1

உடல் வரையும் சடங்குகளும் சடங்கு வரையும் உடல்களும்: நாட்டுப்புறவியல் பார்வைகள்

ச. பிலவேந்திரன்

மனித சமூகம் வரலாற்றில் உயிர்ப்புடனும் துடிப்புடனும் தொடர்ந்து இருந்து வருவதற்கான அகக் காரணிகளாகச் சிலவற்றைக் குறிப்பிடலாம். அவற்றுள் தலையானவையாக வாய்மொழி வழக்காறுகளான கதைகள், தொன்மங்கள் ஆகியவற்றையும் சடங்கியல் செயல்பாடுகளையும் குறிப்பிடலாம். சடங்கியல் செயல்பாடுகள் இருவகைப்படும். முதல் வகையானது சமயம், வழிபாடு, வரலாறு ஆகியனவற்றை மையமிட்டு அவை தொடர்பான தொன்மங்கள், தொல்மரபுக் கதைகள், கதைகளை அடியொற்றியும் அவற்றை மீளாக்கம் செய்யும் வகையிலும் நிகழ்த்தப் படுவன. இரண்டாம் வகையானது மனித உடலையும், சமூக உடல் அல்லது உடல்களை மையமிட்டு இவ்வுடல்களுக்கும் இயற்கை, பிரபஞ்சம் ஆகியவற்றுக்கும் இடையிலான உறவுநிலைகளைச் சுட்டும் உலகப் பார்வைகளை வெளிப்படுத்தும் வகையில் நிகழ்த்தப்படுவன.

மனிதன் தோன்றிய காலத்தில் இருந்தே (மனித) உடல் என்பது தனிப்பட்ட மனிதனுக்கும் சமூகத்துக்கும் அடிப்படையானதும் மையமானதும் ஆன ஒன்றாக இருந்து வந்திருக்கிறது. இந்த உடலை மையமாகக் கொண்டே மனிதனது அனைத்துச் செயல்பாடுகளும் வாழ்க்கையும் நகர்ந்துகொண்டு இருக்கின்றன.

ஆயினும், மனித உடல் என்பது ஒரு தனி மனிதனைப் பொறுத்த வரை அவனது பிறப்பில் உதயமாகி அவனது இறப்போடு முடிவடை கிறது / அழிந்துபடுகிறது. பிறப்புக்கும் இறப்புக்கும் இடைப்பட்ட கால வெளியில் உடல் தொடர்ந்து மாற்றத்துக்கு ஆட்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் ஒன்றாகவும் இருக்கிறது. இவ்வாறான தொடர் மாற்றத்தில் நகர்ந்து கொண்டிருக்கும் ஓர் உடல் மாற்றத்தினூடாக நகர்ந்து கொண்டிருக்கும் இயற்கை, பிரபஞ்சம், காலம், வெளி ஆகியவற்றோடு எவ்வாறு தன்னைத் தொடர்புறுத்திக் கொள்கிறது? அதே வேளையில் ஒரு சமூகம் ஒரு மனித உடலை அல்லது சமூகக் கூட்டு உடலை எவ்வாறு புரிந்து கொண்டுள்ளது? உடல் பற்றிய என்ன வகையான கருத்தமைவுகளைச் சமூகம்/பண்பாடு கட்டமைத்துள்ளது? உடலைப் பிரபஞ்சத்தோடு

ஒரு சமூகம் ஒரு மனித உடலை அல்லது சமூகக் கூட்டு உடலை எவ்வாறு புரிந்து கொண்டுள்ளது? உடல் பற்றிய என்ன வகையான கருத்தமைவு களைச் சமூகம் / பண்பாடு கட்டமைத் துள்ளது? உடலைப் பிரபஞ்சத்தோடு எவ்வாறு உறவு படுத்துகிறது? என்ற வினாக்கள் நாட்டுப் புறவியல் ஆய்வில் மிகவும் அடிப்படை யானவையாக உள்ளன.

எவ்வாறு உறவுபடுத்துகிறது? என்ற வினாக்கள் நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வில் மிகவும் அடிப்படையானவையாக உள்ளன.

சமூக வாழ்வில் உடல் பல மாற்றங்களைப் பெறுகிறது. இம் மாற்றங்கள் மனித வாழ்க்கையின் சில வளர்நிலைக் கட்டங்களாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. இவ்வாறான வளர்நிலைக் கட்டங்களில் சமூகம் சில சடங்குகளை உடலை மையப்படுத்தி நிகழ்த்துகின்றது. இத்தகைய சடங்குகள் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் எனப்படுகின்றன. இவ் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளின் அமைப்பு பற்றியும் இச்சடங்குகளின் வழிச் சமூகம் உடல் பற்றிக் கொண்டுள்ள கருத்து பற்றியும் உடலையும் பிரபஞ்சத்தையும் உறவுபடுத்தும் வகை பற்றியும் புரிந்துகொள்ளும் முகமாக இக்கட்டுரை அமைகிறது.

உடல்

உடல் என்பது பாலின வேறுபாட்டு அடிப்படையில் ஆண் உடல் என்றும் பெண் உடல் என்றும் பாகுபடுத்தப்பட்டுள்ளது. இந்த வேறுபாடு உடலின் உறுப்புக்கள், உருவம், உணர்வுகள் அடிப்படையில் அமைவது. இவ்வேறுபாட்டிலமைந்த இரு பாலின உடல்களைச் சமூகம் ஓர்மைப்படுத்தியுள்ளது தெளிவானது. இவ்விரு பாலின வேறுபாடே பெரும்பான்மையும் ஒரு மனித உடலை ஆண், பெண் என வரையறுக் கிறது. என்றாலும் விதிவிலக்காக உடல், உருவம் அடிப்படை சார்ந்து உணர்வுப் பூர்வமான (மனரீதியான) வகையில் குழப்பமான / இடமாற்றம் கொண்ட மூன்றாம் வகைப் பாலினம் ஒன்றும் மிக அருகிய நிலையில் உண்டு. இந்த மூன்றாம் வகைப் பாலினம் பேடி, அலி, ஒன்பது, அரவாணி, திருநங்கை என்று குறிப்பிடப்படுவதுண்டு. இவ்வாறு பொதுநிலையில் மனித உடலை அடிப்படையில் ஆண், பெண் பாலின வகையினமாகவே சமூகம் பாகுபடுத்தியிருந்தாலும் மூன்றாம் நிலை யிலான 'திருநங்கை' என்கிற உடலின் இருப்பு சமூகத்தின் ஏற்புடை மைக்குத் தற்காலங்களில் அங்கீகாரம் கொடுக்கும் அழுத்தங்கள் பெருகி வருவது வரவேற்கத் தக்கதே.

பொது நிலையில் மனித உடலை அடிப்படையில் ஆண், பெண் பாலின வகை யினமாகவே சமூகம் பாகுபடுத்தி யிருந்தாலும் மூன்றாம் நிலையிலான ‘திருநங்கை’ என்கிற உடலின் இருப்பு சமூகத்தின் ஏற்புடை மைக்குத் தற்காலங்களில் அங்கீகாரம் கொடுக்கும் அழுத்தங்கள் பெருகி வருவது வரவேற்கத் தக்கதே.

பொதுவான பார்வையில் மனித உடலை இருவகையினதாக நோக்குவது வெளிப்படையானது. இவ்விருவகையினமாவது:

1. உயிரியல் உடல் (biological body)
2. சமூக / பண்பாட்டு உடல் (social / cultural body).

1. உயிரியல் உடல்

இது இயல்பிலேயே இயற்கையானதாகத் தோன்றி ஓர் இருப்பினைக் கொண்டிருக்கக் கூடிய உயிரியல் சார்ந்த உடல் ஆகும். இவ்வுடலின்

இருப்பு, தன் பிறப்பு (தோற்றம்) தொடங்கி இறப்பு (மறைவு) வரையில் தொடரக் கூடியது. தகுதியான உடலியல் (உயிரியல்) தன்மை கொண்ட ஆண், பெண் உடல்களின் இணைவினைத் (உடலுறவு sexual union) தொடர்ந்து ஒரு புதிய உடல் தோற்றம் கொள்கிறது. இவ்வுடல் இயற்கை, பிரபஞ்சம், காலம், இடம் ஆகிய பருண்மையான தளங்களில் வாழ்கிறது. இவ்வுடல் தொடர்ந்து வளர்சிதை மாற்றங்களுக்கு ஆட்பட்டு உருவ மாற்றத்தையும் வெளிப்படுத்தி நிற்கும். உருவ, அங்கத் தோற்றங்களுக் கேற்பவே இது ஆண், பெண் (மிக அருகிய நிலையில் திருநங்கை) பாலின உடலாகச் செயலாற்றுகிறது. இங்கு உடல் என்பது பருண்மையான மெய்ம்மை ஆகும்.

2. சமூக / பண்பாட்டு உடல்

உயிரியல் முறையில் தோற்றம் கொண்ட உடலாயினும் உயிரியல் தாண்டிய நிலையில் அது சார்ந்த சமூகக் குழுவுக்குள் உடல் இயங்கு கிறது. இது சமூகத்தோடும் சமூகம் இதனோடும் கொள்ளும் உறவினடிப் படையில் சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பாக விளங்கும் உடலே சமூக உடலாகும். இவ்வுடல் சமூகத்தின் அனைத்துக் கட்டுப்பாடுகளுக்கும் உடன்பட்டு, சமூகத்தின் இருப்பையும் தன் கட்டுமானத்தையும் உறுதி செய்வதாக அமைகிறது. சமூகம் இவ்வுடலின் பாலின அடையாள வேறுபாடுகளை உறுதிப்படுத்துவதுடன் அதனைக் குறிப்பிட்ட பாலின உடலாகவும் அடையாளப்படுத்துகிறது. உடலியல் முறையிலான வளர்சிதை மாற்ற நிலைகளைச் சமூகம்/ பண்பாடு அடையாளங்கண்டு அவற்றை ஏற்றுக்கொள்வதுடன் அந்தந்த நிலைகளுக்கான குறிப்பிட்ட தகுதி நிலை, கடப்பாடுகளையும் வரையறுக்கின்றது. இவ்வகையில் ஒவ்வோர் உடலின் மீதும் அவ்வுடலின் அவ்வக்கால உடலியலான தகுதி நிலையின் மீதும் சமூகம் / பண்பாடு ஆதிக்கம் செலுத்துவதாக இருக்கிறது. இது ஒருவகையில் உடல் மீது சமூகம் கட்டமைத்திருக்கும்/ ஏற்றியிருக்கும் கருத்தின் அடிப்படையில் அரூபமான கருத்து ஆகும்.

உயிரியல் முறையில் தோற்றம் கொண்ட உடலாயினும் உயிரியல் தாண்டிய நிலையில் அது சார்ந்த சமூகக் குழுவுக்குள் உடல் இயங்கு கிறது. இது சமூகத்தோடும் சமூகம் இதனோடும் கொள்ளும் உறவினடிப் படையில் சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பாக விளங்கும் உடலே சமூக உடலாகும்.

உயிரியல் உடலும் சமூக உடலும்

சமூகத்தில் ஒரு குழந்தை பிறக்கின்றது; இந்தக் குழந்தை ஒரு பருண்மையான உயிரியல் உடலைப் பெற்றிருக்கிறது. அதனால் அதுவும் ஒரு மனித உடல் என்றாகிறது. ஆனாலும் அந்த மனித உடல் பிறந்த அன்று இருப்பது போன்றே என்றைக்கும் இருப்பதில்லை. அது தொடர்ந்து உயிரியலான ஒரு வளர்சிதை மாற்றத்துக்கு ஆட்பட்டுக் கொண்டே இருக்கின்றது. இந்தத் தொடர் மாற்றத்தைச் சமூகம் / பண்பாடு கணக்கில் எடுத்துக் கொள்கின்றது.

ஓர் உடலின் வயதும் உடலியல் வளர்சிதை மாற்றமும் ஒன்றோடொன்று நெருங்கிய தொடர்புடையன. இவ்வாறான உடலியல் வளர் மாற்றமானது உயிரியல் முறையிலான மாற்றம் / நகர்வு (biological change / movement) ஆகும். இந்த மாற்றம் அவ்வுடலின் மறைவு (இறப்பு) வரை தொடர்ந்து நிகழ்வது; எனினும் இம்மாற்றத் தொடர்நிகழ்வில் சில சுட்டத்தக்க நிலைகள் அடுத்தடுத்த குறிப்பான அடுக்குகளாக (reproductive / procreative activity) ஒன்றிற்கடுத்து ஒன்றாக நீள்கிறது. இந்தக் குறிப்பான அடுக்குகள் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் எனத் தனித்தனியான அடுக்குகளாகச் சமூகம் வரையறுத்துள்ளது. இந்த அடுக்கு நகர்வு ஒரு தொடர் நீள் பாதையில் செல்வதாக, பிறப்பு முதல் இறப்பு வரையில் அமைந்திருக்கிறது. ஒவ்வொரு குறிப்பான அடுக்கு நிலையும் சமூகத்தின் தனிக் கவனிப்புக்கும் சுட்டுகைக்கும் உட்படுத்தப்படுகிறது. இந்தக் குறிப்பான அடுக்கு நிலைகளில் சில வகைச் சடங்குகள் நிகழ்த்தப் படுவதன் மூலம் சமூகத்தின் தனிக் கவனிப்பையும் சுட்டுகையையும் பெறுகின்றன.

ஓர் உடலின் வயதும் உடலியலான வளர்சிதை மாற்றமும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையது. உடலியல் வளர்மாற்றமானது (innate mechanism) தன்னின மறு உற்பத்திச் செயல்திட்டத்தினை (reproductive / procreative activity) உள்ளார்ந்த இயல்பூக்கமாகக் (innate mechanism) கொண்டுள்ளது. ஆகக் கூடிய எண்ணிக்கையிலான மறு உற்பத்தித் திறனையும் அது தனக்குள்ளே கொண்டுள்ளது. மறு உற்பத்திச் செயல்திட்டம் நிறைவுபெற்ற பின்பு இவ்வியல்பூக்கமானது சற்றே தளர ஆரம்பிக்கிறது. இது குறையக் குறைய உடலியலான வலு தன் அனைத்து உறுப்புக்களிலும் தளர்வடைகிறது. அத்துடன் இக்குறிப்பிட்ட உடலின் உயிர்த்து இருக்கும் தன்மையும் குறைந்து இறுதியில் இறப்பை எதிர்கொள்கிறது. இவ்வகையில் உடல் ஒன்றின் வளர் மாற்றத்தின் எழுச்சியும் அதன் உச்ச நிலையான மறுஉற்பத்தித் திறனும், இறுதியில் உடலின் செயல்பாடுகள் அடங்குவதும் ஆன இந்த நகர்வுகளைச் சமூகம் மிகக் கவனமாகவே அவதானித்துள்ளது. ஒவ்வோர் உடலினதும் பாலின வளர் மாற்றத்தின் சுட்டுகை நிலைகளைப் பண்பாடு குறிப்பாகச் சுட்டி அந்நிலைகளை வரையறை செய்வதுடன் அவற்றைச் சில பண்பாட்டுச் சடங்குகளால் உணர்த்துகிறது. இச்சடங்குகளே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் எனப்படுகின்றன.

உடல் சார்ந்த வளர் மாற்றத் தின் குறிப்பான அடுக்கு நிலைகள் பாலின வேறுபாட்டடிப் படையில் வெவ்வேறாகக் குறிப்பிடப் படுகின்றன.

