

अध्याय एक

शोध परिचय

१.१ विषय परिचय

इस्माली (वि.स.२०१२) नेपाली कथा लेखनमा स्थापित व्यक्तित्व हुन्। उनी नेपाली कथा लेखनमा इस्माली, बालसाहित्यमा महेश पौड्याल र पेसागत रूपमा महेश्वरप्रसाद उपाध्यायका रूपमा परिचित छन्। सृजनात्मक सक्रियतालाई हेर्दा कथा, उपन्यास र बालसाहित्यका क्षेत्रमा उनको विशेष उपस्थिति रहेको छ। साहित्यमा उनको उपस्थितिका आधारमा हेर्दा कथाकार व्यक्तित्व सबैभन्दा प्रबल रूपमा रहेको छ। वीरगन्जको अलख पोस्तक भन्ज्याङको मुखपत्र *भन्ज्याङ*मा वि.स.२०३१मा प्रकाशित *ऋणको थिचो* कथा इस्मालीको पहिलो कथा हो। इस्मालीका प्रकाशित कथासङ्ग्रहहरू *माछो माछो भ्यागुतो* (वि. सं. २०५२), *घाम घामजस्तो छैन* (वि.सं. २०५८), *काट् जर्किन डी* (वि. सं. २०६४) र *इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू* (वि.सं. २०६८) रहेका छन्। यिनका अतिरिक्त विभिन्न पत्रपत्रिकामा पनि उनका फुटकर कथाहरू प्रकाशित छन्। यसका अतिरिक्त इस्मालीका उपन्यासहरूमा *सेतो आतङ्क* (वि.सं. २०३९) र *जिरोमाइल* (वि.सं. २०५६) तथा बालसाहित्यका क्षेत्रमा बाल उपन्यास र बाल कविताका पुस्तकहरू पनि प्रकाशित छन्। इस्माली प्रवृत्तिगत दृष्टिले प्रगतिवादी कथाकार हुन्। उनका कथामा नेपाली समाज अझ तराई क्षेत्रको चित्रण सफल रूपमा गरिएको पाइन्छ। इस्मालीमा वैचारिक दृष्टिकोणलाई कलात्मक रूपान्तरणका माध्यमबाट प्रस्तुत गरी नेपाली समाजको यथार्थलाई सजीव रूपमा चित्रण गर्ने प्रवृत्ति पाइन्छ। अझ तराईको जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक अवस्थाको चित्रणमा उनको विशेष रुचि रहेको देखिन्छ। इस्माली प्रगतिवादी कथाकार भएका कारण उनका कथामा सांस्कृतिक संचेतना तीव्र रूपमा अभिव्यक्त भएको देखिन्छ। नेपाली समाजमा व्याप्त सामन्ती-शोषण र उत्पीडन, सांस्कृतिक प्रभुत्व तथा त्यसका विरुद्ध सङ्घर्षको अभिव्यक्तिका दृष्टिले इस्मालीका कथाहरू उत्कृष्ट रहेका छन्। उनका कथामा विषयवस्तुमा विविधता रहनुका साथै जीवनको यथार्थतालाई प्रस्तुत गर्दै प्रगतिवादी वैचारिक चेतनालाई तीव्र रूपमा आत्मसात् गरिएको छ।

साहित्यका विभिन्न विधाहरूमध्ये कथा आख्यानान्तर्गतको एउटा मुख्य विधा हो। नेपाली साहित्यमा कथा लेखनको परम्परा धेरै लामो नभए पनि यो एउटा महत्त्वपूर्ण विधाका रूपमा स्थापित र विकसित भइसकेको छ। यसको प्रमुख कारण छोटो समयमा पढ्न सकिने र यसले प्रदान गर्ने रोचकता नै हुनसक्छ। संस्कृतिले मानवीय जीवनका कला, ज्ञान, विज्ञान, धर्म, संस्कार, मान्यता, राजनीति, दर्शन, नैतिकता, सामाजिक चेतना, विचार, भौतिक संरचनालगायत व्यावहारिक जीवनमा प्रयुक्त विभिन्न वस्तु आदिको समग्रताको बोध गराउँछ। सांस्कृतिक अवस्थाहरूको अध्ययन नै सांस्कृतिक अध्ययन हो। द्वितीय विश्वयुद्धपछि मात्र संस्कृतिको अध्ययनमा व्यापकता आएको देखिन्छ। खास गरी ज्ञानोदय

कालपछि विकसित मार्क्सवाद, उत्तरउपनिवेशवाद, नारीवाद, उत्तरसंरचनावाद, संरचनावाद बहुसंस्कृतिवादलगायतका थुप्रै सिद्धान्त र अवधारणाको उपयोग यसले गर्दछ। सांस्कृतिक अध्ययनको मूल उद्देश्य विभिन्न शक्ति सम्बन्धलाई अनावृत्त गर्नु र त्यस्तो शक्ति सम्बन्धले सांस्कृतिक व्यवहारलाई कसरी आकार प्रदान गर्दछ भन्ने कुराको खोजी गर्नु हो। सांस्कृतिक अध्ययनमा समाजका विविध पाटाको अध्ययन गर्न सकिन्छ। सीमान्तीयता पनि सांस्कृतिक अध्ययन अन्तर्गतकै एउटा अध्ययन हो। समाजका मानिसहरूको हैसियत समान किसिमबाट बनेको हुँदैन। एउटै समाजमा केन्द्रीय तथा प्रभुत्वशाली वर्गका रूपमा रहने र परिधिमा बाँच्न बाध्य समुदाय रहने गर्दछ। विभिन्न कारणबाट परिधिमा रही केन्द्रको दबाबमा जीवन बाँचिरहेका वर्गलाई सीमान्तीयकृत समुदायका रूपमा लिन सकिन्छ। यस अध्ययनमा इस्मालीका कथामा प्रस्तुत तराई/मधेस क्षेत्रका वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक आधारमा सीमान्तीयकृत समुदायको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोध चेतनाको केन्द्रीयतामा विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

१.२ समस्या कथन

इस्माली नेपाली कथा साहित्यका प्रगतिवादी कथाकार हुन्। उनका कथामा नेपाली समाजको राम्रो चित्रण भएको पाइन्छ। समाज चित्रणमा उनका कथाहरू विशेष उल्लेखनीय छन्। उनका कथामा नेपाली समाजको अझ तराई क्षेत्रको मधेसी समुदायको चित्रण बढी मात्रामा भएको पाइन्छ। तराई प्रदेशका मानिसहरू र तिनका सामाजिक सांस्कृतिक अवस्था र त्यहीँको परिवेशलाई उतार्न इस्मालीका कथाहरू सफल छन्। इस्मालीका कथाहरूमा विभिन्न कोणबाट अध्ययन भएको पाइन्छ। नेपाली समाजको तराई/मधेस प्रदेशको सीमान्तीयकृत समुदायको प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोधको अवस्थाका बारेमा अध्ययन भएको पाइँदैन। त्यसैले सोही विषयलाई यस शोधकार्यको मुख्य समाधेय समस्या बनाइएको छ। यस सन्दर्भमा प्रस्तुत शोधमा निम्नलिखित शोधप्रश्नको प्राज्ञिक उत्तर खोजिएको छ :

- क) इस्मालीका कथाहरूमा सीमान्तीयकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्वको अवस्था के कस्तो रहेको छ?
- ख) इस्मालीका कथाहरूमा सीमान्तीयकृत समुदायको प्रतिरोधको चेतना र तज्जन्य प्रतिरोधी कार्यव्यापारको अभिव्यक्ति के कसरी भएको छ?

१.३ शोधकार्यको उद्देश्य

सांस्कृतिक अध्ययनका कोणबाट इस्मालीका कथाहरूको अध्ययन गर्न सकिन्छ। प्रस्तुत शोधकार्यमा इस्मालीका कथाहरूमा प्रस्तुत नेपाली समाजको तराई क्षेत्रका सीमान्तीयकृत समुदायको अवस्थाको अध्ययन गरिएको छ। प्रस्तुत शोधकार्यका उद्देश्यहरू निम्नानुसार रहेका छन् :

- क) इस्मालीका कथाहरूमा सीमान्तीयकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्वको खोजी गर्नु र
- ख) इस्मालीका कथाहरूमा सीमान्तीयकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना र तज्जन्य प्रतिरोधी

कार्यव्यापारको विश्लेषण गर्नु।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

इस्मालीका कथाहरू सांस्कृतिक अध्ययनका कोणबाट अनुसन्धेय रहेका छन्।उनका कथामा नेपाली समाजको राम्रो चित्रण भएको पाइन्छ।इस्माली नेपाली कथाको विकासक्रमको आधुनिक कालको पहिलो मोडको सङ्कटकालीन प्रगतिवादी कथाकाल (२०१७-२०३४) देखि कथा लेखनमा सक्रिय कथाकार हुन् (गौतम, २०६६:६७)।उनका कथाहरूमा विभिन्न शोध तथा अध्ययन कार्यहरू भएका छन्।यसरी भएका विभिन्न पूर्व अध्ययनलाई निम्नानुसार कालक्रमिक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ :

हरिप्रसाद रेग्मीले “इस्माली जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्वको अध्ययन” (२०५७) शीर्षकको स्नातकोत्तर शोधपत्रमा इस्मालीलाई समाजवादी यथार्थवादी धारामा सशक्त कथाकारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्।इस्माली साहित्यका अन्य विधाहरूमध्ये कथा विधामै विशेष दख्खल रहेका व्यक्तिका रूपमा पनि टिप्पणी गरेका छन् ।

दयाराम श्रेष्ठले “नेपाली कथा साहित्यको विकासक्रम र कथा साहित्य” (२०५९) नामक लेखमा इस्माली लगायत कथाकारहरूले नेपाली कथा लेखनका क्रममा परम्परालाई गतिमान तुल्याउन नयाँ यथार्थवाद, नारीवादी लेखन, आञ्चलिकता वा स्थानीय रङ्ग र लैङ्गिक समता आदिलाई अगाडि बढाएको कुरा उल्लेख गरेका छन्।

देवीप्रसाद सुवेदीले “नेपाली आञ्चलिक कथामा पाइने जीवनगत समस्या” (२०५९) शीर्षक लेखमा इस्मालीलाई नेपाली कथाकारहरूमा तराईको जनजीवन चित्रण गर्ने आञ्चलिक कथाकारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्।

राजेन्द्र सुवेदीले ‘समसामयिक कथाप्रवृत्ति र प्रगतिवादी कथाका प्राप्तिहरू” (२०५९) नामक लेखमा इस्मालीलाई समाजको भ्रष्ट आचरणमा डुबेको यथार्थलाई प्रस्तुत गर्ने र मानव समाज सुधारका बिम्ब प्रस्तुत गर्ने सशक्त कथाकारका रूपमा चित्रण गरेका छन्।

टेकबहादुर बलम्पाकीले “कथाकार इस्मालीको कथाकारिता” (२०६१) शीर्षकको स्नातकोत्तर शोधपत्रमा इस्मालीको कथाकारिताको विश्लेषण गर्ने क्रममा इस्माली मार्क्सवाद र सर्वहारा वर्गको विश्वदृष्टिकोणप्रति प्रतिबद्ध कथाकार भएको टिप्पणी गरेका छन्।उनले तराईका विविध खाले समस्या तथा विभिन्न आन्दोलनहरू र त्यहाँका द्वन्द्व र सङ्घर्षलाई कथावस्तु बनाई कथा रचना गर्ने कथाकारका रूपमा इस्मालीलाई चिनाएका छन्।

गोपीन्द्रप्रसाद पौडेलले “प्रगतिवादी नेपाली कथाका प्रवृत्ति” (२०६२) विद्यावारिधि शोधग्रन्थमा इस्मालीलाई नेपाली प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्।उक्त शोधग्रन्थमा पौडेलले इस्मालीको कथा लेखन प्रवृत्तिलाई प्रस्ट्याएका छन्।इस्मालीका सुरुका कथामा साम्यवादी

विचारधाराप्रति प्रतिबद्ध भएका विसङ्गतिवादी, जीवनशैली एवम् आयातिक संस्कृतिप्रति व्यङ्ग्यका साथै पुरातन सामन्ती संस्कृति र त्यस अन्तर्गत मौलाएको दाइजो प्रथाको भण्डाफोर गर्ने खालका भएको कुरा प्रस्तुत गरेका छन्। यसमा पौडेलले इस्मालीका अधिकांश कथामा नेपालको पूर्वी तराईको ग्रामीण परिवेशको चित्रण दिएकाले उनलाई आञ्चलिक कथाकार भनेका छन्। पञ्चायतकालीन भ्रष्टता, पञ्चहरूको षड्यन्त्र र उत्पीडनकारी चरित्र, प्रहरी प्रशासनको उत्पीडन, चुनावका नाममा देखिने वितण्डा प्रवृत्तिको भण्डाफोर र वेरोजगारी समस्याग्रस्त समाजको चित्रण पनि इस्मालीका कथामा पाइने कुरा उल्लेख गरिएको छ। इस्मालीका कथामा आमूल परिवर्तनसम्बन्धी चिन्तनबाट विचारको उदात्तीकरण गर्ने र क्रान्तिकारी भविष्यदृष्टिको उदघोष गर्ने खालको र क्रान्ति नगर्ने तर क्रान्तिका गर्न सिकाउने खालका रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्। यथार्थलाई आफ्नो विचारले नथिच्नु, वर्तमानको घटनाक्रमलाई नबिटुल्याई अङ्कन गर्नु इस्मालीको विशेषता रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्।

निनु चापागाउँले “समाजवादी यथार्थवादी दृष्टिमा इस्मालीका कथा” (२०६४) शीर्षकको लेखमा इस्मालीका कथाहरूले गाउँमा विकसित हुन थालेको पातलो किसिमको वर्गचेतनालाई प्रतिबिम्बन गरेको कुरा उल्लेख गरेका छन्। साहित्यमा इस्माली आफू बाँचेको समाजको उत्थानका लागि अभिप्रेरित गर्ने, समाजलाई उज्यालोतिर अघि बढाउने, समाजलाई समुन्नतिको शिखरमा पुराउने, मानव श्रमलाई चिनाउने, समाजलाई अन्धकार बनाउने र त्यस्ता तत्त्वका विरुद्ध एकजुट हुन प्रेरित गराउने खालका कथा लेख्छन्। इस्मालीका कथाहरू यथार्थको व्याख्या-विश्लेषणमा मात्र सीमित नरही समाजको रूपान्तरणको सङ्घर्षमा पूर्णतः हुन पुगेका पाइन्छन्। इस्मालीलाई समकालीन कथाकारहरूबाट फरक पार्ने तत्त्व कथामा प्रस्तुत गर्ने स्थानीयताको रङ्ग नै हो। उनलाई नेपालको पूर्वी तराईको जनजीवन र आञ्चलिकतालाई मूर्त रूपमा प्रस्तुत गर्ने कथाकारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। इस्मालीका कथाहरू जनकपुर अञ्चलका तराई क्षेत्रको जनजीवनको चित्र, त्यहाँका किसान, अर्धकिसान तथा अर्धमजदुर, निम्न वर्ग र तिनीहरूको त्यहाँका शोषक वर्गसँगको अन्तर्विरोध, वर्गद्वन्द्व र त्यस क्षेत्रका भएका विशिष्ट सङ्घर्ष र त्यो द्वन्द्व र सङ्घर्षबाट उत्पन्न माथिल्लो वर्गको छटपटी र आत्मपीडालाई केन्द्रबिन्दु बनाइएको छ। इस्मालीका कथाहरूलाई आञ्चलिकताबाट पृथक् राखेर विश्लेषण गर्न नसकिने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ।

देवीप्रसाद गौतमले “समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कथाका प्रवृत्तिहरू” (२०६८) शीर्षक लेखमा कथाकार इस्मालीलाई समकालीन प्रगतिवादी कथाकारहरूमध्ये एक रहेको कुरा उल्लेख गरेका छन्। गौतमले इस्मालीलाई प्रजातान्त्रिक व्यवस्थाको चुनावी प्रतिस्पर्धा र त्यसमा हुने जाल, झेलका प्रपञ्चका विषयमा कथा लेख्ने, भावना, संवेदना, विवेक, इमान्दारिता र मूल्य र मान्यतालाई वेवास्ता गरी पैसा, पद र प्रतिस्था र खोक्रो आडम्बरका माध्यमबाट राजनीतिक स्वार्थ सिद्ध गर्न विहारी शैलीको चुनावी पद्धतिको चर्चा गर्ने कथाकारका रूपमा उल्लेख गरेका छन्। समाजको चित्रणका सिलसिलामा इस्माली पञ्चायतकालीन निरङ्कुश सामाजिक राजनीतिक परिवेश चित्रण

गर्ने, जनचेतना, साङ्गठनिक चेतनाको विकास, क्रान्ति र परिवर्तनप्रतिको निष्ठा, राज्य आतङ्कको तीव्रतम विरोधमा इस्मालीका कथाहरू रहेका छन्। उनका कथाहरूमा निर्दोष जनतामाथिको तीव्र दमन, धरपकडका साथै प्रगतिवादी आचरण र कार्यशैली निरङ्कुशता, क्रान्तिप्रतिको अटल निष्ठाभाव, समुदायमा हुने उत्पीडन, वर्गीय सम्बन्ध र ग्रामीण समुदायमा हुने वर्गीय धरातलमा आधारित साङ्गठनिक सचेतताबाट शोषणको अन्त्य हुनुपर्छ भन्ने निष्कर्ष पाइने कुरा उल्लेख गरेका छन्। त्यस्तै उनका कथाहरूमा नारीमाथिको शोषण र दाइजो प्रथाले ल्याएको विकृतिको पनि चर्चा भएको उल्लेख गरिएको छ।

इस्मालीको कथा लेखनलाई आधार मान्दा उनी वि. स. २०३०को दशकमा उदाएका कथाकारका हुन्। उनका कथाहरूले नेपाली समाजको चित्रण अत्यन्त सहज ढङ्गबाट गरेको पाइन्छ। उनले आफ्ना कथामा विषयका रूपमा समाजका सीमान्तीकृतहरूको अवस्थालाई लिने गरेको देखिन्छ। इस्मालीका कथाहरूमा भएका प्रस्तुत समीक्षामा उल्लिखित शोधकार्य सतही र सामान्य उद्देश्यबाट भएका देखिन्छन्। सांस्कृतिक अध्ययनकै कोणबाट विशिष्ट अध्ययन देखिँदैन। अतः यही अभावपूर्तिको लागि यस अध्ययनमा उनका कथाकारिताभित्रका हालसम्म उपलब्ध तराईको मधेसी समुदायको उपस्थिति र तिनको पहिचान तथा प्रतिरोधको अवस्थाको अध्ययन गरिएको छ।

१.५ अध्ययनको सीमाङ्कन

इस्मालीका कथाहरूमा नेपाली समाजको तराई परिवेशको चित्रण भएको पाइन्छ। तराईमै जन्मेर हुर्केका हुनाले इस्मालीका कथामा तराईको चित्रण सजीव रूपमा भएको छ। इस्मालीले तराईको मधेसी समुदायलाई विषयवस्तु बनाई आफ्ना प्रायः कथाहरूलाई आञ्चलिकताले सिँगारेका छन्। उनका कथाहरूमध्ये तराईलाई परिवेश बनाइएका कथाहरूमा तराई प्रदेशका सीमान्तीकृत समुदायको अवस्थाको चित्रणमा प्रस्तुत शोधकार्य सीमित रहेको छ। प्रस्तुत शोधकार्यका विषयगत, अवधारणागत र क्षेत्र वा भौगोलिक आधारमा सीमाहरू रहेका छन्। यसमा इस्मालीका चारवटै कथा सङ्ग्रहमा प्रकाशित कथाहरूको वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक आधारमा सीमान्तीकरणको स्थितिको अध्ययन गरिएको छ भने यी तिनै आधारमा मधेसी समुदायका प्रभुत्व वर्गले सीमान्त अवस्थामा पर्याइएका सीमान्तीकृत समुदायको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधको अवस्थाको विश्लेषणमा यो शोध सीमित रहेको छ।

