

सारा स्नाइडरम्यान । सन् २०१५ । रिचुअल्स अफ एथिनसिटी : थांग्मी आइडेन्टिज  
बिट्विन नेपाल एण्ड इण्डिया । फिलाडेल्फिया : युनिभर्सिटी अफ पेन्सेलभेनिया  
प्रेस ।

मानवशास्त्री सारा स्नाइडरम्यानको पुस्तक रिचुअल्स अफ एथिनसिटी : थांग्मी आइडेन्टिज  
बिट्विन नेपाल एण्ड इण्डियाको उपसंहारको शीर्षकमा “थामी के हो?” भन्ने अस्तित्ववादी  
प्रश्न छ । यो प्रश्न थांग्मी/थामीहरूलाई उनीहरूले भेट्ने “जिज्ञासु बाहिरियाहरू” ले प्रायः  
सोध्ने गर्छन् । लगभग ४० हजारको संख्यामा रहेका थामीहरूलाई बारम्बार यो प्रश्न तेर्स्याउँदा  
कतिपयले यो प्रश्न आफूले आफूलाई नै सोध्छन् । थामीहरूको मूल थलो सिन्धुपाल्चोक  
र दोलखा जिल्ला हो । यस बाहेक, रोजगारीको सिलसिलामा गएका र उतै घरजम गरी  
बसेका थामीहरू भारतको दार्जिलिङ र सिक्किममा पनि छन् । सन् १९५० को दशकमा  
औलो उन्मूलन कार्यक्रमले जमिन र पैसा दिएर तराईमा बसाइ सर्न प्रोत्साहित गरेपछि केही  
थामी परिवार उता गएका थिए । अहिले झापा, इलाम, रामेछाप र उदयपुर जिल्लामा केही  
संख्यामा थामीहरू छन् । उच्चारण मिल्ने भएकोले होला, कतिपयले थामीलाई “कामी” या  
“धामी” ठान्छन् । विभिन्न विद्वान्ले पनि थामी जातिलाई तामाङ, राई या लिम्बू समुदायको  
सदस्यको रूपमा लिने गरेका छन् । सन् १८५४ मा जारी भएको मुलुकी ऐनले थामी जातिलाई  
किटान गरेको छैन । पुस्तकको प्राक्कथनमा स्नाइडरम्यानले थामीहरूको पहिचान निर्माणमा  
आफ्नो भूमिका रहनु नै पुस्तकको मूल विषय भएको बताएकी छन् । उपसंहारमा उनले  
लेखेकी छन्, भविष्यमा “थामी के हो?” भन्ने प्रश्न तेर्सिँदा, उनीहरूमध्ये केहीले थामीबारे  
लेखिएको यही पुस्तकलाई देखाउनेछन् ।

नेपाल र भारतमा नागरिकताको प्रमाणपत्र, राशन कार्ड र अरू कागजातमा थांग्मीहरूको  
थर “थामी” भनेर लेखिन्छ । एक प्रचलित कथा अनुसार एक जना बाहुनले थाम (स्तम्भ)  
सँग अन्न साट्न हिँडेको एक जना अर्धनग्न र बेनाम व्यक्तिको नाम “थामी” राखिदिएपछि  
बोलचाल र सरकारी प्रचलनमा यो नाम रहन गयो । तर उनीहरू आफ्नो जातीय नाम

“थांग्मी,” जुन तिब्बती भाषाको “मथा मि” (सीमाका बासिन्दा) वा “थांग मि” (मैदानका बासिन्दा) बाट आएको हुनुपर्छ (पृ. ११-१२) भन्नेमा बढी विश्वास राख्छन् ।

नेपाली र विदेशी मानवशास्त्रीले नेपालका विभिन्न जातजाति बारेमा प्रशस्त अध्ययन गरेका छन् । थांग्मीबारे केही फुटकर अध्ययन भए पनि अध्येताहरूले बृहत् अध्ययन नगर्नुको कारण थांग्मीहरू निक्कै गरिब हुनु र उनीहरूसँग थांग्मीपना झल्काउने मौलिक संस्कृतिको कमी हुनु हो । अर्थात् अरू जातिहरूको भन्दा प्रस्ट रूपमा फरक देखिने थांग्मी शिल्प, कलाकृति वा पहिरन नहुनु हो, भन्ने स्नाइडरम्यानको तर्क छ (पृ. १२) । यो पृष्ठभूमिमा स्नाइडरम्यानले भने थांग्मीहरूले विशिष्ट संस्कृतिको मार्फत नभई दैनिक जीवनमा गरिने आनुष्ठानिक क्रियाकलापबाट नै कसरी पहिचान निर्माण र यसको पुनःउत्पादन गर्छन् भन्ने कुराको व्याख्या गरेकी छन् ।