உடல் சார்ந்த வளர் மாற்றத்தின் குறிப்பான அடுக்கு நிலைகள் பாலின வேறுபாட்டடிப்படையில் வெவ்வேறாகக் குறிப்பிடப் படுகின்றன. தமிழிலக்கிய மரபில் குறிப்பாகச் சிற்றிலக்கியங்கள் பாலன், மீளி, மறவன், திறவோன், காளை, விடலை, முதுமகன் என ஆண் பாலினரையும் பேதை, பெதும்பை, மங்கை, மடந்தை, அரிவை, தெரிவை,

பேரிளம்பெண் எனப் பெண் பாலினரையும் வகைமைப்படுத்தியுள்ளது. எனினும் சமூகம் தமது பண்பாட்டு வழக்காறுகளை வேறுவகையில் வகைமைப்படுத்தியுள்ளது.

இந்த வகைப்படுத்தம் ஆண் பாலினரைக் குழவி, சிறுவன், குமரன் / விடலை, ஆண் என்றும் பெண் பாலினரைக் குழவி, சிறுமி, கன்னி, குமரி, பெண், தாய் என்றும் அமைத்துள்ளது. ஒரு சீரான உடலியல் வளர்மாற்ற அடுக்கு நிலையில் தொடரும் இந்த நிலைகளில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் சில புறவயமான உடலுறுப்பு மாற்றக் கூறுகள் இங்குக் கவனத்தில் கொள்ளப்படுகின்றன. ஆண்பாலினரைக் காட்டிலும் பெண்பாலினரிடத்து மட்டுமே உடலியல் வகையிலான உறுப்புக்களின் வளர் மாற்றங்கள் மிகத் தெளிவாக இருக்கின்றன என்பது வெளிப் படையானதாகும்.

ஒவ்வொரு பருவத்துக்கும் சமூகம் சில ஏற்புடைமை, வரையறைகள், தகுதிநிலைகள், கடப்பாடுகள் ஆகியவற்றைச் செயல்படுத்து கிறது. இவையே பண்பாட்டு வழக்காறு களாகவும் நிலை பெற்றுள்ளன.

உடலியல் வளர் மாற்றமும் சமூக ஏற்பும்

உடலியலான வளர் மாற்றங்கள் இயல்பானது; இயற்கையானது. இந்த வளர் மாற்றங்கள் ஏற்படுகிறபோது சமூகம் இவற்றைப் பருவ மாற்றம் என்கிற நிலையில் இப் பருவங்களைச் சமூகத் தகுதிப்பாட்டின் கூறாக எடுத்துக்கொள்கிறது. ஒவ்வொரு பருவத்துக்கும் சமூகம் சில ஏற்புடைமை, வரையறைகள், தகுதிநிலைகள், கடப்பாடுகள் ஆகிய வற்றைச் செயல்படுத்துகிறது. இவையே பண்பாட்டு வழக்காறுகளாகவும் நிலைபெற்றுள்ளன. ஒரு குறிப்பிட்ட பருவத்தைச் சமூகம் ஏற்றுக் கொள்வதற்கு அவ்வுடல் புறவயமாக வெளிப்படுத்தும் உடலியலான வளர்மாற்றங்களே அடிப்படையாகும். இவ்வாறு ஒரு பருவத்திலிருந்து உடலியலாக மாற்றம் கொள்கிற உடலைச் சமூகம் வேறொரு பருவ உடலாக இடம்பெயர்க்கிறது. இவ்விடம்பெயர்த்தலைச் சமூகம் சில குறியீட்டுச் செயல்பாடுகள் மூலம் பருண்மையான தகுதிப் பெயர்ச்சியாகவும் மாற்றுகிறது. இதுவே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கு எனப்படுகிறது. ஒவ்வொரு முறையும் உடல் ஒரு பருவத்திலிருந்து வேறொன்றுக்கு இடம் பெயர்கிறபோது இச்சடங்கு அதனதன் இயல்புக் கேற்றவாறு அவ்வுடலைத் தகுதிப் பெயர்ச்சி செய்கிறது.

உடலியலான புறவெளிப்பாடுகளைக் குறிப்பிட்ட பருவ / கால நிலைகளில் வெளிப்படுத்தாத அல்லது வெளிப்படுத்துவதில் குறை பாடுடைய உடல்களையும் சமூகம் கவனிக்காமல் விடுவதில்லை. முறையான வெளிப்பாடுகளைப் பருவ / காலநிலையில் வெளிப்படுத்தும் உடல்களைச் சமூகம் ஏற்று அவற்றைக் கொண்டாடுகின்றது; அவ்வா றல்லாத உடல்களைச் சமூகம் ஏற்காது புறந்தள்ளி, இழிவுபடுத்தவும் செய்கிறது.

பிறப்புத் தொடங்கி இறப்பு வரையிலான உடலியல் பருவ நிலைகளை அடுத்த பக்கத்தில் கண்ட படத்தின் மூலம் குறிக்கலாம்.

உடல் வளர்மாற்றத்தில் சிக்கலும் சமூக மறுதலிப்பும்

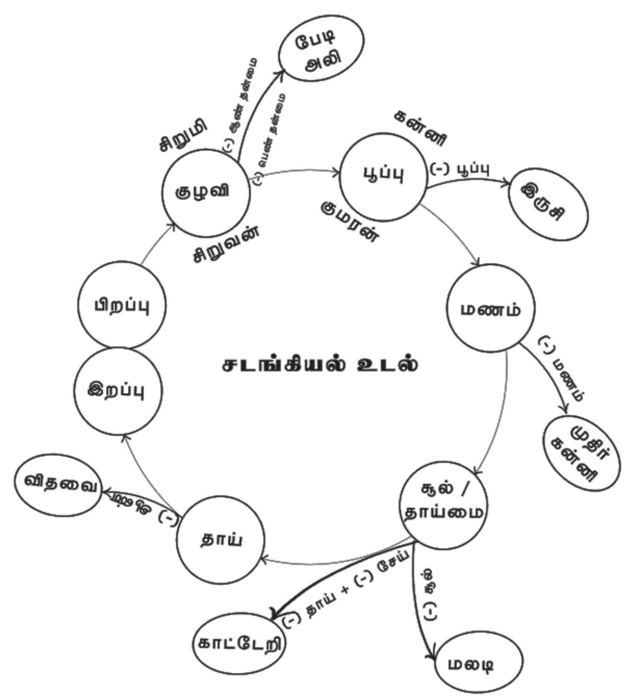
ஆண், பெண் பாலின உடல்கள் அடுத்தடுத்த பருவநிலை வளர்மாற்றத்தின் போது உடலியலாகச் சில சிக்கல்களை எதிர்கொள்ள நேரிடுகிறது. இச்சிக்கல் களுக்கு ஆட்படும் உடல்களும் சமூக ஏற்பின்மைக்கு ஆளாகின்றன.

ஓர் உடலின் வளர்மாற்றத்தினூடாகவே அது ஆண் என்றும் பெண் என்றும் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. பாலின வேறுபாடு குழந்தையாக இருக்கும் போதே தெளிவுடையதாக இருப்பினும் சமூகம் தன் பாலின வேறுபாட்டினைத் தீவிரமான அல்லது கடுத்தமான ஒன்றாக எடுத்துக் கொள்வதில்லை. அக்குழந்தை வளர்ந்து அடுத்த கட்ட சிறுவன் / சிறுமி பருவநிலையை அடைகிறபோதுதான் பாலின வேறுபாடும் அதற்கேற்ற பண்பாடேற்றமும் நடைபெறுகிறது. பாலின வேறுபாடு பொதுவாக ஆண், பெண் என்றிருந்தாலும் இவ்வுடல்கள் வளர்ந்து வருகிற நிலையில் தன் அடுத்த பருவ நிலையான குமரன்/ குமரி என்கிற நிலையில் மிக அருகிய நிலையில் பாலின அடையாளம் உடல் உறுப்பு அளவிலும் பாலியல் மன அமைப்பிலும் ஒரு குழம்பிய தன்மை ஏற்படுவதுண்டு. இப்பாலினம் திருநங்கை எனப்படும் மூன்றாம் பாலினமாகச் சமூகத்தின் ஒட்டுமொத்த மறுதலிப்புக்கு ஆளாகிறது.

அதே போன்று ஆண், பெண் பாலின உடல்கள் அடுத்தடுத்த பருவநிலை வளர்மாற்றத்தின்போது உடலியலாகச் சில சிக்கல்களை எதிர்கொள்ள நேரிடுகிறது. இச்சிக்கல்களுக்கு ஆட்படும் உடல்களும் சமூக ஏற்பின்மைக்கு ஆளாகின்றன. உயிரியல் உடல் தன் இயற்கையான இயல்பான வகையில் சீரான வளர்சிதை மாற்றத்தினை வெளிப்படுத்து கிறபோது ஆண், பெண் என்கிற உடல்களாகச் சமூகத்துக்குள் இணைவு பெறுகிறது. உயிரியல் உடலின் உள்ளார்ந்த ஆக்கக் கூறுகளின் சேர்க்கையில் ஏற்படுகிற சமச்சீரற்ற தன்மை வளர்சிதை மாற்றத்தினூடாக அவ்வுடலின் ஆண், பெண் பாலினத் தன்மையில் சில குழப்பங்களை வெளிப்படுத்துகின்றது. இக்குழப்பங்கள் இரு நிலைகளில் அமைவதாகப் புரிந்துகொள்ளலாம். முதலாவதாக, ஓர் உடலின் ஆண், பெண் பாலினத் தன்மைகளின் தனித்துவத்தில் ஏற்படும் உடைசல். இந்த உடைசல் ஆண், பெண் தனித் தன்மைகளை ஒன்றிற்குப்பதில் மற்றொன்றாகவோ ஒன்றோடு இன்னொன்று மேவி நிற்பதாகவோ / குறைவான அல்லது கூடுதலான விகிதாசாரத்தில் சமச்சீரற்ற வகையில் இணைவு பெற்றோ அமைவது ஆகும். இதனால் உடலியல் வகையில் ஆண், பெண் பாலின அடையாளக் குழப்பம் ஏற்படுகிறது. இக்குழப்பம் தனியுடலுக்கு ஓர் உளவியல் சிக்கலாயும், தன்னை எந்தப் பாலினத்தோடு இணைத்துக் கொள்வது என்கிற குழப்பத்தையும், சமூகமும் இக்குழம்பிய உடலினைச் சரியான பாலினத்தோடு இணைத்துக்கொள்வதில் சிக்கலையும் எதிர்கொள்கிறது. இந்தப் பாலினம் சார்ந்த தனித்த அடையாளச் சிக்கல்

ஒருடல் குமரன் / குமரிப் பருவநிலையை எட்டுகிறபோது ஏற்படுகிறது. ஆனால் குழந்தை நிலையிலேயே ஒருடல் தன் பாலுறுப்பின் அடையாள அடிப்படையில் ஆண் / பெண் என உறுதிப்படுத்தப்பட்டதாய் இருக்கிறது. ஆயினும் குமரப் பருவ நிலையில் ஏற்படும் குழப்பத்தைச் சமூகம் ஏற்பதில் தயக்கம் நிலவுகிறது. இதனால் ஒருடல் பாலின அடையாளச் சிக்கலை எதிர்கொள்கிறபோது சமூகத்தின் ஏற்பினைப் பெறுவதில் பெரும் சிக்கல் ஏற்படுகிறது. இச்சிக்கல் முற்று முழுக்கவே ஒருடலுக்குள் இயங்கும் அனிச்சையான நொதிம நீர்ச் சமமின்மை (harmonal imbalance) ஆல் ஏற்படுவதாகும்.

ஒருடல் பாலின அடையாளச் சிக்கலை எதிர்கொள்கிற போது சமூகத்தின் ஏற்பினைப் பெறுவதில் பெரும் சிக்கல் ஏற்படுகிறது. இச்சிக்கல் முற்று முழுக்கவே ஒருடலுக்குள் இயங்கும் அனிச்சையான நொதிம நீர்ச் சமமின்மை (harmonal imbalance) ஆல் ஏற்படுவதாகும்.



இரண்டாவதாக, ஓர் உடலின் ஆண், பெண் பாலினத் தன்மையின் தனித்துவம் காக்கப்பட்ட பின்பு, அவ்வுடல்களின் பருவ நிலை வளர் மாற்றங்களில் சில உடைசல்கள் நிகழ்கின்றன. இவ்வுடைசலுக்கு அவ்வுடல் அகவயமாகக் கொண்டிருக்கும் நொதிம நீர்ச் சமமின்மையோ/ குறைபாடோ (harmonal imbalance / harmonal deficiency) அல்லது அவ்வுடல் புறவயக் கூறுகளால் பாதிப்புக்குள்ளாவதோ காரணமாகலாம். இதனால் பூப்பு அடைவது, கருவுறுவது, கருவுயிர்ப்பது ஆகிய பருவ நிலைகளில் சிக்கல்களை எதிர்கொள்ளலாம். இச்சிக்கல்களால் பூப்படைவது, கருவுறுவது, கருவுயிர்ப்பதில் தடைகள் ஏற்பட்டு இந்நிலை முழுமை அடையாமலே போகலாம். இத்தகு நிலைகளில் அவ்வுடல்கள் சீரான

பருவநிலை மாற்றங்களின் அடுத்தடுத்த கட்ட நகர்வுகளுக்கு இடம் பெயர்வதிலும் சிக்கல் ஏற்படுகிறது.

சமூகம் அடிப்படையில் ஒவ்வோர் உடலுக்கும் தன் பாலின வேறு பாட்டின் அடிப்படையில் அதற்கான எதிர்பார்ப்புகளையும் விழுமியங் களையும் கட்டமைத்துள்ளது. ஆண் பாலின உடல், உடல் வலு, கடின த்தன்மை, வீரம் ஆகியவற்றோடு மட்டுமே தொடர்புபடுவதாக உள்ளது. ஆயினும் பெண் பாலின உடல் ஒவ்வொரு பருவநிலைத் தகுதிக்கேற்பப் பூப்படைதல், கருவுறுதல், குழந்தை பெறுதல் ஆகிய செயல்பாடுகளோடு தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது. இச் செயல்பாடுகளை ஒவ்வொரு பெண்ணு டலும் அவ்வப் பருவநிலைகளில் நிறைவு செய்வது கட்டாயமாக எதிர்பார்க்கப்படுகிறது.

இப்பெண் உடல்கள் உடலியலான பருவ வளர் மாற்றத்தில் சிக்கல்களை எதிர்கொள்கிற போது சமூகத்தின் மறுதலிப்புக்கும் இகழ்ச்சிக்கும் புறந் தள்ளு தலுக்கும் ஆளாகின்றன.

ஏற்கெனவே சுட்டியவாறு பெண் உடல்களே உடலுறுப்புகளின் புற வெளிப்பாடுகளை அதிகளவில் வெளிப்படுத்துவதாலும் மறு உற்பத்தி யினைப் புறவயமாகவும் உடலியல் ரீதியிலும் தம்மிடத்தே பெற்றிருப் பதாலும் மிகுந்த கவனிப்புக்கு உட்படுத்தப்படுகின்றன. இப்பெண் உடல்கள் உடலியலான பருவ வளர் மாற்றத்தில் சிக்கல்களை எதிர்கொள்கிறபோது சமூகத்தின் மறுதலிப்புக்கும் இகழ்ச்சிக்கும் புறந் தள்ளுதலுக்கும் ஆளாகின்றன. பெண்பாலின வளர்மாற்ற நிலைகளில் காணப்படும் இத்தகைய சிக்கல்கள் சமூகத்தில் எவ்வாறு குறிப்பிடப் படுகின்றன என்பதனைக் கீழ்வரும் வரைபடம் தெளிவுபடுத்தும்.

