தன் மூத்த மகனை மணந்து கொள் வதை மலைக்குடியர்கள் எதிர்ப்பதில்லை. சமவெளிகளில் பரவி வாழும் மலைக்குடியர் இன்று சமண சமயத்தையும் மருமக்கள்தாய முறையையும் (அளிய சந்தான முறை) பண்டர்களின் சடங்கு முறைகளையும் பின்பற்றுகின்றனர். கருங்குரங்கு, சிவப்பு அணில் இவர்களுக்குப் பிடித்த இறைச்சியாகும்.

என்பவரும், பளியர் குறித்து கார்ட்னர் (1966) என்பவரும், காட்டு நாயக்கன் குறித்து பேர்டு-டேவிட் (1989) என்பவரும், தொதவர் குறித்து அந்தோனி வாக்கர் (1986) என்பவரும், கோத்தர் குறித்து மேண்டல்பாம் (1941) என்பவரும், நீலகிரிப் பழங்குடிகள் குறித்து பால் ஹாக்கிங்ஸ் (1978, 1989) என்பவரும், பிற பழங்குடிகள் குறித்து இன்னும் சிலரும் செய்துள்ள ஆய்வுகள் விரிவும் நுட்பமும் வாய்ந்தவை.

இவ்வாய்வுகளின் வழி வேட்டையாடி உணவு சேகரிப்பதில் குழுவாகச் சேர்ந்து செயல்படும் மாதிரி ஒரு புறமும், தனி நபர்களாகச் செயல்படும் மாதிரி இன்னொரு புறமும் அறிய முடிகிறது. மேலும் இவ்வாய்வுகள் வழி பழங்குடிகளின் சமூக, பொருளாதார, பண்பாட்டு முறைகளை நுட்பமாக அறிய முடிகிறது.

சங்ககாலத்தில் வழக்கிலிருந்த காட்டெரிப்பு வேளாண்மை அண்மைக்காலம் வரை தமிழகப் பழங்குடிகளிடம் இருந்து வந்துள்ளது. இருளர்களின் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை 'கொட்டுக்காடு' எனப்படும். 1860களில் ஆங்கிலேய அரசு காட்டு வளத்தைத் தனதாக்கிக் கொள்வதற்காக மெட்ராஸ் காட்டுச் சட்டம் கொண்டுவந்தது. இதன்வழி இந்த விவசாய முறை அதிகாரப்பூர்வமாகத் தடை செய்யப்பட்டது. இதனால் குறும்பர், மலையாளிகள் போன்ற இன்னும் சில பழங்குடி யினரும் இந்த விவசாயத்தைப் பெருமளவு கைவிட்டனர்.

ஆங்கிலேயர் கால நிகழ்வுகளை ஒருகணம் மறந்துவிட்டு நாம் மீண்டும் சங்ககாலக் கானக் குறவர்களின் தொடக்கால வேளாண்மையை முன்னிறுத்தி அப்பொருளாதார முறைக் குரிய இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை ஆராய்வோம். தமிழகத்தில் தொடக்கநிலை வேளாண்மைக் காலத்தில் இருந்த இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பை மானிடவியல் பார்வை கொண்டு நோக்கும்போது பின்வரும் சில முதன்மையான கருத்துகளை முன்னிலைப்படுத்தலாம்.

1. வேட்டைச் சமூகம் 'உணவு தேடிய சமூகம்' ஆகும். காட்டெரிப்பு வேளாண் சமூகம் 'உணவு உற்பத்தி செய்த சமூகம்' ஆகும். கானக்குறவர்களே முதல் தமிழ் விவசாயிகள். ஆக, உணவு உற்பத்தியென்பது முதன்முதல் மனித சமூகத்தில்

'பயிரிடுதல்' எனும் புதிய தொழில்நுட்பத்தோடு ஏற்பட்டது. இது மனித சமூகத்தில் ஏற்பட்ட இரண்டாம் கட்ட புரட்சியாகும். சங்ககாலத்தில் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை இருந்ததால் தமிழ்ச் சமூகம் மனிதகுலப் படிமலர்ச்சியின் இக்கட்டத்தையும் கொண்டதாக உள்ளது.

2. சங்ககாலத்தில் இக்காட்டெரிப்பு வேளாண்மை இரண்டு நிலைகளில் மேற்கொள்ளப்பட்டன. மலைச் சரிவுகளில் நீர்ப்பாசனம் இன்றி புன்செய் வேளாண்மையாக இது முதலில் தோன்றியது. பின்னர் மலை அருவிகள் ஓரம் நீர்ப்பாசனம் கொண்டு செய்யப்பட்ட அடுத்தகட்ட வளர்ச்சிக்கும் கொண்டு செல்லப்பட்டுள்ளது. தொழில்நுட்ப ரீதியில் பார்க்கும் போது உணவாதாரத்தை மேலும் ஒரு புதியமுறையில் ஈட்டத் தொடங்கியதை இது குறிக்கிறது.

3. காட்டெரிப்பு வேளாண்மையின் உருவாக்கத்தால் புதிய தொழிற்கருவிகள் ஏற்பட்டன. குறிப்பாக விதைகள் நடுவதற்குப் பெண்கள் பயன்படுத்திய 'தோண்டுகழி' மிக முக்கிய கருவியாகும். இதனைத் தினைப்புனக் காவலிலும் பெண்கள் பயன்படுத்தினர். இவர்கள் பயன்படுத்திய இக்கருவி பின்னாளில் தாய்த்தெய்வங்களின் சூலாயுதமாகப் படிமலர்ச்சி பெற்றது.

4. பெண்கள் 'துளர்' எனும் கருவி கொண்டு களையெடுத் தனர் (அகம்.184: 13); 'குயம்வாள்' எனும் கருவி கொண்டு அறுவடை செய்தனர் (பொரு.242).

5. தானியங்களைப் பாதுகாக்கும் அறிவும், பாதுகாப்பதற் குரிய எளிய முறைகளும் ஏற்படலாயின. இப்பொருட்களைச் செய்யும் முகமாக சமூகத்தில் தனிநபர் அளவில் வேறுபாடுகள் ஏற்பட்டன.

6. கூடவே நிலையான கிராம வாழ்வும் ஏற்பட்டது.

7. நிலையான கிராம வாழ்வை ஏற்றுக்கொண்டாலும், நீர்ப்பாசனம் கொண்ட புன்செய் விவசாயம் ஏற்பட்டாலும் பழைய உணவு ஆதாரங்களாகிய வேட்டையாடுதல், மீன் பிடித்தல், உணவு சேகரித்தல் ஆகிய பழைய முறைகளை யும் விட்டுவிடாமல் தக்கவைத்துக் கொண்டனர். இதனால் 'கலப்புப் பொருளாதார முறை' விரிவு பெற்றது.

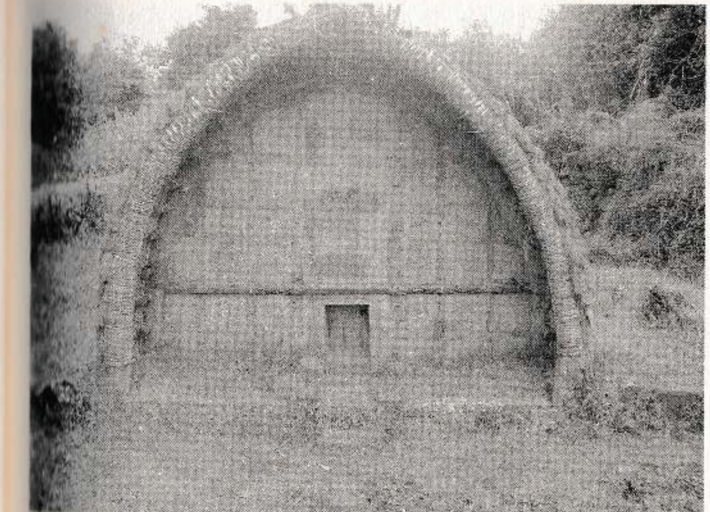
8. பழைய உணவு ஆதாரங்களை விட்டுவிடாமல் புதிய ஆதாரத்தைக் கண்டுபிடித்ததால் பொருள்சார் கூறுகளும் தொழில்நுட்பக் கூறுகளும் விரிவு பெற்றன. புழங்கு பொருட்கள் விரிவு பெற்றதால் ஓரிடத்தில் குடியிருக்க வேண்டிய தேவை மேலும் வலுப்பெற்றது.

9. இத்தகைய போக்கால் சமூக அமைப்பும் சமூகத்தைக் கட்டிக்காக்கும் நிர்வாக அமைப்பும் மேலும் விரிவாக்கம் பெற்றன.

10. இத்தகைய விரிவாக்கத்தால் சமூக வாழ்வும் சடங்கியல் கூறுகளும் விழாக்களும் ஒருகூட்டு விரிவாக்கமாக அசை வியக்கம் பெற்றது.

11. இந்நிலையில் தொழில்நுட்பத்தின் விரிவு என்பது ஒரு சங்கிலித் தொடராக சமூக, சடங்கியல், நிர்வாக விரிவாக்கமாக மாறியது.

12. கூடவே காரணகாரியத் தொடர்பு விளைவாக மட்பாண்ட உருவாக்கம், நெசவு, சேமிப்பதற்கான செய்பொருட்கள் போன்ற கைவினைக் கலைகளும் உருவாயின.

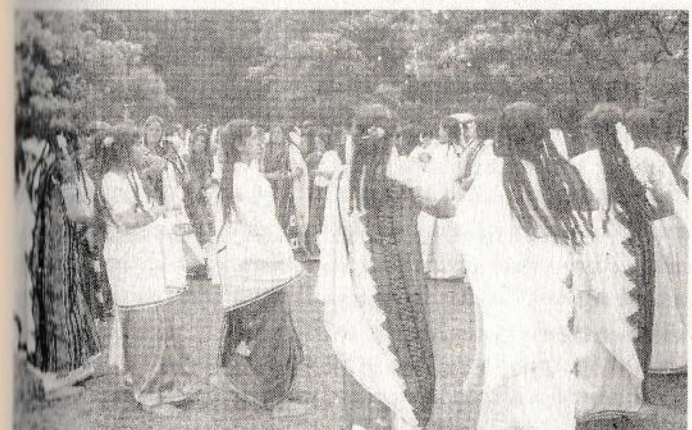


தொதவர்களின் கோயில்

தொதவர்கள்

பாரம்பரிய உடை, மயிர் அலங்காரத்துடன் தொதவப் பெண்கள்

முதியவரிடம் தொதவப் பெண் ஆசி பெறுதல்



தொதவப் பெண்களின் பாரம்பரிய நடனம்

10
ஆயர் பொருளாதாரம்

சங்க காலத்திலேயே ஆயர் பொருளாதாரத்தைப் பற்றி அறிவ தற்குப் போதிய சான்றுகள் நம்மிடம் உள்ளன. அநேகமாக அனைத்துப் பத்துப்பாட்டுப் பாடல்களும் முல்லைத் திணை வாழ்வைப் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றன. பெரும்பாணாற்றுப் படையும் முல்லைத்திணை குறித்து அறிய உதவுகின்றது. மேலும் நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு ஆகிய தொகை நூல்கள் வழியும் மலைபடுகடாம், சிறுபாணாற்றுப்படை போன்ற பத்துப்பாட்டு நூல்கள் வழியும் ஆயர் இனக்குழு குறித்து அறிய முடிகிறது. பெரும்பாலான பாடல்களில் கிடைக்கும் முழுமையற்ற இனவரைவியல் தன்மை பெருமளவு உரைகள்வழி முழுமை பெறுகிறது எனலாம். நச்சினார்க்கினியர், இளம்பூரணர் ஆகியோர் உரைகள் முல்லைத்திணை பற்றி மேம்பட்ட புரிதலை வழங்குகின்றன.

மனித குலத்தில் ஆயர் வாழ்வின் தொடக்க கட்டம் ஓரிடம் தங்காது தொடர்ந்து 'அலைந்து திரியும்' ஆயர் வாழ்வாகும் (டிரான்ஸ்ஹியூமன்ஸ்). இது ஒரு விரிவான இடப்பெயர்வு சார்ந்த ஆயர் வாழ்வாகும். கோடையில் மலை உச்சிக்கும், மழைக்காலத்தில் தாழ்நிலப் பகுதிகளுக்கும் சென்று பருவ காலச் சுழற்சிக்கேற்ப பெரும்பரப்பில் மேய்ச்சல் வாழ்வை மேற்கொள்வதாகும். இத்தகு 'அலைந்து திரியும்' ஆயர்வாழ்வு பற்றி சங்க இலக்கியத்தில் குறிப்புகள் இல்லை (ஆப்பிரிக்க நூயர் சமூகம் உலகிலேயே ஒருதனித்துவமான ஆயர் குடியாகும்).

சங்ககாலத்தில் மேய்த்தல் ஒன்றையே தொழிலாகக் கொண்ட ஆயர்கள் பரவலாக இருந்தார்களா? என்பது பற்றித் திட்டவட்ட மாகக் கூறுவதற்குப் போதிய சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. இருப்பினும்,

-ஆடுடை இடைமகன் (நற்.266-3)

-ஆடு தலைத்துருவின் தோடுதலைப் பெயர்க்கும்
வன் கை இடையன் (நற். 169: 6-7)

ஆகிய பாடல்கள் மூலம் மேய்த்தலை மட்டும் தொழிலாகக் கொண்ட (?) ஆயர்கள் பற்றி அறிய முடிகிறது.

ஆனால் முல்லைத்திணைப் பாடல்களைப் பார்க்கும்போது சங்ககால ஆயர் இனக்குழுவினர் கால்நடை மேய்ச்சலை முற்றிலுமாகச் சார்ந்திருக்கவில்லை என அறியமுடிகிறது. பிற்காலத்தில் முல்லை நில மக்கள் வானம் பார்த்த பூமியில் மழையை எதிர்நோக்கி விவசாயம் செய்பவராக மாறினர் என்பதைப் பல பாடல்கள் வழி அறியமுடிகிறது (அகம். 103, 168, 265, 274, நற்.80, 142, 192).

நற்றிணை 52வது பாடல் மூலம் காடுகளை அழித்து உருவாக்கப்பட்ட குடியேற்றப் பகுதியை அறிய முடிகிறது. இப்பாடல் அப்பகுதியைக் 'காட்டுநாடு' என்றே குறிப்பிடு கின்றது. முல்லை, புறவு, வன்புலம் ஆகியவை ஆயர்களின் பகுதிகளாகும். இத்திணைக்குரிய மக்களாக கோவலர், ஆயர், அண்டர், இடையர் ஆகியோர் சுட்டப்படுகின்றனர். உரை யாசிரியர்களின் விளக்கத்தைக் கொண்டு அக்கால ஆயர் வாழ்வு கால்நடை பராமரிப்பை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்ட பொருளாதாரம் இல்லையென்பதை உறுதியாகக் கூறமுடிகிறது.

• உழவு ஆயர்கள்

நற்றிணை 121வது பாடலில் வரும் விதையர், முதையல் ஆகிய சொற்கள் ஆயர்கள் உழவர்களாக விளங்கினர் என்பதைத் தெளிவு படுத்துகின்றன. இவ்வுழவர்கள் எரியூட்டு வேளாண்மைக் கடுத்த நிலையை ஏற்றுக்கொண்டனர் என்பதையும் ஊகிக்க முடிகிறது. காட்டையெரித்த இடத்தில் மீண்டும் மீண்டும் அவ்விடத்திலேயே பயிரிட்ட முறையை முல்லைப் பாடல்கள் உறுதி செய்கின்றன. புதிய காடுகளை அழித்து விவசாயம் செய்யும்முறை குறைந்துவிட்டதையே இது காட்டுகிறது. குறிஞ்சி நிலத்தைப் போலவே இம்முல்லை நிலமும் 'வன் புலம்' (பெரும்பாண்.206) எனப்பட்டது (மருதமும் நெய்தலும்

'மென்புலம்' எனப்பட்டன). முல்லைப் பொருளாதாரத்தில் வேளாண்மை மெல்ல மெல்லக் காலூன்றியது.

ஆகவே மேய்ச்சலோடு வேளாண்மையும் இணைந்த கலப்புப் பொருளாதாரமே சங்ககால ஆயர் இனக்குழுக்களின் முக்கிய பொருளாதார முறையாக இருந்தது எனலாம். எந்த ஒரு இனக்குழுச் சமூகமும் தனித்த ஒரு வாழ்வாதாரத்தைக் கொண்டு வாழ முற்படாது என்னும் வகையிலேயே சங்ககால ஆயர்களும் இரண்டு முக்கிய வாழ்வாதாரங்களைக் கொண்டிருந்தனர்.

மேய்ச்சலும் உழவும் சேர்ந்த தோட்ட உழவினைக் குறிக்கும் நற்றிணைப் பாடல்கள் *(266, 289)* இதனை உறுதி செய்கின்றன. இப்பாடல்கள் தோட்ட விவசாயத்தைக் காக்கும் ஆயர்கள் 'கொல்லை கோவலர்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளதை அறிய முடிகிறது. அகநானூறு 394வது பாடலும் நற்றிணை 266வது பாடலும் ஆயர்கள் கால்நடை வளர்ப்பவர்களாகவும் மலைச்சரிவில் பயிர் செய்யும் தோட்ட வேளாண்மை செய்பவர்களாகவும் இருந்ததைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. ஆயர்கள் வேளாண்மை செய்வோராக அறியமுடிந்தாலும் அவர்கள் வரகு போன்ற புன்செய் தானியங்களையே பயிரிட்டுள்ளனர். நெற்சாகுபடி குறித்த சான்றுகள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

முல்லை நிலத்து மலைகளில் வளர்ந்த மூங்கிலிலிருந்து மூங்கில் அரிசியும் இவர்களுக்குக் கிடைத்தது. இதனைச் சமைத்தும், அவலாக இடித்தும் உண்டனர். இந்த 'உணவு சேகரித்தல்' எனும் ஆதிநிலையின் தொடர்ச்சி ஆயர் வாழ்விலும் காண முடிகிறது.

ஆயர்களைக் குறிக்குமிடங்களில் எல்லாம் 'காடுறை இடையன்' என்ற சொல்லாட்சி காணப்படுவதால் அவர்களின் குடியிருப்பு காட்டையொட்டியே இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. இக்குடியிருப்புகள் காட்டுநாடு, சிறுகுடிப்பாக்கம் என வழங்கப்பட்டுள்ளன. இவை முறையே காடு, மலை, கிராமம் எனும் வரிசையில் படிமலர்ச்சி பெற்றுள்ளதை அனுமானிக்க முடிகிறது. ஓர் இடையன் குடியிருப்பிற்குப் பால்கொண்டு வந்து கொடுத்து விட்டு வீட்டிலிருந்து மேய்ச்சல் பகுதிக்குக் கூழ் கொண்டு சென்றான் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

ஆநிரை பண்டமாற்றம்

சங்ககால ஆயர் இனக்குழுச் சமூகத்தார் நிலைத்த குடியிருப்பையும் கால்நடை வளர்த்தலையும் மலைசார் தோட்ட விவசாயத்தையும் கொண்ட ஒரு கலப்புப் பொருளாதார முறையைக் கொண்டிருந்தார்கள். ஆயர் பொருளாதாரத்திலும் பண்டமாற்றம் முக்கிய இடம் வகித்துள்ளது. ஆயர்கள் பிற குடிகளுடன் பண்டமாற்றம் செய்து பரஸ்பரம் கொண்டு கொடுத்து வாழும் கூட்டு வாழ்வையும் கொண்டிருந்தனர் என்பதை நற்றிணை 141வது பாடல் வழி அறிய முடிகிறது.

ஆயர் சமூகத்தில் ஆநிரை பெருஞ் செல்வக் குறியீடாய் விளங்கியது. பண்டைத் தமிழில் 'மாடு' என்பது செல்வத்தையே குறித்தது. இதனால்தான் ஆயர் சமூகத்தில் ஆநிரைகள் பண்டமாற்றுப் பொருளாக இருந்ததை அறிய முடிகிறது (பெரும்பாணாற்றுப்படை *162-165*). ஆயர் பெண்கள் பால், மோர், முல்லைத் திணையில் பூத்த மலர்கள் ஆகியவற்றைப் பிற மக்களிடம் கூவி விற்றுள்ளார்கள்.

தொழிற்பகுப்பு: பெண்குழந்தைக் கொலை

ஆயர் பொருளாதாரத்தில் பெண்ணின் தொழிற்பகுப்பு மிகக் குறைவு என்பதை எண்ணற்ற இனவரைவியல்கள் தெரிவிக்கின்றன. ஆண்களே கால்நடைகளைக் கவனித்துவந்தனர். பருவ காலத்திற்கேற்ப கால்நடைகளை இடம்விட்டு இடம் கொண்டு சென்று மேய்த்து வந்தார்கள்.பெண்கள் வீட்டிலேயே தங்கியிருந்தனர். வீட்டுவேலைகள் மட்டுமே அவர்களுக்கான முக்கிய வேலைகளாகும். ஆண்களின் வேலைப்பளுவை நோக்க பெண்களுக்கு வேலை இல்லையென்பதே ஆயர்களின் இனச்சார்பு நோக்கமாகும். இந்நிலையில் ஆயர் சமூகத்தில் பெண்கள் ஒரு பொருளாதாரச் சுமையாகவே கருதப்பட்டனர். இதனால் பெண் குழந்தைகளைப் பிறந்தவுடன் கொன்றுவிடும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தார்கள்.

பலகணவர் மண முறை

ஆங்கிலேயர்கள் வரும்வரை நீலகிரித் தொதவர்களிடம்கூட பெண்குழந்தைக் கொலை இருந்துவந்தது. பெண் குழந்தை

களைக் கொன்றுவிடும் சமூக அமைப்பில் பெண் பற்றாக்குறை இருப்பது இயல்பு. ஆதலின் ஒரு பெண் பல ஆண்களை மணக்கும் முறை ஆயர் சமூகத்தில் ஒரு பொருளாதார, சமூகத் தகவமைப்பாக ஏற்பட்டது. தொதவர்களிடத்தில் ஒரு பெண்ணை மணக்கும் பல ஆண்களும் சகோதரர்களாக இருந்ததால் இவர்களின் மணம் 'பல சகோதரர் மணமாக' அமைந்தது.

தொதவர்களின் அரைவட்டக் குடில்கள்

உலகிலேயே 5500 அடிகள் உயர மலைப்பகுதியில் சைவ உணவை உண்டு வாழும் ஆயர்குடியினர் தொதவர்கள் மட்டுமே. 'சைவ ஆயர்கள்' எனச் சிறப்பாகக் கூறப்படும் இவர்களின் பாரம்பரிய அறிவு நுணுக்கமும் இவர்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டுள்ள வாழ்க்கைத் தகவமைப்புகளும் உலக அளவில் எண்ணற்ற மானிடவியலர்களின் கவனத்தை ஈர்த்துள்ளன.

தொதவர்களின் மரபான குடில் தனிச் சிறப்புடையது. ஒவ்வொரு மந்துவிலும் (குடியிருப்பு) வழக்கமாக 5 குடில்கள் இருக்கும். இவற்றில் அரைவட்ட வடிவில் அமைக்கப்படும் குடில்கள் தொதவர்களிடம் மட்டுமே காணக் கூடிய ஒரு தனி வகையாகும். இவை 10 அடி உயரமும் 18 அடி நீளமும் 9 அடி அகலமும் கொண்டவை. இக்குடில்களின் வாயில்கள் மிகச் சிறியவை. உயரம் 32அங்குலம். அகலம் 18 அங்குலம் மட்டுமே. கூனிக் குறுகி தவழ்ந்துதான் உள்ளே செல்ல முடியும். ஜன்னல்கள், புகைபோக்கி போன்ற எவற்றையும் வைப்பதில்லை. குளிர்ப் பகுதிக்கு ஏற்ற தகவமைப்பாக இக்குடில்கள் அமைக்கப்படுகின்றன.