स्नाइडरम्यानको यो पुस्तक थांग्मी जातिको “एथ्नोग्राफिक” अध्ययन हो । एथ्नोग्राफी आफैमा मानवशास्त्रीय त्रिभुजको एउटा बिन्दु हो जसको सम्बन्ध तुलनात्मक सैद्धान्तिक बहस र प्रासंगिक दस्तावेजसँग हुन्छ । उनको अध्ययन थांग्मीहरूको दैनिक जीवन र आनुष्ठानिक अभ्यासको “सहभागी अवलोकन” विधिबाट शुरू भएको छ । साथै, उनले विभिन्न व्यक्तिहरूको औपचारिक र अनौपचारिक अन्तर्वार्ताहरू लिएकी छन् । यो अध्ययन एकभन्दा बेसी ठाउँमा गरिएको हुनाले उनले एक ठाउँमा भएको प्रसंगलाई क्यामेरामा कैद गरी अर्को ठाउँमा देखाएर त्यहाँको टिप्पणी बुझ्ने प्रयास गरेकी छन् । यसरी गरिएको एथ्नोग्राफीले थांग्मी संघसंस्थाबाट प्रकाशित विभिन्न पुस्तक र विभिन्न प्रासंगिक सैद्धान्तिक दृष्टिकोणसँग संवाद गरेको छ ।

पुस्तकको उठान नेपालको राजनीति र बौद्धिक जगतमा हुने गरेका जातीय पहिचानको बहसबाट भएको छ । समाज विज्ञानमा जातीयतालाई हेर्ने मूलतः तीन दृष्टिकोण छन्— आदिमवादी, निर्माणवादी र साधनवादी । आदिमवादी कोणबाट हेर्दा जातीय पहिचानका वास्तविक र ठोस आधारहरू हुन्छन्, र पहिचान जैविक घटना हो, न कि यो इतिहास र संस्कृतिबाट निर्माण हुन्छ । निर्माणवादी विचार अनुसार जातीयता सांस्कृतिक सूचीका आधारमा नभई पहिचानको हेरफेर र परिस्थितिजन्य चरित्रबाट निर्माण हुन्छ । साधनवादी दृष्टिकोणको लागि विभिन्न समूहबीच भएको वस्तुगत र मानिएको भिन्नताले अलग-थलग समूहको पहिचान स्थापित गर्छ र त्यसले अन्तर-समूह सम्बन्ध र राजनीतिक प्रतिस्पर्धाका लागि परिस्थिति बनाउँछ । साथै, उनले यो पुस्तक नै थांग्मीहरूको मनोवैज्ञानिक र राजनीतिक पहिचानका लागि “साधन” बन्न सक्ने कुरा व्यक्त गरेकी छन् (पृ. १२) । यद्यपि, पुस्तकमा स्नाइडरम्यानले थांग्मी पहिचानका आनुष्ठानिक आधार, सामाजिक र अर्थ-राजनीतिक प्रक्रियाबाट निर्मित जातीय चेत, र समयक्रममा थपिएका र बदलिएका अनुष्ठानका बारेमा लेखेकी छन् । यो जातीयतालाई हेर्ने साधनवादी दृष्टिकोण हो ।

नेपालमा सन् २००६ को जनआन्दोलन र सन् २००८ को संविधानसभाको निर्वाचनपछि जातीयता र जातीयतामा आधारित संघीयताको विषयमा थुप्रै बहस र छलफल भए। सन् २०११ मा काठमाडौँमा भएको “जातीयता र संघीयता” सम्मेलनमा समाजशास्त्री चैतन्य मिश्रले व्यक्त गरेको जातीय भिन्नता र सीमानाहरू लहर जस्तै परिवर्तनशील हुन्छन्, न कि चट्टान झैं स्थिर (पृ. २) भन्ने निर्माणवादी दृष्टिकोणलाई पुस्तकमा थांग्मीहरू कै “पालोके” मा उल्लिखित “हामीहरू चट्टान जस्तै ठोस छौँ र हिलो जस्तै अर्ध-ठोस छौँ” भन्ने उक्तिसँग जोडेर हेरिएको छ। स्नाइडरम्यानले गरेका यी उदाहरण बीचको तुलनाले नेपालमा जातीयताबारे भएको तत्कालीन बौद्धिक बहसको एक प्रतिनिधि बनाइ र थांग्मीहरूले आफूले आफूलाई भन्ने गरेको “आनुष्ठानिक रूपक” बीचको बेमेललाई देखाउँछ। उनका अनुसार उल्लिखित थांग्मी बनाइ “आनुष्ठानिक रूपक” मात्र नभएर उनीहरूको “दैनिक जीवनको वास्तविकता” पनि हो (पृ. २)।