சிறுமி	(+) பூப்பு	→	கன்னி/குமரி	சமூக ஏற்பு
சிறுமி	(-) பூப்பு	→	இருசி	சமூக ஏற்பின்மை
கன்னி /குமரி	(+) மணம் (உடனுறை கணவன்)	→	பெண்	சமூக ஏற்பு
கன்னி / குமரி	(-) மணம்	→	(கணவன் இல்லை) பேரிளம் பெண் / முதிர்கன்னி	ஏற்பின்மை
பெண்	(+) பூப்பு (+) உடனுறை கணவன் (+) சூல்/ கருவுறுதல் (+) குழந்தை	→	தாய்	ஏற்பு
பெண்	(+) பூப்பு (+) உடனுறை கணவன் (-) சூல் (-) குழந்தை	→	இருளி/மலடி	ஏற்பின்மை

பெண்	(+) பூப்பு (+) உடனுறை கணவன் (+) சூல்/ கருவுறுதல் (-) குழந்தை + (-) தன்னுயிர் (கருவுயிர்க்கும் வேளையில் சேயுடன் தாய் இறத்தல்)	→	காட்டேறி	ஏற்பின்மை

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள்

மனித வாழ்க்கையில் தவிர்க்கவியலாதவாறு தொடரும் உடலியலான பருவநிலை நகர்வினையும் சமூகம் ஓர்மையுடனேயே நோக்குகிறது. ஒவ்வொரு குறிப்பான பருவநிலை நகர்வையும் சடங்கு நிகழ்த்துதல் களால் சமூகம் ஓர்மைப்படுத்துகிறது. இவ் ஓர்மைப்படுத்தும் செயல் ஓர் உடலை உயிரியல் உடல் என்பதுடன் அதனைச் சமூக உடலாகவும் மாற்றுகிறது. ஒரு குழந்தை பிறப்பதில் தொடங்கும் வாழ்க்கை இக்குறிப்பான பருவ நிலைகளினூடாக நகர்ந்து தன்னைப் போன்ற பிற உடல்/ உடல்களை உற்பத்தி செய்து இறுதியாக இறப்பது வரை இந்த உடலின் இருப்பு நிலைபெறுகிறது. எனவே, பிறப்புத் தொடங்கி இறப்பு வரையில் உடலியலான வளர் மாற்றப் பருவ நிலைகளைச் சடங்கி யலாகச் சுட்டும் சடங்கு நிகழ்த்துதல்களே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் ஆகும்.

மனித வாழ்க்கையில் தவிர்க்க வியலாதவாறு தொடரும் உடலியலான பருவநிலை நகர்வினையும் சமூகம் ஓர்மையுடனேயே நோக்குகிறது. ஒவ்வொரு குறிப்பான பருவ நிலை நகர்வையும் சடங்கு நிகழ்த்து தல்களால் சமூகம் ஓர்மைப் படுத்துகிறது.

குழவிப் பருவம்

குழந்தைப் பிறப்புக்கான சடங்கு குழந்தைக்கும் அக்குழந்தையைக் கருவுயிர்க்கும் தாய்க்குமானதாகவும் இணைந்தே செய்யப்படுகிறது. இச்சடங்கு ஒரு தொடர் நிகழ்வாகவும் இடம்பெறுகிறது. குழந்தை பிறந்தவுடன் அதனைத் தாயிடம் இருந்து பிரிக்கும் வகையில் தொப்புள் கொடி அறுக்கப்படுகிறது. குழந்தையைத் தாயிடமிருந்து பிரித்து இரு உடல்களாக மாற்றும் தொடக்க நிலைச் சடங்கு இதுவாகும். தாயிடமிருந்து தனியே பிரிக்கப்பட்ட குழந்தைக்கு முதல் உணவு வழங்கப்படுகிறது. இந்த முதல் உணவு சர்க்கரை கலந்த நீராக அமைகிறது. இது சேனை என்றழைக்கப்படுகிறது. இது ஒரு சடங்காகவே நிகழ்த்தப்படுகிறது. முதன் முதலாகக் குழந்தைக்குச் சேனை கொடுத்தலை அக் குழந்தையின் குடும்பத்தைச் சார்ந்த மூத்த உறுப்பினர் (இவர் இவரது குறிப்பிட்ட சில தனித்த பண்புகளை ஒட்டி அக்குடும்பத்தோரால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட வராக இருப்பார்) சர்க்கரைத் தண்ணீரைக் குழந்தையின் நாவில் வைப்பார். சேனை ஊற்றுதல் குழந்தையின் சாதி, குலம், குடும்பத்தின் தொழில்

இதனைத் தொடர்ந்து குழந்தைக்குக் கொடுக்கப் படும் அல்லது குழந்தை வளர்ப்போடு தொடர்புடைய அனைத்தும் ஒரு சடங்கு நிகழ்வாகவே நடத்தப் பெறுவதுண்டு.

சார்ந்தும் சில வேளைகளில் பின்னாளில் குழந்தை இவ்வாறு திகழ வேண்டும் எனக் கருத்தில் கொண்டும் ஒரு குறிப்பிட்ட கருவியைக் கொண்டும் (எழுத்தாணி, எழுதுகோல், கத்தி போன்ற) ஒரு குறிப்பிட்ட ஆளால் நிகழ்த்தப்படும்.

இதனைத் தொடர்ந்து குழந்தைக்குக் கொடுக்கப்படும் அல்லது குழந்தை வளர்ப்போடு தொடர்புடைய அனைத்தும் ஒரு சடங்கு நிகழ்வாகவே நடத்தப்பெறுவதுண்டு. சேனை ஊற்றுதலைத் தொடர்ந்து கழுதைப்பால் சிறிதளவு சில சமூகங்களில் கொடுக்கப்படுவது உண்டு. சில நாட்கள் கழித்துக் குழந்தையின் இடுப்பில் அரைஞாண் கயிறு கட்டுதல் சடங்கு நிகழ்த்தப்படும். முதல் அரைஞாண் கயிறு வெள் ளெருக்கு நார்கள் கொண்டு திரிக்கப்பட்ட கயிறாக அமைவது உண்டு. சில இடங்களில் கருப்பு அல்லது சிவப்பு நிறக் கயிறாகவும் இது அமை யும். இதன் பின்னரே குழந்தைக்கு தன் தாய்வழி மாமன் முறையினரால் வெள்ளி அல்லது தங்கத்தால் ஆன அரைஞாண் கயிறு கட்டப்படும். இவ்வரைஞாண் கயிற்றில் குசுமணிச் சலங்கை (ஆணுக்கான குறியீடு) அல்லது அரைமூடி (பெண்ணுக்கான குறியீடு) வடிவப் பொருள் ஒன்று இடம்பெறுவதுண்டு. இது ஆண், பெண் பாலின உறுப்பு வடிவத்தில் அமைந்திருக்கும்.

இது போன்றே குழந்தையை முதன்முதலாகக் குளிக்க வைத்தல் சடங்காக நிகழ்த்தப்படுகிறது. குழந்தைக்கு முதன்முதலாக அணிவிக் கப்படும் ஆடை தூய வெண்ணிறத்தாலான மென்மையான பருத்தி ஆடையே அணிவிக்கப்படுகிறது. குழந்தையை முதன்முதலாகத் தொட்டிலில் இடுதல், பெயரிடுதல் போன்றவையும் சடங்கியலாகவே நிகழ்த்தப்படுகின்றன.

இவை தவிர்த்து, குழந்தையின் அடுத்தக்கட்ட உடல் வளர்ச்சி நிலைகளில் சில குறிப்பிட்ட கட்டங்களில் சடங்குகள் நிகழ்த்தப்படு கின்றன. குழந்தை குப்புறக் கவிழ்ந்து விழுதல், எழுந்து உட்காருதல், எட்டு வைத்தல், திட உணவு உண்ணுதல், பல்முளைத்தல் ஆகிய வளர்ச்சிக் கட்டங்களில் பலர் முன்னிலையில் இல்லாவிட்டாலும் குறைந்த அளவு குழந்தையின் குடும்பத்துக்குள்ளேயே தேங்காய் உடைத்து, கற்பூரம் எரித்து, அதனை அக் குழந்தை, தாய் ஆகியோரின் தலையைச் சுற்றிக் காட்டி முச்சந்தியிலோ வாசலிலோ வைத்துச் சடங்கு நிகழ்த்தப்படுகிறது. முதல் திட உணவைக் குழந்தைக்குத் தரும் நிகழ்வு குழந்தையின் குடும்பத்தினரின் குலதெய்வக் கோயிலில் வைத்துச் சடங்காக நிகழ்த்துவதும் உண்டு.

இறுதியாக, குழந்தைக்கு ஒரு வருடத்துக்குள்ளாக முடி களைதலும் (மழித்தல்), காதுகுத்துச் சடங்கும் விரிவான நிகழ்த்துதலாகக் குலதெய்வ

வழிபாட்டுடன் இணைத்து நடத்தப்படுகிறது. இது ஒவ்வொரு குடும்பம் அல்லது சாதி வழக்கப்படியும் பொருளாதார நிலை, வேறு சில குறிப் பிட்ட காரணங்களை ஒட்டியும் ஓராண்டுக்குள்ளாகவோ அல்லது மிக அதிகளவில் மூன்றாண்டுகளுக்குள்ளாகவோ சடங்காக நிகழ்த்தப்படும். எனினும் குழந்தைக்கான சடங்குகளில் முடிகளைதலும் காது குத்துதலும் ஒரு முகாமையான சடங்காக நிகழ்த்தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது. இதுவே குழந்தையையும் தாயையும் வெவ்வேறு உடல்களாகப் பிரித்து வைக்கும் இறுதிக்கட்டச் சடங்காக அமைவதாகக் கொள்ளலாம். இவ்வேளையில் குழந்தை தாயிடமிருந்து பால் குடிக்கும் செயல் முற்றிலும் அறுக்கப்பட்டிருக்கும். அது முற்றிலும் பிற தனியுடல்களைப் போன்றே புறவகை உணவுகளையே உட்கொள்ளும் நிலைக்கு இடம் பெயர்ந்திருக்கும்.

இத்தொடர் சடங்குகள் குழந்தையின் ஒவ்வொரு சிறுபருவ நிலை வளர்மாற்றத் தினை ஏற்பு செய்வதாகவும் அடுத்த மேல் வளர் நிலைக்கு தனை இட்டுச் செல்லக் கூடியதாகவும் அமைகின்றன.

ஆக, பிறந்த ஒவ்வொரு குழந்தைக்கும் தாயையும் சேயையும் இணைத்திருந்த தொப்புள் கொடியை அறுத்துக் குழந்தையை ஒரு தனி உயிராக (உடலாக) அறிவித்தலில் தொடங்கி அது ஓரளவு வளர்ந்துவிட்ட நிலையில் முடிகளைந்து, காது குத்துதல் வரையில் பல சடங்குகள் தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இத்தொடர் சடங்குகள் குழந்தையின் ஒவ்வொரு சிறு பருவநிலை வளர்மாற்றத்தினை ஏற்பு செய்வதாகவும் அடுத்த மேல் வளர்நிலைக்கு அதனை இட்டுச் செல்லக்கூடியதாகவும் அமைகின்றன. தொப்புள்கொடி அறுத்தல், சேனை ஊட்டுதல் என்பன ஒரு பெற்றோருக்கு / குடும்பத்துக்கு ஒரு புதிய குழந்தை வருகையின் தொடக்க நிலை அறிவிப்பாக அமைகிறது. குழந்தைப் பருவ நிலையில் இறுதியான முடிகளைதலும் காதுகுத்துதலும் அக்குழந்தையின் இருப்பையும், குடும்பத்திற்குள் (சமூகத்துக்குள்) ஒரு புதிய அங்கத்தினர் (சமூக உடல்) இணைவதையும் உறுதி செய்யும் சடங்குகளாக அமைகின்றன. இந்த நிலையில் இடம்பெறும் தொடர் சடங்குகள் அனைத்தும் குழந்தையின் ஒவ்வொரு வளர் நிலையையும் தவறாது கணக்கில் எடுத்துக்கொள்வதோடு அத்தொடர்ச்சியான உடல் வளர்நிலைகள் குழந்தையின் இருப்பைச் சமூகத்துள் உறுதி செய்வ தாகவும் அமைகின்றன.

மேற்குறிப்பிட்ட தொடர் சடங்குகள் யாவும் குழந்தையை ஒரு புதிய உடல் / குடும்ப உறுப்பினர் என்பதாகப் பொருள்படுத்துகிறது என்கிற அளவில் இங்கு ஆண், பெண் பாலின வேறுபாடு பாராட்டப்படுவ தில்லை. குழந்தை மேலும் வளர்ந்து அடுத்த நிலையை எய்துகிறபோது மட்டுமே பால்வேறுபாடு கணக்கில் கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது சிறுவன், சிறுமி என்கிற பாலின அடையாள வேறுபாடு அவர்கள் மேலும் வளரவளரவே கணக்கில் கொள்ளப்படுகிறது.

குமரப் பருவம் / பூப்பு

ஆண், பெண் பாலினரின் இப்பருவ நிலை மாற்றம் இனப்பெருக்கத் திற்கான முன் தேவையை ஒட்டி அமைகின்றது. எனினும் இனப் பெருக்கத் திற்கான முழு உடற்தகுதியை எய்துதல் என்பது ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வெவ் வேறானவை.

சிறுவர்களின் வளர்நிலையில் குமரப் பருவம் மிக முகாமையான ஒரு பருவம் ஆகும். இந்த நிலையில்தான் ஆண், பெண் பாலின வேறுபாடு குறிப்பாகவும் கண்டிப்பாகவும் வேறுபடுத்தி அறியப்படுகிறது. குமரப் பருவ நிலையில் ஆணும் பெண்ணும் ஒரு குறிப்பிட்ட உடலியல் வளர்நிலையை எய்துகின்றனர். இது பருவமடைதல் ஆகும். இப் பருவமடைதல் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வெவ்வேறான உடலியல் மாற்றங்களை வெளிப்படுத்தும் தன்மையைக் கொண்டது. பருவ மடைதல் சிறுமிக்கு உடலியல் ரீதியாக மிகத் தெளிவான மாற்றங்களை வெளிக்காட்டக்கூடியது. வெறும் உடல் வளர்ச்சியோடு பாலின உறுப்புக் களின் புறவயமான வளர்ச்சி இம்மாற்றத்தினைத் தெளிவாக்குகிறது. இப்புறவயமான வளர்ச்சி ஆணைப் பொறுத்தவரை முகத்திலும் பாலின உறுப்பைச் சுற்றியும் அக்குள்களிலும் முடி வளர்தலுடன் ஆணின் குரல் உடைந்து கடினமாகிக் கரகரப்பான குரல் தன்மையைப் பெறுதலாக இருக்கிறது. இதுவே பெண்ணைப் பொறுத்தவரை முகம் தவிர்த்து பாலின உறுப்பைச் சுற்றியும் அக்குள்களிலும் முடி வளர்தலுடன் மார்பகத்தில் முலை வளர்தலும் நிகழ்கிறது. பெண்ணின் குரலில் எந்த மாற்றமும் ஏற்படுவதில்லை. ஆண், பெண் பாலினரின் இப்பருவ நிலை மாற்றம் இனப்பெருக்கத்திற்கான முன்தேவையை ஒட்டி அமைகின்றது. எனினும் இனப் பெருக்கத்திற்கான முழு உடற்தகுதியை எய்துதல் என்பது ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வெவ்வேறானவை. பெண்ணுக்கான தகுதியைப் பெண்ணின் இனப்பெருக்க உறுப்பிலிருந்து வெளிப்படும் குருதிப்போக்கே உறுதி செய்வதாக எடுத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. முதன்முதலாக ஒரு சிறுமி உதிரப்போக்கை எதிர்கொள்கிற போது அவள் 'பூப்படைந்துவிட்டாள்' எனச் சுட்டப்படுகிறது. இது அவளைச் சிறுமி என்ற நிலையிலிருந்து 'கன்னி' என்கிற நிலைக்குப் பெயர்த்தும் பருவ மாற்றம் ஆகும். பூப்படைதலின் மூலம் கன்னிப் பருவத்தை எய்தியவள் மணம், ஆணுடனான உடலுறவு, கருவுறுதல், குழந்தை பெறுதல் என அடுத்தடுத்த நிலைகளுக்குத் தகுதிபெற்றவள் என்பது உடல் ரீதியாக உறுதி செய்யப்பட்டதாகிறது. இவ்வுறுதியைச் சமூகம் சடங்குகளின் வழி அங்கீகரித்துக் கொண்டாடுகிறது. முதன்முதலாகச் சிறுமி உதிரப்போக்கைப் பெற்றுப் பூப்படைதல் பெரியவளாதல், வயதுக்கு வருதல், சமைதல், திரளுதல், குத்த வைத்தல், சடங்காதல் எனப் பலவாறு குறிக்கப்படுகிறது. மேலும் உதிரப் போக்கு என்பது முதல் பூப்பில் தொடங்கி, 28 நாட்களுக்கு ஒரு முறை எனத் தொடர்ந்து (கருவுற்று, கருவுயிர்க்கும் காலமான 270 நாட்கள் தவிர்த்து) பெண்கள் வயது முதிரும் வரை (அதாவது 45-55 வயது வரையிலான (meconium) *தொடர்ந்துவரும். ஒவ்வொரு மாதமும் தொடர்ந்து வெளிப்படும்*

உதிரப்போக்கும் பொதுவாக பூப்பு, மாதவிடாய், மாதவிலக்கு எனக் குறிப்பிடப்படுகிறது.