மூங்கிலை நெருக்கமாகப் பிரம்பங்கொடியால் கட்டி கூரை வேய்வார்கள். முன்பக்கமும் பின்பக்கமும் மரக் கட்டைகளைச் சுவராக அமைப்பார்கள்.

தொதவர்களின் மிகப் புனிதமான பால்மாடக் கோயில்கள் கூர்ங்கோபுர அமைப்பில் இருக்கும். தொதவர்களின் குடில்கள் பற்றியும் அவற்றைக் கட்டும் நுட்பமான அறிவு முறை பற்றியும் மேலுமறிய காண்க: நோபுள் 1997.

சங்க காலத்திய ஆயர் குடிகளில் பல சகோதரர் மணமோ பெண் குழந்தைக் கொலையோ இருந்ததற்கான சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. அன்றைய ஆயர்குடி இனக்குழுச் சமூக அமைப்பில் பெண்கள் தோட்ட விவசாயத்தில் உழைப்பைச் செலுத்தியதன் மூலம் கூடுதல் சமூக, பொருளாதார மதிப்பு கொண்டிருந்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியத் தரவுகள் வழி அறிக்க வேண்டியுள்ளது. சங்க காலத்திற்குப் பிந்தைய நிலையில் ஆயர்குடிகளில் பெண்களின் சமூக மதிப்பு குறைந்து விட்டதா என்பதை உறுதிப்படுத்தும் சான்றுகளை நாம் ஆராய வேண்டியுள்ளது.

பெண்களின் சமூகத் தகுதி

உலகளாவிய ஆயர்குடி இனவரைவியல்களை நோக்கும் போது சங்ககால ஆயர்குடியில் பெண் சமூக மதிப்பு குறைந்த நபராகவே இருந்திருக்க முடியும். சங்ககால ஆயர்வாழ்வில் ஆண், பெண் தொழிற்பகுப்பை முன்வைத்து இருத்தல் பற்றிய இலக்கிய மரபை ஆராய முடியுமா என்பதையும் எண்ணிப் பார்க்கலாம். சங்க இலக்கியத்தில் முல்லைத்திணை இருத்தல் பற்றியதாக அமைகிறது. இதற்கான பொருள் 'அமைதியாகக் காத்திருத்தல்' என்பதாகும்.

அரசக் கடமையின் பொருட்டு புறத்தே சென்ற தலைவனின் வருகைக்காக மனைவி காத்திருத்தல் என்பதே இதற்கு மரபு ரீதியாக விளக்கம் கூறப்படுகின்றது. அமைதியாய்க் காத்திருத்தல் என்பது பிரிவாற்றலால் வாடுதல் என்பதிலிருந்து வேறுபடுவதாகவும் கூறப்படுகின்றது. இவையாவும் உரையாசிரியர்கள் கூறும் விளக்கங்களாகும். இத்தகு இலக்கிய மரபு சார்ந்த விளக்கமானது இனவரைவியல் சார்ந்த அல்லது சமூகம் சார்ந்த பொருத்தப்பாட்டினை விளக்குவதாக இல்லை.

இனவரைவியல் ரீதியில் முல்லைத் திணையின் ஓர் உரிப் பொருளாகிய இருத்தல் பற்றிக் கவனிப்போம். ஆயர்குடிகளிடம் காணப்படும் தொழிற்பகுப்பைப் பார்க்கும்போது ஆண்கள் கால்நடைகளோடு ஆண்டு முழுவதும் சுற்றி வருகின்றனர். கோடையில் மேய்ச்சல் நிலந்தேடி, நீர்நிலை தேடி நெடுந் தொலைவு செல்வார்கள். பருவகாலத்திற்கேற்ப தங்கல்

முறையை மேற்கொள்ளும் இவர்கள் ஒரு சுழற்சிப் பாதையில் நகர்ந்து மீண்டும் தங்கள் குடியிருப்புக்கே வருவார்கள்.

இத்தகு வாழ்வு முறையில் பெண்கள் குடியிருப்புகளில் காத்திருக்கும் தேவை ஒரு சமூக, பொருளாதாரத் தேவையாகவே உருவெடுத்தது. இத்தகு சமூக, பொருளாதாரப் பின்னணியில் இருத்தல்பற்றிய இலக்கிய மரபினை ஆழ்ந்து நோக்க வேண்டியுள்ளது. கவிதையியல் மரபும் இனவரைவியல் எதார்த்தமும் ஒன்றிணைய முடியுமா என்பது சங்ககால முல்லைத்திணை பற்றிய, இருத்தல் பற்றிய விவாதத்தில் எண்ணிப்பார்க்க வேண்டியதாகிறது.

சமகால இனவரைவியல் ஆய்வுகள் மூலம் கிடைக்கும் தரவுகளுக்கும் சங்க இலக்கியத் தரவுகளுக்கும் நிறைய இடைவெளி இருப்பதால் அக்கால ஆயர் இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பினை முழுமையாக மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முடியாத நிலை ஏற்படுகிறது.

நீலகிரியில் பொருளியல் மாற்றம்

நீலகிரியில் ஆயர்தொழில் செய்து வந்த தொதவர்கள் மெல்ல மெல்ல விவசாயத்தில் ஈடுபடத் தொடங்கினர். சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் ஒரு குடும்பத்தார் 80 எருமைகள் வரை வளர்த்து அவற்றின் மூலம் ரூ12,000 - 16,000 வரை சம்பாதித்தனர் (வாக்கர் 1989: 191).

இன்று தம் நிலங்களை விவசாயத்திற்குக் குத்தகை விட்டு வாரம் சம்பாதிக்கும் சில தொதவர்களையும் காணமுடிகிறது. இன்றும்கூட தொதவர்களுக்கு எருமைகள் மிக முக்கியமானவை. பால் இவர்களின் முக்கிய உணவுப் பண்டமாகும். கரக்கும் பாலை நீலகிரி அரசுக் கூட்டுறவுப் பால் சங்கத்தில் அல்லது தனியார் நடத்தும் நீலமலைப் பால் சங்கத்தில் அல்லது டீ, காபி கடைகளுக்குக் கொடுத்து வருவாய் பெறுவார்கள். நெய்யைச் செட்டியார்களின் கடைகளுக்கு விற்று விடுவார்கள்.

இன்று தொதவர்களின் ஆயர் வாழ்வு வெகுவாகக் குறைந்ததற்கு அவர்களின் மேய்ச்சல் நிலம் குறைந்ததே காரணமாகும். இதற்குப் பல காரணங்கள் உண்டு. நீர்மின் திட்டங்கள் கொண்டு

வரப்பட்டதும் அதனால் காடுகள் அழிந்ததும் ஒரு முக்கிய காரணமாக உள்ளன.

பாரம்பரிய நிலங்களை இழந்த தொதவர்களுக்குப் பிரிட்டிஷ் அரசு 1843இல் தனி இடம் ஒதுக்க முடிவு செய்தது. 1863இல் ஒவ்வொரு மந்துக்கும் 18ஹெக்டேர் நிலத்தை ஒதுக்கியது. இந்நிலம் ஊருக்குப் பொதுவானது. யாரும் தனிப்பட்ட முறையில் சொந்தம் கொண்டாட முடியாது என அரசு கூறியது. மந்தில் உள்ள குடும்பத் தலைவர்கள் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டு இவர்கள் அனைவருக்கும் பொதுவானது என்று பட்டா செய்து கொடுத்தது. 1871இல் பட்டா நிலத்தை மற்றவர்களுக்கு மாற்றித் தரக் கூடாது என்று கூறியது. 1881இல் நிலத்தை யாருக்கும் வாரமோ குத்தகைக்கோ விடக்கூடாது என்றும் கூறியது. ஆனால் மெல்ல மெல்ல மறைமுகமாக குத்தகைவிடத் தொடங்கினர்.

ஆயர் தொழிலுக்கு ஏற்பட்ட நெருக்கடியில் அடுத்து இவர்கள் தங்கள் நிலங்களை விவசாயத்திற்கு குத்தகைவிடத் தொடங்கிவிட்டனர்.

தொடக்கத்தில் உணவுக்காக மட்டும் சாமை, தினை வகைகளைப் பயிரிடத் தொடங்கிய படுகர்கள் மெல்லமெல்ல மாறி ஐரோப்பியர் அறிமுகப்படுத்திய காய்கறிகளைப் பயிரிட்டுச் சந்தைக்கு அனுப்பும் பணப்பயிர் விவசாயிகளாக மாறி விட்டனர். சில படுகர் குடும்பத்தார் உருளைக் கிழங்கு தோட்டங்கள் பூச்சியால் பாதிக்கப்பட்டதால் அந்நிலங்களைத் தேயிலைத் தோட்டங்களாக மாற்றிவிட்டனர். இன்று தேயிலைப் பயிரிடுவதற்கான பயிற்சியை நீலகிரி மாவட்டம் குன்னூரிலுள்ள 'உபாசி' நிறுவனம் அளிக்கிறது.

1960, 70களில் பழங்குடிகள் விவசாய மேம்பாட்டிற்காகச் செயல்பட்ட இந்திய-ஜெர்மன் கூட்டுத் திட்டத்தில் ஏறக்குறைய 12 ஆண்டுகள் நல்ல பயிற்சி பெற்றனர். தொடக்கத்தில் இந்தியாவில் அமெரிக்கத் திட்டங்களில் நிகழ்ந்த தவறுகள் பலவற்றை ஜெர்மன் விஞ்ஞானிகளும் செய்தனர். ஆனால் அத்தவறுகளைப் பின்னர் திருத்திக் கொண்டனர்.

படுகர்கள், தொதவர்கள், கோத்தர்கள் ஆகியோர் இத்திட்டத்தால் பயன் பெற்றனர். 5வது ஐந்தாண்டுத் திட்டத்தின் மூலம் மைய அரசு மலை மேம்பாட்டுத் திட்டத்தின் மூலம்

தொதவர் பாடல்

வெயில் ஏறுகின்றது; மூடுபனி படர்கின்றது;
மழை வரலாம். இடிமுழக்கம் கேட்கின்றது;
மேகம் திரள்கின்றது. மழை கொட்டுகின்றது.
காற்றும் மழையும் வீசி அடிக்கின்றது.
எல்லாம் வல்ல தேவனே!
எங்கும் வளம் பெருகட்டும்; அறம் தழைக்கட்டும்!
எருமைகள் சினையாகட்டும்!
அவை கன்று ஈனட்டும்.
குழந்தையற்றவர்களும் குழந்தை பெறட்டும்.
இதனை நம் நாட்டுக் கடவுளரிடம் சென்றுரைப்பாய்.

தொதவர்களின் உலகப் பார்வையையும், உயர்ந்த விழுமியங்களையும், சமூக வாழ்வின் நோக்கங்களையும் இப்பாடல் விளக்குகிறது. தொதவர்களைப் பற்றி மிக விரிவாக ஆராய்ந்த ரிவர்ஸ் (1906) நூலில் மேலும் பல பாடல்களைக் காணலாம்.

ரூ. 2,025,000 ஒதுக்கியது. இதனோடு இந்திய-ஜெர்மன் கூட்டுத் திட்டத்தின் மூலம் தொதவர்கள் நவீன விவசாயத்தில் பெரிதும் ஈடுபட்டார்கள்.

இதனால் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. பணப் பயிர் களைப் பொருத்தவரை பிற பழங்குடிகளை விட கோத்தர்களே அதிக அளவில் பயிரிடுகின்றனர். கோத்தர், குறும்பர், இருளர் ஆகியோர் வீட்டைச் சுற்றியுள்ள காலி இடங்களில் தேயிலை யையும் சில காய்கறிகளையும் பயிரிடுகின்றார்கள்.

குறும்பர், இருளர் பழங்குடியினர் காலங்காலமாக மானா வாரியாகப் பயிரிட்டு வந்த சாமை, கேழ்வரகு, கம்பு ஆகிய வற்றை இப்போது பெருமளவு பயிரிடுவதில்லை. இன்று கோத்தர், குறும்பர் தங்கள் நிலங்களில் ஒரு ஏக்கருக்கு 10-12 மூட்டை நெல் விளைவிக்கின்றனர். தொதவர்களோ 10-15 மூட்டைகள் விளைவிக்கின்றனர். படுகர்கள் ஒரு ஏக்கரில் 700-800 காலிஃப்ளவர் மகசூல் பெறுகின்றார்கள்.

இன்று முட்டைகோஸ், நூல்கோல், ராடிஷ், கேரட், பீட்ருட், காலிஃப்ளவர், பட்டாணி, பீன்ஸ் போன்ற காய்கறிகளும்

பயிரிடப்படுகின்றன. இவற்றோடு ஜான் சுலிவன் 1822இல் இங்கு அறிமுகப்படுத்திய தென் அமெரிக்காவின் உருளைக் கிழங்கும் இன்று மிக முக்கிய பயிராக உள்ளது. இக்காய்கறிகள் இன்று இந்தியாவின் அனைத்து வெப்பமண்டல மலைப் பகுதிகளின் பொருளாதாரத்தில் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றன.

கோத்தர்களும் கிறித்தவ மதம் மாறிய தொதவர்களும் இன்று நகரப் பண்பாட்டின் நடுத்தர வர்கத்தினராக மாறிவிட்ட நிலையில் பலரும் தொழிற்கல்வி, சட்டம், நிர்வாகம், ஆசிரியர் தொழில் போன்ற பல அரசுப் பணிகளில் பணியாற்றத் தொடங்கிவிட்டனர். நவீன கல்வியும் நவீன தொழிலும் சமூகப் பண்பாட்டு மாற்றத்திற்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளன. கூடவே கிறித்தவ மதமாற்றமும்இதற்கு ஒரு காரணமாக அமைந்தது.

நீலகிரி அந்நியவயமாதல்

நீலகிரியைப் பொறுத்தவரை 1821க்கு முன் அங்கு முழுக்க முழுக்க அம்மலைக்குரிய குடிகளே (படுகர்களையும் சேர்த்து) வாழ்ந்து வந்தார்கள். 1821க்குப் பிறகு வெளியாரின் குடியேற்றம் தொடங்கியது. 1961இல் நிலைமை தலைகீழாக மாறிவிட்டது. 140 ஆண்டுகளில் மலைக்குரியவர்கள் 25%ஆகவும் மற்றவர்கள் 75%ஆகவும் இருக்கக்கூடிய தலைகீழ்மாற்றம் ஏற்பட்டுவிட்டது. இன்று மரங்களடர்ந்த மலைச்சரிவுகளுக்குப் பதில் இயற்கை அழிந்த, கட்டடங்கள் நிறைந்த சூழலையே காணமுடிகிறது.

நீலகிரி மலைகளில் 1830இல் தொடங்கப்பட்ட காப்பித் தோட்டங்கள் 1840களில் மெல்ல மெல்ல அதிகமாயின. மிகவும் குறிப்பிட்டுக் கூற வேண்டுமானால் 1833இல் சோதனை முறையில் காப்பி பயிரிடப்பட்டது. தேயிலைப் பயிரின் முதல் விதை 1832-1833இல் கெட்டி என்னும் ஊரில் அறிமுகமாகியது.

அடுத்த 20 ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் இது வணிக ரீதியாகப் பயிரிடப்பட்டது. 1863-64களில் 40% தோட்டங்கள் ஏற்படுத்தப் பட்டன (கிரிக் 1880:483). 1869களில் 300 ஏக்கர்களாக இருந்த தேயிலைத் தோட்டம் 1897இல் 3000-4000 ஏக்கர்களாக விரிவடைந்தது (டன்னா 1970:21). நீலகிரியில் காப்பி, தேயிலைத் தோட்டங்கள் பிரபலமடைந்தது போல் ரப்பர் தோட்டங்கள் பெருகவில்லை.

மேஸ்திரி அல்லது கங்காணி எனக்கூடியவர்களே கூலிகளை வெளியிடங்களிலிருந்து கொண்டு வருவதற்குப் பொறுப் பேற்றிருந்தனர். பெருந்தோட்டங்களின் உரிமையாளர்கள் வெளியாராக இருந்ததுடன் இத்தோட்டங்களில் பணிபுரிய மலபார், மைசூர், கோயம்புத்தூர் பகுதிகளிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்ட கூலிகளின் குடியேற்றம் காலப்போக்கில் விரிவு பெற்றது.

இன்றும் நீலகிரியின் வடபகுதிச் சரிவுகளில் உள்ள கொட நாடுத் தோட்டங்களில் கன்னடம் பேசும் கூலிகளும், அதனை யடுத்த சரிவுகளில் மலையாளம் பேசும் மலபார் கூலிகளும் இருப்பதைக் காண முடிகிறது (ஹைட்மன்-மிஸுஷிமா 1985: 166-70). காலப்போக்கில் தேயிலை, காப்பித் தோட்டங்கள் அதிகமாக ஏற்படுத்தப்பட்டதால் பழங்குடிகளின் சுதந்திரமான காட்டுப் பகுதிகள் குறைந்துபோனதுடன் வெளியாரின் ஆக்கிரமிப்பும் அதிகமானது.

இந்நிலையில் 1847ல் 7674 பழங்குடிகளும், 3045 இந்துக் களும், 4941 பறையர்களும் இங்கு இருந்துள்ளனர் (மேலது: 162). ஆனால் கடந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலேயே நீலகிரி மலைகளில் 40% மக்கள் வெளியாராக இருந்தனர் (ஹைட்மன் 1997: 150). இம்மக்களிடம் வழங்கும் கதைகளின்படி 1859, 1869 ஆகிய ஆண்டுகளில் நீலகிரி மலைகளில் நடுவட்டத்திலும், தைஷோலா ரிசர்வ் காடுகளிலும் சிறை வைக்கப்பட்ட சீனக் கைதிகள் தேயிலை வளர்ப்பதிலும் டீ தூள் தயாரிப்பதிலும் பயனுள்ள பல செய்திகளைக் கற்றுக் கொடுத்துள்ளனர் (டன்னா 1970: 17-18).

1970களில் இலங்கையிலிருந்து தமிழகம் வந்த அகதிகளில் சில குழுக்களைத் தேயிலைத் தோட்டங்களில் குடி அமர்த் தினார்கள். 19ஆம் நூற்றாண்டிலும் கூட இலங்கைத் தமிழர்கள் ஆங்கிலேயர்களால் இத்தோட்டங்களில் பணி அமர்த்தப் பட்டார்கள் (ஹைட்மன் 1997:155).

விஜயநகர மன்னர்களின் ஆட்சி கர்நாடகத்தில் 1565 வாக்கில் சிதைந்த பின்னர் முகலாய ஆட்சிக்குப் பயந்து படுகர்கள் கர்நாடகத்திலிருந்து ஓடிவந்து நீலகிரியில் குடியேறினார்கள். 16ஆம் நூற்றாண்டில் அகதிகளாகக் குடியேறிய இவர்கள்

1812இல் 2200ஆக இருந்தனர். ஆனால் 1981இல் 1,50,000 ஆக பெருகி விட்டதோடு நீலகிரியில் முக்கிய ஆதிக்கச் சக்தியாகவும் மாறிவிட்டனர்.

இந்நிலையில் நீலகிரி மலையில் பூர்வ குடிகள் ஒரு புறமும், பல்வேறு இன, மொழி, சமய, சமூக மக்கள் மறுபுறமும் சேர்ந்து 1800களுக்கு முன்னர் பூர்வ குடிகள் மட்டுமே வாழ்ந்த இந்தப் பகுதியை பன்மைத்தன்மையுடைய பகுதியாக மாற்றி விட்டனர். இதனைத் தொடர்ந்து நிகழ்ந்து வரும் சமூக, பொருளாதார, சுற்றுச் சூழல் சார்ந்த இடைவினைகளும் எதிர்வினைகளும் பழங்குடிகளின் வாழ்க்கையைப் பெரிதும் பாதித்துள்ளன.

பின்வரும் அட்டவணை மூலம் நீலகிரியில் படுகர்களின் எண்ணிக்கை எவ்வாறு தொதவர், கோத்தர் ஆகியோரைவிட அதிகரித்துக்கொண்டே வந்தது என்பதை அறியலாம்.

தொதவர், கோத்தர் ஆகிய பூர்வகுடிகளும் வந்தேறி படுகர் களும்: மக்கள்தொகை வளர்ச்சி வீதம்

பழங்குடி	குடிமதிப்பு ஆண்டுகள்									
	1871	1881	1891	1901	1911	1921	1931	1941	1951	1961	1971
தொதவர்	28:1	35:1	40:1	42:1	51:1	63:1	71:1	89:1	98:1	112:1	129:1
கோத்தர்	18:1	22:1	25:1	27:1	33:1	33:1	38:1	59:1	56:1	89:1	82:1

1871 இல் 28 படுகர்களுக்கு ஒரு தொதவர் என்ற நிலை யிருந்தது. ஆனால் 100 ஆண்டுகளில் இந்த அளவானது பன்மடங்கு பெருகி 129 படுகர்களுக்கு ஒரு தொதவர் என்ற அளவில் குடித்தொகைப் பின்னடைவு ஏற்பட்டது. அவ்வாறே 1871இல் 18 படுகர்களுக்கு ஒரு கோத்தர் என்ற நிலை தொடங்கி 1971இல் 82 படுகர்களுக்கு ஒரு கோத்தர் என்று மாறிவிட்டது. இப்புள்ளி விவரம் மூலம் பூர்வகுடிகள் எண்ணிக்கையில் ஆதிக்கச் சக்தியாக மாறவில்லை என்பதை அறிய முடிகிறது (ஹாக்கிங்ஸ் 1989: 208).

ஆங்கிலேயர்கள் நீலகிரி மலையில் நவீன பொருளாதாரத்தை அறிமுகப்படுத்திய பின் அது ஒன்றுக்கடுத்து ஒன்றாக ஒரு சங்கிலித்தொடர்போல் பல மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியது. இத்தகு மாற்றங்கள் சுற்றுச்சூழல் முதல் பொருளாதார நடவடிக்கைகள் வரை பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின.

எடுத்துக்காட்டாக ஒன்றை மட்டும் கவனத்தில் கொள்வோம். வேட்டையில் நாட்டம் கொண்ட ஆங்கில அதிகாரிகள் ஒன்றரை நூற்றாண்டுகளில் நீலகிரி ஓநாய்களைத் தொடர்ந்து வேட்டையாடியதால் அந்த இனமே ஒன்றுகூட இல்லாத அளவிற்கு அழிந்துவிட்டது. புலிகளும் சிறுத்தைகளுங்கூட இதே கதிக்கு வந்துவிட்டன.

நீலகிரிக்குரிய பல தாவர இனங்கள் நகரமயமாக்கத்தாலும் தொழில் மயமாக்கத்தாலும் அழிந்துவிட்டன. கனடா-இந்திய அரசுகளின் கூட்டுத் திட்டத்தில் உருவான அணைக்கட்டுகளால் பல ஆயிரம் ஹெக்டேர் நிலங்களும் அதிலிருந்த விலங்கினங் களும் தாவர இனங்களும் அழிந்துவிட்டன. ஹிந்துஸ்தான் நிழற்படச் சுருள் தொழிலகம், புரோட்டீன் பொருள்கள் உற்பத்தியகம், வெலிங்டன் இராணுவ முகாம் ஆகியவை தொதவர்களின் பகுதியில் உருவாக்கப்பட்டன. மேலும் பல நூறு ஹெக்டேரில் யூகாலிப்ட்ஸ், வேல மரங்கள் நடப்பட்டன.

யூகாலிப்டஸ் 1842இல் ஆஸ்திரேலியாவிலிருந்து இங்கு அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது (லெங்கர்கே & பிளாஸ்கோ 1989: 50). இவற்றால் மரபான தாவரங்களைக் கொண்ட மலைச் சரிவுகள் அழிந்தன. இந்த அழிவு பழங்குடிகளின் வாழ்வில் நேரடியான பாதிப்புகளை உருவாக்கியது. காட்டு வளத்தை நம்பி வாழ்ந்த இருளர், குறும்பர்களின் வாழ்க்கை கேள்விக் குறியாகியது. தேயிலை, காப்பிப் பெருந்தோட்டங்களின் உருவாக்கத்தால் இவர்களின் நிலைமை மேலும் மோச மடைந்தது.