१.६. शोधकार्यको औचित्य

इस्मालीका कथाहरूको अध्ययन सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत सीमान्तीकृत समुदायको केन्द्रीयतामा गरिने प्रस्तुत शोधकार्य महत्त्वपूर्ण अध्ययन रहेको छ। नेपाली साहित्यको कथा लेखन परम्परामा प्रगतिवादी कितामा रही कथा लेखन गर्ने इस्मालीका कथाहरू सीमान्तीकृत समुदायको अध्ययनका दृष्टिले कलात्मक र शैलीका हिसाबले महत्त्वपूर्ण छन्। अन्य विभिन्न कोणबाट इस्मालीका कथाहरूमा विभिन्न अध्ययन कार्य भइसकेका भए तापनि उनका कथाहरूमा चित्रित

तराई समुदायका सीमान्तीकृत समुदायका बारेमा खासै अध्ययन भई नसकेको अवस्थामा यस अध्ययनको विशेष महत्त्व रहेको छ। यसमा इस्मालीका कथामा सांस्कृतिक रूपमा निर्मित तराईको सीमान्तीकृत समुदाय वा परिधीय संस्कृतिका वर्गीय (आर्थिक), जातीय, लैङ्गिक पक्षलाई आधार मानी प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतना सम्बन्धी प्रस्तुत अध्ययनबाट प्राप्त निष्कर्षले नवीन ज्ञानका जिज्ञासु, अध्येता, अध्यापक, शोधार्थी लगायत साहित्यका अन्य जिज्ञासु सबैलाई महत्त्वपूर्ण र उपयोगी हुने भएकाले यो शोधकार्य औचित्यपूर्ण रहेको छ।

१.७ सामग्री सङ्कलन

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि आवश्यक सामग्रीहरू प्राथमिक र द्वितीयक स्रोतबाट सङ्कलन गरिएको छ। इस्मालीका कथाहरू यस शोधका प्राथमिक र मुख्य विश्लेष्य सामग्री हुन् भने तिनका बारेमा गरिएका समालोचना र सैद्धान्तिक आधारसँग सम्बन्धित सामग्री द्वितीयक सामग्री हुन्। शोधको प्रकृति अनुसार प्रस्तुत शोधका लागि यस्ता आवश्यक प्राथमिक र द्वितीयक दुबै स्रोतका सामग्रीका लागि पुस्तकालयीय कार्यका माध्यमबाट सङ्कलन गरिएको छ। यस अध्ययनका लागि प्राथमिक सामग्रीका रूपमा सांस्कृतिक अन्तर्वस्तु सघन भएका इस्मालीका विभिन्न कथा सङ्ग्रहबाट प्रतिनिधिमूलक कथाहरूका रूपमा जम्मा १६ ओटा कथा सङ्कलन गरिएको छ। यसरी छनोट गर्दा तराईको मधेसीसमाजको चित्रणलाई प्राथमिक रूपमा महत्त्व दिइएका कथाहरूलाई मात्र सङ्कलनको आधार बनाइएको छ। यस आधारमा सङ्कलित कथाहरूमा चलन, माछो माछो भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, बिडम्बना, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, आवरण, गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेम कथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा, सेतो षड्यन्त्र रहेका छन्। सामग्री सङ्कलनमा कथा विश्लेषणको अवधारणा निर्माणका लागि द्वितीयक सामग्री उपयोग गरिएको छ। इस्माली र उनका कथाका बारेमा विद्वान, विज्ञ तथा शोधार्थीहरूबाट गरिएका अनुसन्धानमूलक लेख रचना तथा स्वतन्त्र अध्ययनलाई सन्दर्भ सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ।

१.८ सामग्रीको विश्लेषणको विधि तथा सैद्धान्तिक पर्याधार

प्रस्तुत शोधमा शोधप्रश्नका रूपमा उठाइएका समस्याको समाधानका लागि पाश्चात्य समालोचना परम्परामा विकसित सांस्कृतिक अध्ययनान्तर्गत सबाल्टर्नसम्बन्धी मान्यतालाई आधार बनाई सङ्कलित सामग्रीको विश्लेषण गरिएको छ। ग्राम्चीबाट सुरु भएको सबाल्टर्नसम्बन्धी मान्यताले स्टुआर्ट हल हुँदै गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाकसम्म आइ पुग्दा एउटा विशिष्ट सम्प्रदायकै रूपग्रहण गरेको छ। प्रस्तुत शोधमा सीमान्तीयतालाई यही सबाल्टर्नकै सन्दर्भमा लिई नेपाली समाजका सन्दर्भमा सीमान्तीयताको पहिचानका स्वरूप पहिल्याएर अध्याय दुईमा अवधारणात्मक ढाँचाको निरूपण गरिएको छ। उक्त अवधारणा अनुरूप कथाको विश्लेषण गरिएको छ। शोधप्रश्नका सन्दर्भमा प्रस्तुत शोधका शोध समस्याको समाधान निम्नानुसार खोज्ने प्रयत्न गरिएको छ :

- क) इस्मालीका कथाहरूमा तराई/मधेसका सीमान्तीकृत समुदायको जातीय, लैङ्गिक र वर्गीय अध्ययनसम्बन्धी अवधारणाका आधारमा पहिचान र प्रतिनिधित्वको विवेचना अध्याय तीनमा गरिएको छ।
- ख) इस्मालीका कथाहरूमा तराई/मधेसका सीमान्तीकृत समुदायको जातीय, लैङ्गिक र वर्गीय अध्ययनसम्बन्धी अवधारणाका आधारमा प्रतिरोधको चेतना र तज्जन्य प्रतिरोधी कार्यव्यापारको अभिव्यक्तिको अध्ययन अध्याय चारमा गरिएको छ।

१.९ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

शोधप्रबन्धको रूपरेखा निम्नानुसार रहेको छ :

अध्याय एक	: शोध परिचय
अध्याय दुई	: सीमान्तीयतासम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधार
अध्याय तीन	: इस्मालीका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान
अध्याय चार	: इस्मालीका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना
अध्याय पाँच	: सारांश तथा निष्कर्ष
सन्दर्भ विवरण	

अध्याय दुई

सीमान्तीयतासम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधार

२.१ विषय परिचय

प्रस्तुत शोधको खास विषय क्षेत्र सांस्कृतिक अध्ययनको सीमान्तीयतासम्बन्धी सैद्धान्तिक आधारबाट इस्मालीका कथाहरूको विश्लेषण गर्नु हो। यसका लागि सीमान्तीयतासम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधार निर्माण गर्नु आवश्यक छ। त्यसकारण यस अध्यायमा सैद्धान्तिक आधारका रूपमा सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत सीमान्तीयकृतहरूको पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोध चेतनासम्बन्धी मान्यताहरूको विश्लेषण गरिएको छ।

२.२ सीमान्तीयता शब्दको अर्थ र तात्पर्य

सीमान्तीयता शब्द नेपाली भाषामा अङ्ग्रेजी सबाल्टर्नबाट रूपान्तरित शब्द हो। सबाल्टर्न शब्द नेपाली समालोचनाका क्षेत्रमा बहुप्रचलित शब्दका रूपमा स्थापित छ। यस शब्दले विगत लामो समयदेखि अरूको अधीनमा रहेर आफ्नोपन गुमाउँदै जीवन बाँच्न विवश व्यक्ति वा व्यक्ति समूह वा त्यस्तो वर्गलाई बुझाउँछ। यस सम्बन्धमा अभि सुवेदी (२०६८) -को भनाइ यस्तो छ -

मानिसहरू गरिब र सर्वहारा अनि समाजका पिछडिएका र सीमान्तीयकृत मानिसहरूको पर्यायका रूपमा लिन्छन् सबाल्टर्न अध्ययनलाई। भारतका कतिपय साहित्य सङ्गोष्ठीमा र नेपालको अनेकौँ साहित्यिक छलफल र लेखनमा सबाल्टर्नलाई श्रमिक र सर्वहारा वा उत्पीडित वर्गका रूपमा चित्रित गरिन्छ।

यो वर्ग समाजमा निम्न तहमा रहेको वा उत्पीडनमा परेको वर्गका रूपमा परिचित हुँदै आएको पाइन्छ। सबाल्टर्न शब्द ल्याटिन मूलबाट सिर्जना भएर अङ्ग्रेजी भाषामा विकसित भएको हो, यसले निम्न वर्गको अवस्थामा परिवर्तन गर्ने भन्ने अर्थ वहन गरेको पाइन्छ। मेहेरका अनुसार शाब्दिक अर्थमा स्थान र तहमा निम्न स्तरमा रहेका व्यक्ति वा समूहलाई बुझाउन सबाल्टर्न शब्दको प्रयोग गरियो। ल्याटिन भाषाको sub र alter दुई शब्दबाट यस शब्दको निर्माण भएको

हो। ल्याटिन भाषामा sub को अर्थ निम्न र alter को अर्थ परिवर्तन गर्नु भन्ने हुन्छ। यसले कामदार, घरविहीन, किसान, महिला आदिलाई समावेश गर्न सक्छ। सीमान्तीकृत शब्दको व्युत्पत्तिगत अर्थानुसार समाजमा अनेक ढङ्गले पछि परेका वा पारिएका श्रमिक, मजदुर, किसान, सुकुम्बासी, महिला तथा सधैं गाँस, बास र कपासको पीडामा पिरोलिने र हेपिएकालाई जनाउँछ। अङ्ग्रेजी शब्द सबाल्टर्नले सदियौँदेखि शासित, आवाजविहीन वर्गलाई जनाउँछ (श्रेष्ठ, २०६८:१)। सीमान्तीकृतहरूको इतिहास, आवाज र शासकीय भूमिका हुँदैन। उनीहरू इतिहासका पानाबाट मेटिएका, बोल्न नदिइएका र शासकीय शक्तिबाट टाढा पारिएका हुन्छन्।

इटालीका मार्क्सवादी चिन्तक एन्टोनियो ग्राम्ची सबाल्टर्न शब्दका प्रथम प्रयोगकर्ता हुन्। उनले इटालीको जेलमा बस्दा लेखेका लेख (जेल नोटबुक) हरूमा यस शब्दको प्रयोग गरेका थिए। शब्दको प्रयोगको यस सन्दर्भलाई उल्लेख गर्दै तारालाल श्रेष्ठले लेखेका छन्- “ग्राम्चीका शब्दमा सबाल्टर्न भन्नाले गैर शासकीय र हैकमविहीन वर्ग वा समुदायलाई जनाउँछ, जो सधैं अधीनस्थ, पराधीन हुन्छन् र उनीहरू शासकको प्रयोगको वस्तु समेत बन्न पुग्छन्” (श्रेष्ठ, २०६८:१६)। यसरी सीमान्तीकृतहरूको अधीनमा उनीहरू आफै पनि हुँदैनन् वा उनीहरूको आत्मिक स्वतन्त्रता हुँदैन। उनीहरूलाई आवश्यक परेको समयमा शासक वा उच्च वर्गले प्रयोग गर्छ र काम सकिएपछि महत्त्वहीन ढङ्गले फ्याँकिदिन्छ। त्यस कारण समाजमा सीमान्तीकृत वर्गको स्थान मानवका रूपमा नभएर कुनै भौतिक वस्तुका रूपमा हुन्छ।

ग्राम्चीले सर्वप्रथम प्रयोग गरेको सबाल्टर्न शब्दका लागि मोहनराज शर्माले समानार्थी शब्दका रूपमा **अवरजन** प्रयोग गरेका छन्। उनले आफ्नो अवरजन अध्ययन र साहित्य शीर्षक लेखमा अवरजन शब्दको अर्थ केलाउँदै लेखेका छन्, “अवरजन तल्लो मानिस भन्ने अर्थ सबाल्टर्नको अर्थसँग एकदमै निकट रहेको छ। यसो हुँदाहुँदै पनि सबाल्टर्न एउटा पारिभाषिक शब्द भएकाले अवरजन शब्दमा समेत त्यही पारिभाषित अर्थ गाभ्नु बेस हुनेछ” (शर्मा, २०७० : ३१५)। उनले नेपाली भाषामा अवरजन जनाउने केही शब्दको उदाहरणका रूपमा अधीनस्थ, अशक्त, आवाजहीन, इतिहासविहीन, उत्पीडित, उपेक्षित, गरिब, दबिएको, दमित, दलित, निमुखा, निर्धो, पिछडा, मातहतको, विपन्न, शासित, शोषित, श्रमिक, सर्वहारा, सीमान्तीकृत आदि शब्दलाई सिफारिस गरेका छन् (शर्मा, २०७० : ३१५)। अवरजन शब्दको परिभाषालाई अझ प्रस्ट्याउँदै शर्मा (२०७० : ३१५) लेख्छन् :

विशिष्ट रूपमा भन्नुपर्दा अवरजन त्यस्तो समूह, समुदाय वा व्यक्ति हो जो सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक र क्षेत्रीय दृष्टिबाट सत्ता, शक्ति वा प्रभुत्वको संरचनाभन्दा बाहिर पारिएको हुन्छ। ग्राम्चीले यसको पहिचान त्यस्तो सामाजिक समूहका रूपमा गरेका छन् जसलाई समाजमा स्थापित राजनैतिक प्रतिनिधित्वबाट पर उछिट्याइएको हुन्छ। उनका विचारमा प्रतिनिधित्व भनेको त्यो साधन हो जसद्वारा आफ्नो आवाज सुनाइन्छ।

ग्राम्बीले यस शब्दलाई सर्वहाराकै अर्थमा प्रयोग गरेका भए पनि हाल यसको अर्थमा केही परिष्कार र परिमार्जन तथा परिवर्तन भएको पाइन्छ। वर्तमान अवस्थामा यस शब्दले शासकीय शक्ति वा प्रभुत्वशाली शक्तिको संरचनाभन्दा बाहिर रहेका सबै प्रकारका समुदायलाई अर्थात् उनै गरेको छ। त्यस कारण सीमान्तीयता शब्द एउटा व्यापक क्षेत्र ओगट्न वा समेट्न सक्ने वृहत् शब्दका रूपमा प्रयोग भएको पाइन्छ। यसभित्र जाति, वर्ग, लिङ्ग, क्षेत्र, धर्म, पेसा, भाषा, अपाङ्गता, संस्कृति आदि जुनसुकै कारणबाट पनि किनारामा परेका वा पारिएका जुनसुकै व्यक्ति वा समूह समेटिन सक्छन्। यस कुरामा आफ्नो विचार व्यक्त गर्दै लक्ष्मणप्रसाद गौतम (२०६७:३९३) लेख्छन् :

सीमान्तीय चेतना प्रतिबिम्बित छ छैन भनी अध्ययन गर्नु, जातीय विभेद र रङ्गभेदको अभिव्यक्तिको विवेचना गर्नु, दलित चेतना र छुवाछुतका सन्दर्भहरूको खोजी गर्नु उत्तरआधुनिक समालोचनामा सीमान्तीयकृत अध्ययन सिद्धान्तको प्रारूप हो। यसको सम्बन्ध जनजातीय अध्ययनसँग पनि हुने भएकाले यो पनि अन्तरविषयक विषयका रूपमा देखिन्छ।

लक्ष्मणप्रसाद गौतमले सीमान्तीयताको अध्ययनलाई अन्तरविषयक अध्ययनका रूपमा लिएका छन्। त्यस्तै निनु चापागाउँले स्पिभाकको सन्दर्भलाई प्रस्तुत गर्दै लेखेका छन्, “गायत्री स्पिभाक चक्रवर्तीजस्ता केही चिन्तकहरू सामान्यतया किनारीकृत समूहहरू र तल्लो तप्का आफ्नो सामाजिक हैसियतमा कर्ता नरहेको व्यक्तिलाई जनाउन यस शब्द (सबाल्टर्न) को प्रयोग गर्छन्” (चापागाउँ, २०६९:३५)। नारीवादी चिन्तक गायत्री स्पिभाकद्वारा यस शब्दलाई आजको व्यापक अर्थमा प्रयोग गरेका छन्। उनका अनुसार सीमान्तीयकृत भनेका तल्लो तप्का वा किनाराका त्यस्ता व्यक्ति वा समुदाय हुन्, जसको सामाजिक भूमिका कर्ताको रूपमा रहेको हुँदैन। सीमान्तीयकृतहरू अरूद्वारा प्रयोग गरिने भौतिक वस्तुजस्ता मात्र हुन्छन् अथवा आवाज गुमाएका प्रयोगका वस्तु हुनु नै खास अर्थमा उनीहरूको पहिचान हो।

२.२.१ सामाजिक संरचना र सीमान्तीयता

सामाजिक संरचनाको निर्माता समाजका शासक वर्ग हुन्छ। शासक वर्गले प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा केन्द्रमा राखेर समाजका मानकहरू निर्माण गर्ने हुनाले परम्परित सामाजिक संरचना सीमान्तीयकृत वर्गका विपक्षमा उभिन पुग्छ। त्यसैगरी परम्परागत इतिहास लेखनले पनि सीमान्तीयकृत वर्गलाई नसमेटी उच्च वा सम्भ्रान्तीय शासक वर्गको मात्रै इतिहास लेखन हुन्छ भन्ने यस सिद्धान्तको जिकिर रहेको छ। त्यस कारण उच्च वर्गीय इतिहासले सीमान्तीयकृतको इतिहासलाई मेट्छ अनि उनीहरूको आवाजलाई निस्तेज पारी सधैं शासकीय शक्तिबाट वञ्चित बनाइ राख्छ। आफ्नो वर्गीय स्वार्थ, शक्ति र सत्ताको मोहलाई बचाइ राख्न सम्भ्रान्तीय इतिहासमा सधैं यो चाल महत्त्वपूर्ण रणनीतिक चालका रूपमा क्रियाशील गराइएको छ। “सबाल्टर्न (निमुखा) भन्नाले त्यो समूहलाई बुझाउँछ जुन समाजको स्थापित संरचनाबाट बहिष्कृत हुन्छ, जसको

राजनीतिक प्रतिनिधित्व हुँदैन, जसको आवाजको प्रतिनिधित्व हुँदैन” (भट्टराई, २०६९:६८)।सीमान्तीकृतहरूलाई समाजले निर्माण गरेको संरचनाभन्दा बाहिर राखिन्छ र उनीहरूका भनाइहरूको पनि स्थापित संरचनाभित्र कुनै स्थान हुँदैन।राजनीतिमा यो वर्गको सुनुवाइको कुनै अवसर रहँदैन।

आवाज नभएको वा बोल्नै नदिइएको वा आफै पनि नबोल्ने सीमान्तीकृत वर्ग सधैं मौन रहन्छन्।यस सम्बन्धमा गायत्री स्पिभाकलाई उद्धृत गर्दै वसन्त बस्नेतले लेखेका छन्, “सबाल्टर्नहरू उनीहरूको पोजिसनलाई सकाईर्न विद्रोह गर्ने तिनीहरूको हुती हुँदैन किनकि उनीहरूलाई अभिशप्त जीवनबाट बाहिर निस्केर प्रतिरोध गर्नुपर्छ/गर्न सकिन्छ भन्ने थाहै हुँदैन” (बस्नेत, २०६९:२५५)।आफ्नो अभिशप्त अवस्थामा सुधार ल्याउन विद्रोहको आवश्यकताको बोध उनीहरूमा हुँदैन।एक अर्काका परिपूरकका रूपमा रहने ज्ञान र शक्ति दुबैबाट यो वर्ग विमुख हुन्छ।यसरी विमुख हुनुपर्ने अवस्थाको जिम्मेवार सीमान्तीकृत वर्ग होइन अथवा उनीहरू आफै वर्तमानमा मात्र विमुख भएका होइनन्, शक्ति प्रयोगको सामाजिक संरचनाका कारणबाट विमुख बनाइएका हुन्।यस कुरालाई तारालाल श्रेष्ठ (२०६८:४) ले यसरी भनेका छन् :

... सदियौँदेखि शासकीय प्रभुत्वमा अधीनस्थ सबाल्टर्न वर्ग समाजको आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक हरेक क्षेत्रमा सधैं सक्रिय रहे पनि आवाजविहीन र इतिहासविहीनबन्न बाध्य छ।दमनकारी शक्तिको प्रयोगबाट सबाल्टर्न वर्ग शक्तिको स्रोत भएर पनि शक्तिविहीन बनाइँदै आएको देखिन्छ।