ஆணுக்கான இனப்பெருக்க உடற்தகுதி பெரும்பாலும் புறவயமாக வெளித்தெரிவதில்லை; எனினும் ஏற்கெனவே சுட்டியபடி பதின்வயதில் ஏற்படும் சில உடலியல் மாற்றங்கள் இவற்றைச் சுட்டக் கூடியவை. பெண்ணின் பூப்பு உடலியலாகப் புறவயமான வெளிப்பாடு தெளிவான தாக இருப்பதால் இதனை உடற்கூற்றியல்வயமான பூப்பு (Physiological Puberty) எனலாம். ஆணுக்குப் புறவயமான உடலியல் வெளிப்பாடு குறைந்து காணப்படுவதால் இனப்பெருக்க உறுப்பின் மீது நடத்தும் ஒரு வகையான சடங்கினைச் சில சமூகங்கள் கொண்டுள்ளன. இச்சடங்கு 'விருத்தசேதனம்' (இதன் தமிழ்ச் சொல் அறியப்படவில்லை; 'சுன்னத்' என இசுலாமியர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்) என்றழைக்கப்படுகிறது. பெண்ணின் பூப்பை உடற்கூற்றியல்வயமான பூப்பு எனக் குறிப்பிடும் வான் கென்னப் ஆணுக்கான புறவயமாக வலிந்து நடத்தப்படும் சடங்கியல் செயல்முறைப் பூப்பினைச் சமூகப் பூப்பு (Sociological Puberty) என்றழைக்கிறார். ஆனாலும் பெண்ணின் இந்த நிலைமாற்றம் பண் பாட்டுச் சடங்குகளால் குறிப்பாகச் சுட்டப்படுவது போல் ஆணுக்குப் பெரும்பாலும் பல பண்பாடுகளில் சுட்டப்படுவது இல்லை. சில பண்பாடுகளில் இப்பருவத்தில் ஆணின் இனப்பெருக்க உறுப்பின் முன்தோலினை வெட்டிக் கழிக்கும் 'விருத்த சேதனச்' சடங்கு செய்யப் படுகிறது. இது இந்தியாவில் பெரும்பாலும் இல்லையெனினும் இசுலாமிய சமூகத்திலும் யூத சமூகத்திலும் வேறு சில ஆப்பிரிக்கச் சமூகங்களிலும் நிகழ்த்தப்பட்டு வருகிறது. தமிழகத்தில் பிறமலைக் கள்ளர் இனத்தில் இச்சடங்கு ஐம்பதுகளுக்குச் சில பத்தாண்டுகள் முன்புவரை புழக்கத்தில் இருந்துவந்துள்ளதைத் துய்மோன் (263:271) தனது ஆய்வில் குறிப்பிட்டுள்ளார். மேலும் இது ஒருவகைப் பாவனைச் சடங்காக நிகழ்த்தப்படுவது பற்றியும் இவர் பதிவு செய்துள்ளார்.

பெண்ணின் இந்த நிலைமாற்றம் பண் பாட்டுச் சடங்குகளால் குறிப்பாகச் சுட்டப்படுவது போல் ஆணுக்குப் பெரும்பாலும் பல பண்பாடுகளில் சுட்டப்படுவது

எனினும் மதுரை, சிவகங்கை மாவட்டங்களில் உள்ள அகமுடை யார், அம்பலக்காரர், கோனார் ஆகிய சமூகங்களில் ஆண் இளைஞர் களுக்கான இச் சடங்கினை ஒத்த ஒரு வகையான சடங்கு இன்னும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வருகிறது. இச் சடங்கு 'தண்ணி பீச்சுதல்' என்று குறிப்பிடப்படுகிறது. இச்சடங்கு ஆண்டுதோறும் மதுரையில் சித்திரை மாதத் திருவிழாவின்போது அழகர் ஆற்றில் இறங்கி வரும் நிகழ்வில் 'எதிர்சேவை' என்னும் சடங்கோடு இணைத்துச் செய்யப்பட்டு வருகிறது. இச்சடங்கில் ஆண் சிறுவர்கள் ஒரு தோலினாலான பையில் தண்ணீரை நிறைத்து வைத்துக் கொண்டு, பிறர் மீது தண்ணீரைப் அய்ச்சி அடிக்கும் சடங்காக உள்ளது. இத்தோலினாலான பை முக்கோண வடிவில் (கைத்துப்பாக்கிக்கான உறை போன்ற வடிவத்தில்) உள்ளது. இந்தச்

சடங்கினையும் பெண்ணுக்கான பூப்புச் சடங்கினை ஒத்தது என்று கூறலாம். எனினும் இது குறித்த விரிவான ஆய்வு தேவைப்படுகிறது.

மணம்

வளர்நிலையில் பூப்புப் பருவத்தை எய்திவிட்ட உடல்கள் அடுத்த நிலையில் பிள்ளைப் பேற்றுக்குத் தயாரான/ தகுதியான உடல்களாகின்றன. இந்நிலையை எய்திட ஆண், பெண் என்னும் இருவேறு பாலின உடல்களின் பௌதீகமான இணைவு முன்தேவையாகின்றது. இப்பௌதீக இணைவு உடலுறவு எனப்படுகிறது. இவ்வுடலுறவில் இருவுடல்களும் தத்தமக்கேயான சிறப்பு உடலியல் உயிர் அணுக்களை வெளிப்படுத்த / வெளித்தள்ள அவ்வுயிரணுக்கள் இணைவுபெற்று ஒரு புதிய உடலுக்கான கருவாக மாறுகின்றன. இக்கரு பெண்ணுடலின் கருவறைக்குள் நின்று ஒன்பது முழு மாதங்கள் தொடர் வளர்சிதை மாற்றங்கொண்டு குழந்தையாகப் பெண்ணுடலிலிருந்து பிறக்கின்றது.

மேற்சுட்டிய ஆண், பெண் உடல்களின் பௌதீக இணைவைச் சமூகம் 'மணம்' என்கிற பண்பாட்டுச் செயல்பாடாக வரையறுத்துள்ளது. சமூகம் இணைத்து வைக்கும் ஆண், பெண் யாவர் என்பதும் இவ்விணைவு நிகழ்த்துதலும் (மண நிகழ்வு) சாதிக்குச் சாதி வேறுபட்ட வழக்காறுகளாக இருக்கின்றன. என்றாலும் அடிப்படையில் மண நிகழ்வு தமிழ்ச் சூழலில் ஓர் அமைப்பு வகையிலான ஒழுங்கைக் கொண்டுள்ளது தெளிவானது.

இதுவரையில் குமரி, குமரன் என்னும் உடல்களாகச் சமூகத்தில் இயங்கி வந்த உடல்கள் ஒருவகையில் உதிரியான உடல்களாக, முழுமை பெறாத சமூக உடல்களாகவும் இருக்கின்றன.

இதுவரையில் குமரி, குமரன் என்னும் உடல்களாகச் சமூகத்தில் இயங்கி வந்த உடல்கள் ஒருவகையில் உதிரியான உடல்களாக, முழுமை பெறாத சமூக உடல்களாகவும் இருக்கின்றன. இவ்வுடல்களின் உடலியல் தகுதி நிலைகளான பூப்பு, விந்து உற்பத்தி ஆகியவை இவ்விரு உடல்களின் பௌதீக இணைப்பைக் (Physical Union - Sexual intercousse) கோரி நிற்கின்றன. இவ்வுடல்கள் ஒவ்வொன்றிற்குள்ளும் அகவயமாக நிகழும் பாலியல் விழைவு (Sexual Urge)புறவயமான செயல்பாடுகளாகவும் வெளிப்படுகின்றன. இவ்வெளிப்பாடுகளை மிகவும் வெளிப்படையான செயல்பாடுகளாக இருப்பதைச் சமூகம் கடுத்தமாகவே தடை செய்கிறது. எனினும் இவ்விரு உடல்களின் இவ்வெளிப்பாடுகள் மிகப் பூடகமாகவே செயல்படுத்தப்படுகின்றன. தொல்பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தில் இவ்வாறான உடல்கள் முல்லைக் காடுசார்ந்த களங்களில் தனித்து விடப்பட்டுள்ளன. அங்குதான் இவை தமது பாலியல் விழைவு வேட்கைகளை வெளிப்படுத்தும், தணிக்கும் செயல் பாடுகளில் மிக விரிவாகவே ஈடுபட்டுள்ளன. காடுகளில் ஆயங்களில் உறைந்த தலைவன், தலைவி பற்றியும் பாங்கன், தோழி, செவிலி, காமக்கூட்டங்கள், களவுப் புணர்ச்சி, இரவுக்குறி, பகற்குறி, இடந்தலைப்பாடு, உடன்போக்கு,

அறத்தொடு நிற்றல் போன்ற நிலைகளின் வழி இவற்றைத் தமிழிலக்கியம் விரிவாகவே விளக்கியுள்ளது. தொல்பழங்குடி மக்கள் பலவற்றிடம் இத்தகைய வழக்காறுகள் இருப்பதையும் அறியலாம். ஆயினும், தொல் தமிழ்ச் சமூகத்தின் களவு நிலை வாழ்வே பின்பு சில காரணங்களால் கற்பு நெறிப்பட்ட வதுவைச் சடங்காகப் பரிணமித்ததையும் சங்க இலக்கியங்களில் காணலாம்,

'பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப'

இதுவே இன்றைய நிலையில் மணச் சடங்காக வெவ்வேறு பரிமாணங் களில் அனைத்துச் சமூகங்களிலும் இருப்பதை அறியமுடிகிறது.

உதிரிகளாய் இருந்த குமர, குமரி உடல்கள் 'மணம்' என்கிற வதுவைச் சடங்கின்வழிக் குடும்பம் என்னும் சமூக உறுப்பாக மாற்றி அமைக்கப்படுகிறது. குடும்பம் என்பது சமூகத்தில் ஒரு முழு அலகாக இயங்குகிறது. இங்கு ஆண், பெண் உடல்கள் 'முழு ஆள்' என்கிற சமூகத் தகுதியையும் பெறும் நிலையும் உள்ளது.

கருவுறுதலும் கருவுயிர்த்தலும்

தன்னின மறுஉற்பத்தியின் பொருட்டு ஆணுடலும் பெண்ணுடலும் மணம் (வதுவை) என்கிற நிகழ்வின்மூலம் இணைத்து வைக்கப் படுகின்றன. இவ்விரு உடல்களும் சமூக உடலுக்குள் ஒரு தனிக் குடும்பம் என்கிற அலகினை முதனிலையில் உருவாக்குகின்றன. இரண்டாம் நிலையில், இவ்விரு உடல்களின் உடலியலான இணைவு (உடலுறவு) சமூகத்தால் நெறிப்படுத்தப்படுகிறது. இவ்வுடலியலான இணைவை அவ்வுடல்களின் உயிரியல் அகத் தூண்டுதல்கள் (Sexual desire) *ஆக்குவிக்கின்றன. இவ்வுயிரியலான அகமனத் தூண்டுதலே* Libido *என்னும் அடிப்படையான மனித (எல்லா உயிர்கட்கும் கூட) இயல்பூக்கமாகும்.*

இவ்விரு உடல்களின் உடலியல் கூடுகை பெண்ணுடலில் புறவய வளர்சிதை மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறது. பெண்ணுடல் கருவுறுகிறது. இக்கருவுறும் வளர்சிதை மாற்றம் சில புறவெளிப்பாடுகளின் வழி உறுதி செய்யப்படுகிறது. இந்த வளர் நிலையானது ஏறத்தாழ 270 நாட்கள் நீடிக்கின்றது. இந்த நாட்கள் முழுமையும் பெண்ணுடல் மீவியல் நிலையில் சஞ்சரிப்பதாகச் சமூகம் எடுத்துக்கொள்கிறது. பொதுவாக, ஒரு மனித உடல் மீவியல் நிலையில் சஞ்சரிக்கும் பொழுது ஓரிரு நாட்கள் தொடங்கிக் கூடுதலாக 30 நாட்கள் வரை இருக்கின்றது. ஆயினும் கருவுற்ற அல்லது சூலுற்ற நிலையிலான பெண்ணுடல் ஆகக் கூடுதலாக இந்த 270 நாட்களும் மீவியல் நிலையில் நீடித்து இருப்பதாக இருக்கிறது.

இக்கருவுறும் வளர்சிதை மாற்றம் சில புறவெளிப் பாடுகளின் வழி உறுதி செய்யப் படுகிறது. இந்த வளர் நிலையானது ஏறத்தாழ 270 நாட்கள் நீடிக்கின்றது. இந்த நாட்கள் முழுமையும் பெண்ணுடல் மீவியல் நிலையில் சஞ்சரிப்பதாகச் சமூகம் எடுத்துக் கொள்கிறது.