இவ்வாறு ஏறக்குறைய ஒன்றரை நூற்றாண்டுகளில் நீலகிரி குடிகளிடம் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுவிட்டன (நாயுடு 1991). இருளர், குறும்பர், காட்டுநாயக்கன் ஆகியோர் காடுகளில் சுதந்திரமாகச் சுற்றித் திரிந்து வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் பழந்தொழில் சுருங்கிவிட்டது. இவர்கள் தேயிலை, காப்பித் தோட்டங்களில் தினக்கூலிகளாக வேலை செய்யத் தொடங்கி விட்டனர். 1951ஆம் ஆண்டு கொண்டுவரப்பட்ட பெருந் தோட்டத் தொழிலாளர் சட்டத்தின்படி தோட்டங்களில் ஒப்பந்தத் தொழிலாளர் முறையை ஒழிக்க வேண்டியிருந்தது. இதனால் தோட்ட உரிமையாளர்கள் நிரந்த வேலை கொடுக்க வேண்டியவர்களாய் மாறினர்.

கோத்தர்களின் பழங்கால வீடு

கோத்தர்களின் அண்மைக்கால வீடுகள்

கோத்தர் பெண்களின் நடனம்

கோத்தர் ஆடவர்களின் நடனம்

11
சாதியமைப்பின் முன் வடிவம்

தமிழகத்தின் பெரும்பான்மையான மலைவாழ் பழங்குடிகள் மேற்கு மலைத் தொடர்ச்சியிலும் (சாயாத்திரி மலைகள்) கிழக்கு மலைத் தொடர்ச்சியிலும் வாழ்கிறார்கள். கிழக்கை விட மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகள் சில இடங்களிலும், மேற்கை விட கிழக்குத் தொடர்ச்சி மலைகள் சில இடங்களிலும் இயற்கை வளம் மிகுந்து காணப்படுகின்றன.

ஆனைமலை, ஏலமலை, நீலகிரி மலை, பழனிமலை, சேர்வராயன் மலை இவையனைத்தும் ஒத்த தோற்றம் கொண்டவை. ஜுராசிக் காலத்திற்குப் பிந்தைய (போஸ்ட் ஜுராசிக்) காலத்திலும், டெர்ஷியரி காலத்தின் கடைசியிலும் இம்மலைகள் தோன்றின. இம்மலைகளில் உள்ள காடுகள் மித வெப்பமண்டலக் காடுகள் என்னும் வகையைச் சேர்ந்தவை *(பாய்ரியர் 1989: 79-80)*.

பல பழங்குடிகள் ஒரே வகையான மலைத் தொடர்ச்சிகளில் வாழ்ந்தாலும் ஒருபடித்தான வாழ்க்கை முறையைக் கொண்டிருக்கவில்லை. மலைகளில் வாழத் தொடங்கிய கால, இடச் சூழலுக்கேற்பவும், வாழ்க்கைத் தொழில் நுட்பத் திறனுக்கேற்பவும், நிகழ்ந்து வருகின்ற மாற்றங்களை ஏற்றுக் கொண்டு வந்துள்ள அளவிலும் பழங்குடிகளின் வாழ்க்கைத் தகவமைவு வேறுபடுகிறது.

இயற்கைக்கும் மனிதனுக்குமான உறவே தகவமைப்பில் முக்கிய கூறாகும். யுனெஸ்கோ தனது 'மனிதன்-இயற்கை' ஆய்வுத் திட்டம் மூலம் நீலகிரி மலைத்தொடரை இந்தியாவிலேயே முதல் உயிர் வெளிப் பாதுகாப்பு (பயோஸ்ஃபியர் ரிசர்வ்) இடமாக 1980இல் தேர்ந்தெடுத்தது. இயற்கைக்கும் மனிதனுக்குமான உறவு வேறெங்கும் இல்லாத ஒன்றாக இங்கு அமைந்திருப்பதே இதற்குக் காரணம். இவ்வுறவினை ஆராய்ந்தறியவும் பேணிக் காக்கவும் இத்திட்டம் உருவாக்கப் பட்டது *(பேர்டு-டேவிட் 1997: 5)*.

ஆங்கிலேயர்கள் 1819இல் உதகமண்டலம் என்னும் ஊரை அமைத்து அங்குத் தங்க முற்பட்டனர். ஆனால் தொதவர்களைப் பற்றிய தகவல்கள் முதன் முதலில் 1602இல் இத்தாலி நாட்டுக் கிறித்தவ மதப்பணியாளர் அருட்பணி ஃபினிசியோ அவர்களால் எழுதப்பட்டது. இவருக்குப் பின் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியாளர்கள் இரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் இங்கு வந்து தங்கி பல்வேறு மக்களைப் பற்றி அறிந்துகொள்ள முற்பட்டார்கள். 1819இல் நீலகிரிக்கு வந்த ஜான் கல்லிவன் என்பவரே நீலகிரியின் பொருளாதார மாற்றத்திற்கு வித்திட்டார். தேயிலை, ஐரோப்பியக் காய்கறிகள், புதிய தானிய வகைகள், பழங்கள் ஆகியவற்றை இங்கு அறிமுகப்படுத்தினார்.

984 சதுர மைல் கொண்ட இந்த மிகச்சிறிய பரப்பில் வாழும் பழங்குடிகளின் வாழ்வு முறை உலக அளவில் மானிடவியலர்களின் பெருங்கவனத்தை ஈர்த்து வந்துள்ளது. நீலகிரியிலுள்ள பழங்குடிகளைப் பற்றி (பழங்குடியல்லாத படுகர் உட்பட) 1978 வரையிலும் 576 ஆய்வுகள் நடந்திருப்பதே இதற்குச் சான்றாகும் (ஹாக்கிங்ஸ் 1978). கடந்த 30 ஆண்டுகளில் நடந்த மேலும் பல ஆய்வுகளையும் இவற்றோடு சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏறக்குறைய 650 ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளதாகக் கருதலாம்.

நீலகிரிப் பழங்குடிகளின் மரபான பொருளியல் தகவமைப்பும் மாறிவரும் சூழலும் கருத்தூன்றி ஆராய்வதற்குரியன. இம்மலைகளில் தொதவர், கோத்தர், குறும்பர், படுகர், இருளர் ஆகிய ஐந்து குடியினர் வாழ்கின்றனர். ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறு மொழி பேசும் தனிக் குடியாயினும் இவ்வைந்து குடியினரும் நீண்ட நெடுங்காலமாகப் பரஸ்பரம் சார்ந்து வாழும் ஒரு சமூக அமைப்பாக (சிம்பையாடிக் சோஷல் சிஸ்டம்) இயங்கி வந்தவர்கள்.

தொதவர்கள் எருமைகளை வளர்க்கும் ஆயர்கள். மேற்கூறிய ஐந்து குடிகளில் இவர்களே மலையின் மிக உயர்ந்த உச்சிப் பகுதியில் (கடல் மட்டத்திலிருந்து ஏறக்குறைய 5500 அடிகள்) 80 மந்துகளில் (குடியிருப்புகள்) வாழ்கின்றார்கள்.

இவர்களுக்கடுத்து கோத்தர்கள் 4500 அடிகள் மட்டத்தில் 7 கோகாலில் (ஊர்கள்) வாழ்கின்றார்கள். இவர்கள் பஞ்சகம்மாளர்கள் செய்யக்கூடிய இரும்பு, பொன், மரம், மண் வேலைகள் செய்பவராகவும், தோல் பொருட்கள் செய்யும் கலைஞராகவும், பிற குடியினர் சடங்குகளில் இசை ஊழியம் செய்யும் கலைஞர்களாகவும் விவசாயியாகவும் வாழ்கின்றார்கள்.

படுகர்கள் (பழங்குடி அங்கீகாரம் பெறாதவர்கள்) 3000 அடி உயரத்தில் அமைந்துள்ள நிலங்களில் விவசாயம் செய்பவர்கள். இவர்கள் 373 ஹட்டிகளில் (ஊர்களில்) வாழ்கின்றார்கள்.

குறும்பர்கள் காடுகளில் உணவுப்பொருட்கள் தேடியும், மந்திர வைத்தியங்கள் செய்தும் பிழைப்பவர்கள். இவர்களின் குடியிருப்புகள் (கொம்பைகள்) இருவேறு உயரங்களில் அமைந்துள்ளன. 9 கொம்பைகள் கோத்தர்கள் வாழும் உயரத்திலும், 16 கொம்பைகள் படுகர்கள் வாழும் உயரத்திலும் உள்ள காடுகளில் உள்ளன.

அடுத்து, இருளர்கள் 1500அடி உயரத்திலுள்ள காடுகளில் வாழ்ந்து கொண்டு, காட்டுப்பொருட்கள் சேகரித்தும், எளிமையான மலைச்சரிவு விவசாயம் செய்தும் பிழைக்கிறார்கள் இவர்கள் 23 மொட்டகளில் (குடியிருப்புகள்) வாழ்கிறவர்கள் (ஹாக்கிங்ஸ் 1989: 369).

நீலகிரி மலையில் மேற்கூறிய ஐந்து குடிகளும் மலையின் ஒவ்வொரு பகுதியைத் தம் வாழ்வாதாரமாகக் கொண்டுள்ளதால் இவர்களின் பொருளாதாரத் தகவமைப்பும் சமூகப் பண்பாட்டு உறவுகளும் விரிவான 'பண்பாட்டுச் சூழலியல்' (கல்சுரல் ஈக்காலஜி) அணுகுமுறையில் ஆராய்வதற்குரியது. இத்தகு அணுகுமுறைவழி சுற்றுச்சூழல் எவ்வாறு அங்கு வாழும் மக்களின் பண்பாட்டை வடிவமைக்கிறது என்றும், பண்பாடானது மக்கள் தங்களைச் சூழ்ந்திருக்கும் சுற்றுச்சூழலை எவ்வாறு வடிவமைக்கிறது என்றும் நுட்பமாக அறியலாம்.

மேற்கூறிய குடிகளில் மலையின் அடிப்பகுதியில் உள்ள இருளரைத் தவிர்த்து மற்ற நான்கு குடிகளிடம் காலம் காலமாகக் காணப்பட்ட பொருளாதாரப் பரிவர்த்தனையும், சடங்கியல் சார்ந்த பரஸ்பரச் சார்பும் நீலகிரிக்கேயுரிய ஒரு தனித்துவமாகும்.

தொதவர்கள் தம்மிடமுள்ள பால், பால் பொருட்களையும், சடங்கின்போது பலியிடும் எருமைகளின் இறைச்சியையும் மற்ற குடியினருடன் பகிர்ந்துகொள்வார்கள்.

தொதவர்கள் தங்கள் சடங்குகளை நடத்தும் போது இரண்டு பொருட்களைக் குறும்பர்களிடமிருந்து பெற்றுக் கொள்வது வழக்கம். இரண்டாம் சாவுச் சடங்கின்போது 'தட்ரி' எனப் படும் நீண்ட கழியினைத் தொதவர்கள் நடனமாடப் பயன் படுத்துகிறார்கள். சடங்கு முடிந்தபின் அக்கழியை எரித்து விடுவர். அடுத்ததாக, சாவுச் சடங்கில் எருமையினைப் பலியிடு வதற்கான 'தெய்கீ' எனப்படும் கம்பமும் குறும்பர்களிட மிருந்தே பெறுகின்றார்கள்.

கோத்தர்களோ கருமார், தட்டார், ஆசாரி, குயவர், இசைக் கைவினைஞர் ஆகிய ஐந்து தொழிற் சேவைகளைச் செய்பவர் களாக உள்ளனர். இவர்கள் தம்முடைய ஊழியத்தை மற்றவர் களுடன் பகிர்ந்து கொள்வர்.

இரும்பு, பொன், வெள்ளி ஆகிய உலோகங்களைக் கொண்டு கைவினைகள் செய்வதோடு பானை வனைதல், தோல் பதனிடுதல், கயிறு திரித்தல், பயிர்த் தொழில் செய்தல், தச்சு வேலைகள் செய்தல் ஆகியவை கோத்தர்களின் தொழில் களாகும். தொதவர், படுகர் ஆகியோரின் வாழ்வியல் சடங்கு சம்பிரதாயங்களில் இசைக் கருவிகள் கொண்டு வாசிக்கும் இசைவாணர்களாகவும் கோத்தர்கள் விளங்குகின்றனர். எருமைத் தோலைக் கொண்டு கயிறு திரிப்பதிலும் வீடுகளுக்குக் கூரை வேய்வதிலுங்கூட கோத்தர்கள் வல்லவர்கள்.

கோத்தர்கள் தொதவர்களுக்குத் தேவையான வில், அம்பு, கூடை (தெக்), கத்தி(கப்கட்டி), சல்லடை (குட்சுமான்) போன்ற பல்வேறு பொருட்களைச் செய்து த்ருவர். தொதவர், படுகர், குறும்பர், இருளர் ஆகியோரின் குடியிருப்பு ஒவ்வொன்றுக்கும் உரிய முட்டுக் கோத்தர்கள் இருக்கிறார்கள்.

மேலும், தொதவர்களின் முதல் சாவுச் சடங்கின்போது பிணத்தைச் சுற்றுவதற்கான புத்குலி எனப்படும் துணி, சாமை, ஓரிரு ரூபாய் அனைத்தையும் கோத்தர்கள் தருவர். அவ்வாறே 'மர்வைனொல்கெதர்' எனப்படும் இரண்டாம் சாவுச் சடங்கின் போதும் முதல் சடங்கிற்குக் கொடுத்ததைவிட கூடுதலாகக் கொடுப்பார்கள்.

இவற்றிற்கு ஈடாக இறந்துபோன எருமைகளையும், பலியிடப்பட்ட எருமைகளையும், பால், நெய், தானியம்,

வாழைத்தார் போன்ற பொருட்களையும் தொதவர்களிட மிருந்து பெறுவர்.

குறும்பர்களோ, அவர்கள் சேகரிக்கும் காட்டுப் பொருட் களையும் காலம் காலமாகச் செய்துவரும் மந்திர மருத்துவத் தையும் பிறருடன் பகிர்ந்துகொள்வர்.

படுகர்கள் தம் வேளாண் பொருட்களை மற்றவரிடம் பெறும் பொருள் அல்லது ஊழியத்திற்காகக் கொடுப்பார்கள்.

படுகர்கள் தங்கள் நிலங்களில் விதைக்கும் பணியைத் தொடங்கும்போது ஒரு கைபிடி தானியத்தை முதலில் விதைக்கும் படி குறும்பர்களைக் கேட்டுக்கொள்கின்றனர். அவ்வாறே அறுவடையின் போதும் முதல் அறுப்பைக் குறும்பனே செய்வான். முதலில் அறுத்த கைப்பிடித் தாளையும் அரிவாளை யும் படுகரிடம் கொடுக்க அவர்கள் தொடர்ந்து அறுவடை செய்வார்கள். அறுவடைக்குப் பின் விளைச்சலுக்குத்தக்கவாறு குறும்பர்கள் படுகர்களிடமிருந்து தானியங்கள் பெறுவார்கள்.

இவ்வாறு நான்கு குடிகளும் பரஸ்பரம் சார்ந்து செயல் பட்ட போக்கு இத்துணைக்கண்டத்தில் பின்னாளில் ஏற்பட்ட சாதி முறைக்கு முன் காணப்பட்ட ஒரு 'முன்வடிவம்' என்றோ பழங்குடிச் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட ஒரு 'மாறுபட்ட சாதியமைப்பு' என்றோ எண்ண இடமுண்டு. விதையின்றி மரமில்லை என்பது போல் ஓர் அடிப்படை இல்லாமல் எந்த ஒன்றும் தோன்ற முடியாது. சாதி முறைக்கு முன் வடிவமே பழங்குடிகளின் பரஸ்பரச் சார்பு என மானிடவியலர்கள் பலரும் கருதுகின்றார்கள். (மேன்டல்பாம் 1941, 1952; கௌல்டு 1967; பேர்டு-டேவிட் 1997; ஹாக்கிங்ஸ் 1980; வாக்கர் 1986; இன்னும் பிறர்). 1930களுக்குப் பிறகு இத்தகு பரஸ்பர சார்புநிலை மாறத் தொடங்கியது.

12

ஜாகீர்தார் முறை

1790களில் பழங்குடிகளின் மலைப் பகுதியில் ஆங்கிலேயர்கள் நில வரி முறையைச் செயல்படுத்தத் தொடங்கினர். சேலம் மாவட்டத்தில் முதல் ஆட்சியராகப் பொறுப்பேற்ற அலெக்சாண்டர் ரீடு (1792-1799) 10.12.1797இல் இரயத்வாரி நிலவரிமுறையைச் செயல்படுத்தினார்.

கிராமத்தின் அனைத்து விவசாயிகளிடமிருந்து கிராமத் தலைவர்கள் நிர்ணயிக்கப்பட்ட தொகையை வரியாக வசூலித்துக் கம்பெனி அலுவர்களிடம் சேர்த்தனர். இதன் பின்னர் நிரந்தர வரிவசூல் செய்ய ஆங்கில அரசு விரும்பியதால் 1802ஆம் ஆண்டு ஜமீன்தாரி நிலவரித் திட்டம் (ரெகுலேஷன் 25) கொண்டு வரப்பட்டது. இது 'மிட்டாமுறை' என்றும் வழங்கப்பட்டது. வரிப்பளுவைத் தாங்காத மிட்டாதாரர்கள் மிட்டாக்களை அரசிடமே ஒப்படைத்ததால் 1820ஆம் ஆண்டு இரயத்துவாரி முறையே மீண்டும் அமலுக்கு வந்தது.

விஜய நகர ஆட்சிக் காலம் தொடங்கி, மராட்டியர் ஆட்சி, கர்நாடக நவாபுகளின் ஆட்சி, ஆங்கிலேயர் ஆட்சி ஆகிய பல்வேறு காலகட்டங்களில் மலைவாழ் மக்களிடம் பல்வேறு வகையான வரிவசூல் செய்யும் உரிமை 'ஜாகீர் முறை' எனப் படும். இத்தகு ஜாகீர்கள் பலர் ஒவ்வொரு மலையிலும் இருந்துள்ளதை பல்வேறு ஆவணங்கள் வழி அறிய முடிகிறது.

கல்வராயன் ஜாகீர் முறை குறித்து அறிய முற்படுவோம். 106 கிராமங்கள் கொண்ட கல்வராயன் மலையில் பின்வரும் மூன்று ஜாகீர்கள் உரிமை பெற்றிருந்தனர் (கிருட்டிணமூர்த்தி 1992: 145-53).

அரியக் கவுண்டர் ஜாகீர்
குறும்பக் கவுண்டர் ஜாகீர்
சடையக் கவுண்டர் ஜாகீர்

அரியக் கவுண்டர் ஆர்க்காடு நவாபிடம் ராணுவ வேலை செய்தவர். இவருடைய உண்மையான, விசுவாசமான உழைப்பைப் போற்றும் வகையில் நவாப் இவரை கல்வராயன் மலை ஜாகீராக நியமித்தார். இதன் பின்னர் அரியக் கவுண்டர் வழியில் குறும்பக் கவுண்டருடன் மணவழி உறவு ஏற்பட்டதால் தன் அதிகாரத்தைப் பிரித்தார். அதனால் குறும்பக் கவுண்டரும் ஜாகீராக ஆனார்.

சடையக் கவுண்டர் ஆங்கிலேயர் ஆட்சியில் அவர்களுக்குச் செய்த உதவிக்காக ஜாகீர் உரிமை பெற்றார். 1870ஆம் ஆண்டு ஏற்பட்ட ஒப்பந்தம் மூலம் (இணைப்பு-3) இதனை அறியலாம். காலனி ஆட்சிக்குப்பின் நாயக்கர் காலந்தொட்டு தமிழகத்தை ஆண்ட அரசர்கள் வரிவசூல் செய்யும் முறையை கவனிப்பதற்காக ஜாகீர் முறையைத் தொடர்ந்து நடைமுறைப்படுத்தினர்.

ஜாகீர்தார்கள் தத்தம் பகுதிகளில் வசூல்செய்யும் நாள் முன்கூட்டியே ஊர் மூப்பன்களுக்குத் தெரிவிக்கப்படும். ஜாகீர்தார்கள் பல்லக்கில்தான் செல்வார். அவருடன் குறைந்தது 50பேர் செல்வர். வரி வசூல் செய்யும் நாட்கள் அல்லாது திருவிழா, வழக்கு விசாரித்தல், வழிபாடு போன்ற நிகழ்ச்சிகளுக்கும் ஜாகீர்கள் செல்வார்கள். இவை தவிர உல்லாசப் பயணமும் செல்வதுண்டு. ஜாகீர்களின் பயணத்திற்கு முன் ஊர்ப் பாதைகள் சுத்தம் செய்யப்பட்டு மாவிலை, காட்டுத் தழை ஆகியவற்றைக் கொண்டு வழி நெடுகிலும் தோரணங்கள் கட்டப்படும்.

ஜாகீர் அரண்மனையிலிருந்து (சற்று வசதியான வீடு) புறப்படும்போது தீவட்டிக் கொளுத்தி பல்லக்கின் முன் ஒருவர் செல்வார். பல்லக்குத் தூக்கிகள் ஜாகீரைப் பல்லக்கில் உட்கார வைத்து தோள் மீது சுமந்து செல்வார்கள். ஊர் எல்லையில் இசைக் கருவிகளுடன் உற்சாகமான வரவேற்பு இருக்கும். ஊர் மக்கள் அனைவரும் ஜாகீரை வணங்குவார்கள். ஜாகீர் மலை கிராமங்களுக்குச் செல்லும்போது பழங்குடிப் பெண்கள் ஆரத்தி எடுக்கும்போது ஆரத்தி எடுக்கும் பெண்களுக்கு ஜாகீர் காணிக்கை தருவார்.

ஜாகீரின் பணிகளை அந்தந்த ஊரின் மூப்பன், நாட்டான், கவுண்டன், கங்காணி ஆகியோர் உடனிருந்து கவனிப்பார்கள்.

மன்னான்

தமிழகத்தில் ஏலமலையில் முதுவன்கள் வாழும் பகுதிக்குத் தெற்கே தொடங்கி பெரியாறு அணைக்கட்டுப் பகுதிவரை வாழ்கின்ற இவர்கள் வாழ்கின்றனர். பெரியாற்றின் கிழக்கே அதிகம் காணப்படுகின்றனர். இவர்கள் கேரளத்திலும் வாழ்கின்றார்கள்.

கடந்த காலத்தில் மருமக்கள்தாய முறையைப் பின் பற்றி வந்த இவர்கள். இப்போது மக்கள்தாய முறைக்கு மாறி விட்டார்கள். மரபான மருத்துவம் நன்கு அறிந்திருப்பினும் 'சாட்டு' என்னும் பேயோட்டியைப் பெரிதும் சார்ந்துள்ளனர்.

இறந்தவர்களைப் புதைப்பர்; புதைத்த இடத்திற்கு மேலே ஒரு கொட்டகை அமைப்பர். சாவுக்குப்பின் ஓராண்டு கழித்து இறந்தவருக்கு உணவும் சாராயமும் படைப்பர்.

முன்னோர்களை வழிபடும் முறை 'தாமதமாகப் பலன் பெறும் சமூக முறை'க்கு அடிப்படை என்பதை இங்கு நினைவுபடுத்திக் கொள்ளலாம்.

வரிவசூல் செய்தல், வழக்கு விசாரித்தல் முக்கியமான அலுவல்களாக இருக்கும். விருந்தும், இரவில் கேளிக்கை, கூத்து, பாட்டு முதலியவையும் நடைபெறும்.