सदियौँदेखि उनीहरूमाथि क्रूरतापूर्ण ढङ्गले शक्तिको प्रयोग हुँदै आएको छ।यसले सीमान्तीकृत वर्गमाथि आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि प्रत्येक क्षेत्रमा दमन गरेकै कारण उनीहरू ज्ञान र शक्तिबाट विमुख बनाइएका हुन्छन्।उनीहरू सबै क्षेत्रमा सक्रिय हुन् खोज्छन्।उनीहरू आफै शक्तिका स्रोत हुन्।सुखी र शक्तिशाली हुने चाहना नै उनीहरूमा हुँदैन भन्ने पनि होइन तर सम्भ्रान्तीय वर्गको दमन, शोषणकारी कुटिल चाल तथा शक्ति प्रयोगका कारण यो वर्ग रित्याइएको हुन्छ।यस सन्दर्भमा दलीय भूमिकाको समेत कुरा उठाउँदै आफ्नो विचार व्यक्त गर्दै जीवन जीवन्त (२०७०:१६७) -को विचार यस्तो रहेको छ :

कम्युनिष्टहरू आर्थिक रूपमा विभाजित वर्गीय दृष्टिलाई केन्द्रमा राख्ने राजनीतिक पार्टी भए तापनि नेपाली परिवेशमा ब्राम्हण र क्षेत्रीहरूको हातमा मात्र सीमित राज्य सत्ताका कारण अन्य जातिहरू वर्गीय रूपमा पिछडिन पुगेकोले निम्न वर्गको मुद्दामा जनजातिहरू जोडिन गएको देखिन्छ।समग्र रूपमा हेर्दा यहाँका आदिवासी, जनजाति, मधेसी र पिछडिएका क्षेत्रका जातिहरू पहुँच र सामर्थ्यका दृष्टिले निम्न वर्गका कोटिमा परेका छन्।

सीमान्तीकृतका रूपमा शरणार्थीको चर्चा गर्ने क्रममा सितल सम्पुर्ण मेहेर (सन् २०१२) -ले सीमान्तीकृतको परिचयलाई निम्नानुसारका चार बुँदामा प्रस्तुत गरेका छन् :

- ❖ सीमान्तीकृतहरू आवाजविहीन हुन्छन् वा उनीहरूको आवाजलाई सुनिदैन।
- ❖ सीमान्तीकृतहरूको आफ्नो इतिहास हुँदैन।सम्प्रान्त वर्गकै इतिहासको पुनः अध्ययनबाट उनीहरूको इतिहास खोज्नु पर्छ।
- ❖ प्रभुत्वशाली शक्तिको प्रयोग गर्ने कार्यबाट सीमान्तीकृतहरू विमुख हुन्छन्।
- ❖ सीमान्तीकृतले उच्च वर्गीय दमनको विरोध गर्छ।

इतिहास अभिजात वर्गको हन्छ र त्यही इतिहासको पुनः अध्ययन तथा खोजबाट सीमान्तीकृत वर्गको इतिहास पहिल्याउन सकिन्छ।उच्च वर्गको इतिहासले सीमान्तीकृतको इतिहासलाई छोपेजस्तै अवसर, अधिकार, ज्ञान र शक्तिलाई पनि छोपेको हुन्छ।

सीमान्तीकृत वर्गको पहिचान, ग्राम्चीका कार्य र धारणा, प्रभुत्व र त्यसको पहिचान तथा प्रयोगका विषयमा काइली स्मिथ (सन् २०१०:३०) द्वारा प्रस्तुत धारणा निक्कै उपयोगी देखिन्छ :

राजनीतिक शब्द सीमान्तीयताले ग्राम्चीका धारणामा समाजका मानिसहरूको त्यस्तो समूहलाई जनाउँछ, जोसँग स्वतन्त्र राजनीतिक शक्तिको अभाव हुन्छ।ग्राम्चीका समयमा यस्ता समूहहरू सहजै परिचित थिए र सीमान्तीयताको धारणाको नजिक धेरै काम गर्ने किसान र सर्वहाराको समूह थियो।ग्राम्चीले धर्म, संस्कृतिका आधारमा समाजको सीमान्त रेखाभन्दा तल परेका मानिसहरूलाई समावेश र तुलना गर्दै सीमान्तीकृतहरूको पक्षमा बहस गरेका छन्।ग्राम्चीको यस कार्यलाई देखेर पनि नदेखेजस्तो गरियो किनभने धेरै लेखकहरूले उनको राजनीतिक सिद्धान्तप्रति आकर्षित भएर पुँजीवादमा संरचनात्मक प्रणालीका रूपमा समयसँगै शासक बनेका कुराको विश्लेषणमा रुचि राख्थे।इतिहासको सङ्गठित समूह र सङ्गठित सङ्घर्षमा ध्यान केन्द्रित गरिएको छ।त्यसकारण गोराहरू र पुरुष उन्मुख संस्थामा शक्ति केन्द्रित भएको कुरामा जोड दिइएको छ।तर ग्राम्चीको तर्क अनुसार प्रभुत्व यस तहमा मात्र अस्तित्वमा छैन।यसभन्दा बढी हरदिन मानिसको विचार, विश्वास, कार्य र सङ्गठित समूहको अंशको रूपमा आफैलाई देख्न नसक्ने गरी तलबाट आउँछ।ग्राम्ची व्यक्तिगत तहबाट सञ्चालित प्रभुत्वका बारेमा धेरै सचेत थिए।पुँजीवादी प्रभुत्वको पहिचान आफ्नो समाजको पहिचानविना सम्भव थिएन, छैन।

स्मिथका दृष्टिमा ग्राम्चीले तत्कालीन किसान तथा सर्वहाराकै लागि सीमान्तीयता शब्दको प्रयोग गरेका थिए।त्यस समयमा सीमान्तीयता शब्दले व्यापक अर्थ ग्रहण नगरेको हुनाले सहजै पहिचान हुन्थ्यो।उनले समाजमा पछि पारिएकाहरूको पक्षमा आफ्नो आवाजलाई शक्तिशाली लेखनका माध्यमबाट विशेष दृष्टिकोणसहित प्रस्तुत गरेका थिए।बिडम्बना के थियो भने उनको यस आवाजलाई धेरैले बुझेर पनि खासै महत्त्व दिएनन्।धेरै लेखकहरूले ग्राम्चीको धारणालाई पुँजीवादी व्यवस्थाको संरचना प्रणाली र त्यस प्रणाली अन्तर्गतका शासक वर्गका नकारात्मकताहरूको

विश्लेषण गर्दा हतियारका रूपमा प्रयोग गरे।ग्राम्चीले आफ्नो अध्ययनको शक्तिकेन्द्रको पहिचान गरी त्यसका स्वभाव तथा चरित्रहरूका विषयमा नयाँ अवधारणा प्रस्तुत गरे।उनले अघि सारेको मान्यता अनुसार शक्ति पुरुषमा, पुरुष संलग्न संस्थामा र गोराहरूमा केन्द्रित रहेको पाइन्छ।शक्तिको यस प्रकारको केन्द्रले आफूवाहेककाहरूलाई उपेक्षा र विभेद गर्दै किनारा लगाउने क्रममा नै उपेक्षितहरू सीमान्तीकृत बन्छन् भन्ने ग्राम्चीको धारणा रहेको पाइन्छ।शक्ति प्रयोगको प्रभुत्वको निर्माणमा सबै वर्गको दैनिक विचार, विश्वास र कार्यले धेरै प्रभाव पारेको हुन्छ।

समाजमा मानिसहरूले वैचारिक रूपमै परम्परागत शक्ति केन्द्रहरूलाई सहमतीय आधारमा स्वीकार गर्छन्।उनीहरूमा केन्द्रप्रतिको एकप्रकारको विश्वास विकसित भएको हुन्छ।यही विचार र विश्वासकै बलमा आम मानिसहरूको दैनिक कार्य निर्देशित भएको हुन्छ।त्यसकारण यही विचार, विश्वास र कार्यद्वारा सिर्जित परिणामले केन्द्रलाई अझै पनि केन्द्र बनिरहन र सीमान्तीकृतलाई अझै पनि सीमान्तीकृत बनिरहन सहयोग गर्छ अथवा समाजलाई यथास्थितिबाट अगाडि बढ्न अवरोध सिर्जना गर्छ।यस अवस्थाको निर्माणमा सीमान्तीकृत वर्गकै भूमिका पनि जिम्मेवार छ तर उनीहरू आफ्नो यस अवस्थालाई जान्न, बुझ्न वा विश्लेषण गर्न सक्दैनन्।प्रभुत्वको निर्माण र प्रयोगमा व्यक्ति, व्यक्तिको विचार, विश्वास र कार्यको समष्टिबाट सिर्जित परिणामले प्रभाव पारिरहेको हुन्छ।यसलाई सिधै देख्न सकिँदैन।पुँजीवादी संरचना प्रणालीले अवलम्बन गरेका सबै उपाय र सीमान्तीकृत वर्गले आफ्नो विचार, विश्वास र कार्यको पूरै पहिचान गर्न नसक्दासम्म पुँजीवादी प्रभुत्वको पहिचान थिएन।सीमान्तीकृत वर्गको यस प्रकारको कमजोर दृष्टिले सामाजिक संरचनाका आफूविरोधी तत्वलाई पहिचान गर्न नसक्ने हुनाले नै उनीहरूलाई सधैं सीमान्तीकरण गर्न शासक वर्गलाई सामाजिक संरचना सहयोगी हतियार हुन्छ।

२.२.२ सीमान्तीयतासम्बन्धी परम्परागत इतिहास

अभिजात वर्गको इतिहास लेखनका विरुद्धमा सीमान्तीयताको अध्ययनको प्रारम्भ भएको हो।सीमान्तीयताको अध्ययनमा विगतमा लुकाइएका, पछि पारिएका वा महत्त्व नदिइएका विशिष्ट प्रकारका ऐतिहासिक सन्दर्भलाई समेटिन्छ।सबाल्टर्नको अध्ययन गर्नेले विशिष्ट, उपेक्षित इतिहासका खण्डहरूलाई अध्ययन गर्नुपर्छ भन्ने मानेका इटालीका मार्क्सेली स्वतन्त्र चिन्तक आन्तोनियो ग्राम्चीबाट सबाल्टर्न शब्द लिइएको हो।समाज सधैं चलायमान हुन्छ तर समाजका सबै घटनाहरू परम्परागत इतिहासमा आउँदैनन्।खासखास प्रकारका घटनाहरूले परम्परागत इतिहासमा स्थान पाउँछन् भने खासखास प्रकारका घटनालाई परम्परागत इतिहासले सोद्देश्यमूलक ढङ्गले लुकाउँछ।यसरी लुकाइने घटनाहरूमा सीमान्तीकृत वर्गका कथाव्यथा रहेका हुन्छन्।राज्यद्वारा लेखिएको वा लेखाइएको इतिहासमा सीमान्तीकृत वर्गको स्थान रहन्न भन्ने मानेर नै ग्राम्चीले यस तथ्यलाई अघि सारेका थिए र उनका अनुयायीहरूले पनि यस विषयमा कहिल्यै कतै कुनै प्रश्न उठाएको पाइँदैन।भारतमा सीमान्तीकृत अध्ययन प्रारम्भ गर्ने बेलामा रञ्जित गुहाको समूह यस्तै कुनै विचारको खोजीमा थियो, जसलाई ग्राम्चीद्वारा प्रयुक्त सीमान्तीयता शब्दले ठीक

द्वगले सम्बोधन गरेको हुनाले उनीहरूले यस शब्दलाई बिना हिचकिचाहट प्रयोग गरेका थिए। त्यस क्रममा गुहाको समूहले भारतमा विगतमा किसान तथा जनजातिहरूद्वारा गरिएका ससाना विद्रोहहरूको अध्ययन गरी त्यसको महत्त्वमाथि प्रकाश पार्ने काम गरेका थिए।

सीमान्तीयता सिद्धान्तका बारेमा आफ्नो बृहत् दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दै निनु चापागाउँ (२०६९:२४-२५) -ले लेखेका छन् :

परम्परागत इतिहासद्वारा पहिले प्रकाशनमा नल्याइएको इतिहासलाई अघि ल्याउने, पहिले उपेक्षा गरेका घटनाहरू र विगतमा सोद्देश्य लुकाइएका गोप्य कुराहरूबाट पर्दा उठाउने सबाल्टर्न इतिहासले गर्नुपर्छ भन्ने यसका प्रतिपादकहरूको धारणा छ। राज्यको प्रगतिका आधारमा इतिहासको निर्माण गर्ने परम्परावादी इतिहासका विपरीत सबाल्टर्न अध्येताहरू राज्यद्वारा किनारामा पारिएकाहरूको गतिविधिका आधारमा इतिहास निर्माण गरिनुपर्छ भन्ने मान्यता राख्छन्। परम्परागत इतिहासले घटनाको इतिहास लेखनमा जोड दिन्छ भने सबाल्टर्न इतिहासले मिथक र किंवदन्तीहरूलाई उपयोगमा ल्याउँछ। परम्परावादी इतिहास लेखनले सामान्यीकरणमा जोड दिन्छ भने सबाल्टर्नले विशिष्टीकरणमा। विशिष्ट वर्गीय इतिहासले राष्ट्रवादको प्रशंसा गर्छ भने सबाल्टर्न इतिहासले यसको विरोध गर्छ। खासमा सबाल्टर्न अध्ययन राष्ट्रवादलाई हेर्ने दृष्टिकोणमा नै बढी केन्द्रित छ।

यस सिद्धान्तका प्रतिपादकहरूले त्यसभन्दा अघि समाजले महत्त्व नदिएका वा योजनाबद्ध रूपमै लुकाएका घटना तथा सीमान्तीयकृत वर्गका महत्त्वपूर्ण कार्यहरूलाई उदघाटन गर्ने लक्ष्य निर्धारण गर्छ भन्ने आसय निनु चापागाउँको रहेको छ। राज्यमा स्थित शक्तिको प्रयोग वा प्रभुत्वका सापेक्षतामा इतिहासले निर्णय गर्ने र शक्तिपरास्तहरूको योगदानलाई अवमूल्यन गर्ने वा दमन गर्ने परम्पराको अविच्छिन्नतालाई रोक्दै तलबाट इतिहासको निर्माण गर्न वा सीमान्तीयकृत वर्गको योगदान समेटिएको नयाँ इतिहास कोर्न अग्रसर थिए। यस क्रममा मिथक, किंवदन्ती, लोक विचार आदिका छिद्रहरूबाट देखिने विशिष्ट सन्दर्भहरूलाई आधारका रूपमा ग्रहण गरिनुपर्छ भन्ने उनीहरूको मान्यता रहेको छ।

२.२.३ केन्द्रका सापेक्षतामा सीमान्तीयता

मानव इतिहास केन्द्र र किनारामा विभक्त रहेको कुरामा एकमत रहेको पाइन्छ। विगतका दिनहरूमा केन्द्रमुखी भएकै कारण साहित्य मात्र होइन अध्ययन विश्लेषणसमेत केन्द्रकै सापेक्षतामा उपयोग भएको पाइन्छ। वर्तमान समयमा यो सन्दर्भ पूरै बदलिसकेको छ भन्ने प्रसङ्गमा मनप्रसाद सुब्बा (सन् २०११:२०) -को भनाइ यस्तो रहेको छ :

अध्ययन परिप्रेक्ष्य अब केन्द्रबाट किनारातर्फ सरेको छ। उत्तर आधुनिक व्याख्याले केन्द्र भन्ने शब्दको अर्थ नै परिवर्तन गरिदिएको छ। अब त्यो पारम्परिक अर्थ छैन केन्द्रको जसलाई पहिले रक्षक तथा अभिभावक मानिन्थ्यो, सर्वज्ञ, गुरु अर्थात् कैयौँ कुराका स्रोत

संसाधन ठानिन्थ्यो। केन्द्र व्याख्यायित छ आज, दमनकारी, असमावेशी, प्रभुत्ववादी, गतिरोधक जस्ता नकारात्मक अर्थमा।

मनप्रसाद सुब्बाको प्रस्तुत विचारबाट अध्ययनको केन्द्र अब किनारामा सरेको देखिन्छ। हिजोको जस्तो उच्च वर्गका महाख्यान वा प्रशस्तिको गायन र चाकडीका कथा लेखनको युग अब बाँकी छैन। उच्च वर्गका नाममा अदभूत शक्तिको प्रत्यारोपण गरेर उडन्ते कल्पना भर्ने र आधारहीन व्याख्या तथा बढाइचढाइका माध्यमबाट उच्च वर्गलाई देवत्व वा अलौकिक शक्ति प्रदान गरी सबैको रक्षक वा सर्वज्ञ र सर्वशक्तिमान् बनाउने घृणित खेल अब समाप्त भएको छ। उत्तर आधुनिक व्याख्याले यी सबै अर्थको अन्त्य मात्र गरेन बरू अर्थका प्रकारको निर्माणमा पुरै उलटपुलट गरिदिएको छ। परम्पराले भन्ने गरेको केन्द्रको सकारात्मक अर्थ अब पुरै नकारात्मक अर्थमा परिवर्तन भएको छ। हिजो केन्द्र रक्षक, अभिभावक, सर्वज्ञ, गुरु आदि सम्मानित अर्थमा स्थापित थियो भने अब त्यो अवस्था उल्टिएको छ। अहिले केन्द्रलाई दमनकारी, असमावेशी वा आफूबाहेक अरूलाई नमान्ने, झगडिया वा गतिरोधक आदि नकारात्मक अर्थहरूमा व्याख्या गर्ने गरिएको पाइन्छ।

यसरी शासक वर्गको चरित्रमा आएको नयाँ व्याख्या तथा आम मानिसको बोध क्षमतामा वृद्धि भएका कारणले पनि केन्द्रप्रतिको अवधारणामा परिवर्तन आएको देखिन्छ। केन्द्र सधैं निरङ्कुशताको पक्षपाती हुन्छ। आफ्नो निरङ्कुशता वा शक्तिलाई जोगाउन उसले साम, दाम, दण्ड, भेद आदि सबै उपायको अवलम्बन गर्छ। यस सन्दर्भमा तारालाल श्रेष्ठको भनाइ यस्तो रहेको छ, “शासक वर्गले समाजका सबै क्षेत्रमा बल र सहमतिका दुबै उपायबाट प्रभुत्व निर्माण गर्छ र त्यसलाई विशिष्ट सामाजिक, सांस्कृतिक जस्ता नैतिक विचारधाराको सिद्धान्त र मान्यता प्रदान गरी सञ्चालन गर्छ” (श्रेष्ठ, २०६८ : ४०)। समाजका सबै क्षेत्रमा केन्द्रको प्रभाव रहेको हुन्छ। केन्द्रले बल सिधै प्रयोग मात्र गर्दैन सहमतिको मार्ग पनि अवलम्बन गर्छ तर सहमतिको पृष्ठपोषण गर्नका लागि पनि बलको उपयोग गर्छ। यसरी शक्तिको आडमा निर्मित सहमतिलाई सामाजिक, सांस्कृतिक र नैतिक आचरण समेतको रङ्ग दिएर मानसिक रूपमै बाध्यकारी सिद्धान्त तथा मान्यताको निर्माण गरी त्यसलाई समाजमा स्थापित गर्छ।

समाजमा केन्द्रीकरणको प्रक्रियाले विरोधाभासलाई जन्माउँछ र समाजलाई गतिरोधको भासमा पुर्याएर समस्या बढाउँछ। सुब्बा भन्छन्, “कुनै पनि कुराको केन्द्रीकरणले द्वैध वैपरीत्य उब्जाउने गर्छ— सुविधासम्पन्न/वञ्चित, गर्वित/क्षुब्ध, नर/नारी, सभ्य/अविकसित, पाश्चात्य/प्राच्य। अधिल्लोले आफ्नो क्षमता जति स्थापित गर्दै जान्छ, पछिल्लो चाहिँ उति नै किनारातिर धकेलिँदै जान्छ” (सुब्बा, सन् २०११:२०)। केन्द्रले सबैका अवसरहरू खोसेर आफूले सबै सुविधाहरूको उपभोग गरेकै कारण किनारा अवसर र सुविधाबाट वञ्चित हुन पुग्छ। यो अवस्था लैङ्गिक, शैक्षिक, भौगोलिक, जातिगत, वर्गीय आदि सबै दृष्टिबाट कार्यान्वयनमा आउँछ। यसकै परिणाममा केन्द्र प्रभुत्वशाली बन्छ भने किनारा सीमान्तीकृत हुन पुग्छ। यसरी हरेक हिसाबले