இந்தப் பருவ நிலை மாற்றம் ஒரு பெண்ணுடலின் மிகச் சிறப்பான தாகவும் பெண்ணுடலின் அமையநோக்கம் நிறைவடைவதற்கு இட்டுச் செல்லும் குறியீடாகவும் அமைவதாகச் சமூகம் கருதுகிறது. இந்த நிலை 'பிள்ளைத் தாய்ச்சி' நிலை எனப்படுகிறது. அதாவது இப்பெண் ஒரு கன்னிப் பெண்ணும் அல்லள்; பிள்ளை பெற்ற தாயுமல்லள்; கன்னி நிலையிலிருந்து இடம்பெயர்ந்து ஒரு பிள்ளையைப் பெற்றெடுக்கும் நிலையில் / ஓர் உயிரினைக் கருக்கொண்டு / சூல் கொண்டிருக்கும் பெண் ஆவாள். எனவே இந்த மீவியல் நிலை ஒரு பெண்ணின் வாழ்வில் மிக மையமான பருவநிலை மாற்றத்தின் கட்டமாகும். இந்த நிலையில் இருக்கும் பெண்ணுடல் இந்நெடிய நாட்கள் முழுமையும் தீவிர கண்காணிப்புக்குள்ளாகிறது. இவ்வுடலின் புறவயச் செயல்பாடுகள் கடுமையான கட்டுப்பாடுகளுக்குள்ளாகிறது. இவளது உடல் உழைப்பு, அசைவு, தொடர்பு, மொழி, இயங்கு வெளி/புழங்கு பரப்பு போன்றன மிகுந்த கட்டுப்பாடுகளுக்குள்ளாகிறது. இவளது இயல்பான (பிள்ளைத் தாய்ச்சி, மாசமாயிருத்தல், உண்டாயிருத்தல், முழுகாமலிருத்தல்) உணவுப் பழக்கம் மட்டுப்படுத்தப்படுகிறது. கடுமையான உணவு விலக்குகள் கடைப்பிடிக்கப்படுகின்றன. கருவுற்று இருக்கும் இறுதி 30 நாட்களில் இப்பெண்ணுக்குச் சில சடங்குகள் நிகழ்த்தப்படுகின்றன. இச்சடங்கு சூல் / வளைகாப்பு எனப்படுகிறது. பெண்ணுடல் முழுவது மாக ஆடைகள், ஆபரணங்கள், மேல்பூச்சுக்கள் ஆகியவற்றால் அலங் கரிக்கப்பட்டு பல்வகை உணவுகள் தரப்பட்டு இச்சடங்கு நிகழ்த்தப் படுகிறது. சில இடங்களில் பெண் கருவுயிர்க்கும் நிகழ்வின் போலச் செய்தலாக முதுகுத் தண்டுப் பால் எற்றுதல் என்னும் சடங்கும் நிகழ்த்தப் படுகிறது. இச்சடங்குக்குப் பின்பு கருவுற்ற பிள்ளைத்தாய்ச்சி அவளது தாய்வீட்டுக்கு இடம்பெயர்க்கப்பட்டுத் தனியிடத்தில் செறிக்கப்படுகிறாள். சிலவிடங்களில் இவ்வாறு சூலுற்ற பெண் தனிச் செறிக்கப்படும் இடம் 'முட்டு வீடு' என்றழைக்கப்படுகிறது. இம்முட்டு வீடு என்பது வீடு என்கிற மைப்பிற்குள் அமையும் ஒரு சிறப்பான இடம்/ அறை ஆகும். இவ்விடத்தில்தான் வீட்டில் உள்ள பெண்கள் தங்கள் மாதாந்திரப் பூப்பின் போதும், சூலுற்ற பெண் கருவுயிர்க்கும் போதும் தனித்துறைவர். குழந்தை பிரசவித்த பெண் சில காலம் வரை இங்கே தனித்துறைந்து அவளுக்கான பிற சடங்குகள் நிகழ்ந்து முடிந்த பின்னரே வீட்டுக்குள் அழைத்து வரப்படுவாள்.

சூலுற்ற பெண்கள் குழந்தை பிரசவிப்பதற்காக அவர்களது தாய் வீட்டுக்கே அழைத்துவரப்படுகின்றனர். பெரும்பாலும் முதல் குழந்தையை பிரசவிப்பது பெண்ணின் தாய்வீட்டில்தான் நிகழ்கிறது. தனியிடத்தில் / தனியறையில் குழந்தையைப் பெறும் பெண்ணுடல் தன் குழந்தையுடன் சில நாட்கள் வரை அங்கேயே தனித்து விடப்படுகிறது. இந்நாட்களில்

பெரும்பாலும் முதல் குழந்தையை பிரசவிப்பது பெண்ணின் தாய்வீட்டில் தான் நிகழ்கிறது. தனியிடத்தில் / தனியறையில் குழந்தையைப் பெறும் பெண்ணுடல் தன் குழந்தையுடன் சில நாட்கள் வரைங்கேயே தனித்து விடப்படுகிறது.

பெண்ணுடல் குழந்தை தவிர்த்துப் பிற உடல்களைத் தீண்டுவதோ பிற (அவளது புழக்கத்திற்கானவை தவிர) கலங்கள், ஆடைகள், பொருட்கள் ஆகியவற்றைத் தொட்டுப் புழங்குவதோ தடைசெய்யப்பட்டதாக இருக்கிறது. மேலும் இந்நாட்களில் ஒரு வகையான மருந்துப் பொருட்கள் கொண்டு தயாரிக்கப்பட்ட பத்திய உணவே இப்பெண்ணுக்கு வழங்கப் படுகிறது. இம்மருந்துணவு வட தமிழகப் பகுதியில் 'குளி செலவு' என்றழைக்கப்படுகிறது. இம்மருந்துணவு பெண், குழந்தை ஈன்றதனால் இழந்த உடல் எட்டம், ஆற்றல், வெப்பம் ஆகியவற்றை மீளத்தரும் பண்பு கொண்டதென மக்களால் குறிப்பிடப்படுகிறது. குறிப்பிட்ட நாட்கள் கழிந்த பின்னர் இப்பெண்ணுடலுக்கு சடங்குவயப்பட்ட குளியல் ஒன்று தரப்படுகிறது. இக்குளியல் 'குளிகுளித்தல்' எனப் படுகிறது. இக்குளியல் பெரும்பாலும் வீட்டுக்குப் புறத்தே (பின்புறம் புழக்கடை) சடங்கியலாக நிகழ்த்தப்படுகிறது. குளியலில் பயன்படுத்தப் பட்ட நீர் குளியலுக்குப் பின்பு வெளியே சென்றுவிடாதவாறு அப்பெண் குளிக்கும் இடத்தினருகே ஒரு குழி தோண்டி அதற்குள் சேகரமாகி அங்கேயே அது பூமிக்குள் இறங்கும் வகையில் பார்த்துக் கொள்ளப் படுகிறது. குளியலுக்குப் பின்பு தூய ஆடை அணிந்த பிறகு அப் பெண்ணுடல் வீட்டுக்குள் அழைத்து வரப்படுகிறது. இச் சடங்கியலான நிகழ்த்துதலுக்குப் பின்பு அவளுக்கு விலக்கப்பட்டிருந்த உணவு, உடை, பொருட்கள் மீண்டும் புழக்கத்திற்கு திறந்துவிடப்படுகின்றன. இவ்வாறு மீண்டும் பழையபடியே வீட்டின் புழக்கத்திற்கும் அவளது நடமாட் டத்திற்கும் அவ்வீடும் தன் பரந்த வெளியும் வருகின்றன. மீண்டும் வீட்டுக்குள் அழைத்து வருதல், வீட்டுச் சாமான்களைப் புழங்க விடுதல் என்பதனை 'வீடு அழைத்தல்', 'சட்டிப் பானை தொடுதல்' என்றழைக்கப் படுகிறது.

இறப்பு

வாழ்க்கையின் கடைநிலையில் அனைத்து உயிர்களும் எதிர்நோக்குவது இறப்பு ஆகும். எவ்வாறு ஓர் உடல் பிறந்து தோன்றியதோ அதே போன்று இறந்து மறையும். இந்த எதார்த்தத்தை எல்லாச் சமூகங்களும் நேர்மறையான ஒன்றாகவே எடுத்துக்கொள்கின்றன. இதற்கு முன்பான உடலியல் வளர் பருவநிலை மாற்றங்கள் எவ்வாறு சடங்கியலாகக் கையாளப்பட்டனவோ அதே போன்று கடைநிலைப் படிநிலையான இறப்பும் சடங்கியலாகவே கையாளப்படுகிறது. ஓர் உடல் பிறக்கும் போது (குழந்தையாக) புறவய உணவு (தாய்ப்பால்) உட்கொள்ளும் முன்பாகவே மலம் கழிக்கின்றது. இது கறுப்பு நிறத்தில் ஒரு வகைக் கழிம்பு போன்றது. இது காட்டுப் பீ (Meconium) எனப்படுகிறது. அதேபோன்று ஒவ்வோர் உடலும் இறக்கும் வேளையில் இறப்புக்குச்

இதற்கு முன்பான உடலியல் வளர் பருவநிலை மாற்றங்கள் எவ்வாறு சடங்கியலாகக் கையாளப் பட்டனவோ அதே போன்று கடைநிலைப் படிநிலையான இறப்பும் சடங்கியலாகவே கையாளப் படுகிறது.

சற்று முன்பாக மலம் கழிக்கின்றது. இதுவும் 'காட்டுப்' பீ என்றே அழைக்கப்படுகிறது. இந்த மலம் இவ்வுலகில் ஓர் உடல் இறுதியாக உட்கொண்ட உணவு செரித்து மீந்துபோன கழிவு ஆகும். பிறப்பும் இறப்பும் இவ்வாறான காட்டுப் பீ என்பதாகச் சுட்டப்படுவது தமிழ்ச் சூழலில் வேறு சில பண்பாட்டுப் பொருண்மைகளையும் சுட்டக்கூடியது (காண்க. பிலவேந்திரன், 2009: 57 - 64).

இறப்பு என்பது 'உயிரற்ற நிலை' என்றே பொருள்படுகிறது. ஒருவர் இறந்துவிட்டார் என்பது அவர் உயிரற்ற உடலாக, பூத உடலாக இருக்கிறார் என்று பொருளாகிறது. மேலும் உயிரற்ற உடல் உயிர் உள்ள சமூக உடல்களின் தொகுப்பில் இடம்பெறலாகாது. எனவேதான் ஒருவர் இறந்துவிட்ட அந்த வேளையிலிருந்து அவ்வுடல் வெறும் உடல், சவம் என்றே அழைக்கப்படுகிறது. உயிருள்ள வரையில் ஓர் உடல் 'உயர் திணை'யாகச் சுட்டப்படுதலும் உயிரிழந்த வேளையிலிருந்து அவ்வுடல் அஃறிணை' (திணை அல்லாத)யாகச் சுட்டப்படுவதும் நடைமுறையாக இருக்கிறது. மேலும் இறந்துபட்ட, உயிரற்ற உடல் வெறும் பொருளாக, இயற்கையோடு ஒன்றிவிட்ட ஒன்றாகவும் கொள்ளப்படுகிறது. இவ்வுடல் உயிரிழந்த வேளையிலிருந்து வேண்டப்படாத வேதிமாற்றத்திற்கு 'சிதைமாற்றத்திற்கு' உட்படுகிறது. அதாவது அழுகிக் கெட்டுப்போகும் நிலைக்கு உட்படுகிறது. உயிரற்ற மனித உடல் இயற்கையைச் சுட்டு வதால் ஒரு வகையான அமீவியல் தன்மையையும் பெறுகிறது. அதாவது 'மனிதன்' (ஆள்) என்ற நிலையிலிருந்து பிறழ்ந்து இயற்கை (ஆவி, ஆன்மா) நிலைக்கே திரும்பி விடுவதாகச் சமூகம் கொள்கிறது. இந்தத் தன்மையே மீவியல் பண்பை அவ்வுடல் மீது சாட்டுகிறது. மேலும் இயற்கையாகிவிட்ட அல்லது இயற்கைக்குத் திரும்பிவிட்ட உடல் ஆகக் கூடிய விரைவில் சமூகத் தளத்திலிருந்து (சமூக உடல்களின் தொகுப்பிலிருந்து) துண்டிக்கப்பட்டு களையப்பட வேண்டும். எனவேதான் இறந்துபட்ட உடலை வெகு சீக்கிரமாகவே புதைத்து / எரித்துவிடும் வழக்கம் சமூகங்களிடம் உள்ளது. புதைத்தல் / எரித்தல் உயிரற்ற உடலை இயற்கைக்கே மீண்டும் கையளித்து விடும் நிகழ்வாகும். இறந்த உடலை நீர் எற்றிக் கழுவி அதனைத் தனியறையில் / தனியிடத்தில் வைக்கின்றனர். பின் அதனை இடுகாடு அல்லது சுடுகாட்டுக்கு எடுத்துச் சென்று புதைக்கின்றனர் அல்லது எரிக்கின்றனர்.

> உயிரற்ற மனித உடல் இயற்கையைச் சுட்டு வதால் ஒரு வகையான அமீவியல் தன்மையையும் பெறுகிறது. அதாவது 'மனிதன்' (ஆள்) என்ற நிலையிலிருந்து பிறழ்ந்து இயற்கை (ஆவி, ஆன்மா) நிலைக்கே திரும்பி விடுவதாகச் சமூகம் கொள்கிறது. இந்தத் தன்மையே மீவியல் பண்பை அவ்வுடல் மீது சாட்டுகிறது.

இறுதியாக ஒருடலை இயற்கையிடம் கையளிக்கும் முன்பாக அவ்வுடல் முழு நிர்வாண உடலாக இருக்கும்படி பார்த்துக்கொள்ளப் படுகிறது. பிறப்பின்போது நிர்வாணமாய் வந்த உடல் இறப்புக்குப் பின் நிர்வாணமாய் போவதே பொருளுள்ளதாகும். இவ்வுடல் உயிருடன் இருக்கும் போது அணிந்திருந்த, பூண்டிருந்த ஆடை, அணி போன்ற பிற அடையாளங்கள் அனைத்தும் களையப்படுகின்றன. அவ்வுடல்

அணிந்திருக்கும் பெறுமதிப்பே இல்லாத நூலினாலான அரைஞாண் கயிறுகூட அறுத்தெறியப்படுகிறது. இவ்வுடலை இறுதியாகப் புதைக்கும் / எரிக்கும் முன்பு அவ்வுடல் அணிந்து கொண்டுள்ள அனைத்தும் களையப்படுவது கட்டாயமான நடைமுறையாக இருக்கிறது.

இறப்பு என்பது பொதுவாக ஓர் உடல் தோன்றிப் பல பருவநிலை மாற்றங்களை நிறைவு செய்து இறுதியாக எய்துகிற நிலையாகும். இந்த வாழ்க்கைப் பருவநிலை மாற்றங்களில் தன்னின மறுஉற்பத்தியை உறுதி செய்து நிறைவு செய்த பின்னர் நிகழும் இறப்பு மட்டுமே சமூகத்தில் நேர்மறையானதாக எடுத்துக்கொள்ளப்படுகிறது. இத்தகைய இறப்புக் 'காலமாதல்' (காலம்+ஆகுதல்) என்று சுட்டப்படுகிறது. அவ்வாறல்லாமல், வாழ்க்கையின் சில பருவநிலை மாற்றங்களை நிறைவு செய்யாது நிகழும் இறப்பு 'காலச் சாவு' (+காலம் / அல் + காலம்; காலமல்லாக் காலத்தில் நிகழ்ந்த சாவு) எனப்படுகிறது. ஆணுடலைப் பொறுத்தவரை தன்னின மறுஉற்பத்தி மட்டுமே கணக்கில் கொள்ளப்படுகிறது. பெண்ணுடலைப் பொறுத்தவரை ஒவ்வொரு பருவநிலை மாற்றத்தினையும் கடந்து நிறைவு செய்த பின்னர் எய்தும் இறப்பே சிறப்பானதாகக் கொள்ளப்படுகிறது. கீழ்க்கண்ட அட்டவணை பெண்ணுடல் இறந்துபடும் நிலைக்கேற்ப எவ்வாறு வகைப்படுத்தப்படுகிறது என்பதனைச் சுட்டும்.