வழக்கு விசாரணையின் போது ஜாகீர் கலந்து கொண்டால் சில சமயம் தண்டனை மிகக் கடுமையாக இருக்கும். கட்டிப் போட்டு அடித்தல் கடுமையான தண்டனையாகும். அப்போது சிலர் இறப்பதும் உண்டு. அவ்வாறு இறந்தால் அது அவனது விதி என்றேக் கூறப்படும்.

நவராத்திரி விழாவின்போது மூப்பன் உள்ளிட்ட முக்கியஸ்தர்களும் கிராம மக்களும் ஜாகீருடைய அரண்மனைக்குச் சென்று அவருக்கு அன்பளிப்பு வழங்குவார். இதற்கு 'உலுப்பை உறங்குதல்' என்று பெயர். 'உல்பத்' என்னும் உருது சொல்லிற்கு அன்பு பாராட்டுதல், அன்பளிப்பு வழங்குதல் என்பது பொருள். மலைவாழ் பழங்குடிகள் ஜாகீர்களுக்கு உல்பத்தாக தேன், சந்தனம், வாழை, நெய், மூங்கில் போன்ற இன்னும் பல வகையான காடுபடு பொருட்களைக் கொடுப்பார்கள். அதன் பின்னர் ஜாகீர் வந்தவர்களுக்கு விருந்தும் துணியும் அளித்து மகிழ்விப்பார்.

கல்வராயன் மலையில் ஜாகீர்தார் முறை ஒழிந்து இன்றுள்ள நிர்வாகமுறை நடைமுறையில் உள்ளது. மேற்கூறிய மூன்று ஜாகீர் பகுதிகளும் இன்று வெள்ளிமலை, மோட்டாம்பட்டி, கிளாக்காடு ஆகிய மூன்று வட்டங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

ஆத்தூர் வட்டத்தில் அஞ்சூர் மலை, பச்சை மலை கிராமங்கள் 1830இல் அமானி கிராமங்களாக அறிவிக்கப் பட்டன. 1860இல் சேர்வராயன் மலைப் பகுதிக்கு அதிக வரிவசூல் கொடுப்போருக்கு அம்மலைகளை ஏலம் விட பிரிட்டிஷ் அரசு சட்டமியற்றியது. ஆங்கில அரசானது நேரடி ஆட்சி செய்யத் தொடங்கியபின் மலைநிலங்களில் பெருந்தோட்டம் போட ஐரோப்பியர்களுக்கு ஏராளமாக நிலம் வழங்கியது. அடுத்து, மறுநில அளவை மூலம் மலைகள் தரம்பிரிக்கப்பட்டு வரிச் சீர்திருத்தங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன (மா.மு. மணி 1996).

ஜாகீர்கள் விதித்த வரிகள்

மலைவாழ் பழங்குடிகளிடமிருந்து ஜாகீர்கள் தங்கள் ஆடம்பர வாழ்க்கைக்காகப் பல்வேறு வரிகளை விதித்தனர் (கிருட்டிண மூர்த்தி 1992: 154-55). அவை:

கொடுவாள் வரி. காட்டு மரங்களை வெட்டுவதற்குப் பயன் படுத்தப்பட்ட கொடுவாளுக்கு வரி வசூலிக்கப்பட்டது. இவ்வரியானது குடும்பத்திலுள்ள ஆண்களின் எண்ணிக்கையைப் பொறுத்து வசூலிக்கப்பட்டது. கொடுவாள் வைத்திருக்கும் ஒரு நபருக்கு ரூ 5.00 என விதிக்கப்பட்டது.

குடிவரி. வீடுகட்டி வாழ்பவர்களுக்குத் தனி வரி வசூலிக்கப் பட்டது. இவ்வரி குடும்ப வரி, தலைக்கட்டு வரி என்றும் கூறப்பட்டது.

வெள்ளாட்டு வரி. ஆடுகள் வைத்திருப்பதற்கான வரி. ஆடுகளின் எண்ணிக்கைக்கேற்ப வரியின் அளவு கூடும்.

கால்நடை வரி. மாடுகள் வைத்திருப்பதற்கான வரி. மாட்டுக்கு ஒரு ரூபாய் என வரி வசூலிக்கப்பட்டது.

வீட்டுவரி. வீடுகளுக்கு வசூலிக்கப்பட்ட வரி.

புனம்காடு வரி. காடுகளை வெட்டித் திருத்திப் பயிரிடப் பயன்படுத்திய நிலத்தின் அளவுக்கேற்ப வரி வசூலிக்கப்பட்டது.

புல்வரி. வீடுகட்டப் பயன்படுத்திய மஞ்சள் புல் அறுக்க வாங்கப்பட்ட வரி.

ஏர் வரி. இது கலப்பை வரி என்றும் கூறப்பட்டது. ஒரு குடும்பத்தில் எத்தனை கலப்பைகள் இருந்தன எனக் கணக்கிட்டு அதன்படி வரி வசூலிக்கப்பட்டது. ஒரு கலப்பைக்கு 1ரூ 25 காசுகள் வசூலிக்கப்பட்டது.

திருமண வரி. திருமணம் நடைபெறும்போது இரு வீட்டாரிடமும் வசூலிக்கப்பட்ட வரி. ஒவ்வொரு திருமணத்திற்கும் ரூ 7 வரியாகும்.

காவாலிவரி. திருமணமாகா ஆண், பெண்களுக்கு நபருக்கு ரூ1 வீதமும், திருமணமான ஆண், பெண்களுக்கு நபருக்கு ரூ2 வீதமும் வரி வசூலிக்கப்பட்டது.

கூட்டுவரி, நாட்டுவரி. பஞ்சாயத்து நடத்துவதற்கு முன்பும், கூட்டம் கூட்டுவதற்கும் வசூலிக்கப்பட்ட வரி. பஞ்சாயத்தில் கலந்துகொண்டு நியாயம் முடித்ததற்கான வரி நாட்டு வரி எனப்பட்டது. மேற்கூறிய வகையில் ஒரு ஜாகீருக்கு வரிகள் மூலம் ஆண்டு ஒன்றுக்கு (1976க்கு முன்பு) ரூ2500-5000 வரை கிடைத்ததாம்.

13

பன்றியும் பண்பாட்டு மாற்றமும்

தமிழகத்தில் மிகுந்த எண்ணிக்கையில் வாழ்பவர்கள் மலையாளிப் பழங்குடிகள், இவர்கள் கொல்லிமலை, பச்சைமலை, ஏலகிரி மலை, ஜவ்வாது மலை, கல்வராயன் மலை, சேர்வராயன் மலை, சித்தேரி மலை, பாலமலை ஆகிய மலைகளில் வாழ்கிறார்கள்.

மலையாளிப் பழங்குடியினரின் பண்பாட்டில் மாற்றங்களைத் தூண்டும் ஓர் அயற்பண்பாட்டுக் காரணிக்கும் அவர்களின் மரபுவழி நம்பிக்கைக்கும் இடையே நிகழும் இடைவினையை இங்குக் காணலாம். இப்பழங்குடியினரின் வாழ்வில் பன்றிகள் பிரிக்கவியலா பிணைப்பைப் பெற்றுள்ளன. இந்தப் பிணைப்பு மரபுவழியில் வரும் ஒரு நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் நிலவுகிறது. அண்மைக் காலங்களில் அரசுத் துறையினரின் குறுக்கீட்டால் இவர்கள் வாழ்வில் இரண்டறக் கலந்து விட்ட பன்றி வளர்ப்பு முறைக்குப் புதிய நெருக்கடியும் திருப்பமும் ஏற்பட்டுள்ளன.

மலையாளிகளும் பன்றியும்

தமிழகத்தில் வாழும் பிற பழங்குடிகளைப் போலல்லாது மலையாளிகள் பன்றிகளோடு மிகுந்த தொடர்பினைப் பெற்றுள்ளமை தனிச் சிறப்பாகும். பாலூட்டி இனத்தைச் சேர்ந்த இச்சிறிய விலங்கு மலையாளிகளின் தொன்மம், வழக்காறுகள், சமயம், திருமணம் முதலானவற்றோடும் பிற பண்பாட்டு நிறுவனங்களோடும் நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்டுள்ளது.

இதனால் மலையாளிகளின் பண்பாட்டை ஆராயும் போது இவ்விலங்கின் தொடர்பினைக் குறிப்பிடாமல் ஆராய முடியாது. இவர்கள் இவ்விலங்கோடு கொண்டுள்ள தொடர்பினை இம் மக்கள் வழங்கும் பின்வரும் தொன்மத்திலிருந்து அறியலாம்.

மலையாளிகள் ஏலகிரிமலைக்குக் குடியேறுவதற்கு முன்பு பசுவைத் தவிர வேறு எந்த விலங்கையும் வளர்க்க முற்பட்டதில்லை. இவர்கள் வணங்கிய தெய்வங்களுக்கு எந்தவித உயிரினத்தையும் பலியிட்டு வழிபட்டதில்லை. இவ்வாறு இருக்கையில், ஒருநாள் மலையாளிப் பழங்குடித் தலைவன் காஞ்சியில் அவர்களது குடியிருப்பில் குல தெய்வமான நாச்சம்மாளை வழிபட்டுக் கொண்டிருந்தான். அப்போது நாச்சம்மாள் அவன் முன் தோன்றி என் காதலரான நாச்சப்பாவிற்கு (சிவன்) அன்பளிப்பு தர ஒரு சிறிய விலங்கினைத் தரவேண்டும் எனக் கேட்டாள்.

வணங்கும் தெய்வம் நேரில் தோன்றி பரிசுப்பொருள் கேட்டது குறித்து மிகவும் வியந்து போனான். ஏதாவது ஒரு விலங்கினைத் தரவேண்டும் என விரைந்தான். அவர்கள் குடியிருப்பு முழுவதும் அலைந்து திரிந்தான். ஒரு விலங்கையும் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை. அதனால் மனம் நொந்து போனான். பின்னர் தன் சகாக்கள் பலரைத் துணைக்கு அழைத்துக் கொண்டு மீண்டும் விலங்கினைப் பிடிக்கும் முயற்சியில் ஈடுபட்டான். இறுதியாக அவர்கள் குடியிருப்பு எல்லையில் திரிந்து கொண்டிருந்தபோது அவர்களை நோக்கி ஒரு பன்றி வருவதைக் கண்டு வியந்து போனான். ஒருகணம் கூட சிந்திக்காமல் உடனே அதைப் பிடித்துக் கொண்டு போய் நாச்சம்மாளிடம் கொடுத்தனர்.

நாச்சம்மாள் அதைப் பெற்றுக்கொண்டு நன்றி தெரிவித்தாள். ஒரு சில நொடிகளே அவர்கள் முன் தோன்றிய நாச்சம்மாள் பழங்குடியினர் நம்ப முடியாத நிலையில் உடன் மறைந்து போனாள். மறுநாள் அடையாளம் தெரியாத ஒருவர் மலையாளிகளின் குடியிருப்புக்கு வந்து நாச்சம்மாள், நாச்சப்பா திருமணத்திற்கு வருமாறு பழங்குடித் தலைவனையும் மற்றவர்களையும் அழைத்தார். மலையாளிப் பழங்குடியினர் அனைவரும் இந்தச் செய்திகேட்டு மகிழ்ந்தனர். தாங்கள் கொடுத்த பன்றி மூலம் நாச்சம்மாள் அவள் காதலரை மணந்து கொள்கிறாளே என வியந்தனர்.

திருமணம் முடிந்த பிறகு நாச்சம்மாள் மலையாளிப் பழங்குடித் தலைவனை அழைத்து உமது பன்றி மூலம் என் காதலரை

மணந்து கொண்டேன். ஆகவே அவ்விலங்கினைக் கொண்டு சென்று வளர்த்துக் கொள்ளுங்கள் எனக்கேட்டுக் கொண்டாள். மலையாளிகளும் தாங்கள் வணங்கும் நாச்சம்மாளின் அன்பளிப்பினை மகிழ்வுடன் பெற்றுக் கொண்டு வீடுவந்து சேர்ந்தனர்.

முகமதிய ஆதிக்கத்திலிருந்து விடுபட்டு வாழ காஞ்சியிலிருந்து குடியெர்ந்த போது பன்றியைத் தவிர வேறு எதையும் உடன் கொண்டுசெல்லவில்லை. இன்று ஏலகிரி மலையாளிகளிடையே பன்றி சாதாரணமான விலங்காகக் கருதப்படாமல் சமயத்தோடும் வரலாற்றோடும் பிணைந்து விட்ட ஒரு 'பண்பாட்டு அடையாள'மாகத் திகழ்கிறது. அதோடு மலையாளிகளின் உள்ளார்ந்த பண்பாட்டு நெறிகளில் பன்றி நிலையான இடத்தைப் பெற்றுள்ளது. சமுதாய வாழ்வில் முதன்மையான நிறுவனங்களின் செயற்பாடுகளும் இவ்விலங்கினை மையமாகக் கொண்டுள்ளன.

வேறு எந்த நிகழ்ச்சியைக் காட்டிலும் திருமண நிகழ்ச்சியில் பன்றியின் பங்கு மிகுதியானது. திருமண நிகழ்ச்சியைத் தொடங்கும் முன் அவர்கள் வணங்கும் தெய்வத்தின் அருளைப் பெற வேண்டும் என விரும்புகின்றனர். அதோடு நாச்சம்மாள், நாச்சப்பா ஆகிய இருவரையும் இணைத்த பெருமை பன்றிக்கு உண்டென்பதால் மணமக்களின் இரண்டு குடும்பங்களையும் இணைப்பதற்கு இவ்விலங்கே உகந்தது என எண்ணுகின்றனர்.

இதனால் திருமண ஒப்பந்தத்தின்போது மணமகளின் தந்தை மணமகன் வீட்டாருக்கு ஒரு பன்றியையும், 5 கிலோ சாமையையும் (தினைவகை) தருவது வழக்கம். திருமணம் முடிந்தபின் மணமகன் அப்பன்றியை அவன் வீட்டிற்குக் கொண்டு சென்று வளர்ப்பான். மணமகளின் தந்தை மணப் பணமாகப் பன்றியைக் கொடுப்பது போன்று மணமகளின் தந்தை 'தாலிக்கட்டுச் சடங்கு' (திருமணம்) முடிந்தபின் விருந்தினர்களுக்குப் பன்றி இறைச்சியுடன் விருந்திட வேண்டும்.

மலையாளிக் குடும்பங்களுக்கிடையே திருமணத்தின் போது பன்றி பெற்றுள்ள முக்கியத்துவத்தை இதன்மூலம் அறியலாம். ஏலகிரி மலையிலுள்ள மூன்று சிற்றூர்களில் குடும்பங்களின் எண்ணிக்கையையும் அவர்கள் வளர்க்கும் பன்றிகளின் எண்ணிக்கையையும் பின்வரும் அட்டவணையில்

காணலாம். என்னுடைய 1980ஆம் ஆண்டு களப்பணி விவரங்களுக்கடுத்து கிடைக்கப்பெற்ற ஜே.பார்த்தசாரதி (1987) அவர்களின் ஆய்வு விவரங்கள் இங்குப் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.

ஆய்வு செய்த சிற்றூர்களில் பன்றிகளின் எண்ணிக்கை

சிற்றூர்	குடும்பங்களின் எண்ணிக்கை	பன்றிகள்		
		சந்தையில் வாங்கியது	மணப்பணம் மூலமாக வந்தது	மொத்தப் பன்றிகள்
தய்யலூர்	38	21	16	37
நெட்டுக் கனியனூர்	27	13	18	31
கோட்டூர்	19	14	9	23
கூடுதல்	84	48	43	91

சமயச் சடங்குகளிலும் பன்றி குறிப்பிடத்தக்க பங்கினைப் பெற்றுள்ளது. இவர்கள் வணங்கும் தெய்வம் கொடுத்த அன்பளிப்பினை முக்கியமான சடங்குகளின்போது அதனை அத்தெய்வத்திற்கு உயிர்ப்பலி கொடுத்து வணங்குகின்றனர். குறிப்பாக முதல் விதைப்பின்போதும் முதல் அறுவடையின் போதும் நாச்சாம்மாவிற்குப் பன்றியைப் படையலிட்டு விவசாய வேலைகளைத் தொடங்குகின்றனர்.

அவ்வாறே சுப காரியங்களுக்குக் கிளம்பும்போது வீட்டை யொட்டிக் கட்டியுள்ள பன்றிக் குடிசையை வணங்கி விட்டுக் கிளம்புவர். ஏலகிரியில் ஒவ்வொரு மலையாளி வீட்டை யொட்டி ஒரு பன்றிக்குடிசை இருப்பதைக் காண முடியும்.

மலையாளிகள் முன்னோர் வழிபாட்டிலும் மிகுந்த நம்பிக்கை யுடையவர்கள். முன்னோர்களை வழிபடுவதன் மூலம் சொந்த நலனையும் தம் சமூகத்தின் நலனையும் மேம்படுத்தமுடியும் என நம்புகின்றனர். முன்னோர்களை வழிபடும் சடங்கின் போது பலவகையான உணவுப் பொருள்களுடன் பன்றி இறைச்சியைத் தவறாது வைத்து வழிபடுவார்கள். இறந்த பிறகு 7ஆம் நாள் மேற்கொள்ளப்படும் காரியச் சடங்கின்போதும்

இறந்தவருக்குப் பன்றி இறைச்சி வைக்கப்படும். இவ்வாறு இறந்தவர்களுக்கும் முன்னோர்களுக்கும் பன்றி இறைச்சியைப் படையலிடுவதன் மூலம் அவர்களின் ஆவியைத் திருப்திப் படுத்த முடியுமென்றும் அதனால் அவர்களின் உதவி தொடர்ந்து கிடைக்குமென்றும் நம்புகின்றனர்.

மரபுவழி நம்பிக்கையும் மாற்றமும்

மலையாளிகளின் சமுதாய வாழ்வில் பன்றிக்குள்ள சிறப்புத் தன்மை ஓர் இக்கட்டான நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டது. இதற்கு மூலகாரணமாக அமைந்தது 1986ஆம் ஆண்டு நவம்பர் மாதத்தில் வட ஆற்காடு மாவட்டம் உள்பட பல மாவட்டங்களில் மூளைக் காய்ச்சல் என்னும் கொடிய நோய் தோன்றியதேயாகும்.

இந்நோயைப் பரப்பும் நுண்ணுயிரிகள் பன்றிகளால் பரப்பப் பட்டன. இதனால் மருத்துவத் துறையினர் பன்றிகளின் எண்ணிக்கையைக் குறைப்பதில் தீவிரமாக ஈடுபட்டனர். இதன் மூலம் ஏலகிரி மலையைச் சேர்ந்த பகுதிகளில் 3,037 பன்றிகள் கொல்லப்பட்டன (தி ஹிந்து 1.12.1986).

மருத்துவத் துறையினரின் இப்போக்கினை அறிந்த மலை யாளிகள் தங்களுக்குப் பெரும் தீங்கு ஏற்பட உள்ளதாக அஞ்சினர். எவ்வாறு இருப்பினும் தங்கள் பண்பாட்டுச் சிறப்பினை இழக்கக்கூடாது என முடிவு செய்தனர். இவர்கள் பகுதியில் பன்றிகளைக் கொல்ல வந்த அலுவலர்களிடம் கடுமையான எதிர்ப்பு தெரிவித்தனர்.

பன்றிக்கும் இவர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பினை அறிந்த அரசுத் துறையினர் வேறு வகைகளில் இவர்களின் கருத்தை மாற்ற வேண்டுமென முடிவு செய்து இவர்களின் உணவு முறை, நம்பிக்கைகள், நோய்கள் முதலானவை பற்றி விரிவாக ஆராய்ந்தனர்.

மலையாளிகளிடையே காணப்படும் பெரும்பாலான நோய்கள் பன்றி மூலம் பெறப்படுகின்றன என்று மருத்துவர்கள் ஆய்வுகள் மூலம் கண்டறிந்தனர். பெரும்பாலான காலங்களில் மலையாளிகள் வயிற்றுவலியால் அவதிப்படுகின்றனர். இதற்குக் காரணம் இவர்களின் குடலில் காணப்படும் தட்டைப் புழுக்களே ஆகும்.

முதுவர்

ஏல மலைகளின் வடக்கு, மேற்குப் பகுதிகளிலும், கண்ணன் தேவன் மலை எனப்படும் திருவிதாங்கூரைச் சேர்ந்த மேட்டு மலைகளிலும் முதுவர்கள் வாழ்கின்றனர். சில இடங்களில் 6000 அடி உயரத்தில் வாழ்ந்தாலும் சராசரியாக 4000 அடி உயரத்தில் வாழ்கிறார்கள். காட்டெரிப்பு வேளாண்மை (செப்புக்காடு) செய்த காலத்தில் செப்புக்காடுகளுக்கு அருகில் குடியிருப்புகளை மாற்றிக் கொண்டிருந்த இவர்கள் காலனி அரசின் ஆதரவுடன் தேயிலைத் தோட்டக்காரர்கள் குடியேறிய பின் ஓரிடம் தங்க வேண்டியவர்களாக மாறினார்கள்.

மேட்டு மலையிலும் அதன் கிழக்குச் சரிவிலும் வாழும் முதுவர்கள் காட்டுப் பன்றியை வெறுப்பவர்கள். ஆனால் மேற்குச் சரிவில் வாழும் முதுவர்கள் காட்டுப் பன்றியின் இறைச்சியை மிகவும் விரும்புகிறார்கள். இதனால் பன்றியை விரும்பாத முதுவர்கள் விரும்பும் பிரிவினரைத் தாழ்வாகக் கருதுகின்றனர்.

மேற்குச் சரிவுகளில் சாம்பர், மான் இனங்கள் கிடைக்காத தால் வேறு வழியின்றி பன்றியை விரும்ப வேண்டியவர் களாய் உள்ளார்கள். சுற்றுச்சூழலும் அது நிர்ணயிக்கக்கூடிய உணவு ஆதாரமும் சமூகப் படிநிலைக்குக் காரணமாவதை முதுவர்கள் வாயிலாகவும் அறிய முடிகிறது.

முதுவர்கள் வேறு எந்த சமூகத்தாரும் தங்களோடு இணை யாக அமர்ந்து உண்ணவோ, குடிக்கவோ, புகைக்கவோ தகுதியற்றவர்கள் என எண்ணுகின்றனர். இது ஒரு வகை யான இன உயர்வுவாதமாகும். தங்களுடன் சேர்ந்துண்ணும் உரிமையைக் கடந்த காலத்தில் வேளாளர்களுக்கு மட்டும் வழங்கியிருந்தனர். அவர்கள் அடிக்கடி விருந்தினர்களாக வந்ததால் அனைவருக்கும் உபசாரம் செய்யமுடியவில்லை யாம். அதனால் வருபவர்களுக்குச் சமைக்காத உணவுப் பண்டங்களைக் கொடுத்து விடுவார்களாம்.

சாதியச் சமூகத்தில் பிராமணர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் 'தானம்' பழங்குடிப் பண்பாட்டில் வேறுவடிவத்தில், வேறு கருத்தாக்கத்துடன் இருப்பதை அறிய முடிகிறது.

பன்றிகள் மனிதக் கழிவினை உண்ணுவதன் மூலம் அதிலுள்ள தட்டைப் புழுக்களின் முட்டைகள் பன்றியின் உடலுக்குள் செல்கின்றன. பன்றியின் உடலுக்குள் செல்லும் முட்டைகளிலிருந்து வெளிப்படும் புழுக்கள் பன்றியின் தசைகளில் வாழ்கின்றன. பன்றியின் இறைச்சியை அரைகுறையாக வேகவைத்து உண்ணும்போது உயிரிழக்கா புழுக்கள் மனித உடலில் வினைபுரிகின்றன. இவ்வகைப் புழுக்கள் மூளைக்குள் செல்லும்போது மூளைக் காய்ச்சல் ஏற்பட்டு உயிரிழப்பு ஏற்படுகிறது.