सीमान्तीकृत बनाइएका शोषित, पीडितहरूको अवस्थालाई सीमान्तीयता अध्ययनमा विश्लेषण गरिन्छ।

२.२.४ तहगत रूपामा सीमान्तीयता

वर्तमान विश्व उत्तरऔपनिवेशिक चेतनाबाट अगाडि बढिरहेको छ।स्वतन्त्रता समानता, विश्वबन्धुत्व अनि सबै वर्ग, लिङ्ग, पेसा, क्षेत्र तथा देशका बिचमा समानता भाइचाराद्वारा निर्देशित शासन प्रणाली र लोक कल्याणकारी समाज व्यवस्था आजको विश्वको मूल लक्ष्य हो।यही गन्तव्यमा विश्व अगाडि बढिरहेको छ।यस प्रकारको उद्देश्यका साथ अगाडि बढिरहेको विश्व मानव सभ्यतामा पनि मानिस केन्द्र र किनारामा विभक्त हुने रोगले सताइरहेको छ।पुराना दिनहरूमा संसार एक ढङ्गले भौगोलिक उपनिवेशको सीमामा बाँधिएको हुनाले औपनिवेशिक केन्द्रीयताको सिकार भएको थियो भने आज त्यो अवस्था छैन तर त्यस ठाउँमा आन्तरिक औपनिवेशिकता तथा मानसिक औपनिवेशिकताले जकडेराखेको दुखद अवस्था भएको हुनाले केन्द्र र किनाराको दूरी अझै पनि साँघुरो भैहालेको अवस्था भने नभएको कुरालाई मनप्रसाद सुब्बा (सन् २००८:५) -ले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

... औपनिवेशिक केन्द्रीयतालाई पूर्णतः अमान्य गर्दै आज हामी चेतनामा उत्तर औपनिवेशिक हुन खोजे तापनि हाम्रो हिजो जस्तै अझै त्यो केन्द्रीयताको काँटीमा उनीएको छ।हरेक क्षेत्रमा हामीलाई सधैं सबाल्टर्न नै मात्र बनाइ राखेर हामीलाई उनीहरूको स्वामित्व निरन्तर कायम राख्ने उद्देश्य छ त्यो केन्द्रीयतामा।

सुब्बाको विचारअनुसार रूप मात्र फेरिएको औपनिवेशिक शक्तिको प्रभुत्वबाट आज पनि मानव सभ्यता मुक्त हुन सकेको छैन।आन्तरिक उपनिवेशले सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि बाह्य क्षेत्रमा अङ्कुश सिर्जना गरेका छन् भने मानसिक उपनिवेशले मानिसलाई विचारदेखि नै आन्तरिक रूपमा कसेराखेको स्थिति छ।यसले केन्द्रको स्वामित्व वा प्रभुत्वलाई निरन्तरता दिन सघाएको छ।यस सम्बन्धमा आफ्नो विचार राख्दै रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७०:३४४) -ले लेखेका छन्:

प्रभुत्व एक किसिमको वैचारिक र सांस्कृतिक प्रक्रिया हो।सोझो दमन वा बलले मान्छेमाथि शासन गर्न सकिन्न भन्ने मान्यतामा आधारित प्रभुत्वले शासकवर्गीय विचारधारालाई स्थापित गर्ने लक्ष्य राखेको हुन्छ।यसरी हेर्दा शासक वर्ग शक्तिनिर्माणका लागि सदैव सक्रिय रहन्छ र यसका लागि उसले प्रत्यक्ष रूपमा नभई बौद्धिक, नैतिक र विचारधारात्मक प्रभावका माध्यमबाट नागरिक समाजलाई आफूतिर तान्दछ। यसले आर्थिक, राजनीतिक सुविधा पनि प्रदान गर्दछ र यही कारण जनसङ्ख्याको ठूलो

हिस्साले आर्थिक र सांस्कृतिक रूपमा शासक वर्गले जस्तै सत्तामा संलग्न भएको अनुभव गर्दछ।

रमेशप्रसाद भट्टराईका अनुसार भ्रमात्मक रूपमा सबाल्टर्नहरू आफू सत्तामा संलग्न रहेको कुरामा विश्वस्त रहन्छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत साक्ष्यबाट देखिन्छ।सीमान्तीकृत अवस्थाका किनारालाई शिर उचाल्नै नदिने वातावरण सिर्जना गरेको छ।यस कुरालाई सुब्बाले यसरी व्यक्त गरेका छन्, “एउटा जातीय जीवनदेखि राष्ट्रकै जीवनसम्मले भोग्नुपर्ने कलुषित खेल हो किनारीकरण”(सुब्बा, सन् २००८:८)।मानिसले मानिसलाई प्रयोगको वस्तु बनाउने अनि अरूका विचार, मान्यता, भावनालाई वेवास्ता गरी आफू मात्र माथि रहने खेल समाजका कुनाकुनादेखि विश्वभर नै शक्तिशाली भई अस्तित्ववान् छ।जसरी कुनै व्यक्ति, वर्ग, लिङ्ग आदिलाई विविध कारणबाट दमन गरेर किनारामा पारी सीमान्तीकृत वर्गको निर्माण गरिन्छ त्यसरी नै आर्थिक तथा सामरिक दृष्टिले शक्तिसम्पन्न राष्ट्रद्वारा विश्वका कमजोर राष्ट्रहरूलाई विभेदपूर्ण व्यवहार र थिचोमिचोको व्यवहार गरी सीमान्तीकृत बनाइन्छ।त्यस्तै जातिका हिसाबले अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा बहुसङ्ख्यक र विकसित जातिले अल्पसङ्ख्यक र अविकसित जातिलाई सीमान्तीकृत गर्छ भने स्थानीय स्तरमा मुख्य जाति वा बहुसङ्ख्यक जातिले अल्पसङ्ख्यक वा कमजोर तथा निम्न जातिलाई सीमान्तीकरण गर्छ।सीमान्तीयताका सम्बन्धमा घनश्याम नेपाल (सन् २००५:३८)–को भनाइ यस प्रकार रहेको छ :

समकालीन सन्दर्भमा यो शब्द (सबाल्टर्न) शक्तिसम्पन्न पहिलो विश्व र तिनका प्रभावमुनि थिचिएका, अन्तर्राष्ट्रिय मञ्चमा लुटे, कमजोर, अविकसित भनेर एक किनारामा थन्काइएका मुलुकहरूबिचको अन्तर परिभाषित गर्ने क्रममा ती पछिल्ला वर्गका मुलुक र तिनका सांस्कृतिक स्थितिलाई दिइने संज्ञाको रूपमा चलेको छ।

विश्वका कुनै राष्ट्र कमजोर वा शक्ति परास्त रूपमा चिनिन थाल्छ र त्यस्तो अवस्थामा शक्तिसम्पन्न राष्ट्रले उसमाथि आफ्नो प्रभुत्व र शक्तिको प्रयोगबाट सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक विविध क्षेत्रबाट आफ्नो प्रभाव विस्तार गर्ने प्रयत्न गर्न थाल्छ।यस अवस्थामा कमजोर राष्ट्रले आफ्नो स्वपहिचान गुमाउन थाल्छ र सीमान्तीकृत राष्ट्रका रूपमा परिचित हुन पुग्छ।सत्ताको सङ्घर्षमा जसले प्रभुत्व कायम गर्न सक्षम हुन्छ उसैको राज हुन्छ र यस प्रक्रियामा प्रायः सीमान्तीकृत समुदाय पछि नै परेका हुन्छन्।सत्ता र प्रभुत्वका सन्दर्भमा आफ्नो भनाइ रमेशप्रसाद भट्टराई (२०७०:३३८)–ले यसरी राखेका छन्:

सत्ताको सम्बन्ध बल र विचारधारासँग हुन्छ।विचारधारा विभिन्न पक्षसँग हुन्छ।समाज, राजनीति र अर्थव्यवस्था विचारधाराका आधार हुन्।यिनले नै सत्ताको निर्माणमा भूमिका खेल्दछन्। यस दृष्टिले ज्ञानको परम्परासँगै सत्तासम्बन्धी अवधारणामा पनि परिवर्तन आएको पाइन्छ।धार्मिक विश्वासमा टिकेको सामन्तवादी युगमा ईश्वर वा प्रकृतिलाई नै सत्ता मानिन्थ्यो।पूँजीवादी युगमा सत्ताको परिभाषामा परिवर्तन आयो र सामाजिक, राजनैतिक र

आर्थिक नियन्त्रणका सन्दर्भमा सत्ताको परिभाषा हुन थाल्यो। मार्क्सवादको अभ्युदयपश्चात् सत्ताको सम्बन्धलाई वर्गीय रूपमा अर्थ्याइयो र सत्ता एक वर्गमाथि अर्को वर्गको नियन्त्रणका रूपमा परिभाषित हुन थाल्यो।

यसरी समग्रमा हेर्दा वर्गीय विभेद समाजमा श्रमिक वा सर्वहारा वा निम्न वर्ग सीमान्तीकृत वर्गमा परेका हुन्छन्। सम्राज्यवादी विचारधारा भएको सामाजिक संरचनामा घरेलु तथा स्थानीय शक्ति तथा लैङ्गिक विभेदकारी समाजमा महिलाहरू र राष्ट्रका हिसाबले सामरिक तथा आर्थिक रूपमा कमजोर राष्ट्रहरू सीमान्तीकरणका रूपमा किनारीकृत भएको पाइन्छ।

२.२.५ वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक दृष्टिमा सीमान्तीयता

किनारामा पारिएकाहरू नै वास्तविक रूपमा सीमान्तीकृत हुन् भन्ने आजको ठम्याइलाई आधार मान्दा जातीय, वर्गीय, लैङ्गिक र भौगोलिक दृष्टिबाट पनि सीमान्तीयताको अध्ययन गर्न सकिन्छ। यसै सन्दर्भमा भारतीय विद्वान् अभिषेक गोपालले सीमान्तीयता निम्न पदस्थ सैनिक अधिकारीहरूका लागि प्रयोग गरिएको शब्द हो र यसले सर्वहारा वर्गका समानार्थी रूपमा ग्राम्चीले जात, वर्ग, लिङ्ग, यौनिकता, संस्कृति धर्म आदिका कारणबाट किनारीकृत समुदायका लागि प्रयोग भएको मानेका छन्। वास्तवमा ग्राम्चीले सीमान्तीयता शब्दको प्रयोग सर्वहारा वर्गकै लागि प्रयोग गरेका हुन् तर पछि आएर यस शब्दको अर्थमा विस्तार हुने क्रममा समाजमा किनारामा परेका/पारिएका जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक सीमान्तीयताको अवधारणामा विकसित भयो। वर्गीय दृष्टिबाट हेर्दा समाजमा उच्च वर्गले आर्थिक कारण वा अवस्थालाई आधार मान्दै निम्न वर्गलाई सीमान्तीकरण गर्छ भने उच्च वा बहुसङ्ख्यक जातिले जन्म र जातिका आधारमा निम्न र अल्पसङ्ख्यक जातिलाई सीमान्तीकरण गर्छ अनि लिङ्गलाई दृष्टिगत गर्दा प्रायः पुरुषले नारीलाई सीमान्तीकरण गर्छ। यसलाई सापेक्षित दृष्टिमा मात्र लिनुपर्छ किनभने समाजमा यदाकदा निम्न वर्गद्वारा पीडित उच्च वर्ग, महिलाद्वारा पीडित पुरुष र निम्न जातिबाट पीडित उच्च जाति पनि नहुने होइन। विभेदकारी शक्ति समाजका आर्थिक क्षेत्रमा मात्र नभई हरेक क्षेत्रमा हुने गर्दछ। त्यस कारण “वर्तमान अर्थमा सबाल्टर्नले सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक, भौगोलिक, लैङ्गिक, पेसाजस्ता हरेक हिसाबले तल पारिएका/परेका तल्लो वर्ग समूहलाई जनाउँछ” (श्रेष्ठ, २०६८:१६) भन्ने रहेको छ। यसरी सीमान्तीयताले बहुआयामिक रूपमा वर्ग, जाति, लिङ्गजस्ता विषयको अध्ययन गर्दछ।

सबाल्टर्न शब्दलाई नेपाली समानार्थी शब्दका रूपमा अवरजनलाई व्यवहृत गर्दै आफ्नो लेख “अवरजन अध्ययन र साहित्य” शीर्षकको लेखमा अवरजनको परिभाषा दिँदै मोहनराज शर्मा (२०७० :३१६- ३१७) ले भनेका छन् :

सोझो अर्थमा भन्ने हो भने अवरजनले सर्वसाधारण जनतालाई बुझाउँछ। यो तल्लो तप्का वा दर्जाको कुनै समूह, समुदाय वा व्यक्ति हुनसक्छ। सामान्य रूपमा भन्नु पर्दा यो शोषित, दलित आदि यावत् गरिबहरूको जमात हो। निमुखाहरूको जमात भएकाले

यसको आफ्नो बोली वा आवाज हुँदैन। राष्ट्र निर्माणमा यसले कालान्तरदेखि नै अरूहरू जत्तिकै योगदान दिए पनि न यसको इतिहास हुन्छ न यसको इतिहासमा नाम नै हुन्छ। यो युगौंदेखि शासित भएर बाँचेको छ।

सीमान्तीयता विभेदकारी घृणित खेलको उपज हो। यसले एउटा घर, परिवार तथा समाजदेखि राष्ट्रिय, अन्तर्राष्ट्रिय तहसम्म पनि प्रभावित पारेको छ। जातीयता एउटा पहिचान हो तर सबै जातिको समान र उही अवस्था हुँदैन वा छैन। जातिहरू कुनै विकसित छन् त कुनै अल्पविकसित र अविकसित छन्। शिक्षा, स्वास्थ्य, ज्ञान, पहुँच आदिका आधारमा फरक छन्। अल्पसङ्ख्यक र कमजोर जाति भएकै कारणले समाजमा सीमान्तीयकृत हुनु कम दुःखदायी कुरा होइन। आज जातिहरू प्रभुत्व, पहुँच, पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा निम्न, उच्च, केन्द्र र परिधि/किनारामा विभक्त छन्।

प्रभुत्व वा शक्तिका आधारमा उच्च वर्गका जातिले अर्को कमजोर जातिलाई उसका अवसरबाट वञ्चित राख्दा वा उसका अवसरहरू खोसेर लिँदा कमजोर जातिहरू सीमान्तीयकृत बन्न पुग्छन्। यस्तो अवस्थामा किनारामा पारिएका/परेका जातीय सीमान्तीयकृत वर्ग सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षिक क्षेत्रबाट वहिष्कृत हुन पुग्छन्। यस्तो अवस्थामा यी सीमान्तीयकृत जातिले आफ्नो जातीय अस्तित्व नै गुमाउन पुग्छन्। यसरी आफ्नै देशभित्र पनि आन्तरिक रूपमा औपनिवेशिक अवस्थाबाट सीमान्तीयकृत जातिहरू पीडा खप्न बाध्य हुन्छन्।

समाजमा सीमान्तीयकृत बन्ने आधारहरू असीमित छन्। जाति, वर्ग, लिङ्ग, क्षेत्र, अर्थ, संस्कृति, रङ्ग, पेसा आदि हुँदै शक्ति आर्जनका सीमान्त बिन्दुमा परेका कतिपय राष्ट्रसमेत सीमान्तीयकृत बन्न पुग्छन्। यस सन्दर्भमा मिचेल फुकोको धारणा अनुसार शक्तिको प्रभाव क्षेत्रभन्दा बाहिर कोही पनि छैन। त्यसैले जातीय, आर्थिक, लैङ्गिक आधारमा सीमान्तीयकृत भए झैं शक्ति सम्पन्न राष्ट्रका अगाडि कमजोर राष्ट्र पनि सीमान्तीयकृत बन्न पुगेको हुन्छ।

लैङ्गिक रूपमा समाजमा विभेदको स्थितिले सीमान्तीयताको अवस्था सिर्जना गर्छ। जन्म र प्रक्रियाले समान, मानवीय भावना र संवेदनाले समान, शारीरिक आवश्यकता र जैविक दृष्टिले समेत नारीहरू समाजमा सीमान्तीयकरणको सिकार भएका छन्। यस कुरालाई मनप्रसाद सुब्बा (सन् २०११:१४) -को भनाइ यस्तो छ :

छोरा होस् वा छोरी, जन्मदा मान्छे नै जन्मेको हुन्छ, तर पछि समाज (सभ्यता) ले उसमाथि लिङ्गभेदका अनेक नियम, आचरण र प्रतिबन्धहरू थप्दै जान्छ। अनि मान्छे हुनबाट च्युत यौटी नारी मात्र निर्मित हुन्छ जसको हुनुलाई पुरुषको सहयोगी अर्थात् पुरुष इच्छाको पूरक मात्र मानिन्छ। यसरी समाजमा उसको भूमिका अत्यन्त किनारीय तुल्याइन्छ।

पुरुषद्वारा निर्मित संस्कार, सांस्कृतिक मूल्य र मान्यताहरूका जालोले जेलेर नारीलाई धकेलेर किनारामा पुराउने काम समाजले गर्दछ। नारी केवल पुरुषको सहयोगीका रूपमा मात्र प्रयोगमा ल्याइन्छ। यस क्रममा नारीलाई अर्काको इच्छामा बाँच्ने भावशून्य वस्तुका रूपमा मात्र चित्रित गरिन्छ। यसरी समाजमा नारीहरू यौनका कारण, पुरुषको अपराधका कारण, पुरुषकेन्द्री सामाजिक मानसिकताका कारण र कतिपय अवस्थामा स्वयम् नारीकै कारण पनि सदियौँ देखि नारीहरू सीमान्तीकृत हुन बाध्य छन्। नारी र पुरुषका भिन्नताको कारण नै पितृसत्ता रहेको कुरालाई जोड दिँदै आफ्नो तर्क रजनी ढकाल (२०७०:३३२) यसरी प्रस्तुत गर्छिन् :

पितृसत्तामा महिलाले दोस्रो दर्जाको हैसियतमा बस्नु पर्छ। यसले नारीलाई कोमल, सहनशील, निरीह, कमजोर, परनिर्भर, पराश्रित, डरपोक, असक्षम, भावुक, अर्काको भाग्यमा बाँच्ने, घरभित्र मात्र बस्ने, परिवारको हेरचाह गर्ने, साना र सजिला काम गर्न जातिका रूपमा चिनाएको हुन्छ भने पुरुषलाई कठोर, आक्रामक, साहसी, बलवान, आत्मनिर्भर, रक्षक, स्वावलम्बी, सक्रिय, महत्वाकाङ्क्षी, निर्भीक, क्षमतावान, तर्कशील, निर्णयकर्ता, नेतृत्व गर्न सक्ने, स्वामी, मालिक, जोखिमपूर्ण काम गर्न सक्ने, पैसा कमाउने, ठूलो र महत्त्वपूर्ण काम गर्ने जात भनी अर्थ लगाएको हुन्छ।

सबाल्टर्नसम्बन्धी जातीय, वर्गीय, लैङ्गिक, क्षेत्रीय आदि सबै अर्थहरूलाई समेट्दै व्यापक अर्थलाई अर्थाउँदै वासुदेव पुलामी (सन् २०११:५१) -ले लेखेका छन् :

‘सबाल्टर्न’ शब्द सेनाको शब्दावलीबाट लिइएको पाइन्छ। जसले सेनाको अत्यन्त तल्लो वर्गमा पर्ने कमिसन अधिकारीलाई बुझाउँथ्यो। ग्राम्चीले सबाल्टर्न शब्दको अर्थ प्रलेटरियट को पर्यायवाची तथा त्यसको साटोमा प्रयोग गरे। ग्राम्चीका अनुसार समाजको निमुखा, निर्धन, र आर्थिक रूपमा शोषित मात्र नभएर सांस्कृतिक र कतिपय सामाजिक हक र हितबाट उपान्तमा ठेलिएका सामाजिक समुदायलाई नै सबाल्टर्नको अर्थमा बुझाइएको पाइन्छ। सबाल्टर्नको अवधारणाले वास्तवमा समाज र देशको इतिहासका पानाहरूबाट सदैव ओझेलमा पारिएको, किनारीकृत गरिएको सामाजिक समुदायहरू, अशिक्षितहरू, तल्लो जातका ठहराइएकाहरू, ग्रामीण महिलाहरू आदिलाई नै बुझाइएको पाइन्छ।