சிறுமி → பாவாடைக்காரி

உரிய வயது முதிர்ந்தும் பூப்படையாத உடல் → இருசி

பிள்ளைத் தாய்ச்சி (சேயுடன் இணைந்து) → காட்டேறி

பெண் / தாய் கணவன் (உயிருடன் இருக்கும்போது) → கட்டுக் கழுத்தி (சுமங்கலி)

பிறப்பு, இறப்பு என்கிற நிகழ்வுகள் ஓர் உடலின் தொடக்க, முடிவு நிலைகளாகும், குழந்தைப் பிறப்பு என்பது ஒருடல் இயற்கையிலிருந்து சமூக உடலுக்குள் ஏற்கப்படுவதாகும். குழந்தைக்கு முந்தைய பருவநிலை பருண்மையானதாக ஒன்றும் இல்லை. அதே போன்றே இறப்பு என்பது ஒருடலை இயற்கையிடம் கையளிப்பது ஆகும். இதற்குப் பிந்தைய பருவநிலை என்பதும் இல்லை. எனவேதான் இயற்கையிலிருந்து பெற்ற குழந்தை உடலைச் சமூகம் பல சடங்குகள் நிகழ்த்தி பண்பாடேற்றம் / சமூகவயமாக்கும் செயலைச் செய்கிறது. இறப்புக்குப்பின் அவ்வுடலை இயற்கைக்கே மீண்டும் திருப்பிக் கொடுக்கும் நிகழ்வாக / சடங்காகவே இறப்புச் சடங்குகள் அமைகின்றன. எனவே இறப்புச் சடங்கில் ஓர் உடலை இன்னொரு பருவநிலைக்கு/ நகர்த்திச் சமூகத்துக்குள் மீண்டும் இணைக்கும் சடங்குகள் / குறியீடுகள் இல்லை. இச்சடங்குக் குறியீடுகள் அனைத்தும் அவ்வுடலை ஒட்டுமொத்தச் சமூக உடலிலிருந்து வெளி யேற்றி இயற்கையுடன் இணைப்பதாகவே குறியீடு பெறுகின்றன.

எனவேதான் இயற்கையிலிருந்து பெற்ற குழந்தை உடலைச் சமூகம் பல சடங்குகள் நிகழ்த்தி பண்பாடேற்றம் / சமூகவயமாக்கும் செயலைச் செய்கிறது. இறப்புக்குப்பின் அவ்வுடலை இயற்கைக்கே மீண்டும் திருப்பிக் கொடுக்கும் நிகழ்வாக / சடங்காகவே இறப்புச் சடங்குகள் அமைகின்றன.

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள்: ஆய்வுப் போக்குகள்

மனித உடலியல் பருவமாற்ற நிலைகள் பண்பாடுகளால் குறிப்பான சுட்டுகைகளாக்கப்பட்டுள்ளன. இவையே வாழ்க்கை வட்டப் பருவநிலைகள் எனப்படுகின்றன. உடலியல் பருவமாற்ற நிலை என்பது இயல்பாகவும் இயற்கையாகவும் வளர்சிதை மாற்றத்தால் ஏற்படுவதால் இதனை Physiological என்றும் இம்மாற்ற நிலைகளில் அவ்வுடல்களைச் சமூகமும் ஏற்பு செய்து, இயற்கையான உடல்களைச் சில சடங்கு நிகழ்த்துதல்களின் வழிச் சமூக / பண்பாட்டு உடல்களாகத் தனக்குள் செரித்துக் கொள்கிறது. எனவே ஒரு மனித உடல் என்பது உடற்கூற்றியல் உடலாக இருக்கிற அதே வேளையில் அதனை முற்றிலும் ஒரு சமூக / பண்பாட்டு உடலாகவும் சமூகம் நிறுத்திவைக்கிறது. அவ்வுடலையே சமூகம் தனது விதிகளாலும் வரையறைகளாலும் கட்டுப்படுத்தி வைக்கிறது. இவ்வாறான உடல்களின் கூட்டுத் தொகையே சமூகம் ஆகும்.

ஒரு மனித உடல் என்பது உடற்கூற்றியல் உடலாக இருக்கிற அதே வேளையில் அதனை முற்றிலும் ஒரு சமூக / பண்பாட்டு உடலாகவும் சமூகம் நிறுத்தி வைக்கிறது

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பண்பாடுகளால் சடங்கியலான ஒழுங்கமைவாகக் கொள்ளப்படுவது உலகந்தழுவிக் காணப்படுகிறது. இந்தச் சடங்கியலான தன்மையை ஏன் ஒவ்வொரு பண்பாடும் தவிர்க்க இயலாது கொண்டுள்ளது? என்கிற வினா உடல் பற்றிய பண்பாட்டு உளவியலைப் புரிந்துகொள்ளத் தேவையானதாகிறது. பண்பாடுகளின் இந்த உடலியல் பருவநிலை மாற்றச் சடங்குகளை ஏற்கெனவே புரிந்து கொள்ள / விளக்க முற்பட்ட சில முயற்சிகளையும் விளக்கங்களையும் இங்குக் காணுதல் சிறப்பானது.

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் குறித்த பண்பாட்டுத் தகவல்கள் பழந்தமிழிலக்கியங்களிலும் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் பதிவாகியுள்ளன. குறிப்பாகப் பெண்ணுடல்களுக்கான பூப்பு, வதுவை, கருவுயிர்த்தல், விதவை ஆகியன பற்றிய விளக்கங்கள் இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றுள் பூப்புப் பற்றியும் அதற்கான சடங்கு பற்றியும் ஓரிரு இடங்களில் மட்டுமே குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன. பிற சடங்குகள் சற்று விரிவாகவே இடம்பெற்றுள்ளன. வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றிய இலக்கியச் செய்திகளை விரிவாக எடுத்துப் பேசும் ராஜ்கௌதமன் (2016: 7697) இச்சடங்குச் செயல்பாடுகள் வான்கென்னப் விளக்கும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளின் அமைப்பு ஒழுங்கமைதியைக் கொண்டு அமைந்துள்ளமையைத் தமிழாய்வில் முதன்முறையாக விளக்கியுள்ளது சுட்டத்தக்கது. ஆயினும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் குறித்த நாட்டுப் புறவியல் வழக்காற்றுத் தரவுகள் பெரும்பாலானோரால் விரிவாகவே திரட்டித் தரப்பட்டுள்ளன. உலகளவிலான பழங்குடிச் சமூகங்களில் வழக்கிலிருந்த வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றிய விரிவான தரவு களை ஒப்பியல் நோக்கில் மிக விரிவாகவே பிரேசர் விளக்கியுள்ளார்.

இந்தியச் சடங்குகளில் காணப்படும் தரவுகளை எட்கர் தர்ஸ்டனும் தனது தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும் (1975) நூலில் குறிப்பிடத்தக்க வகையில் பதிவு செய்துள்ளார். இந்தியச் சமூகங்களில் காணப்படும் பூப்புச் சடங்குகள் குறித்த தகவல்களை விரிவாகவே என்.என். பட்டாச்சாரியாவும் (1980) விளக்கியுள்ளார். சமகால மக்கள் வழக்காற்றுத் தகவல்களை ஜோதிராணி விளக்கியுள்ளார். வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளின் அமைப்பொழுங்கு குறித்த கோட்பாட்டியல் பார்வையை உலகுக்கு அறிமுகம் செய்தவராக அர்னால்ட் வான்கென்னப் (1873-1957) அறியப்படுகிறார். இந்த அமைப்பொழுங்கை அவர் கடந்து போதலுக்கான சடங்குகள் (rites of passage) எனக் குறிப்பிட்டு விளக்கியுள்ளார். இந்த ஆய்வை அடியொற்றி வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளை விளக்கும் போக்கில் சம காலம் வரை பல ஆய்வுகள் செய்யப்பட்டுள்ளன. தமிழ்ச் சூழலில் தமிழகத்தின் தென்மாவட்டம் ஒன்றில் அமைந்துள்ள மலி நகர் என்னும் சிற்றூரில் வழக்கிலுள்ள வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளை எஸ்.எம். ஷீலா (1991) விளக்கியுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. அதே போன்று பஞ்சாப் மாநில சீக்கிய மக்களிடம் காணப்படும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளை வான்கென்னப் வழியில் அரஞ்சித்சிங் (1991) விளக்கியுள்ளதும் குறிப்பிடத்தக்கது. வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் உள்ள சில தனித்த சடங்குக் குறியீடுகளை உளப்பகுப்பாய்வுப் பார்வையில் சிலர் விளக்க முற்பட்டுள்ளனர். சிறுவர்களுக்கான காதுகுத்துச் சடங்கில் இடம்பெறும் 'பலிச்சடங்கு' வழக்கினை நலங்கிள்ளி (1994: 53-71) உளப்பகுப்பாய்வுப் பார்வையில் விளக்கியுள்ளார். பூப்புச் சடங்கில் இடம்பெறும் உரல், உலக்கை என்கிற குறியீடுகளின் பண்பாட்டுப் பொருண்மை பற்றி பிலவேந்திரன் (2004: 175 - 183) விளக்கியுள்ளார். இவ்வாறு ஒரு தனித்த உடலியல் பருவமாற்ற நிலைக்கான சடங்குக் குறியீடுகள் பற்றிய விளக்கம் அக்குறியீட்டின் பொருண்மையை ஓரளவு மீட்டெடுக்க உதவும்; என்றாலும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கு என்னும் ஓர் ஒட்டு மொத்தப் பண்பாட்டுச் செயல்பாட்டின் முழுமையான அமைப்பினையும் பொருண்மையையும் வெளிக்கொணரவோ புரிந்துகொள்ளவோ துணைபுரியுமா என்பது ஐயப்பாட்டிற்குரியது.

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளின் அமைப் பொழுங்கு குறித்த கோட்பாட்டியல் பார்வையை உலகுக்கு அறிமுகம் செய்தவராக அர்னால்ட் வான்கென்னப் (1873-1957) அறியப்படுகிறார். இந்த அமைப் பொழுங்கை அவர் கடந்து போதலுக்கான சடங்குகள் (rites of passage) எனக் குறிப்பிட்டு விளக்கியுள்ளார்.

வான்கென்னப்: கோட்பாட்டு ஆய்வு

பண்பாட்டியல் ஆய்வில் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றிய பேச்சு எழுகிறபோதெல்லாம் முன்னுக்கு வருபவராக அர்னால்ட் வான்கென்னப் (1873-1957) என்பவரே இருக்கிறார். இவர் பிரெஞ்சு இனவரைவியலைத் தோற்றுவித்தவர் எனக் குறிப்பிடப்படுகிறார். இவரே முதன்முதலில் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றிய அனைத்துத் தரவுகளையும் ஒருங்கு திரட்டி அவற்றை ஒரு முழுமையான

அமைப்பொழுங்காகக் கொண்டு அவற்றிற்குள் உள்ளோடும் தருக்கவியலைப் புரிந்துகொள்ள முற்பட்டவராவார். அவர் இந்த ஆய்வை மையமிட்டு ஒரு தனி நூலே எழுதியுள்ளார். அதுவே ‘கடந்து போதலுக்கான சடங்குகள்’ (Le Rites de Passage) என்பதாகும். இதனை அவர் ஏறத்தாழ 106 ஆண்டுகளுக்கு முன்பே 1909 ஆம் ஆண்டில் மிக விரிவாக பிரெஞ்சு மொழியில் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். அது அறுபது ஆண்டுகளுக்குப் பின்பு 1969ம் ஆண்டு இரண்டாம் பதிப்பாக வெளியிடப்பட்டது. இது ஆங்கிலத்திலும் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளது.

நாட்டுப்புறவியலிலும் மானிடவியலிலும் பயின்றுவரும் ஆய்வு அணுகுமுறைகட்கு எதிர்வினை புரிவதே இந்த நூலின் அமையமான நோக்கமாகும் என்கிறார் அவர். ஏனென்றால் இப்புலங்கள் பண்பாட்டில் காணப்படும் சடங்குகளின் தொகுப்பில் இருந்து பல சடங்குகளை எடுத்துக்கொண்டு அவற்றைச் சடங்குமுழுமை என்கிற ஒட்டுமொத்தத் தளத்திலிருந்து பிரித்து எடுத்து அவற்றைத் தனித்த ஒன்றாக அல்லது தனித்தனியாக ஆராயும் போக்கினைக் கொண்டிருந்தன. இவ்வாறு சடங்குகளைத் தனித்துப் பிரித்து விடுவதால் சடங்கியல் சூழலில் அவ்வச் சடங்குகட்கு உயிரோட்டத்தினையும் பொருள் செறிவையும் அளிக்கும் சடங்கியல் முழுமையிலிருந்து அவை விலக்கப்பட்டு விடுகின்றன. இதனால் சடங்குகளின் உண்மையானதும், அமையமானதுமான பொருளைக் காணமுடியாத தன்மையை அவ்வாய்வுகள் பெற்று விடுகின்றன என்றும் அவர் விளக்கினார். இவ்வாறான குறைபாட்டினைக் காதுகுத்துச் சடங்கில் இடம்பெறும் ‘பலியிடுதல்’ சடங்கின் பொருண்மையை உளப்பகுப்பாய்வு செய்துள்ள நலங்கிள்ளி (1994) ஆய்வுக்குப் பொருத்திப் பார்க்கலாம்.

எனவேதான் வான் கென்னப் வாழ்க்கைச் சூழலில் ஒவ்வோர் உடலும் எதிர்கொள்ளும் வளர்மாற்றத்தினையொட்டி எந்தெந்தப் பருவ நிலை மாற்றங்கள் பண்பாட்டில் அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன; அந்நிலை மாற்றங்களைப் பண்பாடுகள் எவ்வாறு சடங்கியலாக்குகின்றன என்கிற தகவல்கள் அனைத்தையும் திரட்டியுள்ளார். பண்பாடுகள் அடையாளப்படுத்தும் உடலியல் பருவநிலை மாற்றங்களையும் அவற்றுக்கான சடங்குச் செயல்பாடுகளையும் முழுமையாக ஒருங்கிணைத்து அவற்றின் மைய அமைப்பொழுங்கையும் தர்க்கத்தையும் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். இந்தச் சடங்கியல் அமைப்பின் மூன்று இன்றியமையாத கூறுகளை அவர்,

வான் கென்னப் வாழ்க்கைச் சூழலில் ஒவ்வோர் உடலும் எதிர்கொள்ளும் வளர்மாற்றத் தினையொட்டி எந்தெந்தப் பருவ நிலை மாற்றங்கள் பண்பாட்டில் அடையாளப் படுத்தப் படுகின்றன; அந்நிலை மாற்றங்களைப் பண்பாடுகள் எவ்வாறு சடங்கியலாக்கு கின்றன என்கிற தகவல்கள் அனைத்தையும் திரட்டியுள்ளார்.

1. சடங்குகளின் பொருள் / பொருண்மை;
2. ஒவ்வொரு சடங்கும் ஒட்டுமொத்தப் பண்பாட்டின் சடங்கு முழுமை / ஓர்மையோடு பொருந்தி இணையும் சூழல்;

3. இச் சடங்கியல் நிகழ்வில் தருக்க ஒழுங்கின் வரன்முறை

என்கிற மூன்று கூறுகளை விரிவாக விளக்கியுள்ளார்.

வான் கென்னப்பின் விளக்கமானது, இச்சடங்குகளை ஒட்டு மொத்தப் பண்பாட்டு நடத்தையாகக் கொள்கிறது; அப்பண்பாட்டு நடத்தையின் வரன்முறையை ஒரு வாய்பாட்டு அமைப்பாகச் சுருக்கித் தருகிறது. இவ்வாய்பாட்டு அமைப்பு உலகந்தழுவிய அமைப்பாக இருப்பதையும் காணவியலும். இவ்வாய்பாட்டு அமைப்பு வாழ்க்கை வட்டச் செயல்பாடுகள் தவிர்த்துப் பிற சடங்குகட்கும் பொருந்துவதாக உள்ளதையும் காணவியலும்.

இவரது வாய்பாடு (1) தனிச் செறிப்பு; (2) நிலைமாற்றம்; (3) உட்செறித்தல் / மீண்டும் இணைத்தல் என்கிற மூன்று கூறுகளை முன் மொழிகிறது. இக்கூறுகள் ஒவ்வொரு வட்டச் சடங்கிலும் தொடர் நிகழ்வாக அமைந்து ஒருவரின் பருவ நிலை மாற்றத்தைச் சுட்டுவதாக அவர் விளக்கிச் செல்கிறார். வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் ஒட்டுமொத்த மாகவே வாழ்க்கையில் நிகழும் ஒவ்வொரு பருவ நிலை மாற்றத்தில் இடம்பெறுவது மையமான ஒரு கருத்தைச் சுட்டிநிற்கிறது. அதாவது, 'நிலைமாற்றம்' என்பது அடிப்படையில் 'கடந்து போதல்' ஒரு நிலையை நிறைவு செய்து கொண்டு அடுத்த நிலைக்குப் பெயர்தல் என்பதையே சுட்டுகிறது. இதனால்தான் இந்த வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் என்ற ஒட்டு மொத்தப் பண்பாட்டுச் சடங்குத் தொகுதியை அவர் கடந்து போதலுக்கான சடங்குகள் என்றழைக்கிறார்.