பாஸ்போ என்பவரின் ஆய்வுப்படி மலையாளிகளில் 30 விழுக்காட்டினர் பாலியல் நோய்களால் பாதிக்கப்பட்டிருந் தனர். அதோடு வயிற்றுப்போக்கு, சீதபேதி, ஃபுளு காய்ச்சல், காச நோய், தோல்நோய் முதலானவையும் இவர்களிடையே இருந்தன. இவ்வகையான நோய்களுக்கு இவர்களிடம் உள்ள ஒரு விந்தையான நம்பிக்கையும் காரணமென மருத்துவர்கள் கருதினர். பாதியளவு வேகவைத்த பன்றி இறைச்சி பாலுணர்வை மேம்படுத்துமென்றும் கருவளத்தைப் பெருக்குமென்றும் மலையாளிகள் நம்பியிருந்தனர்.

மேற்கூறிய அனைத்தையும் மருத்துவத் துறையினர் மலையாளிகளுக்கு விளக்கிக் கூறி வந்தார்கள். அதன்பின்னர் மலையாளிகள் மருத்துவர்களின் கூற்றைச் சிந்திக்கத் தொடங் கினார்கள். பன்றி வளர்ப்பைத் தடுக்குமாறும் அல்லது பெருமளவு குறைக்குமாறும் கூறும் மருத்துவர்களின் கூற்றுக்கு மலையாளிகள் எந்த அளவு இசைந்து செயல்பட்டு வந்துள்ளனர் என்பதை வருங்காலக் களப்பணி ஆய்வுகள் மூலமே அறிய முடியும்.

பன்றி ஒரு பண்பாட்டுக் குறியீடு

மண ஒப்பந்தத்தின் அடையாளமாகவும், மணப் பரிசாகவும், விருந்து உணவாகவும், தெய்வ வழிபாட்டிலும் முன்னோர் வழிபாட்டிலும் படைக்கும் படையல் உணவாகவும், விதைப்பு, அறுவடைச் சடங்குப் படையலாகவும், உயிர்ப்பலி கொடுக்கும் விலங்காகவும், கருவளத்தை மேம்படுத்தும் உணவாகவும், சுபகாரியங்களுக்குச் செல்லும்போது வழிபடும் பொருளாகவும்

பன்றி பயன்படுவதால் இதன் பங்கு குடும்பம், திருமணம், சமயம், பொருளாதாரம் ஆகிய பல்வேறு நிறுவனங்களில் குறிப்பிடத்தக்கதாய் விளங்குகிறது.

இதனால் எக்காரணங்களைக் கூறினாலும் இத்தகைய பிணைப்புகளை உடன் மாற்றவியலாது என்ற கருத்தே நிலவு கிறது. சிறிது காலத்திற்குப்பின் மலையாளிகள் அவர்களின் நிலையை மாற்றிக்கொள்ள முற்படுவார்களானால் மேற்கூறிய அனைத்துச் சமுதாய நிறுவனங்களிலும் கருத்தியல் சார்ந்த மாறுதல்கள் ஏற்படக்கூடும். பொருள்சார் நிறுவனங்களிலும் மாறுதல்கள் ஏற்படலாம். பொருள்சார் பண்பாட்டின் (மெட்டீரியல் கல்சர்) அடிப்படைக் கூறான உறைவிட முறை யில் கூட மாற்றம் ஏற்படும். ஏனெனில் ஒவ்வொரு வீட்டை ஒட்டியும் பன்றிக் குடிசை அமைப்பது இவர்களின் மரபு வழியிலான உறைவிட முறையாகும்.

ஒரு மரபுவழி நம்பிக்கைக்கும் அயற்பண்பாட்டுத் தூண்டு தலுக்கும் இடையே நிகழும் இந்நிகழ்வின் போக்கு தமிழகப் பழங்குடிப் பண்பாட்டு மாற்றத்தில் கவனிக்கத்தக்க ஒன்றாக உள்ளது.

பிற வாழ்வியல் மாற்றங்கள்

தமிழரின் இன்றைய திருமணத்தில் மணப்பெண்ணின் கழுத்தில் மாப்பிள்ளை தாலி கட்டுவதையே அனைவரும் அறிவார்கள். ஆனால் தமிழர்களின் பூர்வகுடிகளாகிய பழங்குடி களிடம் மாறுபட்ட பழக்கங்கள் நிலவிவந்தன. முள்ளுக் குறும்பர் திருமணத்தில் மாப்பிள்ளையின் தாய்மாமனும், பணியன் திருமணத்தில் மாப்பிள்ளையின் சகோதரியும், இருளர்களிடம் சமூகப் பெரியவரின் (ஜாத்தி) மனைவியும் மணப்பெண்ணிற்குத் தாலி கட்டி வந்த மரபு அண்மைக் காலம் வரை இருந்து வந்தது.

மலபாரிலும், இப்பகுதியை ஒட்டிய தமிழகப் பகுதியிலும் வாழும் அரநாடன் (எரநாடன் என்ற வழக்கும் உண்டு) பழங் குடிச் சமூகத்தில் ஒருவன் தன்னுடைய மூத்த மகளையே இரண்டாம் மனைவியாக மணந்து கொள்வார். இது இவர் களிடம் கடந்த நூற்றாண்டுவரை காணப்பட்ட ஒரு தனித்த

சிறிய திருமணம்

கல்வராயன் மலையில் வாழும் மலையாளிப் பழங்குடி யிடம் நடைபெறும் திருமண முறையிது:

பெண் குழந்தைகள் பூப்படைந்தவுடன் தனிக் குடிசை யில் வைத்திருந்து அதன்பின்னர் அவளை வீட்டிற்கு அழைத்துச் செல்லும்போது செய்யும் திருமண நிகழ்வு 'சிறிய திருமணம்' எனப்படுகிறது.

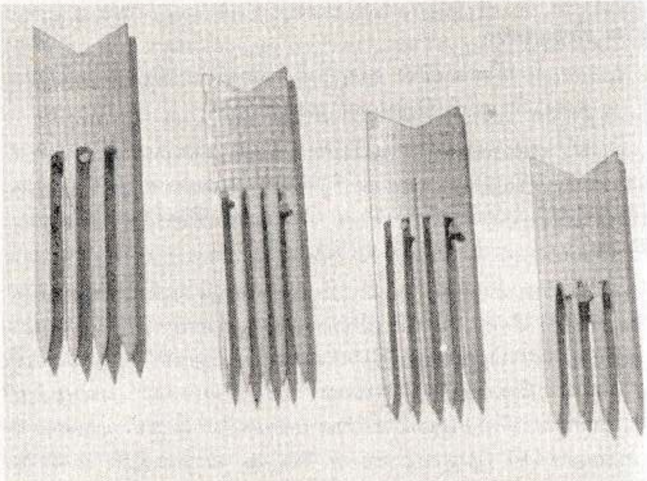
வீட்டிற்கு அழைத்து வரும் தருணத்தில் பெண்ணுக்கு நாமத்தைப் போட்டு விபூதியையும் பூசுவார்கள். மேலும், ஒருசிறிய பையனுக்குத் திருமணம் செய்துவிட்டது போல பாவனை செய்து, திருமண ஊர்வலமாக அழைத்து வருவார்கள். சில சமயம் உண்மையாகவே ஒரு சிறுவனைக் கணவனாக்கி இருவரையும் கூட்டி வருவதும் உண்டு (கிருட்டிணமூர்த்தி1992: 376).

தமிழ்ச் சமூகங்கள் பலவற்றில் முறை உறவினர்களை (அத்தை, மாமன் மக்கள்) மணக்கும் உரிமை கொண்டாடு வதால் பூப்புச் சடங்கானது திருமணச் சடங்கை ஒத்திகை பார்ப்பது போன்று நடத்தப்படுகின்றது (குட் 1991).

இந்த ஒத்திகைத் திருமணத்தில் (பூப்புச் சடங்கு) பெண் ஒருவள் மணமகனாக நியமிக்கப்படுவது மறவர் சமூகத்தில் காணக்கூடியதாக உள்ளது. ஒரு பெண் ஆணாக மாறுவது, அதாவது தோழிப்பெண், மணமகனாக அமருவது மறவர் சமூகத்தின் சிறப்புத் தன்மையாக உள்ளது. இன்னும் சில சமூகங்களில் இதன் நடைமுறைகள் சற்று மாறுபட்டவை யாக உள்ளன.

தமிழர்களின் பல்வேறு திருமண முறைகளை வரலாற்றுப் பார்வையில் ஆராயும்போது அவற்றின் சமூக அசை வியக்கத்தின் பொருண்மைகளை வெளிப்படுத்த முடியும்.

வழக்கமாகும் (தர்ஸ்டன் 1909, தொகுதி இரண்டு). இத்தகு சமூகக் கூறுக்கு உள்ள பங்கு பணியை நாம் காலப்பார்வையுடன் ஆராய வேண்டும்.



காடர் ஆடவன் தன் மனைவிக்கு வேலைப்பாடுகளுடன் செய்யும் சீப்பு

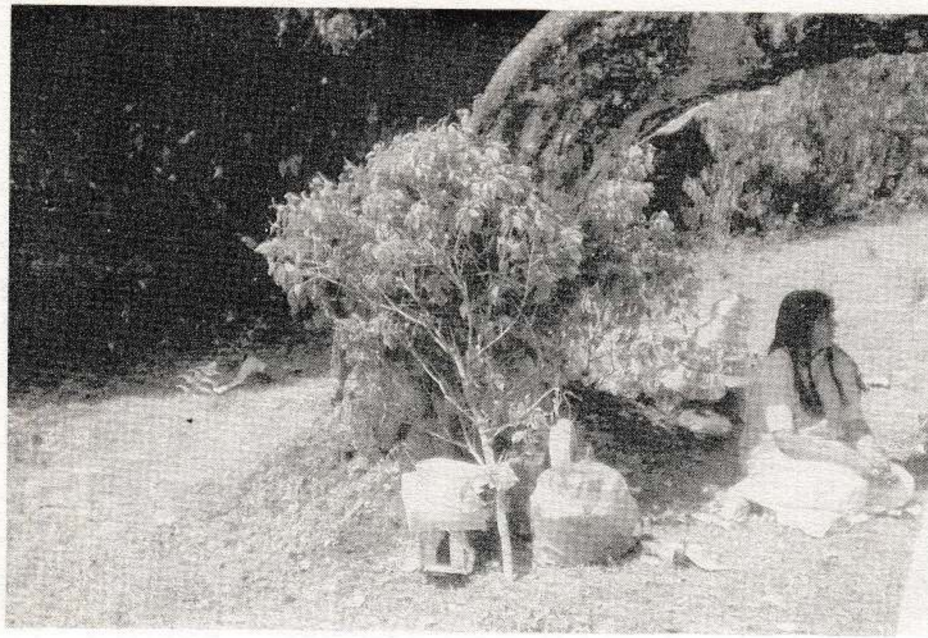
ஆனைமலையில் வாழும் முதுவர் பழங்குடிச் சமூகத்தில் தாங்களே தயாரிக்கும் வேலைப்பாடு மிகுந்த அழகிய சீப்பினை மணமக்களுக்குப் பரிசாக வழங்குகின்றனர். மணமான பெண் தலையில் கட்டாயம் சீப்பு செருகி இருப்பாள். இதுவே திருமணமான பெண் என்பதற்கு அடையாளமாகும். தாலி அணியும் வழக்கம் இல்லை. ஆனைமலைக் காடர்களிடம் இப்பழக்கம் உண்டு. கேரள இடுக்கி மாவட்ட முதுவர் களிடமும் இப்பழக்கம் உண்டு. நியூகினித் தீவுகளில் வாழும் நீக்ரோ இனப்பழங்குடிகளிடம் இத்தகு பழக்கம் உள்ளதை இங்கு எண்ணிப் பார்க்கலாம்.

இருளர்களிடமும் காணிக்காரர்களிடமும் முதுவர்களிடமும் அண்மைக்காலம் வரை மருமக்கள் தாய முறை இருந்தது. மேலும் இருளர், பணியன், மன்னான் ஆகிய பழங்குடிகளும் கூட மருமக்கள் தாய முறையைக் கொண்டிருந்தனர். இப்போது மக்கள்தாய முறையைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

முள்ளுக் குறும்பர்கள் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையையும் வேட்டையாடுதலையும் முக்கியத் தொழிலாகக் கொண்டிரு

கழுத்தில் வெள்ளி அணிகலனுடன் மலையாளி சிறுமி

தனர். ஆனால் வேட்டை என்பது இன்று திருமணச் சடங்கின் போது மேற்கொள்ளப்படும் ஒரு சடங்கியல் கூறாகச் சுருங்கி விட்டது (பேர்டு-டேவிட் 1997: 13). தமிழகத்தில் கொண்ட ரெட்டிகள் உள்ளிட்ட பல்வேறு பழங்குடிகளிடம் வேட்டைச் சடங்கு, திருமணச் சடங்கில் ஒரு முக்கியமான சடங்காக இடம் பெறுவதைக் காண முடிகிறது.



நாவல் மரம் - தோதவர்களின் புனித மரம்

பூமரம் - காடர்களின் புனித மரம்

14

பழங்குடிகள், காடுகள், வனச்சட்டங்கள்

இந்தியாவில் காடுகளின் மொத்தப் பரப்பு 7,43,584 ச.கி. மீட்டர் ஆகும். இது இந்தியாவின் மொத்தப் பரப்பில் 22 சதவீதமாகும். ஆங்கிலேயர்கள் இந்தியா வருவதற்கு முன்பு காடுகளைப் பழங்குடிகள் தங்கள் விருப்பம்போல் பயன்படுத்தி வந்தனர். பழங்குடிகளுக்குக் காடுகள் சொந்தமாக இருந்தன. ஆனால் காலனிய ஆட்சிக் காலத்தில் காடுகள் மீதான உரிமையும் நிலம் மீதான உரிமையும் மாறத் தொடங்கின. 1855 ஆகஸ்ட் மாதம் ஆங்கில அரசு சில கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கத் தொடங்கியது. 1865இல் மேலும் சிலக் கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கும் வனச் சட்டத்தைக் கொண்டு வந்தது.

வனச்சட்டமும் காடுகளும்

1878இல் கொண்டுவரப்பட்ட வனச் சட்டம் காடுகளைப் பின்வரும் மூன்று வகையாகப் பிரித்தது:

1. தனித்தொதுக்கப்பட்டுள்ள காடுகள் (ரிசர்வ்டு ஃபாரஸ்ட்ஸ்)
2. பாதுகாப்புக்குரிய காடுகள் (புரொடெக்டடு ஃபாரஸ்ட்ஸ்)
3. கிராமக் காடுகள் (வில்லேஜ் ஃபாரஸ்ட்ஸ்)

மேற்கூறிய பிரிவுகளில் முதல் இரண்டு காடுகளில் பழங்குடிகளின் நடமாட்டம் கட்டுப்படுத்தப்பட்டது.

இவற்றில் முதலிரண்டு வகைக் காடுகளில் பழங்குடியினரின் உரிமை மெதுவாக நீக்கப்பட்டது. அவர்களின் உரிமைகளும் பரிக்கப்பட்டன. 1878க்குப் பிறகு ஏற்பட்ட பல்வேறு சட்டங்களுங்கூட பழங்குடிகளின் உரிமைகளை மீட்டுத் தரவில்லை என்றே சொல்லலாம்.

இன்று பழங்குடிகள் பின்வரும் இரண்டு முக்கியப் பிரச்சினைகளை எதிர்கொண்டு வருகின்றனர்:

1. காட்டு வளங்களைப் பயன்படுத்தும் உரிமை
2. அவர்களுக்கான நிலங்களை உடைமையாக அனுபவிக்கும் உரிமை.

இவ்விரு உரிமைப் பிரச்சினைகளும் காலனிய ஆட்சியாளர்கள் பழங்குடிப் பிரதேசங்களைச் சிறிது சிறிதாக தங்கள் சட்ட திட்டங்களுக்குக் கீழ் கொண்டு வந்ததால் ஏற்பட்டவை. விடுதலைக்குப் பின்னருங்கூட இன்று நடைமுறையில் இருந்து வரும் காடுகளை நிருவகிக்கும் முறையானது ஆங்கிலேயர்கள் அன்று அறிமுகப்படுத்திய தொழில்துறை சார்ந்த முறையின் மாற்று வடிவங்களேயாகும்.

வேட்டையாடி உணவு சேகரித்தும் காட்டெரிப்பு வேளாண்மை செய்தும் வாழ்ந்து வந்த பழங்குடிகள், காலனி ஆட்சியாளர்கள் கொண்டு வந்த வனச்சட்டத்தால் காட்டெரிப்பு வேளாண்மையைக் கைவிட வேண்டியவர்களாயினர்.

இதனால் மலைச்சரிவுகளிலிருந்தும், வளமான காட்டுப் பகுதிகளிலிருந்தும் வெளியேற்றப்பட்டனர். காடுகளற்ற பகுதிகளில் உழுது பயிரிடும் தரிசு விவசாயம் செய்யத் தலைப்பட்டனர். இதனையடுத்து மெல்ல மெல்ல கலப்பை கொண்டு பயிரிடும் முறையை ஏற்றுக் கொண்டனர். இதனால் பாலினங்களுக்கிடையில் ஏற்றத்தாழ்வும் உற்பத்திமுறையில் பெண்ணுக்கான மதிப்புக் குறைவும் ஏற்பட்டது. பழங்குடிச் சமூகத்தில் ஏற்பட்ட அமைப்பு சார்ந்த மாற்றங்களில் இதுவும் ஒன்றாகும்.

வனச் சட்டங்களும் பழங்குடியினர் பிரச்சினைகளும்

பெரும்பாலான மலைவாழ் பழங்குடி மக்களின் வாழ்வும் பொருளாதாரமும் காட்டை மையமிட்டே அமைந்துள்ளன. உப்பு, உடை, எண்ணெய் தவிர ஏனைய அனைத்தையும் காட்டிலிருந்தே பெற்றுக்கொண்டனர். ஆங்கிலேயர்கள் இங்கு வருவதற்கு முன்னர் காட்டு வளத்தைப் பழங்குடிகள் முழுச் சுதந்திரத்துடன் பயன்படுத்தி வந்தனர்.

ஆங்கிலேயக் காலனி அரசு 1846இல் முதல் வனச்சட்டத்தைக் கொண்டு வந்தது. இச்சட்டத்தின் மூலம் பழங்குடிகளின் சுதந்திரத்தைக் கட்டுப்படுத்தினர். இதன் பின்னர் 1856இல் சென்னை மகாணத்தில் வனத்துறை ஏற்படுத்தப்பட்டது. இதன் மூலம் அனைத்து வனப் பகுதிகளும் இத்துறையின் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டு வரப்பட்டது.

மேலும் காலனி அரசு காடுகளை வணிக நோக்கில் பயன் படுத்தத் தொடங்கியது. அடுத்ததாக தமிழகத்தின் பல்வேறு மலைப் பகுதிகளில் பிரிட்டிஷ் முதலாளிகள் காப்பி, தேயிலைப் பெருந்தோட்டங்களை உருவாக்கினர். இதனால் காட்டுப் பகுதிகள் பலவும் இவர்கள் வசம் வந்தன.

1882இல் சென்னை வன ஆணையின் படி பாதுகாக்கப்பட்ட வனப் பகுதிகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. இத்தகு பாதுகாக்கப் பட்ட காட்டுப் பகுதிகளைப் பழங்குடிகள் பயன்படுத்துவது வெகுவாகக் குறைக்கப்பட்டது.

இதனால் பல்வேறு பழங்குடியினர் பாரம்பரியமாக வாழ்ந்த அடர்ந்த காட்டுப்பகுதிகளை இழந்தனர். எடுத்துக்காட்டாகச் சொல்ல வேண்டுமானால் நீலகிரியில் வடக்குப் பகுதியில் வாழ்ந்து வந்த ஜேனுக் குறும்பர்கள் பாதுகாக்கப்பட்ட காட்டுப்பகுதி உருவாக்கப்பட்டதாலும் முதுமலை, பண்டிப்பூர் சரணாலங்கள் உருவாக்கப்பட்டதாலும் காட்டிலிருந்து வெளி யேற்றப்பட்டு ஓரப் பகுதிக்குத் தள்ளப்பட்டனர் (டெமர் 1997: 171-81). இவ்வாறு இன்னும் பல பழங்குடிகளும் வேறு பல காரணங்களுக்காக விளிம்புக்குத் தள்ளப்பட்டனர்.

இதனால் பழங்குடி மக்களின் வாழ்வும் பொருளாதாரமும் சீர்குலையத் தொடங்கியது. பிரிட்டிஷ் தோட்ட முதலாளிகளின் காப்பி, தேயிலைத் தோட்டங்களில் கூலிகளாக மாறவேண்டிய நிர்பந்தம் ஏற்பட்டது. அவர்கள் வாழ்ந்த காடுகளிலேயே அவர்கள் அந்நியமாகிக் கூலிகளாக மாறும் அவலமும் ஏற்பட்டது.

இந்தியா விடுதலை பெற்ற பிறகு வனச்சட்டமானது ஆங்கில அரசு உருவாக்கியதைத் தழுவியதாகவே இருந்தது. 1952இல் பண்டித ஜவஹர்லால் நேரு பழங்குடிகள் மேம்பாட்டுக்கென பஞ்சசீலக் கொள்கையை அறிவித்தார். இக்கொள்கை இந்தியா முழுமைக்குமான பொதுத்தன்மை கொண்டதாகும். இன்று பிரதேச வாரியாகவும் ஒவ்வொரு பழங்குடியை மையமிட்டும் கொள்கைகளை உருவாக்க வேண்டியுள்ளது.

இந்தியாவில் விடுதலைக்குப்பின் வனச்சட்டங்கள் பல முறை மாற்றப்பட்டன. இவ்வாறான திருத்தச் சட்டங்களும் கூட ஏறக்குறைய பழங்குடிகளுக்கான சலுகைகளை விரிவாக்க

வில்லை. 1972களில் தொடங்கி 88வரை இயற்றப் பட்ட நான்கு சட்டங்களும் காட்டில் காலங்காலமாக வாழ்ந்து வந்த மக்களின் உரிமைகளை மெல்லமெல்ல பறித்துக் கொண்டது.

1988இல் இயற்றப்பட்ட வனப்பாதுகாப்பு (திருத்த) சட்டம் பழங்குடிகளை ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் என்றே முத்திரை குத்தியது. இதன் பிறகு பல்வேறு அமைப்புகளும் கட்சிகளும் மைய அரசிடம் முறையிட்டன. சில வழக்குகள் உச்சநீதி மன்றத்திலும் போடப்பட்டன.

இடது சாரி கட்சிகளின் தொடர்ச்சியான முயற்சியாலும் பல்வேறு அமைப்புகளாலும் காடுகளிலிருந்து பழங்குடிகளை வெளியேற்றும் முயற்சி 2004 ஜுலையில் நிறுத்தி வைக்கப் பட்டது. பழங்குடிகளுக்கான ஒரு பயனுள்ள புதிய சட்டத்தை இயற்றுவதற்கான முயற்சிகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டன.

இதைத் தொடர்ந்து 2005 டிசம்பர் 13ஆம் தேதி நாடாளு மன்றத்தில் பழங்குடி மக்களின் (காடுகள் மீதான உரிமைகள் பாதுகாப்பு) மசோதா சமர்ப்பிக்கப்பட்டது. டிசம்பர் 15இல் இது நாடாளு மன்றத்தில் நிறைவேற்றப்பட்டது. இச்சட்டம் பழங்குடியினர், பாரம்பரியமாக காடுகளைச் சார்ந்த மக்களின் (காடுகளின் மீதான உரிமைகளை அங்கீகரிக்கும்) சட்டம் 2006 என அழைக்கப் பெற்றது. இதற்குக் குடியரசுத் தலைவர் 2007 ஜனவரி 29ஆம் தேதி ஒப்புதல் அளித்து பிப்ரவரி 13ஆம் நாள் இந்திய அரசிதழில் வெளியிடப்பட்டது. ஆனால் இன்னும் முறையான அறிவிப்பு வெளியிடப்படாததால் இச்சட்டத்தின் பலன் பழங்குடி மக்களுக்குக் கிடைக்கவில்லை.