ग्राम्चीले सबाल्टर्न शब्दलाई सर्बहाराकै पर्यायका रूपमा प्रयोग गरे पनि त्यसपछि यस अवधारणाले इतिहासबाट उपेक्षित तथा सबै क्षेत्रबाट सीमान्तीकृतहरूका लागि प्रयोगमा ल्याइएको पाइन्छ। समुदायका व्यक्ति, वर्ग, जातिले अन्य व्यक्ति, जाति वा वर्गका सापेक्षतामा कुन रूप अनि तह र अवस्थामा जीवन चलाइ रहेको छ त्यसका आधारमा सीमान्तीयताको पहिचान हुने गरेको पाइन्छ। यस सम्बन्धमा निनु चापागाँई (२०६९:३५) -ले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

अहिले वर्गीय रूपमा मात्र होइन जाति, लिङ्ग, यौनिकता, प्रजातीयता वा धर्मका कारणले निम्न तह र स्थानमा रहेको जुनसुकै व्यक्ति र समुदायलाई जनाउन यो शब्द उपयोग गर्ने गरिएको छ। सामाजिक, राजनीतिक, र भौगोलिक रूपले प्रभुत्ववादी शक्ति संरचनाभन्दा बाहिर परेको व्यक्ति वा समूहलाई सङ्केत गर्न समेत यसको प्रयोग हुने गरेको छ।

अहिलेको अवस्थामा जीवन भोगाईको न्यूनता नै वास्तवमा सीमान्तीयताको पहिचान बन्न पुगेको छ। बहिष्कृत अवस्थामा रहेका राजनीतिक शक्ति र गतिविधिबाट उपेक्षित, शक्तिविहीन तथा जाति, वर्ग, लिङ्ग आदि रूपमा पछि परेका वा आवाज विहीन नै वास्तवमा सीमान्तीयताका रूपमा परिचित छन्। जीवन बाँच्ने क्रममा अभिजात वर्गीय विभेदकारी चरित्रको पहिचान गर्न नसक्ने, प्रतिरोध क्षमता नभएका र आफ्ना व्यवहारमा परिवर्तनकारी गतिलाई पकडमा ल्याउन असक्षम अवस्थाका सीमान्तीयताका वर्ग हुन र ती समस्याग्रस्त अवस्थाबाट गुञ्जिरहेका हुन्छन्। सीमान्तीयताको पहिचानका सम्बन्धमा बेने बै (सन् २०१२:५३) -ले आफ्नो विचार यसरी व्यक्त गर्छन् :

प्रभुत्वको प्रतिरोधको सन्दर्भमा, व्यवहारमा, चाल वा गतिमा, दमनमा, सङ्घर्षमा र निश्चित सामाजिक बहिष्कारका विरुद्धमा सीमान्तीयतालाई देख्न सकिन्छ। सीमान्तीयता सिद्धान्तको दृष्टिमा जाति, वर्ग र लिङ्गका आधारमा आवाज विहीनहरूलाई अरूका रूपमा लिइएको छ। शक्तिको प्रभुत्वमा रहेकाहरूद्वारा निर्मित तथ्यात्मक मूल्यहरू अरूमाथि थोपरिन्छन्।

सामाजिक बहिष्कृतको अवस्थामा पनि सीमान्तीयताहरू दमनको विरोध गर्ने सङ्घर्षमा समाहित हुन सक्दैनन्। विचार वा शक्तिको अभावमा गतिशून्य जीवन भोग्नु परेका कारण जीवन बँचाइको सङ्घर्ष गरे पनि स्वमुक्तिका लागि गरिने सङ्घर्षमा भने त्यसको अनुकूल व्यवहार गर्ने भने असक्षम नै हुन्छन्। यस्तो अवस्थामा अभिजातहरूले शक्ति वा प्रभुत्वका आडमा सीमान्तीयताहरूलाई उठनै नसक्ने गरी थिचेर राखेका हुन्छन्। सीमान्तीयता शब्दले वर्ग, जाति, लिङ्ग, भाषा, संस्कृतिका आधारमा अधीनस्थ बनेकालाई सङ्केत गर्छ। सीमान्तीयता अध्ययनको अध्ययनको विषय नै दमितहरूको गतिविधि हो। यसको उद्देश्य सम्प्रान्तहरूको विभेदकारी चरित्रलाई सुधारनु हो।

सीमान्तीयताको अध्ययनले किनारीकृत समुदायलाई केन्द्रमा राख्छ र उच्च वर्गीय विभेदकारी चरित्रमा सुधारको अपेक्षा गर्छ। सामाजिक, आर्थिक तत्त्वका आधारमा वा वर्गका आधारमा इतिहास गुमाएका अनि विभेदकारी र अमानवीय ढङ्गले सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक आदि क्षेत्रहरूबाट किनारामा पुर्याइएका, शक्ति वा प्रभुत्वको जाँतोमा सधैं पिसिन बाध्य पारिएका, सधैं शासक वर्गका हितमा मात्र प्रयोग हुने, भावना शून्य अवस्थाका निरीह व्यक्ति वा समुदाय वर्गीय सीमान्तीयता हुन्। वर्गीय र जातीय सीमान्तीयताका सबै पहिचान बोकेका उच्च

तथा निम्न दुबै वर्ग र उच्च अनि निम्न दुबै जातमा जन्मिएर पनि लैङ्गिक आधारमा मात्र विभेदको सिकार भएर अरूका चाहनामा मात्र बाँच्न विवश पारिएकाहरूलाई लैङ्गिक सीमान्तीकृतका रूपमा पहिचान गर्न सकिन्छ।

२.२.६ सीमान्तीकृत वर्गको प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतना

समाजमा हरेक व्यक्तिको अधिकार र प्रतिनिधित्वका हिसाबले समान र नैसर्गिक अधिकार सुरक्षित रहेने सार्वभौम मान्यताको सिद्धान्त रहेको हुन्छ। यही सार्वभौम मान्यताका आधारमा के कुरा भन्न सकिन्छ भने सीमान्तीकृत समुदाय पनि कुनै न कुनै रूपमा समाजमा आफ्नो प्रतिनिधित्व कायम गर्न सक्षम हुन्छन्। यही प्रतिनिधित्वका आधारमा कुनै पनि कृतिमा वर्णित पात्रको सम्यक विश्लेषण गर्न सकिन्छ। प्रतिनिधित्वका आधारमा उसको वर्गीय चरित्र, जातीय भूमिका, लैङ्गिक अवस्था आदिको जानकारी उल्लेख गर्न सकिन्छ। यस्ता वर्गको मौन इतिहास लामो हुने तर वाचाल इतिहास अति छोटो हुने कुरा अभि सुवेदीले बताएका छन् (सुवेदी, २०७१:१०९)। यसको अर्थ सबाल्टर्नहरूको इतिहास नहुने नभई प्रत्यक्ष रूपमा प्रकटित रूपमा आउन नसक्ने हुनाले उनीहरूको प्रतिनिधित्वको कुरा पनि लुकेको अवस्थामा रहेको हुन्छ भन्ने हो। तर यसको अर्थ उनीहरूको प्रतिनिधित्व नै नहुने भन्ने चाहिँ होइन।

सीमान्तीकृत समुदायले समाजमा आफ्नो प्रतिनिधित्वका माध्यमबाट कुनै न कुनै रूपमा पहिचान कायम गरिरहेका हुन्छन्। त्यस्तो पहिचानका आधारमा उनीहरूको अध्ययन गर्न सकिन्छ। पहिचान कायम गर्ने क्रममा उनीहरूको कतै दह्रो रूपमा उपस्थिति देखिन्छ भने कतै अत्यन्त फितलो उपस्थिति रहेको पाइन्छ। कृतिमा जे जस्तो रूपमा पहिचान कायम गरेको छ सोही अनुसार अध्ययन गर्ने गरिन्छ। सबाल्टर्नको पहिचानका सवालमा स्पिभाकको भनाइलाई उद्धृत गर्दै अभि सुवेदीले भनेका छन्, “उनलाई चाख लाग्ने सबाल्टर्नको परिभाषा यस्तो छ—सबाल्टर्न भनेको सबै प्रकारका सामाजिक गतिशीलताबाट अलग हुनुको अवस्था हो” (सुवेदी, २०७१:१११ मा उद्ध.)। पहिचानकै सवालमा सबाल्टर्नलाई अवरजनका रूपमा लिन रुचाउने मोहनराज शर्माले भनेका छन्, “यो शासित हुने समूह वा समुदाय हो। यसको पहुँच हैकम चलाउने केन्द्रसम्म हुँदैन। त्यसैले यो सदैव सीमान्तीकृत हुन्छ” (शर्मा, २०७०:३१७)। यसरी सबाल्टर्नलाई शासित भएर बाँच्ने समूह वा समुदायका रूपमा लिने गरिन्छ।

सतका विरोधमा असत, कानूनका विरुद्ध गैरकानुनी, मानवीयताको विरुद्ध अमानवीयता, नैतिकताका विरुद्ध अनैतिक, समानताका विरुद्ध विभेदकारी शक्तिको प्रयोग गर्ने व्यवहारका विरुद्धमा जागरुक भई उठ्ने चेतनानै वास्तवमा प्रतिरोध चेतना हो। सीमान्तीकृत वर्गको प्रतिनिधित्वको सामर्थ्य र उनीहरूको प्रतिरोधी क्षमताका विषयमा केही विवादहरू रहेका छन्। ग्राम्बी, गायत्री स्पिभाक, तारालाल श्रेष्ठ आदिका विचारमा सीमान्तीकृतहरू मुखबन्द प्राणी नै हुन्। यस सम्बन्धमा स्पिभाकको मतलाई आधार मान्दै सञ्जीव उप्रेतीको निष्कर्षमा सबाल्टर्नहरूको हैसियत समाजमा अर्थहीन केही बोलिहाले, लेखिहाले भने पनि तिनको

स्वरलाई समाजका शक्तिशाली मानिसहरूले अर्थहीन बकबक को रूप लिने वर्गका रूपमा रहेको छ। (२०६८:२८३) सीमान्तीकृतहरू मुक वा लाटा नै भने हुँदैनन् भन्ने आशय उप्रेतीको रहेको देखिन्छ। समाजका स्थापित परम्पराभित्रै रहेका लोकका आवाजहरू, उखान, किंवदन्ती, लोकगीत, लोककथा, लोकनाटक आदि यस्तै सामग्रीमा ती बोलेका हुन्छन्। यस्ता सामग्रीमार्फत तिनले आफ्ना सुख, दुःख, चाहना, अभाव, भावना, राग, दृष्टिकोण आदि प्रस्तुत गरेका हुन्छन्। यस्ता सामग्रीहरू सधैं समाजमै रहेका हुन्छन् तर यसरी प्रयोगमा आएका ती आवाजहरूले सभ्य भनिएको समाजमा प्रभुत्व जमाउन सक्दैनन्। ती केवल मनोरञ्जक साधन मात्र बन्छन्। तिनले बोकेको आवाजले मानव अन्तष्करणबाट ध्वनित भएका गहन अनुभूतिको स्थान पाउँदैनन्। समाजमा स्थापित शैक्षिक जगत् र सञ्चार माध्यमलाई पनि तिनका विपक्षमा प्रयोग गरिने हुनाले तिनले पनि ती आवाजहरूको सारलाई बोल्ने काम गर्दैनन्। यही सन्दर्भलाई मोहनराज शर्माले आफ्नो लेखमा सबाल्टर्न शब्दका समानार्थी अवरजन शब्द प्रयोग गरी यस्तो विचार व्यक्त गरेका छन्, “अवरजनहरू स्वयमभित्र निकै सामर्थ्यवान भएर पनि सम्भ्रान्तद्वारा अशक्त र असमर्थ तुल्याइएका छन्” (शर्मा, २०७० : पृ ३१७)। त्यस्तै यसै सन्दर्भलाई अझ प्रस्ट पार्दै अवरजनबोल्न र प्रतिनिधित्व गर्न नसक्नेको समूह हो भन्ने कुरालाई पुष्टि गर्न गायत्री चक्रवर्ती स्पिभाकको के अवरजन बोल्न सक्छन् भन्ने प्रश्न र उनकै उत्तरलाई आधार बनाउँदै शर्मा (२०७०:३१८) लेख्छन्:

उनका विचारमा अवरजन आफ्नो निम्ति आफैं बोल्न सक्दैनन्। तसर्थ वौद्धिक वर्गले तिनका लागि बोलिदिनु पर्छ भन्ने उनको मान्यता रहेको छ। त्यस्तो त अवरजन आफ्ना सुखदुख व्यक्त गर्न सक्तैनन् भन्ने होइन तर त्यस्ता अभिव्यक्तिको स्वर ज्यादै मसिनो भएकाले नसुनिएर आफैं दबिन्छ वा अरू कसैले नसुनोस् भनेर शक्तिशालीद्वारा दबाइन्छ।

सीमान्तीकृतको आवाजलाई सार्थक मानिँदैन र अर्थहीन आवाजका रूपमा व्याख्या गरी मूल्यहीन ढङ्गले निस्तेज पारिन्छ। त्यस कारण सीमान्तीकृत वर्ग भनेको सधैं निद्रित अवस्थामा मात्र रहँदैन, कहिलेकाहीँ जागेको पनि हुन्छ तर यस्तो अवस्थामा पनि उनको आवाजले प्रभुत्वको आवरणलाई पार गर्न र स्थापित परम्परालाई विथोल्न भने सक्दैन। ग्राम्चीको सन्दर्भ दिँदै यस कुरालाई तारालाल श्रेष्ठ (२०६८:२१) -ले अझ स्पष्ट पार्दै यस्तो विचार व्यक्त गरेका छन् :

सबाल्टर्न वर्ग समूह सधैं अझ भनौँ जागेको जस्तो वा विद्रोही देखिएको बेलामा समेत सम्भ्रान्त, शक्तिशाली वर्गका अगाडि अधीनस्थ हुन्छ र यसको पराधीनताको नाजुक अवस्थाबाट सबाल्टर्न मुक्तिको एउटै उपाय महान, आमूल र परिवर्तनकारी क्रान्ति र सबाल्टर्नको दीर्घकालीन विजय हो।

सीमान्तीकृत वर्ग जाग्यै जाग्यै कुनै कारणले जागिहाल्यो भने पनि अभिजात वर्गको प्रभुत्वको सीमालाई अतिक्रमण गर्न सक्दैन। स्थापित शक्तिको संरचनामा प्रभुत्वका अनेक चरहरू

हुन्छन्। कुनै एउटा चरको सीमालाई तिनले नाघे भने पनि अर्को चरको सञ्जालभित्र जेलिन पुग्छन्। यसरी एकपछि अर्को हुँदै आउने चरहरूको चक्रव्यूहभित्र जेलिएकै कारण मुक्तिमार्गको यात्रा तय गर्न नसक्नु उनीहरूको नियति हुन्छ। समाजमा प्रभुत्व वर्गबाट सीमान्तीकृत समुदायले आफ्नो अधिकार प्राप्तिका लागि कस्तो भूमिका निर्वाह गर्नुपर्छ भन्ने विषयमा ताराकान्त पाण्डेय (२०७०:१७९) –लेख्छन् :

सत्ता निकटका बुद्धिजीवी, नागरिक समाज र प्रतिनिधित्वले कस्तो विश्वास सिर्जना गर्छन् भने मानौँ राज्य तटस्थ छ, दमनकारी छैन। परिस्थितिहरू सहज, सामान्य र स्वाभाविक छन्। जे भइ रहेको छ, सब ठिक छ भनेर तिनले एक प्रकारले *कन्भिन्स* गर्छन्। त्यसैले यसका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न र चेतनाको विकास गर्न ग्राम्चीले जैविक बुद्धिजीवीको आवश्यकताको अवधारणा अघि सारेका छन्।

यसरी ताराकान्त पाण्डेयका अनुसार ग्राम्चीले जैविक बुद्धिजीवीले मात्र सबाल्टर्नका बारेमा बोल्न सक्छन् भन्ने विचार व्यक्त गरेका छन्। त्यसकारण सीमान्तीकृत वर्गको पराधीनताको समाप्तिका लागि शक्तिशाली क्रान्ति र स्थायी प्रकृतिको विजयको आवश्यकता पर्दछ। लड्दै, हाँदै, जाग्दै र ढल्दै आदि प्रक्रियाहरूको निरन्तरतामा सीमान्तीकृत वर्ग कहिले सक्रिय र कहिले निष्क्रिय अवस्थाबाट गुज्रिरहन्छ भन्ने कुरालाई मनप्रससाद सुब्बाले यसरी व्यक्त गरेका छन् “कि जित्छ कि हारछ। तर हारे तापनि चेतनामा (कि अचेतनमा) त्यो विरोध रहिरहन्छ सुप्त ज्वालामुखी जस्तो जो भविष्यमा कुनै पनि समय सक्रिय बन्न सक्छ, धुँवा र बाफ मात्रै ओकल्न सक्छ, विष्फोट हुन सकेन भने पनि” (सन् २०११:१५)। सीमान्तीकृत वर्ग कहिलेकाहीँ जागेर उठ्ने पनि गर्छ। जगाइमा हार वा जित जे पनि हुन सक्छ। हारको अवस्थामा पनि पीडाको रन्को बनेर त्यो चोट वा घाउका रूपमा उसका चेतनामा टाँसिएर रहन्छ।

सीमान्तीकृत वर्ग पनि मानिस नै भएको हुनाले हारबाट उत्पन्न व्यथाको चर्का चापबाट रन्थनिएर त्यस पीडालाई अव्यक्त शक्तिका रूपमा मानसपटलमा सङ्ग्रह गर्नु कुनै नौलो कुरा हुँदैन। स्थापित शक्ति संरचनाको दमनले त्यसलाई बाहिर आउन नदिएकै कारण त्यो चेतन, अचेतन मनमा दमित अवस्थामा रहेको हुन्छ। त्यही प्रतिरोधी चेतना लोक सुसेली वा त्यस्तै अन्य कुनै क्षेत्रलाई माध्यम बनाएर समय समयमा अभिव्यक्त भएको हुन्छ। त्यो चेतना मूक हेराइ, हाउभाउ तथा अन्य व्यवहार र भाषाका माध्यमबाट प्रस्तुत हुन सक्छ। यसरी सीमान्तीकृत वर्गले प्रतिरोध गर्दै आएको छ र गर्छ तर त्यो प्रतिरोध प्रायः सफल नभएकै कारण त्यसको अर्थ र महत्त्वले खासै चर्चाको स्थान पाउन सक्दैन।