पुस्तकको दोस्रो अध्यायमा थांग्मीहरूको पहिचान कसरी अभ्यास (प्राक्टिस) र प्रदर्शन (पर्फोर्मेन्स) बाट निर्माण हुन्छ भन्नेबारे प्रकाश पारिएको छ। अभ्यास भन्नाले समुदायभित्र गरिने आफू र ईश्वरीय संसारलाई जोड्न गरिने धार्मिक-आनुष्ठानिक कार्यहरूलाई जनाउँछ भने, प्रदर्शन भनेको त्यो अभ्यासलाई परिष्कृत गरेर अरू सामु प्रस्तुत गर्नु हो, र प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भ राजनीतिक, आर्थिक वा अरू बाहिरी कार्यसूचीबाट निर्मित संकथनबाट सिर्जित हुन्छ (पृ. ३७)। उदाहरणको लागि, नेपाली थांग्मीहरूले बिस्तारै नाचिने मौलिक विवाह नृत्य (अभ्यास) लाई दार्जिलिङको एक कार्यक्रममा प्रस्तुत गर्दा त्यहाँका “कोरिओग्राफर” ले बलिउड शैलीमा छिटो र उत्साहित ढंगमा “प्रदर्शन” गर्न लगाएका थिए।

अभ्यास र प्रदर्शनकै सन्दर्भमा, तेस्रो अध्यायमा उल्लेख भएको, गुरुहरू र “एक्टिभिस्ट” हरू बीचको शक्ति संघर्ष पनि रोचक छ। गुरुहरू आफ्नो समुदायको मौखिक परम्परामा जोड दिन्छन् भने एक्टिभिस्टहरू त्यो मौखिक परम्परालाई लेखनमा उतार्न चाहन्छन्। गुरुहरूले मन्त्रोच्चारण मार्फत थांग्मी समुदाय र उनीहरूको मूल थलो बीचको दिव्य सम्बन्धलाई सुरक्षित गर्छन्। र थांग्मीपना र सांस्कृतिक ज्ञानको मौखिक प्रसारणको सम्बन्धलाई पुनःउत्पादन गर्छन् (पृ. ६४)। गुरुहरूको मौखिक परम्परा माथिको विश्वासका आफ्नै मिथकीय र आर्थिक-सामाजिक अवधारणाहरू छन्। नयाँ पुस्ताका एक्टिभिस्टहरू भने मौखिक परम्परालाई लिखतमा अभिलेखबद्ध गरी आफ्नो जातिको पहिचानलाई सुदृढ बनाउन चाहन्छन्।

चौथो अध्यायमा स्नाइडरम्यानले थांग्मीहरूको सीमा वारपारको व्यवहार, बसाइँसराइ र नागरिकताबारे व्याख्या गरेकी छन्। नेपालबाट थांग्मीहरू करिब १५० वर्ष अगाडिदेखि भारतको दार्जिलिङ र सिक्किमतिर चिया बगानमा काम गर्न जाने र केही त्यहीं बसोबास गर्ने गरेका छन्। सन् १९४९ अघि थांग्मीहरू नुनसँग अन्न साट्न चीनको स्वशासित क्षेत्र

तिब्बतका ड्राम र न्यालममा जान्थे । सन् १९४९ पछि त्यहीं रहेका कतिपय थांग्मीहरूले चिनियाँ नागरिकता प्राप्त गरे । थांग्मीहरूमा प्रचलित “कुमाईको घुमाइ, क्षेत्रीको जाल, नेवारको लेखाइ र थांग्मीको काल” (पृ. ११०-१११) भन्ने भनाइले एउटा कालखण्डमा उनीहरू अन्य जातजातिको छलकपटले गर्दा ऋण बोक्नु परेको र आफ्नो जग्गा गुमाउनु परेकोले बसाइँसराइ गर्नु परेको कुरालाई प्रतिबिम्बित गर्छ । यो अध्यायमा स्नाइडरम्यानले सीमा वारपारको व्यवहार र बसाइँसराइले उनीहरूको संस्कृतिको संरक्षणमा आंशिक रूपमा सहयोग पुऱ्याएको छ र कसरी सम्बद्धताको “अन्तर्राष्ट्रिय सामाजिक विन्यास” प्रदान गर्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरेकी छन् (पृ. ११०) । लेखकका अनुसार नेपालबाट भारतमा बसाइँसराइ गरेर जाने थांग्मीहरूले त्यहाँ राष्ट्रिय तहमा राजनीतिक समावेशिता र सम्बद्धताको भावना छिट्टै प्राप्त गरे, जुन नेपालमा धेरै पछिमात्र प्राप्त भयो । तर आफू बसोवास गरेको भूमि प्रतिको आबद्धता र स्वामित्व अनि सांस्कृतिक स्रोतहरू भने नेपालमा बढी छ । अन्तरदेशीय बसाइँसराइ, यसले उत्पन्न गर्ने आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक प्रभाव र विनिमयले नै आबद्धताको “अन्तर्राष्ट्रिय सामाजिक विन्यास” निर्माण हुने लेखकको तर्क छ ।