இந்தச் சட்டத்தில் பழங்குடிகளுக்கான பல சாதகமான அம்சங்கள் சேர்க்கப்பட்டன. ஏறக்குறைய வேட்டையாடும் உரிமையைத் தவிர பழங்குடி மக்களின் பாரம்பரிய உரிமைகள் பலவும் இச்சட்டத்தின் வழி மீட்கப்பட்டுள்ளது. மிக முக்கிய மாக 2005 டிசம்பர் 13ஆம் தேதிக்கு முன்பாக காடுகளில் வசிக்கும் பழங்குடிகள் தொடர்ந்து காடுகளைச் சார்ந்து வாழ அனுமதிக்கப்படுவர்.

இவர்கள் நிலங்களை ஆக்கிரமித்து விவசாயம் செய்து வரும் நிலங்களுக்கு மாறாக ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் 10ஏக்கர் நிலம் வழங்கப்படும். இந்த நிலத்தைப் பரம்பரை

யாகப் பயன்படுத்தலாமே தவிர விற்கவோ மாற்றவோ முடியாது. இவ்வகையில் இச்சட்டம் பழங்குடி மக்களின் மேம்பாட்டுக்கு உதவக்கூடிய ஒரு பயனுள்ள சட்டம்.

எனினும் இச்சட்டம் பற்றிய விழிப்புணர்வு பழங்குடியினருக்குத் தேவை. அவ்வாறே மேம்பாட்டுத் திட்டங்களில் ஈடுபடுவோரும் சட்டத்தின் முழுப்பயனை அனைத்துப் பழங்குடி மக்களுக்கும் கொண்டு செல்ல வேண்டும்.

தமிழ்ச் சூழலில் பழங்குடிகள் நலன் பற்றிப் பழங்குடியினரே பேசுவதும் முறையிடுவதும் பெருகி வருகிறது. அண்மையில் கொண்டுவரப்பட்ட பழங்குடிகளுக்கான சட்டத்தின் சாதக பாதகங்களை நன்கு அறிந்துகொண்டவர்களாகத் தமிழகப் பழங்குடி நலச்சங்கத்தினர் உள்ளனர் (சண்முகம் 2007). இத்தகையோர் பழங்குடி மக்களிடையே விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்த வேண்டும். அவர்களுக்கான நலத்திட்டங்களைக் கொண்டு செல்வதிலும் முன்னிலை வகிக்க வேண்டும்.

15

பின்னுரை

தமிழகத்தில் இன்று பழங்குடிகள் பல்வேறு நிலைகளில் மாற்றம் அடைந்து வருகின்றனர். இதனால் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களை முன்வைத்துப் பின்வரும் நான்கு படிநிலைகளில் அவர்களை இனங்காணலாம்.

1. தொன்மைப் பழங்குடிகள் இந்து சமூகத்தாரிடமிருந்து முற்றிலும் தனித்தொதுங்கி காடுகளிலும் மலைகளிலும் வாழும் நிலை.
2. தொன்மைப் பழங்குடிகள் இந்து சமூகத்தின் சில கூறுகளை ஏற்றுக்கொண்டாலும் சாதி வடிவமாக மாறாத நிலை.
3. இந்துவயமாகி சாதிகளாக மாற விரும்பும் பழங்குடிகள். சாதிபோல தங்களைக் காட்டிக் கொள்ளும் நிலையை அடைய விரும்புதல்.
4. இந்துவயமாகிப்போன பழங்குடிகள். ஆனால் சாதிகளிடமிருந்து விலகி தனித்துவமாகச் செயல்படும் நிலை.
5. சாதிகளாக மாறிய பழங்குடிகள் மீண்டும் பழங்குடியாக அடையாளம் காண முயலுதல்.

இந்நிலையில் பழங்குடிகளின் சமூக அசைவியக்கம் பின்வரும் மூன்று நிலைகளில் உள்ளதாக அனுமானிக்கலாம்.

இன்று பழங்குடிகளை வளர்ச்சியடையச் செய்வதற்கு அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தில் பின்வரும் மூன்று முக்கிய அம்சங்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. அதன்படி பல்வேறு வழி முறைகள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன.

1. அடிப்படைப் பாதுகாப்பு: கல்வி, வேலைவாய்ப்பில் இட ஒதுக்கீடும் முன்னுரிமையும், கொத்தடிமை, தீண்டாமை ஒழிப்பு, சுரண்டுதலிலிருந்து விடுவிப்பு, பழங்குடிகளுக்குத் தனிப் பகுதிகள் நிர்வகிப்பு.
2. அரசியல் பாதுகாப்பு: மக்களவையிலும் மாநிலங்களவை யிலும் பழங்குடியினருக்குத் தனி ஒதுக்கீடு. பழங்குடி வளர்ச்சிக்கென்று தனித்துறையும் அமைச்சரும். இன்னும் பிற பாதுகாப்புகள்.
3. வளர்ச்சிசார் பாதுகாப்பு: கல்வி, பொருளாதார வளர்ச்சிக் கான நிதி ஒதுக்கீடு. பழங்குடி மேம்பாட்டுக்கென மாநில அரசுகளுக்குத் தனி ஒதுக்கீடு. இன்னும் பிற பாதுகாப்புகள்.

மேற்கூறிய பல வகைகளில் பழங்குடி மக்களுக்கு வளர்ச்சித் திட்டங்கள் மேற்கொள்ளப்பட்டு வருகின்றன.

பழங்குடிகளின் வளர்ச்சி என்பது மிகவும் திட்டமிட்டுச் செய்யக் கூடியதாக இருக்க வேண்டும். பழங்குடிகளை அருங் காட்சியக விலங்குகள் போல் தனிமைப்படுத்தி ஒரு பார்வைப் பொருளாக வைத்திருக்கக்கூடாது. அதே நேரத்தில் நவீன யுகத்தின் அசுர வளர்ச்சி என்னும் சர்க்கஸ் கம்பெனியில் கோமாளிகளாகச் சேர்க்கவும் கூடாது.

ஆகவே பழங்குடிகளைப் பொருத்தவரையில் ஓடிக் கொண்டிருக்கும் கடிகாரத்தைப் போல் வளர்ச்சிப் பாதைக்குத் தங்களைத் தயார்படுத்திக்கொள்ள வழிவகை செய்யவேண்டும். இந்தக் கடிகாரம் சரியான நேரம் காட்டும் கடிகாரமாக இருக்குமளவிற்குப் பொருத்தமான முறைகளையும் உருவாக்க வேண்டும். ஆதலின் இந்த நவீன உலகில் பழங்குடிகளைத் 'தனிமைப்படுத்தி' இவர்களை மிருகக் காட்சி சாலையாகவோ அருங்காட்சியகமாகவோ வைத்திருக்கக்கூடாது. அவ்வாறு செய்தால் அது அவர்களைத் தனிமைப்படுத்தும் போக்கிற்கே இடமளிக்கும்.

காலத்திற்கேற்ப மாறாமல் இவர்களை வரலாற்றோடு விட்டுவிடவும் முடியாது. 2000-4000 ஆண்டுக் காலத்திற்கும் மேல் தேங்கிப் போயுள்ளனர். திட்டமிட்ட மாற்றத்திற்கு உட்படுத்த வேண்டும். நவீனத்திற்கேற்ப 'தகவமைப்பும் அடுத்தடுத்த மறு தகவமைப்பும்' பெறுவதற்குரிய திட்டங்கள் தீட்டுவது அவசியமாகும். இது மெல்ல மெல்ல பழங்குடி களிடையே உகந்த 'ஒருங்கிணைப்பையும் மறு ஒருங்கிணைப் பையும்' உருவாக்குவதாகவும் அமைய வேண்டும்.

வளர்ச்சி பற்றிய மானிடவியலரின் கருத்து முழுமையை நோக்கியதாக இருக்கும். இதற்காகக் களப்பணியில் ஈடுபட்டு ஒவ்வொரு பகுதிக்கான விரிவான ஆலோசனைகள் கூறப் பட்டுள்ளன (நாயுடு 1999, 2002). சில சமயங்களில் பழங் குடிப் பிரதேசங்களில் பெரும் திட்டங்கள் கொண்டுவரும் போது ஏற்படும் சிக்கல்களை அணுகுவது குறித்தும் ஆராயப் பட்டுள்ளன (பாரதி 1996, 2000). இந்நிலையில் பழங்குடிகளின் வளர்ச்சிக்கு உதவுவது மானிடவியலர்கள், அரசு அதிகாரிகள், தொண்டு நிறுவனத்தார் மட்டுமன்றி சமூகத்திலுள்ள மனித நேயம் மிக்க அனைவரின் கடமையாகும்.

தமிழகத்தில் பழங்குடி மக்களுக்கு இன்றுள்ள முக்கியப் பிரச்சினை அவர்களுக்குரிய எஸ்.டி. சான்றிதழ் பெறுவதாகும். நீதித் துறையில் வழங்கும் ஒரு கருத்து என்னவெனில், ஒரு குற்றவாளி தண்டனையிலிருந்து தப்பிவிட்டாலும் ஒரு நிரபராதி தண்டிக்கப்படக்கூடாது என்பது போல் பழங்குடியல்லாதார் எஸ்.டி. சான்றிதழ் பெற்றுவிட்டாலும் ஒரு பழங்குடியைச் சேர்ந்தவர்கள் அவர் களுக்குரிய சான்றிதழ் பெறுவது மறுக்கப் படக்கூடாது.

இன்று நவீன கல்வியாலும் புதியவேலை வாய்ப்புகளாலும் பல்வேறு பழங்குடியினர் தங்களின் பாரம்பரிய இடங்களை விட்டு வெளியேறி உள்ளனர். சிலர் நகரப் பகுதிகளிலும் காணப்படுகின்றனர்.

இவர்களின் சமூக, பொருளாதார நிலை மேம்பட்டதாக மாறி வருவதால் அரசு அதிகாரிகள் இவர்களுக்குச் சான்றிதழ் வழங்கத் தயங்குகின்றனர்; முன்னேறிவிட்டதாக எண்ணு கின்றனர் அல்லது இவர்கள் உண்மையிலேயே பழங்குடியினர் தானா? என்ற ஐயத்தை ஏற்படுத்திக் கொள்கின்றனர்.

உண்மையானவர்களுக்கு மட்டுமே சான்றிதழ் கிடைக்க வேண்டும். அதே நேரத்தில் உரியவர்களுக்குச் சந்தேகப் பார்வையால் சான்றிதழ் கொடுக்காமல் நிராகரிக்கவும் கூடாது. இது மிகவும் சிக்கலான விஷயமாகும்.

இத்தகு சூழலில் அவர்களுக்குச் சான்றிதழ் கிடைக்க அரசு அதிகாரிகள் புதிய அணுகுமுறைகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டியது அவசியமாகிறது. இதற்கு மானிடவியலர்கள் நிச்சயம் உதவ முடியும்.

இணைப்பு 1
சியாட்டல் உரை

அமெரிக்க இந்தியப் பழங்குடிகளின் தலைவர் திரு. சியாட்டல் பழங்குடிகளின் நிலங்களை அரசு கையகப்படுத்தியபோது ஆற்றிய உரை

1851 வாக்கில் வாஷிங்டனில் பூஜே சவுண்ட் என்னுமிடத்தைச் சுற்றிலும் வாழ்ந்துகொண்டிருந்த சுகுவாமிஷ் பழங்குடிகளுக்கும் பிற அமெரிக்க இந்தியப் பழங்குடிகளுக்கும் தலைவராக விளங்கியவர் சியாட்டல்.

இங்குள்ள பழங்குடி மக்களுக்குச் சொந்தமான 2 மில்லியன் ஏக்கர் நிலங்களை 150,000 டாலர்களுக்கு விற்க முயற்சிகள் நடந்தன. இதற்கான உடன்படிக்கை செய்து கொள்வதற்கு ஆயத்தமாகும் சூழலில் இந்த உரை நிகழ்த்தப்பட்டது.

இந்த பூமிக்கு அணுக்கமாக உள்ள வானத்தை எப்படி வாங்கவோ விற்கவோ முடியும்? இவ்வாறு செய்ய வேண்டுமென்ற எண்ணம் வினோதமாக உள்ளது. காற்றின் தூய்மையையும் நீரின் உன்னதத்தையும் நாம் சொந்தமாக்கிக் கொள்ள முடியாது. அவ்வாறாயின் நீங்கள் அவற்றை எவ்வாறு விலை கொடுத்து வாங்க முடியும்?

இந்தப் பூமியின் ஒவ்வொரு பகுதியும் எம் மக்களுக்குப் புனிதமானதாகும். கூடவே, மின்னும் ஒளியுடைய ஒவ்வொரு ஊசியும், எல்லாக் கடற்கரையும், கருமரங்களில் தவழும் பனித்துளிகளும், இன்னிசை எழுப்பித் திரியும் பூச்சி வகைகளும் எம்மக்களின் ஞாபகத்திலும் வாழ்வனுபவத்திலும் மிகவும் புனிதமானவை. பாலூறும் மரத்திலிருந்து ஒழுகும் திரவம்கூட செவ்விந்தியர்களின் நினைவுகளைச் சுமந்து நிற்பதாகும்.

வெள்ளைக்காரர்கள் இறந்தபின் விண்ணுலகுக்குச் சென்று விடுவதால் தாம் பிறந்த மண்ணை மறந்து விடுகின்றனர். ஆனால் எமது மக்களோ, இந்தப் பூமியை மறப்பதேயில்லை.

ஏனெனில் இதுவே எமக்குத் தாயாகும். நாங்கள் இந்த மண்ணுக்கு உரியவர்கள்; இந்த மண்ணும் எமக்குரியதாகும்.

இங்குள்ள நறுமணம் மிகுந்த மலர்கள் யாவும் எமது சகோதரிகள். மான்கள், குதிரைகள், கழுகுகள் போன்ற அனைத்தும் எமது சகோதரர்கள். மேலும், மலை முகடுகள், பசும்புல்வெளிகளின் பனித்துளிகள், மட்டக் குதிரைகளின் உடல்சூட்டின் இதமான கதகதப்பு போன்றவையும், இங்குள்ள மனிதர்களும் ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவையாகும்.

இந்நிலையில் வாஷிங்டனின் பெருந்தலைவர் எங்கள் நிலங்களை வாங்க விருப்பம் தெரிவித்துச் செய்தி அனுப்பிய போது எங்களைப் பற்றி விரிவாக விசாரித்திருக்கிறார். அதோடு நாங்கள் நிம்மதியுடன் வாழ எங்களுக்கென்று தனியிடம் ஒதுக்கித் தருவதாகவும் கூறியிருக்கிறார். ஆதலின் அவர் எங்களுக்குத் தந்தையாகவும் நாங்கள் அவருக்குப் பிள்ளைகளாகவும் ஆகிறோம்.

இந்நிலையில் எங்களுடைய நிலத்தை வாங்கும் உங்கள் திட்டத்தைப் பற்றி யோசிப்போம். எனினும், இந்நிலமானது எங்களுக்கு மிகவும் புனிதமானது என்பதால் இதற்குச் சம்மதிப்பது என்பது மிகவும் இயலாத ஒன்றாகும்.

இங்குள்ள ஓடைகளிலும் ஆறுகளிலும் ஓடும் வனப்புமிகு நீரானது வெறும் தண்ணீரல்ல; எமது மூதாதையரின் இரத்தமாகும். நாங்கள் எமது நிலத்தை உங்களுக்கு விற்போமானால் இந்நிலம் புனிதமானது என்பதை நீங்கள் மறக்கக்கூடாது. உங்கள் குழந்தைகளுக்கும் இதனைச் சொல்லிக் கொடுக்க வேண்டும்.

ஏரிகளில் நிலையான தண்ணீரின் பிரதிபலிப்பால் தோன்றும் நினைவெச்சங்கள் எம்மக்களின் வாழ்வியல் நிகழ்வுகளையும் நினைவுகளையும் கூறுபவை. இந்த நீரின் முணுமுணுப்புகள் எம் பாட்டன்மார்களின் குரல்களேயாகும். இந்த ஆறுகள் யாவும் எம் சகோதரர்கள். இவர்கள்தாம் எமது தாகத்தைத் தீர்க்கிறார்கள். எம்மக்களின் தோணிகளையும் இவர்களே சுமந்து செல்கின்றனர்; குழந்தைகளுக்கு உணவளிக்கின்றனர்.

நாங்கள் எமது நிலத்தை உங்களுக்கு விற்போமானால் அதில் ஓடும் ஆறுகள் எங்களுடைய உங்களுடைய (நம்முடைய) ஆறுகள் என்பதால், உங்களுடைய சகோதரர்களை நேசிக்கும்

வகையிலேயே இவற்றையும் நீங்கள் நேசிக்க வேண்டும். இதனை நீங்கள் மறக்காமல் இருப்பதோடு, உங்கள் குழந்தைகளுக்கும் அவசியம் சொல்ல வேண்டும்.

எமது வாழ்வுமுறையின் சிறப்புகள் வெள்ளைக்காரர்களுக்குத் தெரியாது என்பது எங்களுக்குத் தெரியும். ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியும், அதற்கடுத்துள்ள நிலப்பகுதியும் அவர்களுக்கு ஒன்றுதான். அவர்கள் அயலவர்கள். இந்நிலத்திலிருந்து தேவையானவற்றை எடுத்துச் செல்லவே அவர்கள் இங்கு வருகின்றார்கள்.

இப்பூமியானது அவர்களின் சகோதரர் அல்ல; பகையானதே. இதனை வென்று கையகப்படுத்திய பின் வேறு இடத்திற்கு நகர்ந்து விடுவார்கள். அவர்கள்தம் தந்தையர்களின் இடுகாடுகளைக் கூட மறந்து விட்டு வெகுதூரம் சென்றுவிடுபவர்கள். பிறப்புரிமைக்குரிய அவர்கள் தம்சொந்த மண்ணையுங்கூட மறந்து விடுவார்கள்.

அவர்கள் தாயை பூமியாகவும் தந்தையை வானமாகவும் கருதக்கூடியவர்கள். பொருட்களை வாங்குவதும் கொள்ளையடிப்பதும் அவர்களுக்கு ஆடுகள் அல்லது மணிகள் விற்பது போன்றவை. அவர்களுடைய கோரப் பசியானது இப்பூமியைக் கொன்றழித்துப் பாழாக்கி அதனைப் பாலைவனம் ஆக்கிவிடும்.

எங்களுடைய வாழ்வுமுறை உங்களுடைய முறையிலிருந்து எந்த அளவு மாறுபட்டது என்பது எமக்குத் துல்லியமாகத் தெரியாது. உங்களுடைய நகரங்களின் காட்சியெல்லாம் எமது செவ்விந்தியர்களின் கண்களை உறுத்துகின்றன. இந்த வெள்ளையர் நகரங்களில் அமைதியான இடமொன்றில்லை.

வெள்ளைக்காரர்கள் வாழும் எந்த ஓர் இடத்திலும் அசைந்தாடும் இலைகளின் ஓசைகளையோ பூச்சி இனங்களின் ரீங்காரங்களையோ கேட்க முடிவதில்லை. மாறாக, சடசடவொலிகள் காதைப் பிளக்கின்றன. மகிழ்வூட்டும் இராக் கூவற் பறவைகளின் சப்தங்களையோ, குட்டையைச் சுற்றி போட்டி போட்டுக் கத்தும் தவளைகளின் கூச்சல்களையோ கேட்காத வாழ்வென்ன வாழ்வு. நான் ஒரு செவ்விந்தியன் என்பதால் எவ்வாறு இதனைப் புரிந்து கொள்வதென்பது தெரியவில்லை.

எம்மக்கள் யாவரும் அமைதியான குளத்தின் முகத்தை முகந்து வரும் தென்றலின் இன்னோசையையும் நடுப்பகலில் பெய்யும் மழையால் எழும் மண்வாசனையையும் தேவதாரு மரத்திலிருந்து பறக்கும் இலைகளின் மணத்தை நுகர்வதையும் விரும்புபவர்கள்.

செவ்விந்தியர்கள் காற்றை மிகவும் மதித்துப் போற்று பவர்கள். விலங்குகள், மரங்கள், மனிதர்கள் உள்ளிட்ட யாவற்றுக்கும் சுவாசித்தல் பொதுவானது. அவ்வாறே பொது வான ஒரு காற்றையே இவையாவும் சுவாசிக்கின்றன.

வெள்ளைக்காரர்கள் அவர்கள் சுவாசிக்கும் காற்றை உற்று நோக்குவதில்லை. இவர்கள் இறப்பு நோக்கிப் பல நாட்கள் கடக்கும் மனிதனைப் போன்று புழுங்கிய நாற்றத்துடன் உணர்ச்சியற்று மரத்துப்போனவர்களாக உள்ளவர்கள். இந்தக் காற்றானது அத்தனை உயிர்களையும் காக்கிறது. இவ்வுணர்வு களைச் சுமந்து நிற்கும் காற்றின் முக்கியத்துவத்தை நாங்கள் நிலத்தை விற்றுவிட நேர்ந்த பின்னரும் அதனை நீங்கள் மறக்கவே கூடாது.

எங்கள் கால்களைத் தாங்கி நிற்கும் இந்த நிலமானது எம்முடைய பாட்டன்மார்கள் எரிந்த சாம்பலால் ஆனதாகும். நீங்கள் இதனை உங்கள் குழந்தைகளுக்குக் கண்டிப்பாகச் சொல்லித்தர வேண்டும். அப்போதுதான் அவர்கள் இந்நிலத்தை மதிப்பார்கள்.

எம் தாயே இந்நிலமாகும்; எமது உறவுமுறையாரின் வளமான வாழ்வால் ஆனதே இந்நிலமாகும். இதனை நாங்கள் எங்கள் குழந்தைகளுக்குச் சொல்லித் தருவதுபோல் உங்கள் குழந்தைகளுக்கும் சொல்லிக் கொடுங்கள்.

இப்பூமியின் மீது எது வந்து விழுந்தாலும் அதுவெல்லாம் பூமிக் குழந்தைகள் மீது வந்து விழுவதேயாகும். மேலும், இப்பூமியின் மீது மக்கள் துப்பக்கூடுமானால் அது அவர்கள் தம் தாய் மீதும் தம்மீதும் துப்பிக்கொள்வதற்கு ஒப்பானதாகும்.

இந்நிலமானது கடவுளுக்கும் மதிப்பு வாய்ந்த ஒன்றாகும். ஆகவே இதற்குக் கெடுதல் செய்வதென்பது அதனைப் படைத்த இறைவனை அவமதிக்கும் செயலாகிவிடும். வெள்ளைக் காரர்கள் மற்ற பழங்குடியினரைக் காட்டிலும் முன்கூட்டியே

இந்நிலத்தை விட்டுச் செல்லக்கூடும். அதாவது உன்னுடைய கழிவுகளைக் கொண்டு பாழ்பட்டுப் போன படுக்கையால், நீயே அவதிப்படுவது போன்றதாகும்.

உன்னுள் அழிவு நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தாலும் இறைவனின் அருளால் நீ பிரகாசிப்பாய். இறைவனாலேயே நீ இந்த உலகத் திற்குச் சில தனிப்பட்ட நோக்குகளுக்காகக் கொண்டு வரப் பட்டாய். அதனாலேயே நீ இந்தப் பூமியையும் செவ்விந்தியர் களையும் ஆட்சி செய்கிறாய்.