२.२.७ नेपाली साहित्यका सन्दर्भमा सीमान्तीयता

वर्तमान नेपाली साहित्य जगतमा इतिहास लेखनको कुरालाई लिएर सिद्धान्तका रूपमा स्थापित हुँदै यसको क्षेत्र विस्तार हुने क्रममा छायासले इतिहास, राजनीति, समाजशास्त्र, मनावशास्त्र आदि हुँदै साहित्यका क्षेत्रमा प्रवेश गरेको हो। साहित्य समाजको ऐना हो। मानव जीवनका यावत कुराहरू साहित्यमा चल्छ, अनि खेलै स्थापित हुँदै जान्छ। साहित्यमा कृति बोल्छ त्यस्तै पात्रहरू बोलिरहेका हुन्छन्। यही क्रममा साहित्यभित्रै सीमान्तीयकृत वर्गका दमित तथा अलिखित इतिहास र वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक आदि विविध पहिचानहरू सुरक्षित हुन्छन्। सीमान्तीयकृत सिद्धान्तलाई साहित्य अध्ययनका क्षेत्रमा प्रयोग गर्दा समाजमा नयाँ आयाम र मूल्यहरूको पहिचान हुन सक्छ। “सबाल्टर्न अध्ययन विशेषतः इतिहास र राजनीतिकेन्द्री देखिए तापनि यस अध्ययनले उठाएका महत्त्वपूर्ण, तात्तातो बहस र विवादास्पद मुद्दालाई साहित्य लेखन वा पठनका हिसाबबाट अध्ययन गर्दा अझ महत्त्वपूर्ण नवीन आयामहरू खुल्न सक्छन्” (श्रेष्ठ, २०६८: २६)। यस अध्ययनले साहित्यको विश्लेषणका नयाँ मानकको स्थापना र सामाजिक बहसका नवीन आयामहरूलाई समेटेको छ। त्यसकारण साहित्यमा यस सिद्धान्तको उपयोग गर्दा विगतका स्थापित सिद्धान्तहरूको भण्डारणमा नयाँ विश्लेषणको प्रविधि थप हुन आएको छ। “साहित्यमा सबाल्टर्नको अध्ययन गर्दा शक्ति, सत्ता, दमन, हैकम, शिक्षा प्रणाली लगायत तमाम आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक क्षेत्रगत अवस्थाका मुद्दा जोडिन आउँछ” (श्रेष्ठ, २०६८: ३९)। सीमान्तीयता अध्ययनको सिद्धान्तलाई साहित्य अध्ययनका क्षेत्रमा प्रयोग गर्दा कृतिको रचनाकाल, त्यस समयमा प्रभुत्वको अवस्था, शक्ति केन्द्र तथा सत्ताको अवस्थिति, शक्तिको प्रभुत्व तथा सत्ता सञ्चालकबाट हुने गरेको सीमान्तीयकृत वर्गमाथिको दमन, शोषण, स्थापित परम्परा र शक्ति संरचनाले निर्माण गरेको मूल्य, मान्यता, सामाजिक आचरण, शैक्षिक अवस्था, आर्थिक उत्पादनको सम्बन्ध र स्वामित्वको अवस्था, राजनीतिक प्रणाली वा व्यवस्थाको स्वरूप, सांस्कृतिक संरचना, जातीय, वर्गीय, लैङ्गिक आदि अवस्थासँग सम्बद्ध जिउँदा सवालहरूलाई प्रमुख आधारका रूपमा उपयोग गर्दछ। शक्तिको प्रभुत्व समाजका प्रत्येक अङ्गमा प्रवाहित रहेको हुन्छ। साहित्यको सिर्जना स्वाभाविक रूपमै शक्तिको क्षेत्रभित्र रहन्छ। साहित्यमा पनि प्रभुत्वशाली शक्तिको छाँया सघन रूपमा हुन्छ। दास युग र सामन्तवादी युगमा शक्ति केन्द्रको केन्द्रीयतामा साहित्य लेख्नुको खास कारण यही हुनुपर्छ। यसो भए तापनि इतिहासभन्दा साहित्य अलि बढी सीमान्तीयकृत मैत्री हुने कुरालाई तारालाल श्रेष्ठ (२०६८: ७) –ले यसरी बताएका छन् :

... प्रतिनिधित्वका हिसाबले सबाल्टर्न इतिहासका पानामा भन्दा साहित्यका पानामा बढी प्रखर रूपमा अध्ययन गर्न सकिन्छ किनभने इतिहासभन्दा साहित्य बढी सबाल्टर्न मैत्री छ। त्यसैले इतिहास, समाजशास्त्र र मानवशास्त्रमा मात्र सीमित नराखेर सबाल्टर्न अध्ययनलाई साहित्यमा पनि प्रयोग गर्नु सान्दर्भिक छ।

सीमान्तीकृतको इतिहासलाई इतिहासले सोदेश्यमूलक ढङ्गबाट लुकाउँछ तर साहित्यमा त्यो त्यति सजिलो छैन। फेरि सीमान्तीकृत बिना साहित्यको सिर्जना सम्भव पनि छैन। सर्जक समाजको अग्रपथिक भएकाले उसले समाजलाई देखेको हुन्छ, त्यसलाई साहित्यमा देखाउनु पर्छ र देखाएको पनि हुन्छ। हुन त साहित्य इतिहास जतिको प्रामाणिक राज्यद्वारा लेखिने वा लेखाइने विषय त होइन। यसैले साहित्यमा सीमान्तीकृतका मुद्दाहरू बहुआयामिक रूपमा खुलेका हुन्छन्। यस कुरालाई रमेशप्रसाद भट्टराईले आफ्नो लेखमार्फत यसरी व्यक्त गरेका छन्, “साहित्यमा प्रतिनिधित्वको खोजी पछिपरेको समुदाय (निम्न वर्ग, महिला, जनजाति, दलित आदि) वा अल्पसङ्ख्यक समूह माध्यमबाट हुन सक्छ। साहित्यमा उपस्थित चरित्रहरूबाट नै प्रतिनिधित्वको खोजी गर्ने कार्य सम्भव हुन्छ। (भट्टराई, २०७०:३३६)

साहित्यलाई किताबको पानामा मात्र सीमित राख्ने समय छैन। त्यसैले साहित्यलाई इतिहासको हाराहारीमा राखेर अध्ययन गर्ने परम्परा बन्दै आएको सन्दर्भमा साहित्यको महत्ता साबित हुन्छ। “अब साहित्यलाई कुनै कृतिका पानामा कोरिएका शब्दभित्र मात्र सीमित गरेर अध्ययन गर्न सकिन्न। इतिहास जस्तै साहित्य सिर्जनाका संरचनालाई पनि शक्तिशाली राजनीतिको प्रभुत्वले गाँजेको छ भन्ने तथ्यका आधारमा व्याख्या विश्लेषण हुनु आवश्यक छ” (श्रेष्ठ, २०६८:३५)। साहित्यमा पनि समाजका अन्य क्षेत्रमा झैं शक्ति केन्द्रको प्रभाव रहने भएकाले साहित्यलाई समाजको कसीमा राखेर हेर्नुपर्ने हुन्छ।

नेपाल विविधतामय भौगोलिक मुलुक हो। यस्तै यहाँको समाज बहुभाषिक, बहुजातीय, बहुसांस्कृतिक, बहुवर्गीय आदि विशेषताले युक्त राष्ट्र हो। नेपाली समाजको इतिहासमा पनि अनेक प्रकारका अवस्था र शक्ति तथा सत्ताका उतारचढावका रङ्गीन खेलहरू भएका छन्। सीमान्तीयताको अध्ययनका सन्दर्भमा नेपाली समाज पनि संभावना बोकेको क्षेत्र हो। यस कुरालाई प्रामाणिक रूपमा तारालाल श्रेष्ठ (२०६८:१५) लेख्छन् :

नेपाली विशिष्ट भौगोलिक परिवेशमा जातजाति, धर्म, संस्कृति, वर्ग, भाषा। भौगोलिक विकटताका आधारमा सबाल्टर्नको पहिचान र अध्ययन विश्लेषण गर्न सकिन्छ। कोही जातका आधारमा उपल्लो वर्गमा परे पनि आर्थिक तथा अन्य हिसाबले तल्लो/सबाल्टर्न हुन सक्छ। कोही भौगोलिक विकटताका कारण सबाल्टर्न हुन सक्छ।... सीमित सङ्ख्यामा रहेका सम्भ्रान्त/नवसम्भ्रान्त राजनीतिज्ञ, व्यापारी, उद्योगव्यावसायी, एनजिओवाला पनि विदेशी शक्तिकेन्द्रका अगाडि पराधीन छन्, ती स्थानीय स्तरमा सम्भ्रान्त देखिए पनि तिनीहरू सबाल्टर्न नै मान्न सकिन्छ।

समाजका वर्ग, जाति, लिङ्ग, पेसा, संस्कृति आदि क्षेत्रमा संलग्न मानिसहरूले आफ्नै प्रकारका सङ्घर्षहरू झेलदै आएका छन्। नेपालको इतिहासलाई केलाउँदा टुक्रे राज्यको अवस्थादेखि आजको गणतन्त्रको स्वतन्त्रताको परिस्थितिसम्म आइपुग्दा नेपाली समाजले धेरै घातप्रतिघातहरू सहँदै, जुध्दै विकसित लामो परम्परा छ। यही परिस्थितिमा सिर्जित साहित्यका हरेक पाटाहरूमा प्रभाव

पारेको पाइन्छ। शक्ति, सत्ता र प्रभुत्वको निरङ्कुश तथा क्रूरतापूर्ण दमनको अवस्था र सती प्रथा, छुवाछूत प्रथा, अर्धऔपनिवेशिकता, सामन्तवादी आर्थिक उत्पादन प्रणाली, वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक आदि प्रकारका विभेद नेपाली इतिहासका विशिष्ट पक्ष हुन्। तिनको कालो छाँयाबाट नेपाली साहित्य पनि मुक्त हुन सकेको छैन र यिनै आधारमा नेपाली समाजको अध्ययन गर्न सकिन्छ। यस कुरालाई तारालाल श्रेष्ठ (२०६८:९) -ले यसरी भनेका छन् :

नेपाल सामाजिक, सांस्कृतिक, भौगोलिक, भाषिकजस्ता विविधताका आधारमा विशिष्ट राष्ट्र हो। शक्तिकेन्द्रको हैकमका आधारबाट हेर्दा पनि नेपालको इतिहास विशिष्ट छ। . . सामन्ती शक्तिकेन्द्रको हैकमको प्रभावभन्दा पर कोही, केही नहुने भएपछि नेपाली साहित्यको इतिहास पनि विशिष्ट छ भन्ने परिकल्पना गरी सबाल्टर्न अध्ययन गर्न सकिन्छ।

नेपालको विविध सन्दर्भमा विविध प्रकारका सीमान्तीकृत अवस्था रहेको पाइन्छ। वर्गीय दृष्टिले नेपाल शासक र शासित तथा उच्च र निम्न वर्गमा विभाजित छ, जातिगत रूपमा उच्च र निम्न जाति, लैङ्गिक रूपमा महिला र पुरुष, भौगोलिक रूपमा विशेष तराई, पहाड र हिमाल, शैक्षिक रूपमा बौद्धिक र अनपढ जस्ता समाज विभक्त छ। “नेपाली साहित्यमा सबाल्टर्नको प्रतिनिधित्वको अध्ययन बढी विशिष्ट, चाख लाग्दो र प्रभावकारी देखिन्छ। वाचित/लोक साहित्य र लिखित साहित्यको आफ्नै विशेषताभित्र सबाल्टर्न अध्ययनका आधारहरू हुन्” (श्रेष्ठ, २०६८:९)। माथिका उल्लिखित आधारहरूलाई आत्मसात् गरी अघि बढ्दा सीमान्तीकृत वर्गको अवस्था, पहिचान, प्रतिनिधित्व र प्रतिरोध चेतनाको अवस्था बोध गर्न विभिन्न कोणबाट अध्ययन गर्न सकिन्छ।

समाजको सीमान्तीकृत समुदायको खोजीका सवालमा नेपाली समाज विविध आधारमा विभक्त छ। नेपाललाई समग्रमा एउटा राज्य मान्दा यहाँको भौगोलिक क्षेत्रभित्र रहेका सम्पूर्ण नेपालीको सामूहिक भावनाबाट निर्मित समग्र रूपलाई लिन सकिन्छ। भौगोलिक रूपमा हेर्दा नेपालको प्राकृतिक/भौगोलिक विभाजन अनुसार उत्तरबाट दक्षिणतिर क्रमशः हिमाल, पहाड र तराईमा विभक्त छ। यी तिनै प्रदेशमा विविध रूपमा फरक जाति, धर्म, संस्कृति, परम्परा, लैङ्गिकता, पेसा, रहनसहन, बोलीचाली तथा भाषामा रहेको पाइन्छ। सीमान्तीकृत आधारमा हेर्दा नेपालको तराई प्रदेशले सधैं हेपिएको महसुस गरेको कुरालाई त्यहाँ हुने गरेका विभिन्न क्रान्तिका आधारमा भन्न सकिन्छ। अन्य प्रदेशका सापेक्षतामा हेर्दा तराईलाई राज्यले विभेदकारी नीति लिएको कुरा समयसमयमा उठिरहेको पाइन्छ। यो भन्दा पनि अझ जटिल समस्याका रूपमा त्यस क्षेत्रका प्रभुत्व वर्गले सीमान्तीकृत वर्गलाई गर्ने व्यवहार रहेको छ।

२.३ निष्कर्ष

सीमान्तीयतासम्बन्धी अवधारणाको विकास सर्वप्रथम इटालीका मार्क्सवादी चिन्तक एन्टोनियो ग्राम्स्कीबाट भएको हो। उनले सीमान्तीयताका लागि सबाल्टर्न शब्द प्रयोगमा ल्याएका छन्। यस शब्दले विगत लामो समयदेखि अरूको अधीनमा रहेर आफ्नोपन गुमाउँदै जीवन बाँच्न विवश

व्यक्ति वा वर्गलाई बुझाउँछ। यो वर्ग समाजमा निम्न तहमा रहेको वा उत्पीडनमा परेको वर्गका रूपमा चिनिन्छ। यस शब्दले कामदार, श्रमिक, घरवारविहीन, किसान, सुकुम्बासी, महिला तथा सधैं गाँस, बास र कपासको पीडामा पिरोलिन बाध्य कमजोर पक्षलाई बुझाउने गर्दछ। यो वर्गलाई इतिहास, आवाज र शासकीय भूमिकाबाट टाढा बनाइएको हुन्छ। जसले गर्दा सीमान्तीकृतहरू इतिहासको पानाबाट मेटिएका, बोल्न नदिइएका र शासकीय शक्तिबाट किनारीकृत गरिएका वर्गका रूपमा समाजमा वहिष्कृत वर्गका रूपमा रहेका हुन्छन्। समाजमा जाति, लिङ्ग, वर्ग, क्षेत्र, पेसा, धर्म, अपाङ्गता, संस्कृति आदि जुनसुकै कारणले पछि परेका वा पछि पारिएका जोसुकै व्यक्ति वा समूहलाई सीमान्तीकृतका रूपमा लिन सकिन्छ। यसरी सीमान्तीकृतको परिभाषा गर्ने क्रममा व्यक्ति, समूह र कहिलेकाहीँ सिङ्गो देश पनि सीमान्तीयताको अर्थमा प्रस्तुत हुने गर्दछ। सदियौँदेखि उनीहरूमाथि क्रूरतापूर्ण ढङ्गले शक्तिको प्रयोग हुँदै आएको छ। यसले सीमान्तीकृत वर्गमाथि आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक आदि प्रत्येक क्षेत्रमा दमन गरेकै कारण उनीहरू ज्ञान र शक्तिबाट विमुख बनाइएका हुन्छन्। उनीहरू सबै क्षेत्रमा सक्रिय हुन खोज्छन्। उनीहरू आफैँ शक्तिका स्रोत हुन्। सुखी र शक्तिशाली हुने चाहना नै उनीहरूमा हुँदैन भन्ने पनि होइन तर सम्प्रान्तवर्गको दमन, शोषणकारी कुटिल चाल तथा शक्ति प्रयोगका कारण यो वर्ग दबिएका हुन्छन्। यसरी हेर्दा सीमान्तीयताको व्यापक अर्थ रहेको पाइन्छ। त्यस्तै कुनै ठाउँमा सीमान्तीकृत नदरिएको व्यक्ति, समूह वा वर्ग अर्को परिस्थितिमा सीमान्तीकृत बन्न पनि सक्छ। समाजमा शासक वर्गले शासित वर्गलाई सधैं किनारीकृत गरेर उनीहरूको शासकीय अधिकारलाई कुण्ठित गरी प्रभुत्व कायम गर्ने भएकाले सीमान्तीकृतहरू सधैं शासित बन्न बाध्य हुन्छन्। यसका लागि सीमान्तीकृत वर्गले आफ्नो अधिकार प्राप्तिका लागि सङ्घर्ष अथवा क्रान्ति गर्छन् तर त्यसमा उनीहरूको कुनै न कुनै रूपमा हार वा क्रान्तिको विसर्जन हुने गर्दछ। यसका लागि शासक वा प्रभुत्वले बल प्रयोग गर्ने वार्ता र सहमतिलाई हतियारका रूपमा प्रयोग गर्छन्। जसले गर्दा सर्वहाराहरूको शासक बन्ने सपना सपनामै सीमित रहन्छ। बहुसङ्ख्यक समुदायको प्रतिनिधि सिद्धान्तका रूपमा सबाल्टर्न सिद्धान्तले वर्तमान समयमा छोटो समयमा लोकप्रियता कायम गरेको छ।

इस्मालीका तराई/मधेसलाई परिवेश बनाइएका कथाहरूमा प्रस्तुत सीमान्तीयताको अध्ययन यस शोधमा गरिएको छ। उनका कथाहरूमा प्रस्तुत सीमान्तीकृत समुदायको पीडाको विश्लेषणका लागि विभिन्न सैद्धान्तिक आधारलाई मानक बनाइएको छ। सीमान्तीकृतसम्बन्धी विभिन्न विद्वानहरूले प्रस्तुत गरेका मानकहरूमध्ये जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक आधारहरूलाई विश्लेषणको मुख्य आधार तय गरिएको छ। सीमान्तीकृतसम्बन्धी ग्राम्चीको अवधारणालाई मूल रूपमा कथा विश्लेषणको आधार बनाइएको छ। सदियौँदेखि आवाजविहीन वा आवाजविहीन बन्न बाध्य वा बाध्य बनाइएका सर्वहारा वर्गको अवस्थाका बारेमा विश्लेषण गर्न कथामा प्रस्तुत पात्रहरूको भनाइ, उनीहरूको जीवनशैली, आदत, चालचलन, घरव्यवहार र उनीहरूको विचारलाई साक्ष्यका रूपमा लिई विश्लेषणको आधार बनाइएको छ। त्यस्तै ती पात्रहरूको शैक्षिक अवस्था, सामाजिक भूमिका,

प्रचलन, धर्म, जातीय व्यवहार, लैङ्गिक अवस्था आदिका आधारमा उनीहरूको अवस्थासमेतलाई विश्लेषण गरिएको छ।

वर्गीय रूपमा आर्थिक संरचनाका आधारमा धनी र गरिबका बिचमा रहेको विभेदलाई विश्लेषणको आधार तय गरी कथामा सीमान्तीकृतहरूको वर्गीय प्रतिनिधित्व र उनीहरूले निर्माण गरेको पहिचानलाई विश्लेषण गरिएको छ। आर्थिक रूपमा सीमान्तीकृत वर्गको अभिजात वर्गसँगको सम्बन्ध के कस्तो रहेको छ भन्ने कुरा केलाइएको छ। शक्तिको केन्द्रसँग सीमान्तीकृतहरूको सम्बन्ध कसरी विकसित भएको छ? अनि सीमान्तीकृतले आफ्नो पहिचान कायम गर्न सकेका छन् कि छैनन् त्यसको विश्लेषण गरिएको छ। त्यस्तै सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोध चेतना कसरी विकास भएको छ? सो कुरालाई पनि कथाका पात्रहरूको चरित्र र उनीहरूले निर्वाह गरेको भूमिकाका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ।

सीमान्तीकृतहरूको जातीय प्रतिनिधित्व र पहिचान र प्रतिरोध चेतनालाई कथामा प्रस्तुत भएका पात्रहरूको कार्यव्यापारका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ। कथामा प्रस्तुत गरिएका पात्रहरूको सीमान्तीकृत समुदायका पात्रहरूले जातीय आधारमा कस्तो पीडा भोग्न बाध्य छन् अनि उनीहरूको उच्च जातिहरू समक्ष कस्तो प्रतिरोध चेतनाको विकास भएको छ? त्यस कुराको विश्लेषण विभिन्न साक्ष्यहरूका आधारमा यस शोधमा गरिएको छ।

सीमान्तीकृत समुदायको लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतनाको विश्लेषण गर्नका लागि सीमान्तीकृत अध्ययनसम्बन्धी सैद्धान्तिक आधारको सहयोग लिई लैङ्गिक सीमान्तीकृत अवस्थाको विश्लेषण गरिएको छ। लैङ्गिक रूपमा महिला र पुरुषबिचको भिन्नता र महिलाले भोग्नु परेको पीडा र उनीहरूमा विकसित प्रतिरोध चेतनाको विश्लेषण विभिन्न आधारहरूको प्रयोग गरी गरिएको छ।

सांस्कृतिक अध्ययनको सीमान्तीकृत सम्बन्धी सिद्धान्तलाई उपयोगमा ल्याई इस्मालीका कथाहरूमा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतनाको सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ। यसका लागि विभिन्न विद्वान् एवम् सांस्कृतिक अध्ययनसम्बन्धी विशेषज्ञहरूको विचारलाई प्रयोगमा ल्याइएको छ।