पुस्तकको पाँचौँ अध्यायमा नेपाल र भारतमा स्थापना भएका थांग्मी संस्थाहरू र उनीहरूको एक्टिभिज्मको विकासक्रम प्रस्तुत गरिएको छ । यो विकासक्रम नेपालमा भएका राजनीतिक परिवर्तन, भारतमा आदिवासीलाई मान्यता दिने व्यवस्था, र दुई देशका थांग्मीहरू बीचको विनिमयमा निर्भर छ । यो अध्यायमा सन् १९८४ को चर्चित पिस्कर हत्याकाण्डमा प्रहरीले दुई जना थांग्मीलाई मारेको, सयौँ गाउँलेहरूलाई पक्राउ गरेको, र सन् २००३ तिर दार्जिलिङका एक एक्टिभिस्टले थांग्मीहरू मुसा खाने जात भएको भन्दै मुसा खाने अभियान नै चलाएको प्रसंगहरू उल्लेख छन् । त्यसै गरी, छैटौँ अध्यायमा निरन्तर सीमा वारपारको व्यवहार र बसाइँसराइको पृष्ठभूमिमा आदिवासीपनाको दाबी र कुनै एक राष्ट्र-राज्यभित्र केन्द्रित नभएको थांग्मीपना, र आदिवासीपनाको लागि अपरिहार्य मानिने थांग्मी क्षेत्र र सो क्षेत्रमा आधारित देवीदेवताको गतिशीलताको विरोधाभास प्रस्तुत गरिएको छ । सातौँ अध्यायमा भने थांग्मीहरूको जीवन चक्रका विभिन्न अनुष्ठानहरूको व्याख्या छ ।

आठौँ अध्यायमा सन् २००६ देखि नारी भनिने दैत्यको रूप धारण गरी देवीकोट खड्ग जात्रामा नेवारले काटेको राँगोको आलो-तातो रगत पिउने थांग्मी पुरुषहरूले आफूले वर्षौँदेखि गर्दै आएको एक महत्त्वपूर्ण रीतलाई छोडिदिएको प्रसंग छ । देशमा जनआन्दोलन मार्फत जनताले राजा र राजसंस्थाप्रति रोष प्रकट गरिरहँदा थांग्मीहरूले पहिलेदेखि अभ्यास गरिरहेको अन्तर्जातीय आनुष्ठानिक कार्यलाई दमनको सांस्कृतिक नमुनाको रूपमा लिए । यो प्रसंगबाट राजनीतिक अवस्था र प्रभावले अनुष्ठान र पहिचानलाई हेर्ने दृष्टिकोणमा कसरी परिवर्तन ल्याउँछ भन्ने देखाइएको छ ।

स्नाइडरम्यानको यो पुस्तक जातीयतालाई हेर्ने सन्दर्भमा एउटा महत्त्वपूर्ण कृति हो । कतिपय अवस्थामा भने यो पुस्तकले सैद्धान्तिक पक्ष र व्यापक ऐतिहासिक सन्दर्भभन्दा बढी थांग्मीहरूको सांस्कृतिक इतिहास, मिथक, सांस्कारिक चक्र र व्यक्तिगत उपाख्यानमा जोड दिएको देखिन्छ । स्नाइडरम्यानले संरचना र इतिहासभन्दा कर्ता, अभ्यास र प्रदर्शनलाई जोड दिएको छन् । निरन्तरको बसाइँसराइले ल्याएको सीमा वारपार र भौगोलिक फैलावटको सन्दर्भमा थांग्मीहरूको संस्कृति, जातीयता र पहिचानलाई बुझ्न यो पुस्तक निकै सहयोगी छ । साथै, थांग्मीहरूको जस्तै सन्दर्भ र अवस्थिति भएका अरू समुदायको अध्ययनमा यो पुस्तक राम्रो सन्दर्भ-सामग्री बन्न सक्छ ।

निर्मल आचार्य  
त्रिभुवन विश्वविद्यालय