இந்த ஊழ் விதியானது எமக்குப் புரியாத புதிராக உள்ளது. எருமைகள் எல்லாம் எப்போது கொல்லப்படும் என்பதும் எங்களால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. இங்குள்ள குதிரைகள் எங்களுடன் நன்கு பழகியவை. காடுகளின் இரகசிய மூலைகள் எல்லாம் எம் மனிதர்களின் வாசத்தால் நிரம்பியுள்ளன. மிகவும் நலந் தருகிற மலைகள் யாவும் எமது உணர்வுகளுடன் பேசும் ஒலிக் கம்பிகளால் இறுக்கி வைக்கப்பட்டவை போல் உள்ளன.

புதர்க்காடுகள் எங்கே? சென்றன
கழுகுகள் எங்கே? சென்றன

'இதுவாழ்வு முடிவுக்கு வருவதாக உள்ளது; பிழைப்புக் கான சவால் தொடங்குவதாக உள்ளது'.

இணைப்பு 2
தொதவர் மனு

நீலகிரியில் தொதவர்களின் எருமைப் பலியை 1886இல் கட்டுப்படுத்திய ஆங்கில அரசின் ஆணைக்குத் தொதவர்கள் கொடுத்த மனு. அம்மனுவினை எட்கர் தர்ஸ்டன் (1898: 128-30) பின்வருமாறு பதிவு செய்துள்ளார்.

'இதுநாள்வரை சூதுவாதற்ற எளிய மனங்கொண்டவர்களாகவும், பால் உண்டு வாழ்பவர்களாகவும் இருந்துவரும் தொதவர்கள் தங்கள் முறையீட்டினை அங்காடியிலுள்ள தொழில்முறை மனு எழுதுவோரால் தங்களின் மாண்பமை சமூகத்திற்குப் பணிந்து முன்வைத்துள்ளதை தொதவர் பற்றிய என்னுடைய எழுத்துகளில் (இதழ் எண் 4, 1896) குறிப்பிட்டுள்ளேன். தொதவர் சமூகத்தினர் அரசுக்கு அண்மையில் ஒரு மனுவைப் பணிந்தளித்துள்ளனர். அவர்களின் இறப்புச் சடங்காகிய 'கெது'வில் காலங்காலமாகப் பலியிடப்பட்ட எருமைகளைத் தொடர்ந்து பலியிடுவதற்கு அனுமதிக்க அம்மனு வேண்டுகிறது. மூல மனுவிலிருந்து எடுத்த படியை அதன் முழுவடிவத்தில் நான் இங்கு முன்வைக்கின்றேன்.

மாண்பமை வருவாய் வாரியத்திற்கு,

நீலகிரி மாவட்டத்தில் உதகமண்டலத்திலும் அதனைச் சுற்றியுள்ள பகுதிகளிலும் வாழும் தொதவர் சமூகத்தார் 120 பேர், தங்களுடைய சட்ட ஆலோசகர் வழியே அளித்த தாழ்மையான மனு தெரிவிப்பதாவது:

1. நினைவிற்கு எட்டாத காலத்திலிருந்து உங்கள் மனுதாரர்களின் சமூகத்தினர் யாராவது ஒருவர் இறப்பின் கெது எனக்

கூடிய இறுதிச் சடங்கை செய்து வருகிறார்கள். அச்சடங்கில் தொதவர் பழங்குடிக்கேயுரிய தனித்துவமான சிலசமயச் சடங்குகளையும் செய்து வருகிறார்கள்.

2. இறந்த ஒருவர் தம் வாழ்நாளில் பெரிதும் கொண்டிருந்த மரியாதைமிக்க தோற்றத்தில் குறைந்தபட்சம் சிறிய அளவு தோற்றம்கூட இல்லாமல் இருளாகிய நரகத்தில் நுழைதல் கூடாது எனக் கருதுகின்றனர். இதற்காக கெது சடங்கில் எருமையைப் பலி கொடுக்கிறார்கள்.

3. கெதுவில் எருமையைப் பலிகொடுத்தல் என்பது தொதவர்களின் சமயச் சடங்கு, சம்பிரதாயங்கள் எல்லாவற்றிலும் மிக முக்கியமானதாகும். அது உங்கள் மனுதாரர்களாகிய தொதவர் சமூகத்தினரால் தொடர்ந்து செய்யப்பட்டு வருகிறது. அதனை உரிய முறையில் சரியாகக் கடைபிடிக்காவிட்டால் அடுத்த உலகத்தில் அவர்கள் துன்புறுத்தப்படுகிறார்கள் என அவர்கள் நம்புகிறார்கள். மேலும், கெதுவில் பலிகொடுக்காவிட்டால் இறந்தவரின் உறவினர்களுடைய பேரும் புகழும் அச்சமூகத்தார் பார்வையில் குறைந்துவிடும்.

4. தொதவர்கள் நடத்தும் கெது சடங்கின்போது ஐரோப்பியர்கள் வருகைதந்து பார்வையிடுவது கடந்த ஆண்டுகளில் ஒரு நாகரிகப் பாணியாக ஆகியிருக்கிறது. ஐரோப்பியர்கள் தம் கேளிக்கைக்காக நடத்தப்படும் நாடகங்களைப் பார்ப்பது போன்று இதனைப் பார்வையிடுகின்றனர். அதுவே உங்கள் மனுதாரர்களின் சமூகத்திற்கு அவப்பேறாக அமைகிறது. மேலும் ஸ்பெயின் நாட்டில் எருதுப்போரில் உள்ளதைப் போன்ற, இறுதி வீச்சை (கூப் தெ கிரேஸ்) பெறுவதற்கு முன் எருமைகள் மீது தேவையற்ற கொடுமை இழைக்கப்படுகிறது என்று அயல்நாடுகளில் எழுந்துள்ள எண்ணம்,இவர்கள் கூறிய விவரத்திலிருந்து உருவாகியுள்ளது. உங்கள் மனுதாரர்கள் பால் சார்த்தப்படும் இந்த எண்ணம் முற்றிலும் நியாயமற்றது ஆகும்.

5. ஒரு கெது நிகழ்த்தப்பட்ட பின்னர், அதில் நிகழ்ந்தது கொடுமை என்று குற்றச்சாட்டுகளும் சாட்டுரைகளும் அந்தச் சடங்கின்போது வருகைதந்து சான்றாக இருந்தவர்களிடமிருந்து எழவில்லை. கெதுவில் எருமைகள் கொல்லப்பட்டன

என்றும், அதில் சில ஐரோப்பியர்கள் கலந்துகொண்டு சான்றாக இருந்தார்கள் என்றும் கேள்விப்பட்டவர்களால் மட்டுமே அவ்வப்போது இவ்வகை குற்றச்சாட்டுகள் கூறப்படுகின்றன.

இந்தக் கூற்றுப் பற்றிய மெய்ச்சான்று எதுவும் மேலும் தேவைப்படுகிறது என்றால் இத்தகு கெதுக்கள் பற்றி ஏற்கனவே எழுதப்பட்டவற்றை நோக்கலாம். நீலகிரி மாவட்ட ஆட்சியர் மாண்பமை திரு ஜே.டி.ரீஸ்., சி.ஐ.ஈ. அவர்களுடைய எழுத்துக்கள் 'பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு' என்னும் தாளிகையில் வெளியாகிப் பரவலாகப் படிக்கப்பட்டவையாகும். பெரும்பாலும் முழுமையான விவரங்கள் கொண்ட இவரது எழுத்துக்களை கூர்ந்து நோக்குமாறு உங்கள் மனுதாரர்கள் மாண்பமை வாரியத்தின் கவனத்திற்கு மீண்டும் நினைவு படுத்துகிறோம். இந்த முழு விளக்கக் கட்டுரை ஏறக்குறைய பத்தாண்டுகளுக்கு முன்பு வெளிவந்தது. அது முதல் பல கெதுக்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. அவற்றிற்குப் பெரும் எண்ணிக்கையில் வருகை தருவது ஐரோப்பியர்களின் நாகரிகப் பாணியாக இருந்திருக்கிறது. மிக அண்மைக்காலம் வரையில் கெதுக்களில் செயல்படுத்தப்பட்ட கொடுமைகள் குறித்த சாட்டுரை எதுவும் எழவில்லை. அவ்வாறு எழுப்பப்பட்டிருந்தாலும் அது அதிகாரிகளால் கடுமையானதாகக் கருதி நடவடிக்கை ஏதும் எடுக்கப் படவில்லை.

6. 30 மார்ச் 1886 அன்று பிறப்பிக்கப்பட்ட ஆணை (எண் 834, நீதித்துறை) மூலம் பலியிடப்படும் எருமைகளின் எண்ணிக்கை இரண்டாகக் குறைக்கப்பட்டுள்ளது. இறந்த ஒவ்வோர் ஆளுக்கும் இரண்டு எருமைகள் பலியிடலாம் என இந்த ஆணை பொருள் தருவதாக உங்கள் மனுதாரர்கள் இதுவரை புரிந்து கொண்டிருக்கிறார்கள். ஆனால், நீலகிரி மாவட்டத்தின் செயலமர் ஆட்சியர் திரு எச். ட்ரீமென்ஹீரே அவர்கள் இறந்த தொதவர்களுக்காகக் கொல்லப்படும் எருமைகள் அத்தகைய கெதுக்களில் இறந்தவர் எண்ணிக்கை எத்தனையாக இருந்த போதிலும், எந்த ஒரு கெதுவிலும் பலிகொடுக்கப்படும் விலங்குகளின் எண்ணிக்கையை இரண்டு அளவுக்குக் கட்டுப்படுத்துவது அந்த ஆணைவழியமைந்த உட்கருத்தாகும் என எண்ணினார்.

இத்தகைய ஒரு கருத்து நீலகிரி மாவட்டத்தின் முந்திய ஆட்சியர் எவராலும் மேற்கொள்ளப்படாதது ஆகும். இவரது புதிய பொருள்கோடலின் பின்விளைவாக ஒரு கெதுவை முறையாகக் கடைபிடிக்கவோ செய்துபார்க்கவோ இயலாமல் போகிறது.

7. தொதவர் சமூகத்தின் மரபான வழக்கத்திற்கிணங்க, குறித்த எண்ணிக்கையிலான எருமைகள் (குறைந்தது ஒவ்வொரு தொதவருக்கும் இரண்டு) கொல்லப்பட்டால் அன்றிப் பலன் இல்லை. அரசின் விதியைப் பின்பற்றி கெது நோக்கத்திற்காகத் தனித்தனியே ஒரு எருமையை மட்டுமே பலியிட வேண்டுமென்றால் இறந்தவரின் குடும்ப உறுப்பினர்கள் அத்தகைய கொடையை இனிமேலும் கொடுக்கமாட்டார்கள். அத்தகைய கொடைகள் கொடுக்கப்படவில்லை என்றால் வரும் உறவினர்களுக்கு விருந்தளிக்க முடியாது. பலியிடப்படும் எருமைகளுடன் கூட மேலும் சில எருமைகளை இதற்காக கொல்லப்பட வேண்டும். இத்தகு ஒரு சடங்கியல் முதலீடு நிலவி வரும் சூழல் மாறுமானால் அது முற்றிலுமாக அற்றுப்போய்விடும் உண்மை விவரத்தை உங்கள் மனுதாரர்கள் மாண்பமை வாரியத்தின் கவனத்திற்குக் கொண்டுவர விரும்புகிறார்கள்.

8. நீலகிரி மாவட்டத்தின் கூடுதல் பொறுப்பு வகிக்கும் ஆட்சியர் திரு எச். ட்ரீமென்ஹீரே அவர்களால் பொருள் கொள்ளப்படும் வகையில் ஒரு கட்டுப்பாட்டை அந்த ஆணை தொடர்ந்து எப்போதும் விதிக்குமா என்பது பற்றித் தெளிவு படுத்துமாறும், வெளிப்படையான வார்த்தைகளில் விதி வகுக்குமாறும் மாண்பமை உங்கள் வாரியத்தை, உங்கள் மனுதாரர்கள் நயந்து வேண்டிக் கொள்கிறார்கள்.

9. அந்த ஆணையின் உட்கருத்து இத்தகு கட்டுப்பாடுகளை விதிக்கும் பட்சத்தில் மாண்பமை தங்கள் வாரியம் அதை நீக்கி விடுவதும், அதனால் உங்கள் மனுதாரர்கள் கொண்டுள்ள அவதிகளை நீக்கிவிடுவதும் அவசியமாகிறது. அத்தகைய குறைகளை அகற்றுவது குறித்து மன்றத்தமர் மாட்சிமிகு ஆளுநருக்கு அறிவுரைகூறும் நோக்கத்துடன் தங்களின் மேன்மைமிக்க கவனத்தை இதன் பொருட்டு அளிக்கும்படி உங்கள் மனுதாரர்கள் கெஞ்சிக் கேட்டுக் கொள்கிறார்கள்.

இதற்காக உங்கள் மனுதாரர்கள் எப்போதும் வேண்டுரை செய்கிறார்கள்.

120 தொதவ மனுதாரர்கள் சார்பாக

உதகமண்டலம் மனுதாரர்களின் சட்ட ஆலோசகர்
20 பிப்ரவரி, 1897

இந்த மனு மீதான ஆணையைப் பிறப்பிக்கையில், மாவட்ட நீதி நடுவரால் (மாவட்ட ஆட்சியர்) இந்தப் பொருட்பாட்டில் நிலவி வரும் ஆணை மீது கொள்ளப்பட்ட பொருள்கோள் சரியானது; இறந்த தொதவர்களுக்காகக் கொள்ளப்படும் கெது தொடர்பாக, இறந்தவர்களின் எண்ணிக்கை எத்தனையாக இருந்தாலும் கெது ஒவ்வொன்றிலும் கொல்லப்படும் விலங்கு களின் எண்ணிக்கை இரண்டு அளவுக்குக் கட்டுப்படுத்தப்பட வேண்டும் என்று அரசு விதித்தது.

இணைப்பு 3

பழமையான ஓர் அரசு ஆணை

முத்தியக் குறும்பக் கவுண்டருக்குக் கொடுக்கும் டைடில் டீட்

தென்னார்காடு டிஸ்டிரிக்ட்டு கல்லக்குரிச்சி தாலுக்காவில் ஆதியில் உமக்கு ஊழியத்திற்காக இனாமாய் விடப்பட்ட வாழப்பாடி மதுரா தும்பை 1 பாச்சேரி 2 கூடலூர் உள்பட மோட்டாம்பட்டி 3 அரசம்பட்டு உள்பட பனப்பாடி 4 அத்திப்பாடி 5 மொட்டயனூர் 6 எடப்பட்டு 7 எறுக்கம்பட்டு 8 பொரசாம்பூண்டி 9 இறும்பலப்பூண்டி 10 விலாரிக்காடு 11 மூணாமதுரை 12 துறூர் 13 முத்தனம் பெலாப்பூண்டி 14 சின்னபெலாபூண்டி 15 இன்னாடு 16 வெதூர் 17 பொர்ம்ப நத்தம் 18 முருக்கணாம்பட்டு 19 குழிப்புளி 20 ஏறிக்கறை 21 தும்பராம்பட்டி 22 ஆத்தூர் 23 வஞ்சிக்குழி 24 எடப்பட்டு 25 பல்லாறு 26 மான்கொம்பு 27 செருக்களூர் 28 பொரசம்பட்டு 29 விளநெல்லி 30 பூதரனம்பாக்கணம் 31 வாழகுழி 32 பெரும்பறாவூர் 33 பறிக்கஞ்சேரி 34 ஆளனூர் 35 தேக்கம்பட்டு 36 ஆனைமடுவு 37 மூலக்காடு 38 பாபாத்தி மூலை 39 கீறிபுள்ளி 40 கள்ளிப்பட்டு 41 பாலப்பட்டு 42.

1. இந்த எல்லா மலைக் கிராமங்களின் சர்க்கார் தீர்வை வசூல் செய்துகொள்ளும் பாத்தியம் உமக்கு இருக்கிற தென்பதை ஆலோசனை சபையிலுள்ள இந்திய செக்ரிடெரி ஆப் ஸ்டேட் அவர்களின் பிரதிநிதியாகிய சென்னப் பட்டணம் ஆலோசனை சபையிலுள்ள கவர்னர் அவர்களின் உத்திரவுபடி நான் ஒப்புக் கொள்கிறேன்.

2. இந்த மானியமானது இப்பொழுது விட்டுப்போன காவல் ஊழியத்திற்காக விடப்பட்டதால் இதற்காக வருஷ வாரி குயிட்ரெண்டு ரூ.154.00 செலுத்த வேண்டியது. இந்த குயிட்ரெண் டானது நிறுத்திவிடப்பட்ட ஊழியத்திற்கும் மேற்படி இனாம் சர்க்காருக்கு மறுபடியும் சேரவேண்டிய பாத்தியதைக்கும் பதிலாக விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த இனாமுக்குள்ள

குயிட்ரெண்டை நீர் செலுத்திவிட்டு உம்மிஷ்டப்படிக்கு அதை வைத்துக் கொள்ளவாவது விக்கிறயம் செய்து விடவாவது உரிமையுள்ள காணியாட்சியாக இப்பொழுது ஊர்ஜிதம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது.

3. மேற்படி இனாம் குயிட்ரெண்டுக்குப் பதிலாய் இருபது வருஷத்திற்குள்ள குயிட்ரெண்டின் சமமான தொகையை ஒருமிக்கச் செலுத்த இஷ்டமிருந்தால் அந்தப்படி செய்யலாம்.

4. ஆதலால் உம்முடைய சாசனத்தில் 2வது பாராவில் கண்டிருக்கிற ஏற்பாட்டின்படி உம்முடைய உரிமையுள்ள காணியாட்சிக்குள்ள ஆதரவைத் திருப்ப சம்மதித்து இனாமில் சார்ஜு செய்யக்கூடிய குயிட்ரெண்டையும் ஊர்ஜிதமான விலக்கில் ரூபா.

கவர்மெண்ட் கஜானாவில் செலுத்தியிருக்கிறீர்.

5. ஆலோசனை சபையிலுள்ள இந்தியா செக்ரிடெரி ஆப் ஸ்டேட் அவர்களின் பிரதிநிதியாகிய சென்னப்பட்டணம் ஆலோசனை சபையிலுள்ள கவர்னர் அவர்களின் உத்திரவுப்படி நான் உம்முடைய இனாமை உரிமையுள்ள காணியாட்சியாக அதாவது கவர்ன்மெண்டின் எல்லாவித வரிகளின்றும் விலக்கும் படி நான் இதனால் நீடூழிகாலம் ஊர்ஜிதப்படுத்தியிருக்கிறேன்.

மேற்படி மானியத்தின் குயிட்ரெண்டுக்குப் பதிலாய் 20 இத்துக்குள்ள குயிட்ரெண்டுக்குச் சமமான தொகையை ஒருமிக்கச் செலுத்த இஷ்டமிருந்தால் அந்தப்படி செய்யலாம்.

1870 மார்ச்சுமீ 4உ கையொப்பமிட்டது
சென்னப்பட்டணம் ராபின்ஸன்
இனாம் கமிஷனர்

கலைச்சொற்கள்

அகத்தார் பார்வை – Insider view
அகவயப் பார்வை – Emic approach
அட்டவணைப் பழங்குடி – Scheduled tribe
அமைப்பியம் – Structuralism
அயலார் பார்வை – Outsider view
ஆதிக்குடி/முதுகுடி – Primitive tribe
ஆவிவழிபாட்டினர் – Animists
ஆவி வழிபாடு – Animism
இளையவர்கூடம் – Dormitory
இனப்பெயர் – Ethnonym
இனவகைமை – Ethnic category
இனவரலாறு – Ethnohistory
இனவரைவியல் – Ethnography
இனவரைவியல் ஆட்சிமுறை – Ethnographic state
உடனடிப் பலன்பெறும் முறை – Immediate return system
உயிர்வெளிப் பாதுகாப்பு – Biosphere reserve
உறவுமுறைசார் உற்பத்தி – Kinbased production
எளிமைச் சமூகம் – Simple society
ஒரு காரணக் கோட்பாடு – Mono-causal theory
ஓரிடம்தங்கா ஆயர் வாழ்வு – Transhumance
ஓரிடம் தங்கா உணவு சேகரிக்கும் சமூகங்கள் – Foraging societies
ஓரிடம் வாழும் உணவு சேகரிப்பாளர்கள் – Settled foragers
களப்பணி – Fieldwork
கிராமக்காடு – Village forest
குடிப்பெயர்ச்சிக் கதை – Migration tale
குடிமதிப்பு – Census
கூட்டு/கலப்புப் பொருளாதாரம் – Mixed economy
கூட்டுமரபு – Great tradition
சகோதரர்கள் பலகணவர் மணம் – Fraternal polyandry
சமத்துவச் சமூகம் – Egalitarian society
சமூக ஒழுங்கமைப்பு – Social organization

சிக்கலான மாறிகள் – Complex variables
செயற்பாட்டியம் – Functionalism
தனித்த பகுதிகள் – Excluded areas
தனித்தொதுக்கப்பட்ட காடு – Reserved forest
தனி மரபு – Little tradition
தாங்கு திறன் – Carrying capacity
தாமதமாகப் பலன்பெறும் முறை – Delayed return system
தொல்குடி – Aborigine
தொன்மைப் பொதுவுடைமை – Primitive communism
தோற்றத் தொன்மம் – Origin myth
படிமலர்ச்சி – Evolution
பண்பாட்டுச் சூழியல் – Cultural ecology
பலகணவர் மணம் – Polyandry
பலகாரணக் கோட்பாடு – Multi-factoral theory
பழங்குடி – Tribe
பழமரபுக் கதை – Legend
பாதுகாப்புக்குரிய காடு – Protected forest
பிழைப்பாதார மதிப்பு – Survival value
பிழைப்புப் பொருளாதாரம் – Subsistence economy
பின்காலனியம் – Post-colonialism
புதுப்படிமலர்ச்சி – Neo-evolution
புறவயப் பார்வை – Etic approach
பூர்வகுடி – Indigenous People
பெண்குழந்தைக் கொலை – Female infanticide
மண்ணின் மைந்தர் – Autochthon
மந்திரம் – Magic
மானிடவியல் – Anthropology
முழுமையியம் – Holism
வழக்காறு – Lore
வாய்மொழி வரலாறு – Oral history

துணைநூல்கள்

அன்னகாமு, செ. 1961. *மேல்மலை மக்கள்.* தஞ்சாவூர்: சர்வோதயப் பிரசுராலயம் (விற்பனை உரிமை).

இரகுபதி, பொ. 2007. வல்லியக்கனும் வல்லிபுரநாதரும். *பன்முக சிந்தனைகளுக்கான கூடம்.* இதழ் 4 (ஜனவரி-மார்ச்): 55-63.

கிருஷ்ணமூர்த்தி, அ. 1992. *கல்வராயன் மலை மக்கள்.* சென்னை: சேகர் பதிப்பகம்.

கென்னடி, ஜான். 1999. *கோடைமலைப் பழங்குடியினர்.* மதுரை: முகில் வெளியீடு.

கோபால கிருஷ்ணன், ம.சு. 1963. *மானிடவியல்.* சென்னை: தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்.

கோவிந்தன், தி. 1995. *தருமபுரி மாவட்டப் பழங்குடிகள்.* தருமபுரி: ஸ்ரீ விவேகானந்தர் கொடை மற்றும் அறக்கட்டளை.

சக்திவேல், சு. 1998. *தமிழ்நாட்டுப் பழங்குடி மக்கள்.* சென்னை: மணிவாசகர் பதிப்பகம்.

சக்திவேல், சு. 2004. *சமவெளி இருளர் வாழ்வும் பண்பாடும்.* தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக முனைவர் பட்ட ஆய்வேடு.

சண்முகம், பெ. 2007. வனச் சட்டம்: ஒரு வரலாற்றுத் திருப்பு முனை. *தினமணி* 22.2.2007.