अध्याय तिन

इस्मालीका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान

३.१ विषय परिचय

कथाकार इस्मालीका चारओटा कथा सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत जम्मा ६१ ओटा कथाहरूमध्ये सीमान्तीयताका दृष्टिले तराई/मधेस परिवेशमा रचना भएका १६ ओटा कथाहरू रहेका छन्। सीमान्तीयताका दृष्टिले छनोट भएका कथाहरूमा चलन, माछो माछो भ्यागुतो, गाउँको माया,

हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मडसिरको अनिकाल, बिडम्बना, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, आवरण, गोवर्धद्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा, सेतो षड्यन्त्र, कथाहरूमा समाजमा सबाल्टर्नको हैसियतमा बाँझ बाध्य भएका वा बाध्य पारिएका व्यक्ति तथा समाज रहेको कुरा उल्लेख भएको छ। यस अध्यायमा यिनै कथाहरूमा सबाल्टर्नहरूले के कसरी आफ्नो पहिचान र प्रतिनिधित्व कायम गरेका छन् भन्ने कुराको विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

३.२ सीमान्तीयताका दृष्टिमा इस्मालीको कथा सृजना

इस्माली प्रगतिवादी कथाकार हुन्। उनी तिसको दसकमा उदाएका कथाकार हुन्। उनले आफ्ना कथा सृजनामा सीमान्तीयकृत वर्गलाई केन्द्रमा राख्ने गर्दछन्। उनका कथाहरूमा नेपाली समाजको वास्तविक चित्रण रहेको पाइन्छ। उनका कथाका पात्रहरू शोषक-उत्पीडक र शोषित-उत्पीडितजस्ता दुई ध्रुवमा विभाजित भएर रहेका हुन्छन्। यी दुई वर्गका पात्रहरू दुई विरोधी वर्गका प्रतिनिधि पात्रका रूपमा रहेका हुन्छन्। यस्ता विपरीत वर्गका पात्रहरूका बीचमा समन्वयको अभाव देखिन्छ र समाजमा द्वन्द्वको अवस्था सृजना हुन्छ। जसले गर्दा समाज स्पष्ट रूपमा दुई वर्गमा विभाजित हुन्छ। शोषक-उत्पीडक वर्गले प्रभुत्व, सामन्त वा अधिनायक वर्गको भूमिका निर्वाह गर्छन् भने शोषित-उत्पीडित वर्गले किनारीकृत, शाषित वा सीमान्तीयकृत वर्गको प्रतिनिधित्व गर्छन्।

सीमान्तीयकृतमैत्री कथा सृजनामा इस्मालीले करिब चालिस वर्ष बिताइ सकेका छन्। यस अवधिमा उनका चारवटा कथा सङ्ग्रह प्रकाशित छन्। उनका *माछो माछो भ्यागुत्तो* (वि. सं. २०५२), *घाम घामजस्तो छैन* (वि. सं. २०५८), *काट् जर्किन डी* (वि. सं. २०६४) र *इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू* (वि. सं. २०६८) गरी चारवटा कथा सङ्ग्रहहरूमा जम्मा ६१ वटा कथा सङ्कलित छन्। सङ्कलित कथाहरूमा विविध विषय वस्तुलाई उठाइएको छ। उनका कथा सङ्ग्रहहरूमा सङ्कलित कथाहरूको सर्वेक्षण गर्दा ती कथाहरूमा राष्ट्रिय परिवेशमा नेपालको ग्रामीण तथा सहरि समाज, राजनीतिक तथा प्रजातन्त्रका विषयवस्तु, सार्वभौमसत्ताको विषय, अन्तर्राष्ट्रिय जगतमा नेपालको उपस्थिति, तराई र पहाडसम्बन्धी विविध धारणा, प्रजातन्त्रमा नेता र जनताको कर्तव्य र अधिकारको कुराजस्ता विषयवस्तु प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ। उनका केही कथाले अन्तर्राष्ट्रिय परिवेशलाई समेत उठाएको पाइन्छ। उनका कथाहरूमा समाजको जातीय, राजनीतिक, साम्प्रदायिक, लैङ्गिक र आर्थिक वर्ग र ती वर्गको वास्तविक चित्रण प्रभावकारी ढङ्गबाट गरिएको पाइन्छ। विभिन्न वर्गबीचको द्वन्द्वका कारण समाजमा वर्गीय द्वन्द्व सृजना हुने कुरा इस्मालीले आफ्ना कथाहरूमा प्रस्तुत गरेका छन्। त्यस्तो द्वन्द्वमा सीमान्तीयकृत वर्गप्रति सहानुभूति सृजना गराउन इस्मालीका कथाहरू सक्षम छन्। उनका कथाहरूमा विविध कोणबाट अध्ययन गर्न सकिन्छ। सीमान्तीयकृत अध्ययनका दृष्टिले पनि उनका समग्र दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्न सकिन्छ। यस शोधकार्यमा इस्मालीका कथामा प्रस्तुत तराई/मधेसलाई परिवेश बनाइएका

कथाहरूमा प्रस्तुत सीमान्तीकृत समुदायको अवस्थाको अध्ययन अध्याय तिन र अध्याय चारमा गरिएको छ।

३.३ माछो माछो भ्यागुतो कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान

इस्मालीको *माछो माछो भ्यागुतो* (२०५२) कथा सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। यो कथा सङ्ग्रह उनको पहिलो कथा सङ्ग्रह हो। यस सङ्ग्रहमा समावेश कथाहरू मध्ये यस शोधको विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेश बनाइएका जम्मा ७ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। छनोट भएका कथाका पात्रहरूको सीमान्तीकृत अवस्था र तिनीहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानको विश्लेषण विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

३.३.१ चलन कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

‘चलन’ कथाले नेपालको तराई प्रदेशमा सदियौँदेखि प्रचलनमा रहेको दाइजो प्रथालाई विषयवस्तु बनाएको छ। तराईमा दाइजोका कारण समाजमा कस्तो दयनीय अवस्थाको सिर्जना भएको छ भन्ने कुरा कथामा प्रस्तुत भएको छ। यस खाले समस्याबाट त्यस क्षेत्रका महिलाहरूले अत्यन्त दयनीय अवस्था सहन बाध्य रहेको कुरालाई मार्मिक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको छ। सुनर र उसको बुबा आमाको कथाव्यथालाई यस कथाले विषयवस्तु बनाएको छ। यस कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानका दृष्टिले तराई मधेसका नेपाली जनता र महिलाहरूलाई प्रस्तुत गरिएको छ। सुनर र उसको सिङ्गो परिवार नै यस कथाका सीमान्तीकृत समुदायका प्रतिनिधि पात्र हुन्।

सीमान्तीयताका दृष्टिले लैङ्गिक रूपमा समाजका महिलाहरूको दाइजोका कारण विवाह नै नहुने अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। यस कथाकी सीमान्तीकृत महिला पात्र सुनर विवाह नै नगर्ने निष्कर्षमा पुगेको कुरालाई प्रस्तुत गरेर तराईमा दाइजो प्रथा कति घातक छ भन्ने कुरा प्रस्तुत गरिएको छ। विवाह गर्न खेत बेच्नुपर्ने भएमा बरू विवाह नै नगर्ने मनसाय व्यक्त गर्ने क्रममा सुनर, “से हमरा खातिर कथिला विकतै खेत। नै करवै शादि-उदी ...” (पृ. १४) भन्छिन्। लैङ्गिक रूपमा समाजमा पुरुषप्रधान समाजको प्रतिफल स्वरूप पुरुषहरूले महिलालाई सधैं हेयका दृष्टिले हेप्ने परम्परा रहेको देखिन्छ। पुरुषहरूको पहिचान र प्रतिनिधित्वका दृष्टिले पुरुष सर्वेसर्वा झैं देखिन्छ। विभिन्न गीत गाएर केटी जिस्काउने, विवाहका नाममा केटीलाई खरिद बिक्री गरे झैं व्यवहार गरिने कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ, “बिहे गर्न पनि गाई-गोरु जस्तो गरी केटो किन्नु पर्ने ! छि, कस्तो घिनलाग्दो परिपाटी ! उसलाई लाग्छ- कमसेकम ऊ यस्तो समाजमा जन्मिनु पर्ने, जहाँ मान्छेको किनबेच हुँदैन।” (पृ. १२) तराईको पुरुषप्रधान समाज दाइजो प्रथाले गर्दा त्यहाँका महिलाहरू पुरुषबाट दमित भई सीमान्तीकृत बन्न बाध्य भएको कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ।

३.३.२ माछा, माछा भ्यागुतो कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

नेपाली समाजमा हरेक चुनावलाई एउटा उत्सवका रूपमा लिइने परम्परालाई इस्मालीको यस कथाले प्रस्तुत गरेको छ। त्यसमाथि पनि तराईमा चुनाव भनेपछि महोत्सव नै हुने कुरालाई यसमा प्रस्तुत गरिएको छ। कथामा प्रभुत्व वर्गका रूपमा चुनावी माहोलका नेताहरू नन्दन रायहरू छन् भने सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्वका रूपमा मुसहर तथा सर्वसाधारण जनताहरू रहेका छन्। तराईको वर्गीय सीमान्तीयता यस कथामा प्रस्तुत भएको छ। कथामा गरिब तथा निमुखा जनताहरूका रूपमा मतदाताहरू रोट्टीका लागि मतदान गर्न तत्पर देखाएर कथाकारले वास्तविक रूपमा सीमान्तीकृतहरू जहिले पनि पछि पर्ने कारणका रूपमा चित्रण गरिएको छ। त्यस्ता सीमान्तीकृतहरूको पहिचान भनेको नै नेताहरूको पछि लाग्ने र दारुपानीका लागि उनीहरूको स्वार्थ पूरा गरिदिने जस्तो देखिएको छ। विभिन्न वाद र प्रलोभनहरू देखाएर मत हाल्न लगाउने तर चुनावपछि त्यस्तो बाचा कसम बिसर्ने नेताहरूका कारण प्रताडित जनताहरू सीमान्तीकृतका रूपमा रहेका र ती जनता रोजीरोटीकै लागि मत दिने खालका देखिन्छन्। कथाका उच्च वर्गको पात्र माधोबाबु जो नेताका रूपमा जनतालाई आफ्नो दलमा लाग्न निमुखा जनतालाई भन्छ, “रूसमा धनी-गरिब नभएको, सब एक छन्, सब हृष्टपुष्ट हट्टाकट्टा, सब मोटर चढ्छन्, खान लाउन दुख छैन। कसैलाई कसैले ठग्न पाउँदैन। अन्याय- अत्याचार गर्न पाउँदैन, मजदुरहरूको शासन छ, कम्युनिष्ट राज छ, यहाँ पनि यस्तै ल्याउनु पर्छ” (पृ. २०)। माधोबाबु भन्न चाहिँ यस्तो मजदुर तथा निम्न वर्गको हित हुने कुरा गर्छ तर गाउँका लागि एउटा इनारसमेत खनाइदिँदैन। यो कुरा निम्न वर्गका मतदाताले भलिभाती बुझ्नेका हुन्छन् र उनीहरू पनि “मानेदारुपानी सबको, तर भोट कसैलाई पनि हैन अर्थात् माछो माछो भ्यागुतो!” (पृ. २३) यसप्रकारको निष्कर्षमा पुग्नको अर्थ ती निमुखा गाउँलेहरूमा नेताहरू, चुनाव र दलहरूप्रति वितृष्णा र एकप्रकारको आदत नै बसिसकेको देखिन्छ। कथाका पात्रहरू कसैको बहकाउमा नलागी आफ्नो रोजीरोटीका लागि सबैलाई हुन्छ भन्ने तर आफ्नो तरिकाले निर्णय गर्ने अवस्थामा पुगेबाट सीमान्तीकृतहरूको पहिचान विकसित हुँदै गएको देखिन्छ।

तराई/मधेसका सीमान्तीकृत अवस्थाका जनतामा पनि चुनाव, व्यवस्था, नेता, प्रणाली अनि पद्धतिका बारेमा राम्रो जानकारी भइसकेको र त्यसमा आफ्नो भूमिका के भन्ने कुरालाई बुझ्नेको देखिन्छ। यसबाट ती पात्रहरू नेताहरूलाई माछो माछो भ्यागुतो बनाउन सक्षम भएको अवस्था प्रस्तुत गरिएको छ।

३.३.३ गाउँको माया कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

‘गाउँको माया’ कथामा गाउँलाई माया गर्नुपर्ने भाव प्रस्तुत भएको छ। तराई होस वा हिमाल अनि पहाड जहाँ पनि मानिसहरू सहरमुखी भईरहेको अवस्थामा गाउँमै बसेर गाउँकै सेवा गर्नु पर्ने आसय यस कथाले बोकेको छ। तराईको पृष्ठभूमिमा लेखिएको यस कथामा त्यहीँका चेतनशील युवाहरू गाउँ छोडेर सहर पस्दा गाउँमा झन अष्ट्यारो परेको कुरालाई देखाउन खोजिएको छ। यस कथाका पात्रहरू किसन, बुधवा, परिछन, फेकन, शनिचरहरू कुनै न कुनै रूपमा सीमान्तीकृतहरूको पहिचानका रूपमा रहेका छन्। अपढ परिछनको कुराका आधारमा

सिङ्गो गाउँनै परिचयविहीन बन्न पुगेको कुरालाई देखाउन खोजिएको छ। केही पढेलेखेका तथा बाठाटाठा सहरमुखी बनिदिने र गाउँका अपढहरू मात्र गाउँमा बस्ने अवस्थाले परिछनहरू अझ मर्कामा परेका छन्। परिछनलाई किसनजस्ता पढेलेखेकाहरू गाउँमा बसिदिए केही सिक्न पाइन्छ भन्ने कुरा यसरी व्यक्त गर्छ, “किसन भाइ, तिमीहरू त लेखपढ गरेर ठूला मान्छे भयौ। सँगैका साथी हामी, लाग्छ धेरै पछाडि छुटिसक्यौं। कठै! तिमी पनि गाउँमा बसिदिँदा हो त हामीजस्ता गँवारले पनि दुईचार कुरा जान्ने मौका पाउने थियौ” (पृ. ३४)। गाउँका बालसखाहरू किसन र परिछन दुबै सँगै हुर्के तर किसनले काला अक्षरसँग मितेरी गास्यो र सहरमुखी बन्यो, परिछन गाउँमै रह्यो तर गाउँलाई माया गर्ने कुरामा हरिछन् किसनभन्दा अगाडि छ। त्यसैले त किसन गाउँमा आएको बेला परिछनले किसनलाई गाउँका घटनाहरू राखेर एउटा खुब राम्रो नाटक लेखिदेऊ भन्छ।

तराई/मधेसलाई परिवेश बनाइएको यस कथामा गाउँमा आफ्नै वर्गलाई घात गर्ने फेकन र शनिचरलाई प्रभुत्वले ग्राम्चीको भनाइ अनुसार नै सहमति र वार्ताका माध्यमबाट सीमान्तीकृतलाई आफ्नो जालमा पार्छन् भन्ने कुराको पुष्टि भएको छ। अनि अपढ भएर पनि गाउँको मायामा अब्बल परिछनजस्ताको प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था सघन रूपमा रहेको छ। वर्गीय द्वन्द्वमा गाउँका प्रभुत्व वर्गले सीमान्तीकृतहरूलाई आफ्नो परिचय कायम गर्ने कुरामै व्यवधान पुग्ने गरी व्यवहार गरेको देखिन्छ भने सीमान्तीकृतहरू आफ्नो प्रतिनिधित्वका लागि सङ्घर्षका क्रममा रहेको अवस्था देखिन्छ।

३.३.४ हिरामान सादाको अठोट कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

नेपालको तराईको भूभाग अन्नको भण्डार नै हो। यहाँको उब्जनी योग्य भूमिका कारण यो क्षेत्र अत्यन्त धनी छ। यहाँका उब्जनी योग्य भूमिको स्वामित्वका हिसाबले झन यो क्षेत्र विशेष खालको छ। यहाँ कसैको सयौं विघाहा जमिन छ भने सकेसँग एक चौटा जमिन पनि छैन। यस्तो विषम अवस्थामा यहाँको जमिनको वितरण पाइन्छ। यही कारणले यहाँको समाज मालिक-मजदुरमा विभक्त समाज छ। प्रभुत्व वर्गको प्रतिनिधित्व गाउँका मालिकहरूले गरेका छन् भने सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्व हिरामान सादा, बिसुनमा कापड आदीले गरेका छन्। मालिकहरूका विरुद्ध बनी बढाउने विषयमा हडताल गर्ने कुरालाई ‘हिरामान सादाको अठोट’ कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। मजदुरको मजदुरीको सवालमा गाउँ स्पष्ट रूपमा दुई कित्तामा विभाजित हुन्छ, मालिक र मजदुरको कित्ता। यसबाट गरिब तथा निमुखा जनता पिरोलिन्छन्। प्रभुत्व वर्गका प्रतिनिधि जमिन्दारहरूबाहेक अरू सबैलाई यसले गाँजिसकेको हुन्छ। बिसुनमा कापडको नेतृत्वमा मालिकका विरुद्ध आन्दोलन गर्ने भेला बस्छ। आन्दोलनले गाउँलाई स्पष्ट रूपमा विभाजित गर्यो। मालिक वर्गका अगाडि मजदुरहरूले आफ्नो शक्ति प्रदर्शन गर्ने काम आन्दोलनमार्फत गरे। उता मालिकहरू, “खान नपाएर भोलिपल्टै आँसु झार्दै आउने छौ दैलो रँग्रा देखौंला हामी पनि तिमीहरूको पाइन” (पृ. ४१) भनेर मजदुरहरूको एकता टुटाउन लागी पर्छन्।

वर्गीय द्वन्द्वमा मालिकहरूकै जित हुन्छ। यस जितमा सीमान्तीकृतहरूकै अगुवा बनेको विसुनवा कापडले प्रभुत्वको चङ्गुलमा फसी आफ्ना पहलमानसहित आन्दोलनलाई बीचमा त्यतिकै छाडी गाउँबाट हराएर सम्भव बनाइदिन्छ। आन्दोलन अगाडि बढ्दै जान्छ तर आन्दोलनलाई गति दिने कसैसँग सामर्थ्य हुँदैन। उनीहरूको रोटीको समस्या नै मुख्य हुन्छ। कान्छा मालिकको खेतमा रोपाइँ गर्न जाने विलटा माझीलाई काम रोक्न अनुरोध गर्दा विलटा माझी भन्छ, “जिन्दगी भर त हामी आँसु नै पिएर बाँचेका छौँ। तिम्रा हाम्रा सन्तानले कहिले दुधको पोखरीमा पौडी खेले र ? फरक यति हो मात्रा धेर थोर।” (पृ. ४२)

मजदुर तथा निम्न वर्गका जनता अधिकार प्राप्तिको लडाइँमा एकजुट त हुन्छन् तर कुनै न कुनै रूपमा उनीहरूलाई धोका हुन्छ, त्यो धोका उच्च वा प्रभुत्वशाली वर्गबाट त हुन्छ नै, जुन स्वाभाविक पनि छ तर कहिलेकाहीँ आफ्नै वर्गबाट पनि हुने गर्दछ। यही कुरा यस कथाका पात्र बिसुनमा कापडबाट भएको छ। बिसुनमा कापडका कारण हडताल टुङ्गिएपछि अब अर्को साल जसरी पनि हडताललाई टुङ्गोमा पुर्‍याएरै छोड्ने कुरामा सीमान्तीकृतहरूको एकमतले निर्णय गर्छन्। यसबाट सीमान्तीकृतहरूले हार मानिसकेको अवस्था देखिँदैन।

३.३.५ धुन्धकारीको अवसान कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

तराईलाई परिवेश बनाएको यस ‘धुन्धकारीको अवसान’ कथामा तराईको ग्रामीण समाजको चित्रण गरिएको छ। यसमा गाउँका केही गुण्डा जस्ताई कथामा धुन्धकारी भनिएकाहरूले गाउँलेहरूलाई आक्रान्त पारेको छ। कथामा धुन्धकारीहरूमा पाँच युवा, बुलकिया, माइली घर्तिनी, बुलकियाको पति बिर्छा आदि पात्रका रूपमा रहेका छन्। धुन्धकारीहरूसँग गाउँका सबै मानिसहरू डराउछन्। उनीहरूको उद्दण्ड व्यवहारलाई कसैले पनि प्रतिवाद गर्न सक्दैनन्। उनीहरूको दुर्व्यवहार सहेर बस्नुमा नै सबैले बानी बनाइसकेका हुन्छन्। ती पाँचजना युवाहरू मेट्रिक फेल भएपछि यसरी जीवनलाई बेलगाम बनाउँदै थिए।