வான் கென்னப்பின் விளக்கமானது, இச்சடங்குகளை ஒட்டு மொத்தப் பண்பாட்டு நடத்தையாகக் கொள்கிறது; அப்பண்பாட்டு நடத்தையின் வரன்முறையை ஒரு வாய்பாட்டு மைப்பாகச் சுருக்கித் தருகிறது.

டர்னரும் 'மீவியல்பு' பற்றிய விளக்கமும்

வான் கென்னப் முன்மொழிந்த கடந்து போதலுக்கான சடங்குகளின் வாய்பாட்டில் 'நிலைமாற்றம்' என்னும் தன்மையே மிக முக்கியமான இடை அமைப்புச் சூழமைவு என்பதை அவர் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொண்ட எண்டெம்பு சமூகத்தின் ஆண், பெண்ணுடல்களுக்கான பூப்பு / ஏற்புச் சடங்குகள் கொண்டு விரிவாக விளக்கியுள்ளார். இவ்வகையில் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் பற்றிய ஆய்வில் வான்கென்னப்பிற்குப் பின்பு சடங்குகளுக்குப் பின்னணியில் அமையும் அமைப்பொழுங்குகள், சமூகப் பொருண்மைகள் குறித்து விளக்கியவராக விக்டர் டர்னர் விளங்குகிறார். இவர் பண்பாட்டுச் செயல்பாடுகளில் அமையும் 'மீவியல்பு' (liminality) பற்றிய பண்பாட்டுக் கருத்தாக்கம் பற்றி விரிவாக விளக்கியவராவார். இந்த மீவியல் கருத்தாக்கமே வான்கென்னப் குறிப்பிடும் 'நிலைமாற்றம்' என்னும் இடையமைப்புச் சூழமைவில் அழுத்தமுற இடம்பெற்றிருப்பதாக டர்னர் விளக்கிச் செல்கிறார். நிலைமாற்றம் (Seperation) என்பது ஓர் உடல்/ஆள் அல்லது குழு தான்/

நிலைமாற்றம் என்பது இருள், கருவறைக்குள் இருத்தல், இறப்பு, இருபால் தன்மை, காடு, காணப்படாத (காட்சிக் கப்பாற்பட்ட) தன்மை, சமத்துவம் ஆகியவற்றைப் பொருண்மைப் படுத்தக் கூடியதாகவும் உள்ளதாகப் பல சான்றுகள் கூறி டர்னர் (1967: 98-110) விளக்குகிறார்.

தாம் வகித்த முந்தைய நிலையிலிருந்து விடுபட்டுப் புதிய நிலைக்கு இடம்பெயர்தல் ஆகும். முந்தைய நிலைக்கும் புதிய நிலைக்கும் இடைப்பட்ட நிலையில் இருக்கும் உடல் (ஆள்)/குழுவின் நிலை என்பது பன்மைத் தன்மை கொண்டதாக உள்ளது. மீவியல் தன்மை யானது உடல்களின் பருவநிலை மாற்றங்களைக் கடந்து கொண்டிருக்கும் போது மட்டுமல்லாது குழுக்கள், சமூகம் ஆகியவற்றின் வேறு பல வேளைகளிலும்கூட இருப்பதைக் காணலாம் எனவும் டர்னர் (1967: 96) விளக்குகிறார். மேலும் நிலைமாற்றம் என்பது இருள், கருவறைக்குள் இருத்தல், இறப்பு, இருபால் தன்மை, காடு, காணப்படாத (காட்சிக் கப்பாற்பட்ட) தன்மை, சமத்துவம் ஆகியவற்றைப் பொருண்மைப் படுத்தக் கூடியதாகவும் உள்ளதாகப் பல சான்றுகள் கூறி டர்னர் (1967: 98-110) விளக்குகிறார். பழங்குடிச் சமூகங்களில் விடலைப் பருவத் திலிருந்து ஆண் பருவத்திற்கு ஆணுடல்களும் சிறுமியிலிருந்து கன்னிப் பருவத்திற்குப் பெண்ணுடல்களும் கடக்கிறபோது அவர்கள் காடு களுக்குள், புதர்களுக்குள் விரட்டப்பட்டு அங்கு தலைமறைவாயும், தழையாடை உடுத்திக் கொண்டும் தலையில் தழை, பூக்களால் ஆன முடி அணிந்துகொண்டும், உடலில் வண்ணங்கள் பூசிக் கொண்டும் முகமூடிகள் அணிந்து கொண்டும் வாழ்வதில் மேற்சுட்டிய பொருண்மை கள் அடங்கியிருப்பதாக விளக்குகிறார். தமிழ் பண்பாட்டுச் சூழலைப் பொறுத்தவரை பூப்படைந்த கன்னியரைத் தனியான ஓலைக் குடிலில் நகர்வற்று இருத்திவைக்கும் வழக்காறு இன்றும் வழக்கில் உள்ளது. பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தில் இவர்கள் காடுகளுக்குள் அனுப்பப்பட்ட செய்திகள் இலக்கியங்களில் பூடகமாகவே பதிவாகியுள்ளன. மேலும் இவர்கள் காடுகளுக்குள் தழையாடை உடுத்திக் கொண்டும் ஆலயங் களில் காலத்தைக் கழித்துக் கொண்டும் புனலாடியும் தினைப்புனங்களில் கிளி கடிந்துகொண்டும் இருந்தனர் என்பதும் இலக்கியங்களில் பதிவாகியுள்ளது. இளம் பெண்களின் களவுக் காலத்து உடையாகவும் பண்பாட்டுக் குறியீடாகவும் தழையாடை விளங்கியதை பாரதி (2014) தெளிவாக விளக்கியுள்ளார். அண்மைக் காலம் வரை பிறமலைக் கள்ளர் சமூகத்தில் இத்தகு குமரன்கள் (விடலைகள்) குடியிருப்பல்லாத வெளிகளில் இருத்தி வைக்கப்படுவதைத் துய்மோனும் (1986) குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மேலும் இந்தக் குறிப்பிட்ட கடந்து கொண்டிருக்கும் மீவியல் வேளைகளில் மீவியல் உடல்கள் புனிதம், மிகை ஆற்றல், தொல்நிலைப் படிமங்கள் ஆகியவற்றோடு தொடர்புபடுத்தப்படுவதாகவும் அடர்னர் விளக்குகிறார். இந்த மீவியல் வேளையில் என்ன காட்சிப்படுத்தப் படுகிறது? என்ன செய்யப்படுகிறது? என்ன சொல்லப்படுகிறது?

என்பனவே மீவியலின் தீவிரத்தன்மையையும் ஆழ்மன விழைவுகளையும் எடுத்தியம்புவதாக விளக்குகிறார் டர்னர்.

மனித உடல்கள் பருவநிலை மாற்றங்களை எதிர்கொண்டு அவற்றைக் கடந்து போகின்ற முறைகள் அக்குறிப்பான வேளைகளைச் சமூகம் சடங்குகளாலும், குறியீடுகளாலும் கையாளுகின்ற முறைகளைப் பண்பாட்டு வழக்காறுகள் (வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள்) உணர்த்தி நிற்பதை வான்கென்னப்பும் டர்னரும் சிறப்பாகவே விளக்கியுள்ளனர்.

வான் கென்னப்பின் கடந்து போதலுக்கான சடங்குகளின் அமைப் பொழுங்கு நிரலினை வைத்துத் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் இடம்பெறும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளைக் கண்ணுறும் போது, பிறப்புத் தொடங்கி இறப்பு வரையிலான அனைத்துச் சடங்குகளும் இந்த அமைப்பியல் மாதிரிக்குள் பொருந்தி வருவதை உணரலாம்.

வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளின் இயங்கியலை இவ்வகையில் தெளிவாகவே புரிந்துகொள்ளவும் இயலும். கூடுதலாக டர்னர் விளக்கும் 'மீவியல்' என்பதன் பொருண்மைத் தளங்களையும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் பகர்ப்பு செய்யப்படுவதைத் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

எனினும் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் என்பவை ஓர் உடலின் மீது அவ்வுடல் உடற்கூற்றியல் முறையில் பெறும் வளர்சிதை மாற்றங்களின் குறிப்பிட்ட நிலைகளின் மீது பண்பாடு சுட்டத்தக்க வகையில் நிகழ்த்தும் குறியீட்டு வகையிலான மரபான நடத்தைகளாகும். இச்சடங்குகளின் மையப் பொருள் அல்லது ஏரணவியல் ஒழுங்கு, நிரல்முறை ஏன் இந்தக் குறிப்பிட்ட மாற்ற நிலைகளைப் பண்பாட்டுக் குறியீட்டுச் சடங்குகளால் சுட்டுகின்றன? இவ்வளர்சிதை மாற்றத்தின் போது கட்டாயமாக நிகழ்த்தப்படும் சடங்குகளுக்கான பண்பாட்டு உளவியல் உந்துதல் (Psychodynamism) என்ன? அல்லது எந்த உளவியல் தன்மை / உந்துதல் அல்லது எது பண்பாடுகளை இந்த நிலைகளைக் குறிப்பாகச் சுட்டும்படி இயக்குகின்றது? என்கிற வினாக்கள் இன்னும் விடைகாண வேண்டியவையாகவே இருக்கின்றன.

உடலியல் வளர்சிதை மாற்றம் என்பது இயல்பாகவும், இயற்கையாகவும், எவ்வகைப் புறத் தூண்டுதலும் இன்றி உடலுக்குள்ளிலிருந்து உடலில் நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கக் கூடிய ஓர் அனிச்சைச் செயலாகும். எந்தவொரு புறவயமான முயற்சியினாலோ தூண்டுதலினாலோ இந்த உடலியல் வளர்ச்சிதை மாற்றத்தை இடைநிறுத்துவதோ முற்றிலுமாகத் தடுத்து நிறுத்துவதோ அல்லது அதிலிருந்து விடுவித்து விடுவதோ இயலாத ஒன்று. உடலியல் வளர்ச்சிதை மாற்றமானது முழுக்க முழுக்க உயிரியல் படிமுறை சார்ந்தது. இதில் வேறு மனிதருக்கோ, சமூகத்துக்கோ

மனித உடல்கள் பருவநிலை மாற்றங்களை எதிர்கொண்டு அவற்றைக் கடந்து போகின்ற முறைகள் அக்குறிப்பான வேளைகளைச் சமூகம் சடங்கு களாலும், குறியீடுகளாலும் கையாளுகின்ற முறைகளைப் பண்பாட்டு வழக்காறுகள் (வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள்) உணர்த்தி நிற்பதை வான்கென்னப்பும் அடர்னரும் சிறப்பாகவே விளக்கியுள்ளனர்.

எந்த வகைப் பங்களிப்பும் இல்லை (பெண்ணுடல் கருவுறும் வளர்சிதை மாற்றத்தில் ஆணுடலின் பங்கு தேவை என்பதனை வேறு வகையிலேயே புரிந்துகொள்ள வேண்டும்). இந்த இயல்பான, இயற்கை யான உயிரியல் தன்மையைப் பற்றி மனித/ சமூக மனம் மிகுந்த ஓர்மையுடனேயே இருக்கிறது.

உயிரியலான உடல்கள்தான் குழுவாக, சமூகமாக இயங்குகின்றன. இவ்வுயிரியல் உடல்கள் ஒன்றிணைகிற போது ஒரு சமூகம் கட்டமைக்கப் படுகிறது. ஒவ்வொரு சமூகமும் தனது தொடர் இருப்பிற்காகவும் இயங்குதலுக்காகவும் தமக்குள் சில வரையறைகள், விதிகள், கடப் பாடுகளை வகுத்துக் கொள்கிறது. இவை அச்சமூகம் இப்பிரபஞ்சத்தில் இயற்கையோடும் பிற உயிரினங்களோடும் கொள்ளும் உறவு, அனுபவங் களினடிப்படையிலும் அமைகின்றன. இதுவே ஒரு சமூகத்தின் 'வாழ்வும்' ஆகிறது. இதுவே 'பண்பாடு' என்றும் ஆகிறது. இவ்விதிகளைக் கடைப் பிடித்து ஒழுகும் சமூகமே ஒரு பண்பாட்டுச் சமூகமாகிறது.

சமூகப் பண்பாட்டுப் பரிணாம வரலாற்றில் பண்பாடு என்பது சமைக்கப்பட்ட ஒன்று ஆகும். இச்செயற்கையான வெளியில் ஆணுடல் களையும் இயல்பான, இயற்கையான வெளியில் பெண்ணுடல்களையும் சமூகம் இருத்தியுள்ளதைத் தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்களின் வழிப் புரிந்துகொள்ளலாம் என்பதை ஜமாலன் (1998-1999:414), இ. முத்தையா (2015) ஆகியோர் விளக்கியுள்ளது இங்குக் குறிப்பிடத்தக்கது.

இயற்கையும் (உயிரியல் உடல்) பண்பாடும் (சமூக உடல்) ஒன்றுக் கொன்று முரணானவை. 'பண்பாடு' என்பதன் இயங்கு புள்ளியானது இயற்கையின் அமையப் புள்ளியில் இருந்து விலகுவதில்தான் அடங்கி யிருக்கிறது.

என்றாலும் சமூகம் என்பதற்குள் இயங்கும் உடல்கள் அடிப் படையில் உயிரியல் உடல்களே. 'உயிரியல்' என்பதனை 'இயற்கை' என்பதாகவும் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். இயற்கை என்பது அனிச்சை யானது; மனிதக் கட்டுப்பாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்டது; தனித்து இயங்க வல்லது. இதற்குத் தோற்றம், முடிவு என்பது வரையறைக்கப்பாற்பட்டது. இயற்கையும் (உயிரியல் உடல்) பண்பாடும் (சமூக உடல்) ஒன்றுக் கொன்று முரணானவை. 'பண்பாடு' என்பதன் இயங்கு புள்ளியானது இயற்கையின் அமையப்புள்ளியில் இருந்து விலகுவதில்தான் அடங்கி யிருக்கிறது. லெவிஸ்ட்ராஸின் அமைப்பியலும் இவ்வாறே பண்பாடு என்பதனைச் சுருக்கமாக விளக்கும். இயற்கையும் பண்பாடும் அடிப் படையான எதிர் முரண்கள். இதுவே சமூக மனத்தினுள்ளும் பண் பாட்டுச் செயல்பாடுகளுக்குள்ளும் இயற்கை × பண்பாடு என்பதனை ஒத்த பல்வேறு இரட்டை எதிர்மறைகள் தோற்றம் பெறும் மையமாகவும் விளங்குகிறது. மனித அறிவுத் தோற்றத்தின் தொடக்கமாகவும் இதுவே அமைகிறது.