சிவசுப்பிரமணியன், ஆ. 1999. *மந்திரமும் சடங்குகளும்* (இரண்டாம் பதிப்பு). சென்னை: என்.சி.பி.எச்.

செங்கோ. 1979. *வனாந்தரப் பூக்கள்: வெட்டக்காடு இருளப்பள்ளர் என்ற கோவை இருளரைப் பற்றிய ஒரு சமூகவியல் அறிமுகம்.* சென்னை: என்.சி.பி.எச்.

செல்லபெருமாள், ஆ. 2003. தமிழகப் பழங்குடிகளின் இன வரலாறு. *உரைமொழிவு தொகுதி 1*, இதழ் 3: 3-5.

— 2004. *தமிழகப் பழங்குடிகளின் இடப்பெயர்ச்சி வரலாறு. சனங்களும் வரலாறும்* நூலிலுள்ள கட்டுரை. பதிப்பாசிரியர் ச.பிலவேந்திரன், பக்கம் 26-36. புதுச்சேரி: வல்லினம்.

டாக்டர் நசீம்தீன், பீ.1989. *இடுக்கி மாவட்டப் பழங்குடி மக்களின் வழக்காற்றியல்.* சிவகங்கை: அன்னம்.

தர்ஸ்டன், எட்கர் & ரங்காச்சாரி (தமிழாக்கம் க. ரத்னம்). 1986-2005. *தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும்* (7 தொகுதிகள்). தஞ்சாவூர்:தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்.

பரமசிவன், தொ. 2001. *பண்பாட்டுகள்.* நாகர்கோவில்: காலச்சுவடு பதிப்பகம்.

— 2007. *பண்பாட்டு மானிடவியல் நோக்கில் தமிழிலக்கிய ஆய்வுகள்* (அச்சாக்கம்பெறாக் கட்டுரை).

பரமசிவானந்தம், அ.மு. 1967. *மலைவாழ் மக்கள் மாண்பு.* சென்னை: தமிழ்க்கலைப் பதிப்பகம்.

பாரதி, பக்தவத்சல. 1988. பண்பாட்டு மாற்றமும் மரபுவழி நம்பிக்கையும்: பழங்குடிப் பண்பாட்டில் ஓர் ஆய்வு. *நாவாவின் ஆராய்ச்சி,* இதழ் 27: 5-12.

— 2002. *தமிழர் மானிடவியல்.* சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் பதிப்பகம்.

— 2003(1990). *பண்பாட்டு மானிடவியல்* (மூன்றாம் பதிப்பு). சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் பதிப்பகம்.

— (பதி.). 2003. *தமிழகத்தில் நாடோடிகள்: சங்ககாலம் முதல் சமகாலம் வரை.* புதுச்சேரி: வல்லினம்.

— (இணையாசிரியர் என். சண்முகலிங்கன்) 2004. *இலங்கை இந்திய மானிடவியல்: சமயம் சமூகம் பற்றிய ஆய்வுகள்.* சிதம்பரம்: மெய்யப்பன் பதிப்பகம்.

— 2005. *மானிடவியல் கோட்பாடுகள்.* புதுச்சேரி: வல்லினம்.

— (மொழிபெயர்ப்பு) 2005. *சமூக-பண்பாட்டு மானிடவியல்.* புத்தாநத்தம்: அடையாளம்.

— 2006. அணைக்கட்டுகள் அணுகுண்டுகளா? *தீராநதி* மே 56-60.

— 2007 அ. திராவிடப் பழங்குடியியல் ஆய்வுகள் (அச்சிலிலுள்ள கட்டுரை).

— 2007 ஆ. சங்ககால இனக்குழுச் சமூகக் கட்டமைப்பு. *சங்ககால நாட்டார் மரபுகள்* எனும் தேசியக் கருத்தரங்கில் வழங்கிய கட்டுரை, பிப்ரவரி 2007, தூய சவேரியார் கல்லூரி, பாளையங்கோட்டை.

— 2007 இ. சங்ககாலக் காட்டெரிப்பு வேளாண் சமூகம். *சங்க இலக்கியத்தில் சமூகங்கள்* எனும் தேசியக் கருத்தரங்கில் வழங்கிய கட்டுரை, மார்ச் 2007, இராணிமேரி கல்லூரி, சென்னை.

— 2007 ஈ. கொண்டரெட்டிகள் (களப்பணி விவரங்கள்).

பூங்குன்றன், ர. 2007. தொல்குடிகள். *சமூக விஞ்ஞானம்* மலர் 4, இதழ் 16: 12-19.

பெரியாழ்வார், ஆர். 1976. *இருளர் வாழ்வியல்.* சென்னை: தமிழ் நூலகம்.

பெருமாள், அ.கா.2005. *தமிழகப் பழங்குடிகள்.* மனோரமா இயர் புக்.302-18.

மகேசுவரன், சி. 1983. பச்சைமலை மலையாளிகள்: ஓர் இனவியல் அறிமுகம். ஆராய்ச்சி 24, மலர் 6, இதழ் 4: 228-35.

மணி, மா.மு. 1996. சேலத்து மலைப்புறங்களில் ஆங்கிலேயரது நிதி நிர்வாகம். *தமிழ்நாட்டு மலைவாழ் பழங்குடி மக்கள்* நூலிலுள்ள கட்டுரை, பக்.23-27. தொகுப்பாசிரியர் தமிழ்நாடன். சேலம்:சேலம் மாவட்ட ஓவியர் எழுத்தாளர் மன்றம்.

மார்க்ஸ், அ. 1999. *இருளர் மீது தொடரும் வன்கொடுமைகள்.* திண்டிவனம்: எண் 30, கல்லூரி சாலை.

முருகன், ரெங்கையா. 2007. பழங்குடியினர் தொன்மங்கள். *க.* ஜனவரி-மார்ச் 79-84.

மூர்து, தே. 2007. பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களும் பண்பாட்டாய்வும் (அச்சிலுள்ள கட்டுரை).

வேதவல்லி, லி., எ.தே. இஸ்ரேல், ஆலிவர் கிங் (தொகுப்பாசிரியர்கள்), சா.பாலுசாமி (பதிப்பாசிரியர்). 2002. *கொல்லி மலை மக்கள் பாடல்கள்.* சென்னை: ம.சா. சுவாமிநாதன் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்.

ஜெயசீலன், க. 1997. *குறுமன் பழங்குடியினர் வரலாறும் கலாச்சாரமும்.* மாடப்பள்ளி: கவி உலா வெளியீடு.

ஜெயதேவ், சி.ஜே. 1962. *பழங்காலப் பண்பாடும் பழங்குடிகள் பண்பாடும்.* சென்னை: அரசு அச்சகம்.

ஸ்டீபன், ஞா. 1997. *கொக்கரை: காணிக்காரர் வாழ்வும் பண்பாடும்.* நாகர்கோவில்: திணை வெளியீட்டகம்.

Aiyappan, Ayinipalli.1948. *Report on the Socio-economic Conditions of the Aboriginal Tribes of the Province of Madras*. Madras: Government Press.

___1988. *Tribal Culture and Tribal Welfare*. Madras: University of Madras.

Ananthakrishna Iyer, L.K. 1909-1912. *The Tribes and Castes of Cochin.* 3 vols. (Reprint). New Delhi: Cosmo Publications.

___1937-1941. *The Travancore Tribes and Castes*. 3 vols. Trivandrum: Government Press.

Appadurai, A. 1992. Putting Hierarchy in its Place. In George E. Marcus, ed. *Rereading Cultural Anthropology*. Duke: Duke University Press.

Atlas of Tribal India. 1990. With Computed Tables of District-Level Data and its Geographical Interpretations, ed. by Moonis Raza and Aijazuddin Ahmad. New Delhi: Concept Publishing House.

Beteille, Andre. 1986. The Concept of Tribe with Special Reference to India. *European Journal of Sociology* 27: 297-318.

Bharathi, Bhakthavatsala S. 1996. Nation Building Process and Development in India. *Indian Economic Panorama* 39-43.

___1999. Human Rights and Development Projects in India. *The Journal of Human Rights* 3,4:19-22.

___2000. The Nilgiri Tribal Heritage. Paper Presented to the *Indira Gandhi Memorial Seminar on Tribal Heritage of South India,* Mangalore University, December 26-29.

Bhaskar, S.1990. *Prehistoric and Primitive Hunter-Gatherers of South India*. New Delhi: Discovery Publishing House.

Bird-David, Nurit.1997. The Nilgiri Tribal System: A View from Below. In *Paul Hockings* (ed.).(1997) pp.5-22.

___1989.An Introduction to the Naikens: The People and the Ethnographic Myth. In Paul Hockings (ed.) (1989) pp. 249-80.

Breeks,James W.1873. *An Account of the Primitive Tribes and Monuments of the Nilagiris*. Delhi: Publishing House (1983).

Chellaperumal, A.1992. Ethnohistory of Irulas of Coimbatore District, Tamilnadu: A Short Note. *Folklore* 33: 41-44.

___2005. Marriage and its Changing Pattems among the Mullu Kurumbas in Nilgiris. *Journal of Tribal Studies* IX, I: 68-80.

Cleghorn, H.F.C. 1861. *The Forest and Gardens of South India*. London: W.H.Allen &Co.

Cohn, B.S. (1970) 1987. Is there a New Indian History Society and Social Change Under the Raj. In *An Anthropologist among the Historians and other Essays*. Delhi: Oxford University Press.

Congreve, Harry. 1847. The Antiquities of the Neilgehrry Hills, including an Inquiry into the Descent of the Thautawars or Todars. *Madras Journal of Literature and Science* 14, pt.i:77-146.

Demmer, Ulrich.1997. Voices in the Forest: The Field of Gathering among the Jenu Kurumbas. In *Paul Hockings*, ed. (1997).

Dirks, N.B. 1987. *The Hallow Crown: Ethnography of an Indian Kingdom.* Cambridge: Cambridge University Press.

___1992. Caster of Mind. *Representations* 37: 56?78.

Ehrenfels, Uma R.von. 1952. *Kadar of Cochin*. Madras: University of Madras.

___1957. Slash-and-burn. *Man* 57:48.

Fuchs, Stephen. 1973. *The Aboriginals of India*. New Delhi: Macmillan India Ltd.

Furer-Haimendorf, Christoph von.1952. Ethnographic Notes on Some Communities of the Wynaad. *Eastern Anthropologist* 6:18-32.

___1979. *The Gonds of Andhra Pradesh:Tradition and Change in an Indian Tribe*.NewDelhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd.

___1989.*Tribes of India: The Struggle for Survival*. Delhi: Oxford University Press.

Gardner, Peter M.1966. Symmetric Respect and Memorate Knowledge: The Structure and Ecology of Individualistic Culture. *Southwestern Journal of Anthropology* 22:389-415.

___1969. Paliyan Social Structure. In *Contributions to Anthropology: Band Societies*, edited by David John Damas, 153-67. National Museums of Canada, Bulletin no.228. Ottawa.

___1972.The Paliyans. In *Hunters and Gatherers Today*, edited by Macro G.Bicchieri, 404-47. New York: Holt, Rinehart &Winston.

___1991. Foragers' Pursuit of Individual Autonomy. *Current Anthropology* 31: 543-72.

___1993.Dimensions of Subsistence Foraging in South India. *Ethnology* XXXII, 2: 109-44.

Gould, H.A.1967. Priest and Counterpriest: A Structural Analysis of Jajmani Relationships in the Hindu Plains and the Nilgiri Hills. *Contributions to Indian Sociology* (n.s) 1, 25-55.

Ehidemann, Frank, 1997. Immigrant Labourers and Local Networks in the Nilgiris. In *Paul Hockings* (ed.)(1997).

Hockings, Paul.1978. *A Bibliography for the Nilgiri Hills of Southern India 1602-1978*. New Haven: Human Relations Area Files.

___1980. *Ancient Hindu Refugees: Badaga Social History 1550-1975*. The Hague: Mouton.

___1989. The Cultural Ecology of the Nilgiris District. In *Paul Hockings* (ed.) (1989).

___(ed.) 1989. *Blue Mountains: The Ethnography and Biogeography of a South Indian Region*. Delhi: Oxford University Press.

___(ed.)1997. *Blue Mountains Revisited: Cultural Studies on the Nilgiri Hills*. Delhi: Oxford UniversityPress.

Inden, R. 1980. Orientalist Construction of India. *Modern Asian Studies* 20, 3.

___1990. *Imagining India*. Oxford: Blackwell Publishers.

Istiaq, M.2000. Patterns of Distribution of Bilingual Tribal Population in India. *PILC Journal of Dravidic Studies* 10, 1: 71-80.

Kapp, Dieter B. and Hockings, Paul1989. The Kurumba Tribes. In *Paul Hockings* (ed.)1989.

___1997. A South Indian Tribal Version of the Sibi Legend. *PILC Journal of Dravidic Studies* 7, 2: 209-13.

___2000. Basic Colour Terms in South Dravidian Tribal Languages. *PILC Journal Dravidic Studies* 11, 2: 25-30.

Kosambi, D.D. 1956. *An Introduction to the Study of Indian History*. Bombay: Popular Book.

Lee, R.B., and I.De Vore (eds.)1968. *Man the Hunter.* Chicago: University of Chicago Press.

Luiz, A.A.D. 1962. *Tribes of Kerala*. New Delhi: Bharatiya Adimjati Sevak Sangh.

Maheshwaran, C. 2007. *An Ethnographic Study of the Pachaimalai Malaiyali Tribe.* Chennai: Govenment Museum.

Mahias, Marie-Claude.1997. The Construction of the Nilgiris as a 'Tribal Sanctuary'. In *Paul Hockings* (ed.)(1997) pp.316-34.

Mandelbaum, D.G.1941. Culture Change among the Nilgiri Tribes. *American Anthropologist* 43:19-26.

___1952. Technology, Credit and Culture in an IndianVillage. *Human Organization* 11-28. Reprinted in 1960, in *India's Villages* (ed.) M.N.Srinivas, 103-15. Bombay: Asia Publishing House.

___1989. The Nilgiris as a Region. In *Paul Hockings* (ed.)(1989).

Mathur, P.R.G. 1977. *Tribal Situation in Kerala*. Trivandrum: Kerala Historical Society.

Metz, Johann F. 1864. *The Tribes Inhabiting the Neilgherry Hills: Their Social Customs and Religious Rites*. Mangalore: Basel Mission Press.

Misra, Rajalakshmi. 1971. *Mulla-Kurumbas of Kappala*. Calcutta: Anthropological Survey of India.

Morgan, H.R. 1876. The Hill Ranges of North Coimbatore and Lambton Peak Range. In *The Hill Ranges of Southern India*, Part 5 (John Shortt, ed.) 95-101. Madras: Hogginbotham $ co.

Morris, Brian. 1981. Hill Gods and Ecstatic Cults: Notes on the Religion of a Hunting and Gathering People. *Man in India* 61: 203-36.

___1982. Economy, Affinity and Inter-cultural Pressure: Notes around Hill Pandaram Group Structure. *Man* 17: 452-61.

___1986. *Forest Traders: A Socio-economic Study of the Hill Pandaram*. London: The Athlone Press.

Naidu,T.S.1991. Ecological Adaptation and Cultural Change among Todas of Nilgiries. *PILC Journal of Dravidic Studies* 1,2: 213-23.

___1999, *Strategic Planning for the Future Development of the Tribes in India*. Puducherry: Pondicherry University.

___2002. *Women and Child Health among the Primitive Tribes of Tamilnadu*. Puducherry: Pondicherry University.

Noble, William A.1997. Toda Huts and Houses: Traditional and Modern. In *Paul Hockings* (ed.)1989.

Parthasarathy, Jakka. 1997. Socio-Cultural Base, Physical Environment and Tribal Development: Some Reflections from Tamilnadu. In Georg Preffer and D.K. Behra (eds.) *Contemporary Society: Tribal Studies, vol. 1. Structure and Process*, pp.248-62. New Delhi: Concept Publishing Company.

___1987. Culture and Pig: A Case Study of the Malaiyali of the Yelagiri Hills. Paper presented in UGC National Seminar on *Nutritional Ecosystems among the Tribes*, Tribal Research Centre, Udhagamandalam.

___1992. The Paniyan of Tamil Nadu: A Tribe from Malabar. *Man in Asia* 11:1-18.

___1994. Tribal Women's Issues. In *Changing Status and Role of Women in Indian Society*, ed. by C.Chakrapani and S.Vijayakumar. New Delhi: M.D.Publications Pvt.Ltd.

Patterson, Maureen L.P.1981. *South Asian Civilizations: A Bibliographic Synthesis.* Chicago: University of Chicago Press.

Poirier, Frank E. 1989. The Non-Human Primates of the Nilgiris. In *Paul Hockings,* ed.(1989).

Pouchepadass, Jacques. 1998. British Attitudes Towards Shifting Cultivation in Colonial South India: A Case Study of South Canara District 1800-1920. In David Arnold & Ramachandra Guha (eds.) *Nature, Culture, Imperialism: Essays on the Environmental History of South Asia.* Delhi: Oxford University Press.

Reddy, B.R.2006.Linguistic Heritage of South Indian Tribes. *International Journal of Dravidian Linguistics* XXXV, 1: 203-19.

Rivers, W.H.R.1906. *The Todas.* London: Macmillan & Co.

Roy,S.C.1912. *The Mundas and Their Country.* Ranchi: EFCS.

Sahlins, Marshall.1968. *Tribesmen.* Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall.

Singh, K.S. 1989.Jawaharlal Nehru, Tribal and their Transformation. In *Jawaharlal Nehru, Tribes and Tribal Policy*, ed. K.S.Singh. Calcutta: Anthropological Survey of India.

___(ed.). 1983. *Tribal Movements in India.* 2 vols. New Delhi: Manohar.

___1985. *Tribal Society in India.* New Delhi: Manohar.

___1992. *People of India: An Introduction.* Calcutta: Anthropological Survey of India.

___2003. Gender Roles in History: Women as Hunters. In *Gender Relations in Forest Societies in Asia: Patriarchy at Odds.* New Delhi: Sage Publications.

Sinha, S. 1980. Tribes and Indian Civilization: A Perspective. *Man in India* 60:1-15.

Spencer, J.E.1977 (1966). *Shifting cultivation in Southeastern Asia.* Berkeley: University of California Press.

Tanna, Kaku J.1970. *Plantations in the Nilgiris: A Synoptic History.* Wellington: C.D.Dhody &Sons.

Thamizholi, P.1996. Cognition of Space: The Irula Man-Land

Relationship. *PILC Journal of Dravidic Studies* 6,1: 129-32.

Tharakan, George C.2003. The Mixed Economy of the South Indian Kurumbas. *Ethnology* XLII,4:323-34.

Thurston, E. and K.Rangachari. 1898. *Eurasians of Madras and Malagasy-Nilas-Dravidians; Toda Petition.* Madras: Government Press.

___1903. Uralis, Sholagas and Irulas. *Bulletin of the Madras Government Museum 4*: 202-13.

___1913. *The Madras Presidency with Mysore, Coorg and Associated States.* Cambridge: Cambridge University Press.

___1975(1909). *Castes and Tribes of Southern India* (7Vols). Numerous reprints. Delhi: Cosmo Publications.

Verma, R.C.1990. *Indian Tribes Through the Ages.* New Delhi: Publications Division.

Walker,A.R.1986. *The Toda of South India: A New Look*: Delhi: Hindustan Publishing Corporation.

Woodburn, E.1968. Stability and Hadza Residential Groupings. In *Man the Hunter*, eds., R. Lee and I.De Vore, pp.103-10. Chicago:

Zvelebil, Kamil V.1998. Problems of Identification and Classification of Some Nilgiri Tribes. In *International Encyclopaedia of Anthropology* (ed.). S.M. Channa,pp.166-244. New Delhi: Cosmo Publications.

சுட்டி

அகண்ட தமிழகம் 31
அட்டவணைப் பழங்குடி 46
அய்யப்பன் 53
அரசியலமைப்புச் சட்டம் 65
ஆதி விவசாயி 22
ஆதிக்குடி 15
ஆநிரை 135
இனவரைவியல் 7
இரகுபதி, பொ. 34
இருளர் 81, 121, 149
இலக்கிய மானிடவியல் 11
உபாசி நிறுவனம் 139
உழவு ஆயர்கள் 133
ஊராளி 79
எளிமைச் சமூகம் 7
ஏரவல்லன் 83
ஏரவாளர் 78
ஐ.நா.வின் முன்மொழிவு 61
கலப்புப் பொருளாதாரம் 112
காட்டுநாயக்கன் 48, 80
காட்டெரிப்பு வேளாண் குடிகள் 117
காட்டெரிப்பு வேளாண்மை 117
காடர் 51, 166
காணிக்காரர் 120
காப் 88
கார்ட்னர் 98
காலனிய இனவரைவியல் 56
காலனியப் பதிவுகள் 57
கிருட்டிணமூர்த்தி, அ. 152
குடிமதிப்பு 64
குடியா 83
கும்ரி 119
குர்யே 46
குறிச்சன் 49
குறும்பர் 48, 83, 121, 149
குன்றுடையான் கதை 32
கொண்ட ரெட்டி 50
கோண்டு 26
கோத்தர் 79, 148
சங்ககால மன்னர்கள் 32
சமத்துவச் சமூகம் 112
சியாட்டல் உரை 179
சுவலபில், கமில் 84
சென்குப்தா 46
டிர்க்ஸ், நிக்கோலஸ் 10
தமிழகப் பழங்குடிகள் 69
தர்ஸ்டன், எட்கர் 69
தழையாடை 34
தழையாடை எச்சம் 34
தாங்கு திறன் 109
தாய்த் தெய்வங்கள் 21
தாரகன், ஜார்ஜ் 97
திராவிட மொழிகள் 19
தீண்டத்தகாத பிராமணர் 23
துளுநாடு 33
தொதவர் 23, 78, 135, 148
தொதவர் மனு 184
தொன்மைப் பழங்குடிக் குழுக்கள் 66
தொன்மைப் பழங்குடிகள் 45
தொன்மைப் பொதுவுடைமை 113
தொல்குடி 51, 52
தோண்டு கழி 22, 117
நன்னாடு 33

நாச்சம்மாள் 158
நீலகிரி அந்நியமாதல் 141
நீலகிரியில் மாற்றம் 138
படுகர் 149
பலகணவர் முறை 135
பழங்குடி 52
பழங்குடி வரையறை 39, 60
பழங்குடிகளின் மொழிக் குடும்பங்கள் 17
பழங்குடிகளும் தேசியக் குடிகளும் 61
பழங்குடியினர் இனங்கள் 16
பழமையான ஆணை 189
பளியர் 48, 79
பன்றி 163
பாடுதனாக்கள் 34
பில்லர் 28
புராதன மொழிகள் 18
புனம் விவசாயம் 122
பூங்குன்றன் 41
பூத வழிபாடு 21, 33
பெண் குழந்தைக் கொலை 135
பெத்தெய்ல், ஆந்த்ரே 40
பொருளாதார முறைகள் 106
மன்னான் 154
மலசர் 80
மலைக்குடி 125
மலைக்குறவர் 48
மலைமலசர் 78
மலையாளி 47, 88, 121
மலையாளிகளும் பன்றியும் 157
மானிடவியல் இயக்கங்கள் 9
மிட்டா முறை 152
முதல் விவசாயக் கருவி 117
முதுகுடி 52
முதுவர் 162, 166
வங்க ஆசியக் கழகம் 40
வனச்சட்டமும் காடுகளும் 170
வரையறையின் நெகிழ்வுகள் 59
வல் இயக்கன் 34
வேடர் 30
ஹட்டன் 63
ஹாக்கிங்ஸ், பால் 143, 149
ஜாகிர் முறை 152
ஜாகிர் வரிகள் 155
ஜோன்ஸ், வில்லியம்ஸ் 40