ஒரு குழந்தை பிறந்தது முதலே (குழந்தையின் உயிரியல் உடல்) தன் ஒவ்வொரு உயிரியலான வளர்மாற்ற நிலையும் குறிப்பானதாகச்

சுட்டப்பட்டுப் பண்பாட்டு வயமாக்கப்படுகிறது. ஏற்கெனவே விளக்கியுள்ளபடி குழவிக்குத் தரும் முதல் உணவு தொடங்கி முதன்முதலாக அதற்கு முடி மழித்துக் காதுகுத்தும் சடங்குகள் வரை அக்குழந்தையின் உயிரியல் உடல் தொடர் பண்பாடேற்றத்துக்கு ஆட்படுத்தப்படுகிறது. பின்பு அவ்வுயிரியல் உடல் முறையே (பெண்ணுடல்) பூப்பு, மணம், சூலுறுதல், கருவுயிர்த்தல், இறப்புவரை அந்தந்த நிலைகளில் அவ்வவற்றிற்கான சடங்குகளின் வழிப் பண்பாடேற்றம் பெறுகிறது. உடலியலான ஒவ்வொரு பருவ நிலைமாற்ற நிகழ்வின் போதும் அவ்வுடல் (சமூக) இயற்கைத் தளத்திற்குள் இடம் பெயர்ந்துவிட்டதாகவே கொள்ளப்படுகிறது. எனவே சடங்குகள் என்னும் பண்பாடேற்றச் செயல்கள் மூலம் அவ்வுடலைப் பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் மீண்டும் இழுத்துவரும் செயல்களைச் சமூகம் மேற்கொள்கிறது.

ஆக உடல் என்பது ஒரே வேளையில் இருவேறு முரண்பட்ட தளங்களில் சஞ்சரிக்கக் கூடியதாக இருக்கிறது. சமூகத்துக்குள் இருக்கிறபோது அது பண்பாட்டுத் தளத்துக்குள் பண்பாட்டு உடலாக இயங்குகிறது. ஆனாலும் அவ்வுடல் தன்னளவில் தனக்குள்ளாகவே உயிரியல் உடலாக உயிரியல் வளர்சிதை மாற்றங்களைத் தனக்குள்ளாக உள்ளடக்கிக் கொண்டதாக இருக்கிறது. மாற்றத்துக்கான உட்கிடக்கை ஆற்றல் புறவயமாக உடலில் வெடித்தெழுகிறபோது அவ்வுடல் இயற்கைத் தளத்துக்கு மீண்டும் சென்றுவிடுவதாகச் சமூகம் பொருள் கொள்கிறது. இவ்வேளையில் சமூகம் உடலின் உயிரியலான மாற்றத்தை உணர்ந்து ஏற்கிறது; ஆனாலும் அவ்வுடல் இயற்கைத் தளத்துக்குள் மீண்டும் செல்வதையும் அங்கேயே தொடர்ந்து இருப்பதையும் அனுமதிப்பதில்லை. இவ்வுடலைப் பண்பாட்டுத் தளத்துக்குள் இழுத்து வரும் செயலைச் சடங்குகள் வழி மேற்கொள்கிறது. எனவே ஓர் உடலானது மீண்டும் மீண்டும் உயிரியல் மாற்றத்தை வெளிப்படுத்தி இயற்கைத் தளத்துக்குள் சென்று விடுவதும் அதனை அவ்வாறான வேளைகளில் சமூகம் சடங்கு நிகழ்த்துதல்களின் வழி மீண்டும் பண்பாட்டுத் தளத்துக்குள் இழுத்து வருவதையும் தொடர்ந்து செயல்படுத்துகிறது.

ஒவ்வோர் உடலும் இயல்பான இயற்கைத் தளத்திற்குள் இருப்பதைச் சமூகம் கட்டுப்படுத்தி அதனை மீண்டும் பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் இழுத்து வருவது ஏன்? இதனைக் கடுத்தமாகப் பண்பாடு கடைப்பிடிப்பது ஏன்? ஓர் உடல் சமூகத்தளத்தில் நின்று சமூகத்தோடு பண்பாட்டு உடலாக இயங்கிக் கொண்டிருக்கிற வேளையில் உயிரியல் மாற்றநிலை அனிச்சையாக அவ்வுடலில் செயல்படுகிறது. இதனைச் சமூகம் கவனிக்காது தவறவிடுவதில்லை. இது கண்டு சமூகம் ஒரு வகையான அதிர்வுக்கு ஆளாகிறது என்று சொல்லுமளவுக்குச் சமூகம் உடனடியான எதிர்வினையை மேற்கொள்கிறது. இவ்வெதிர்வினையை மூன்று அடுக்கு

ஒவ்வோர் உடலும் இயல்பான இயற்கைத் தளத்திற்குள் இருப்பதைச் சமூகம் கட்டுப்படுத்தி அதனை மீண்டும் பண்பாட்டுத் தளத்திற்குள் இழுத்துவருவது ஏன்? இதனைக் கடுத்தமாகப் பண்பாடு கடைப்பிடிப்பது ஏன்?

சிறுமி என்ற நிலையில் இயங்கும் ஓர் உடல் உயிரியல் உந்துதலால் பெறும் உதிரப்போக்கை வெளிப் படுத்தியவுடன் அச்சிறுமி தனிமைப்படுத் தப்படுகிறாள். அவளைச் சமூகம் ஒரு தனியான காடு சார்ந்த களத்தில் தற்காலிகமாக அமைக்கப்படும் குடிசைக்குள் இருத்துகிறது.

களாகச் செயல்படுத்துகிறது. முதலில் பண்பாட்டுத் தளத்திலிருந்து பிறழ்ந்து இயற்கைத் தளம் மீண்ட உடலை ஒரு வகையில் கட்டுக்குள் கொணர்ந்து இடைநிறுத்துகிறது; அதனைத் தனிமைப்படுத்தி, மௌன மாக்கி, இருளுக்குள் தள்ளி மேலும் செயல்பட விடாது தடுக்கிறது. இது ஒரு தற்காலிக ஏற்பாடாகவும் இருக்கிறது. சிறுமி என்ற நிலையில் இயங்கும் ஓர் உடல் உயிரியல் உந்துதலால் பெறும் உதிரப்போக்கை வெளிப்படுத்தியவுடன் அச்சிறுமி தனிமைப்படுத்தப்படுகிறாள். அவளைச் சமூகம் ஒரு தனியான காடு சார்ந்த களத்தில் தற்காலிகமாக அமைக்கப் படும் குடிசைக்குள் இருத்துகிறது. அவளோடு யாரையும் தொடர்பு கொள்ள அனுமதிப்பதில்லை (குறிப்பிட்ட ஒரு சிலரை மட்டும் கட்டுப் படுத்தப்பட்ட வெளியில் அனுமதிக்கிறது). அவளுடைய பரந்த வெளி யுலகத் தொடர்பு அறுக்கப்படுகிறது அல்லது இடைநிறுத்தப்படுகிறது. அவளது அன்றாடச் செயல்பாடுகள் ஒரு வகையில் முடக்கப்படுகின்றன. இரண்டாவதாக அவளது அடையாளம் அழிக்கப்படுகிறது. அவளது உணவு வரையறுக்கப்பட்டதாகிறது; வழக்கமான உணவு விலக்காகிறது. உடல், முகத்தோற்றம் மாற்றியமைக்கப்படுகிறது. அவளது முந்தைய உடைகள் மறுக்கப்படுகின்றன. முற்றிலும் சமூகத் தளத்திலிருந்து அப்புறப்படுத்தப்பட்ட ஓசைகளற்ற, ஒளியற்ற வெளியில் இருத்தி வைக்கப்படுகிறாள். மூன்றாவதாக அவளுக்குப் புது அடையாளம் கொடுக்கப்படுகிறது. அவளது ஆடை வேறுவகையானதாகவும் புதிய தாகவும் மாற்றியமைக்கப்படுகிறது. முகத் தோற்றம், முடியலங்காரம், அணிகலன்கள் என அனைத்தும் புதுவகையில் இருக்குமாறு மாற்றப் படுகின்றன. அவளது நடையுடை பாவனைகளும் மாற்றம் பெறுமாறு அவளுக்குக் கற்றுத்தரப்படுகிறது. மேலும் சமூகத் தளத்தில் அவளுக்கான அந்தப் புதிய சமூகத் தகுதிநிலையைப் பொருண்மைப்படுத்தும் பண் பாட்டு நடத்தைகள் அவள்மீது சாட்டப்படுகின்றன. இவ்வாறான மூன்று அடுக்குச் செயல்பாடுகள் ஒவ்வொரு பருவநிலை மாற்றங்களின் போதும் அந்தந்த நிலைகளுக்கேற்ற வகையில் அமைந்திருப்பதை அறியலாம். இது ஆண், பெண் உடல்களுக்கும் பொருந்தக்கூடியதாகவும் உள்ளது.

முடிவுரை

சமூகம் ஓர் உடலை அல்லது சமூகக் கூட்டு உடலைப் பின்வரும் நிலை யில் புரிந்துகொண்டுள்ளது. அதாவது, ஓர் உடல் என்பது அடிப்படையில் பௌதீக உடல் / உயிரியல் உடலாகவும் சமூக / பண்பாட்டு உடலாகவும் இருக்கின்றது. இவையிரண்டும் ஒரே வேளையில் இயங்கக் கூடியது. பௌதீக உயிரியல் உடல் அவ்வப்போது காலவெளியினூடாக அனிச்சையான மாற்றத்துக்கு ஆட்படுகிறது. இந்த மாற்றத்தைச் சமூகம் கணக்கில் கொண்டு அம்மாற்றம் பெற்ற உடலினைச் சமூகம் வெவ்வேறு

பருவநிலை உடலாகப் பகுக்கிறது. இதுவே சமூக உடல் எனப்படுகிறது. வேறொரு வகையில் சொல்வதானால் பௌதீக உயிரியல் உடல் என்பது இயற்கை உடலாகும்; சமூக உடல் என்பது பண்பாட்டு உடலாகும். ஒரே வேளையில் ஒரே உடலுக்குள் இயங்கும் இவ்விரு உடல்களும் கால வெளியில் பயணிக்கிற போது இயற்கை உடல் அனிச்சையான தொடர் வளர்சிதை மாற்றத்திற்குட்பட்டது. இத்தொடர் நிலை மாற்றம் பெறுகிற போதெல்லாம் அவ்வுடல் இயற்கை வெளிக்குள் முற்றிலும் இடம்பெயர்ந்துவிட்டதாகச் சமூகம் புரிந்துகொள்கிறது. இவ்வாறான இடப்பெயர்ச்சியின் போதெல்லாம் சமூகம் இவ்வுடல் குறித்து அதிர்ச்சி யுறுகிறது. சமூகம் ஒருடலைப் பண்பாடேற்றம் செய்து சமூக உடலாக வைத்திருக்க அவ்வுடல் இயற்கை உயிரியல் உந்துதலால் இயற்கை வெளிக்குள் இடம்பெயர்வதை அதிர்ச்சியுடன் நோக்குகிறது. இவ்வுடல் பண்பாட்டு வெளியிலிருந்து வெளியேறிவிட்டதாகக் கருதுகிறது. எனவே மீண்டும் இவ்வுடலைப் பண்பாட்டு வெளிக்குள் இழுத்துவரும் முயற்சியை மேற்கொள்கிறது. இவ்வாறு இயற்கை வெளிக்குள் இடம் பெயர்ந்துவிட்ட உடலைப் பண்பாட்டு வெளிக்குள் இழுத்துவரச் சில குறியீட்டு வகையிலான சடங்குச் செயல்பாடுகளைக் கையாள்கிறது. இச்சடங்குச் செயல்பாடுகள் அவ்வப் பருவநிலை குறித்துச் சமூகம் கொண்டிருக்கும் கருத்தினை அடிப்படையாக் கொண்டமைகின்றன. எனவேதான் ஒவ்வொரு வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கும் அந்தந்தப் பருவநிலையைக் குறியீடு செய்வதாக அமைகின்றது. இயற்கைக்கும் பண்பாட்டுக்கும் இடையிலான இழுபறியும் இவ்விழுபறியைச் சமூக உளவியல் கையாளும் உத்தியாகவே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் அமைகின்றன.

ஒவ்வொரு வாழ்க்கை வட்டச் சடங்கும் அந்தந்தப் பருவநிலையைக் குறியீடு செய்வதாக அமைகின்றது. இயற்கைக்கும் பண்பாட்டுக்கும் இடையிலான இழுபறியும் இவ்விழுபறியைச் சமூக உளவியல் கையாளும் உத்தியாகவே வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் அமைகின்றன.

துணை நூல்கள்

கௌதமன், ராஜ். 2006. பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும். சென்னை: தமிழினி.

நலங்கிள்ளி, ரங்க. 1994. 'நாட்டுப்புற நனவிலி: பலிச் சடங்கு ஒரு சிறப்புப் பார்வை'. புலமை. டிசம்பர். 1994.

பாரதி, பக்தவத்சல. 2014. இலக்கிய மானிடவியல்: தமிழ்ச் சமூகத்தின் செல்நெறிகளின் மீதான பண்பாட்டியல் பார்வை. புத்தாநத்தம்: அடையாளம்.

பாஸ்கரன், பிலவேந்திரன், ச. 2004. 'இருசி / இரிசி: மூலப்பழ வடிவமும் மூலம் குறித்த தேடலும்'. புதிய ஆராய்ச்சி இதழ் 3.

பிலவேந்திரன், ச. 1995. 'காட்டேறி: ஒரு மீட்டுருவாக்கம்'. தமிழியல் ஆய்வு. மதுரை: ஞாலத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு ஆய்வு மன்றம்.

.... 2002. 'பண்பாட்டில் நிலமும் உடலும்.' மாறிவரும் சமூகம்: நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வுகள். பதி. ஆறு. இராமநாதன், சிலம்பு, நா. செல்வராசு ச. பிலவேந்திரன். சென்னை: தன்னனானே.

.... 2004. ‘வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகளில் உரல், உலக்கை: பண்பாட்டுப் பொருண்மைகள்’. நாட்டுப்புறவியலும் கோட்பாடுகளும். பதி. ஆ. திருநாகலிங்கம். புதுச்சேரி: யாழினி.

.... 2009. ‘மொழிக்குள் உறங்கும் ஆழ்மனப் பொருண்மைத் தளங்கள் அல்லது மொழியும் ஆழ்மன மொழிதலும்’. புதிய ஆராய்ச்சி இதழ். 1.

முத்தையா, இ. 2015. ‘தமிழ்ச் சிந்தனை மரபில் அகம் புறம்’, அகம்புறம்: கலை இலக்கிய பண்பாட்டு அரசியல் ஆய்விதழ். தொகுதி 1.

ஜமாலன். 1998 1999. ‘மொழியும் நிலமும்: தொல்காப்பியமும் தமிழ் நிலமும் ஒரு மறுவாசிப்பிற்கான முயற்சி’, காலக்குறி 9: 9 19 காலக்குறி 10.

ஜோதிராணி, க. 2005. பறையர் இன மக்களின் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள். சென்னை: காவ்யா.

ஷீலா, எஸ்.எம். 1991. மலிநகர் பரதவர்களின் வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள். பாளையங்கோட்டை: தூய சவேரியார் தன்னாட்சிக் கல்லூரி, நாட்டார் வழக்காற்றியல் முதுகலைப் பட்டப் படிப்புத் தேர்வுக்கான ஆய்வேடு (வெளியிடப்படாதது).

Bajwa, Ranjit Singh. 1991. The Semiotics of Birth Ceremonies of Punjab. New Delhi: Bahri Publications.

Bhattacharya, N.N. 1980. Indian Puberty Rites. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publications Pvt. Ltd.

Dumont, Louis. 1986 (1957). A South Indian Subcaste: Social Organization and Religion of Pramalai Kallar. (Trans.) M. Moffatt and A. Morton. Delhi: Oxford University Press.

Gennep, Arnold Van. 1969. Rites of Passage.

Thurston, Edgar, 1975. (1909). Castes and Tribes of Southern India. (7 Volumes). New Delhi: Cosmo Publications.

Turner, Victor. 1967. The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca & London: Cornell University Press.