यस कथामा लैङ्गिक प्रतिनिधित्वका रूपमा बुलकियालाई लिन सकिन्छ। गाउँका सबै ती युवासँग डराउँथे। बुलकिया जो बिर्छाकी दुलहीलाई धुन्धकारीहरू मध्ये एउटा पीताम्बरले एकदिन तथानाम गाली गर्छ। यसरी गाली गर्नु ती केटाहरूका लागि सामान्य र सहने गाउँवालाहरूका लागि पनि सामान्य नै थियो। तर बुलकियाले त्यसो गरिन। उसले प्रतिवाद गर्दै भन्छे, “ए SS मुख सम्हालेर बोल ... भन्न पाउँ भन्दैमा अर्कालाई जथाभावी भन्न पाइँदैन” (पृ. ४९)। यस प्रकारको प्रतिवादको अपेक्षा तिनीहरूले गरेका थिएनन् तर यो हुन पुग्यो।

समाजमा निमुखा गाउँलेहरू आफ्नो पहिचान गुमाएर बाँचिरहेका जस्ता थिए। यही अवस्थामा बुलकियाको प्रवेशले धुन्धकारीहरूको प्रभुत्वलाई समाप्त पार्न सम्भव बनाएको छ। बुलकिया सत पात्रका रूपमा र धुन्धकारी युवाहरू असत् पात्रका रूपमा रहेका छन्। नारी भित्रको शक्तिलाई कथाकारले बुलकिया मार्फत प्रस्तुत गरेका छन्। समाजलाई विभाजित गर्ने र एकठाउँमा ल्याउने कारक नै डरका रूपमा प्रस्तुत भएको छ। डरकै कारणले धुन्धकारीहरूको बोलबाला चलेको

थियो भने त्यही डरलाई बुलकियाका कारणले समाप्त पारिएको छ।विरालोको घाटीमा कसले घन्टी झुण्ड्याउने भन्ने मात्र हो, समाजमा पीडाबाट सबैले मुक्तिको चाहना गरिरहने कुरालाई कथाकारले प्रस्तुत गरेका छन्।

सीमान्तीयताका दृष्टिले यस कथामा डरको मनोविज्ञानबाट त्रसित सर्वसाधारण जनताहरू नै मुख्य रूपमा पहिचान गर्न सकिन्छ।उनीहरूमा रहेको विभाजित मानसिकताको फाइदा प्रभुत्वशाली वर्गले लिने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।धुन्धकारीहरूलाई गुह्र चटाएर टिन ठटाउँदै गाउँ गुमाउँदा गाउँलेहरू सबै हाँस्छन्।यसबाट सीमान्तीकृतहरू अवसर पाएमा स्वतन्त्रताका पक्षमा एकसाथ उभिन आउछन् भन्ने कुरा प्रस्ट देखिन्छ।

३.३.६ मडसिरको अनिकाल कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीका कथाहरूले नेपालको तराई क्षेत्रलाई विशेष रूपमा चित्रण गरेको पाइन्छ।तराईको विशेषताका रूपमा रहेको उब्जाउ क्षमतालाई यस कथाले आफ्नो विषयवस्तु बनाएको छ।अन्नको भण्डारका रूपमा रहेको तराईमा कुनै वर्ष अनिकालको अवस्थालाई यस कथामा मूल विषय बनाएको छ।अनिकालका कारण यहाँका जनताहरू आक्रान्त छन्।यसको प्रभाव ती मुसहर जाति जो गरिब छन्, जसका आयको श्रोत छैन तिनीहरूलाई बढी परेको छ।कथामा सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्वका रूपमा गाउँका दलित र गरिब वर्ग छन् भने प्रभुत्व वर्गमा मालिक र जमिन्दारहरू रहेका छन्।कथामा सीमान्तीकृत समुदायका रूपमा सखिचन सादा, विहारी सादाहरू रहेका छन् भने बिर्छा तथा रामबृक्षहरूले प्रभुत्व वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन्।

जातीय एवम् वर्गीय प्रतिनिधित्वका रूपमा यस कथामा मुसहर जातिलाई सीमान्तीकृतका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ।उनीहरूलाई जातीय रूपमा पनि पछि परेका छन् र वर्गीय रूपमा पनि पछि पारिएको छ।उनीहरूसँग न त खानका लागि अन्न छ नत कामका लागि अन्यत्र जान खर्चबर्च नै छ।गाउँका ठूलाबडाले गरिबका नाममा बाड्न आएको सामान आफैले प्रयोग गर्ने परिपाटीलाई विहारी सादाले सुनेको कुरा भनी कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ, “रामदरशको छोरा छ नि, कलेजमा पढ्छ, उसैले भनेको।भन्यो कि तिमीहरू जस्तो गरीब-गुरुबाको नाममा अरू-अरू देशले सहयोग दिन्छ, यहाँ सब पञ्चभलादमी मिलेर चुपचाप खाइदिन्छन्” (पृ. ५८)।लैङ्गिक रूपमा महिलाको पनि प्रतिनिधित्व भएको पाइन्छ।गाउँमा अनिकालका कारण आक्रान्त समाजको चित्रण गर्दा त्यसबाट वर्गीय पीडालाई प्राथमिकता दिने क्रममा वर्गीय मानसिकतालाई प्रस्तुत गर्ने क्रममा कथाकार भन्छन्, “घामको झुल्कोसँगै त्यो टोलका मुसहरहरू, मुसहर्नीहरू र तिनका लालाबालाहरू हातमा हँसियाहरू बोकेर पछ्यारी चोरीतिर लामा-लामा फड्का मार्दै जाँदै थिए।उनीहरूको आँखा अगाडि एक बिघाको धानको बालाहरू झुल्दै थिए-लहलहाउँदै, पोटिला बालाहरू” (पृ. ५९)।समाजको सीमान्तीकृत समुदायका जाति, वर्ग अनि लिङ्ग समस्या परेका बेलामा एकजुट भएर आफ्नो समस्याबाट छुटकाराका लागि लागिपरेको कुरालाई उक्त कुराले बुझाउँछ।

सीमान्तीकृतहरूमा आफूलाई परेको समस्याका लागि एकजुट भई मरिमेट्ने र त्यसको निरन्तरताका लागि दृढ सङ्कल्पित भएको कुरालाई कथाका पात्रहरूको एकता र गोलबद्ध जुटाईबाट पुष्टि गरेको छ।

३.३.७ विडम्बना कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

सीमान्तीकृत समुदायको अवस्थालाई अत्यन्त मार्मिक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको विडम्बना कथामा लैङ्गिक, जातीय र वर्गीय सीमान्तीकृत अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। जातीय रूपमा हेर्दा यस कथामा उच्च जाति र निम्न जातिका समुदायका बीचको विभेदलाई प्रस्तुत गरिएको छ। वर्गीय रूपमा पनि यस कथामा प्रभुत्वशाली वर्गका रूपमा धार्मिक ठेकेदार र पुरुष रहेका छन् भने र सीमान्तीयतामा बाँझ बाध्य वर्गहरूमा निम्न जाति र महिलाहरू विशेष रूपमा पर्सावालीको चित्रण भएको पाइन्छ। यसै यस कथामा यसका अलावा मुख्य समस्याका रूपमा लैङ्गिक सीमान्तीयताको प्रस्तुति सघन रूपमा आएको छ। समाजलाई अत्यन्त राम्रो काम गरेर हाइहाइ कमाएर पनि पर्सावालीको मृत्युपछि लास सदगदका विषयमा धार्मिक रूपमा विभाजित समाजले उसको सेवा, त्याग र सहयोगलाई न्याय गर्न नसकेको कुरालाई कथामा उठाइएको छ।

श्रावण महिनाको आलसतालस गर्मी हुँदा छिमेकी मुलुक भारतसँग सिमाना जोडिएको तराईको कुनै गाउँको चित्रण गर्दै नारी पात्र पर्सावालीको कथा अत्यन्त चाख लाग्दो रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। नारी भएका कारण पर्सावालीलाई त्यस समाजले हेर्ने दृष्टिकोणका कारण उनको जीवन सहज बन्न सकेको छैन। पर्सावालीको श्रीमानको मृत्यु गाउँमा एकपटक भएको हिन्दू-मुसलमानको द्वन्द्वमा भएकाले ऊ नितान्त एकली र वेसहारा रूपमा रहेको थियो। पर्सावालीले गाउँ छोड्दा उसका बारेमा एकप्रकारको शून्य भावको उदगारमात्र देखिएको कुरालाई कथाकार यसरी प्रस्तुत गर्छन् :

राम! राम!! त्यस्तो कष्ट खपेर बस्नुभन्दा त गएकै जाति। दया-माया, सदभाव र सहानुभूतिका आर्द्र स्वरहरू पानी पँथेरोबाट अल्छी पाराले बताउँदै, जुम्सो वेग हान्दै ढिलो चाँडो टोलको घर-घरमा भित्रियो, भित्रियो त्यतिमात्र। सुत्रे-सुनाउनेहरू मध्ये अधिकांशले तुरुन्तै भावशून्य एवम् निर्विकार एवम् सहजमुद्रा ग्रहण गरे मानौं केही भएकै छैन। (पृ. ७०)

एउटी असहाय नारी वेसहारा भई गाउँ छोडेर जाँदासमेत गाउँका महिलाहरू पँथेरामा यसप्रकारका गफमा रमाउने र भावशून्य भावहरू प्रस्तुत गरेबाट समाजमा सीमान्तीकृतका पक्षमा समाजका सीमान्तीकृतहरूनै नभएको देखिन्छ। यस प्रकारको व्यवहारकै कारण प्रभुत्वशाली वर्गले आफ्नो प्रभुत्व कायम गर्न शस्त्रका रूपमा प्रयोग गरिरहेका हुन्छन् भन्ने पुष्टि हुन्छ। पिडाले भावशून्य भएकी पर्सावाली आफ्नो माइती पर्सा पुग्छे र त्यहाँ बुर्काको आँखीझ्यालबाट एक प्रकारको विच्छिन्न भावमा हेर्छे नारीको अन्तिम सहारा उसको माइती नै हुन्छ तर पर्सावालीले माइतीबाट केही पाउँदैन। पर्सा पनि उही लयमा भएको कुरा यसरी प्रकट गरिएको छ, “सब थोक

पर्सामा-गाउँ थियो, गाउँलेहरू थिए; मस्जिद थियो, कुरान थियो, मौलवी थिए, धर्म थियो; मदरसा थियो, संस्कृति थियो; शोषण थियो, ठूलाबडा थिए; अत्याचार थियो; नियमकानून थियो; असन्तोष थियो तर विद्रोह थिएन” (पृ. ७१)। कथामा समाजमा प्रभुत्वकै पुजारीका रूपमा मात्र सीमान्तीकृतहरूलाई उभ्याइएको कुराको पुष्टि उक्त साक्ष्यले देखाउँछ।

आफ्नै वर्गकी एउटी महिलाको समस्यामा समाजका कुनै पनि पुरुष वा महिलाले त्यो समस्यालाई आफ्नो समस्या नठान्नु निम्न वर्गीय मानसिकता नै हो। यही मानसिकता यस कथामा पनि प्रस्तुत भएको छ। पर्सालीको पतिको मृत्यु भएपछि उसको देवर भए पनि कुनै सहयोग नगर्नु पर्साली घर छोडेर हिड्दा गाउँका महिलाहरू कुरा काटेरमात्र बस्नु, माइती पर्साली गए पनि त्यहाँबाट कुनै सहयोग नहुनुले यही कुराको पुष्टि गरेको छ। मानवीय संवेदनालाई भुलेर जीवनभर समाजको सेवा गरेकी पर्सालीको मृत्यु पश्चात सदगतका लागि हिन्दू-मुसलमानका बीचको रेलापेला हुनु वर्गीय चरित्र सघन रूपमा प्रस्तुत भएको छ।

विडम्बना कथामा जातीय सीमान्तीकृत अवस्थाको पनि प्रस्तुति पाइन्छ। समाजमा जातीय रूपमा पानी चल्ने र पानी नचल्ने परम्पराले गाँजेको देखिन्छ। यस्तो कुरा सामान्य रूपमा समाजका हरेक पक्ष र अवस्थामा देखिन्छ। समाजका हरेक क्षेत्रमा ठूला जातिहरूले आफूलाई अब्बल ठानिरहेका हुन्छन् र त्यो कुरालाई छुतछुतको जातीय व्यवस्थामा बाँडिएको हुन्छ। यही कुरा कथाको प्रारम्भमै आएको छ। यस कुरालाई कथाकार यसरी प्रस्तुत गर्छन्, “टोलको इनारमा भीड विहानैदेखि बढ्दै थियो। कोही नुहाँउदै थिए त कोही लुगा पखाल्दै थिए अनि कोही गाग्रो भर्दै थिए। पानी नचल्ने जातका दुई- तीन जना आइमाई अलग्गै उभिएर पालो पर्ख्दै थिए” (पृ. ७०)। जातिगत विभाजनले समाजलाई यसरी विभाजित गरेको छ कि त्यो कुरा मानिसको अन्त्यसम्म पनि बोकेको देखिन्छ। समाजका लागि पूरा जीवन लगाएकी पर्सालीको मृत्युमा पनि समाज जातमा विभाजित भएर अत्यन्त दारुणिक प्रस्तुति कथामा भएको छ। जातीय भेदभावका रूपमा हिन्दू र मुसलमानले एकअर्कामा आफूलाई उच्च ठानेको कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मुसलमान-

हिन्दूहरूको जुठोपूरो खाएर ऊ धर्म-च्युत, जाति-च्युत, भैसकेकी थिई।

हिन्दू-

पर्साली हरहालतमा मुसलमान थिई र यसको सदगत तिमीहरूबाटै हुनुपर्छ। (पृ. ७४)

जातीय खिचातानीमा जीवनभर समाजलाई कुनै न कुनै रूपमा सेवा गरेकी एउटी महिलालाई समाजले विभिन्न वहानामा पक्षपात पूर्ण व्यवहार गरेको देखिन्छ।

३.४ घाम घामजस्तो छैन कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान

इस्मालीको दोस्रो कथा सङ्ग्रह **घाम घामजस्तो छैन** (वि. सं. २०५८ प्रकाशन भएको कथा सङ्ग्रह हो। यस सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये यस शोधको विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका जम्मा ३ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका ३ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

३.४.१ आड कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीको दोस्रो कथा सङ्ग्रह **घाम घामजस्तो छैन** मा सङ्ग्रहीत 'आड' कथा सीमान्तीकृत अवस्थाको राम्रो प्रस्तुति भएको कथा हो। तराईलाई परिवेश बनाएर लेखिएको कथाले तराईका जनतामा पाइने विभेदकारी अवस्थाको चित्रण गरेको छ। समाजमा प्रभुत्वशाली वर्गले सीमान्तीकरणमा परेका समुदायलाई कसरी पीडित बनाउँछन् भन्ने नमुना यस कथामा प्रस्तुत भएको छ। सीमान्तीकृत समुदाय पहिचान र प्रतिनिधित्वका दृष्टिले किनारीकृत गरिएको अवस्थामा रहेको कुरालाई कथामा देखाइएको छ। समाजमा हुने विभिन्न विभेदकारी शक्तिका कारणबाट किनारामा परेका वा पारिएकाहरू त्यो पीडा सहेर बाँच्न बाध्य अवस्था हुन्छ। कथामा फुलेसरी, फुलेसरीकी आमा, मालिनीले सीमान्तीकृतहरूको र वंशीलाल, देवीलाल, रामसेवकहरूले प्रभुत्व वर्गका रूपमा चरित्र निर्वाह गरेका छन्। विभिन्न बहानामा सीमान्तीकृतहरू आफ्नो अस्तित्वलाई गुमाएर पहिचानविहीन बाँच्न बाध्य हुन्छन् भने मालिक वर्ग तिनै किनारीकृतहरूबाट जायजनाजायज फाइदा उठाइरहेका हुन्छन्। यिनै विषयवस्तुलाई 'आड' कथामा उठाएर पात्रहरूको वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक पहिचान प्रस्तुत गरिएको छ।

कथाकी पात्र फुलेसरीको बाबु कमाउन पञ्जाव हिडेको तर फर्कँदैन। जस्तै गर्दा फुलेसरी र फुलेसरीकी आमा समाजबाट पीडित छन्। लैङ्गिक रूपमा लोभ्रे मान्छेको सहारा नभएका नारीहरू असुरक्षित हुने कुराले समाजमा लैङ्गिक विभेद रहेको कुरा देखिन्छ। फुलेसरीलाई वंशीलालले हातपात गरी अस्मिता लुटछ र फुलेसरीकी आमा त्यसको न्याय माग्न जाँदा उसको उजुरीलाई भलादमीहरू प्रलाप मात्र ठानिदिन्छन्। असहाय नारी फुलेसरी र फुलेसरीकी आमाका हितैषीहरूले मात्र हरेस नखान सल्लाह दिन्छन् तर उनीहरूको पक्षमा बोलिदिने कोही देखिँदैनन् र फुलेसरीकी आमा भन्छे, “हरेस त काँ खाएकी हुँ र! तर के गर्नु, टेक्ने धरती, समाउने हाँगो र अडिने टेको नभए पछि क्यै लाग्दो रहेनछ” (पृ. १६)। समाजमा महिलाको अभावमा पनि पुरुषको पीडा हुन्छ तर पुरुष नहुँदाको पीडा महिलालाई धेरै हुने गर्दछ। यही समस्याग्रस्त पहिचान बोकेर फुलेसरीकी आमा बाँचेकी छे।

तराईको समाजमा वर्गीय भेदभावले ठूलो समस्या विभेद कायम गरेको कुरालाई पनि यस कथाले आफ्नो कार्यपिठिका बनाएको छ। आर्थिक रूपमा समाजमा वर्ग विभाजन हुने र त्यही विभाजनले आर्थिक अवस्था कमजोर भएकाहरू पीडाजनक जीवन भोग्न बाध्य भएको कुरालाई कथाले उठाएको छ। आर्थिक अवस्था कमजोर भएकाहरू जीविकोपार्जनका लागि अन्य मुलुक जानुपर्ने, मालिकको हैकममा बाँच्नुपर्ने, थिचोमिचो सहेर बाँच्नुपर्ने, आफ्नो अस्मिता लुटिँदासमेत बोल्ल

नसक्नेजस्ता अवस्थामा बाँचिरहेका हुन्छन्।फेरि बोक्सीको आरोप लागेर त्रासको जीवन बाँच्न बाध्य फुलेसरीकी आमा छिमेकीको घरमा घामी बस्दा रातमा निँदाउन सक्दिनन्।आफ्नै छोरीले पनि छिमेकीले लगाएको आरोपका बारेमा सोध्दा फुलेसरीकी आमालाई मरे तुल्य बनाउँछ।गरिब भएकै कारणले फुलेसरीकी आमा वरिष्ठ बोक्सीमा दरिएको कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

सभाका निर्णायकहरूले बोक्सीको अस्तित्व प्रमाणित गर्न नानाथरी प्रमाणहरू जुटाउन थाले।बेलाबखतमा सुनिएका घटनाहरू सविस्तार सुनाइयो।त्यसमा एक दुई विदेशी कथा पनि थपिए।थोरै बेर वादविवाद चल्‍यो र पटकपटकका घटनाहरूको जोडजाडपछि फुलेसरीकी आमा वरिष्ठ बोक्सीमा दरिई।परिणाम स्वरूप उसलाई तीनदिन भित्र गाउँबाट निकाला गरिने भयो।अर्कीलाई उसैले थुकेको थुक चटाइयो र अब आइन्दा प्रमाणित भएमा गाउँबाट निकालिने धम्की सुनाइयो।(पृ. १९)

सामन्ती सोचका अगाडि फुलेसरी र फुलेसरीकी आमाको केही लाग्दैन।गरिब र निमुखा भएपछि सामन्ती र प्रभुत्वशाली वर्गले ती वर्गलाई किनारमा पार्ने कुरालाई यसले पुष्टि गर्छ।समाजसेवकका रूपमा रहेको रामसेवकले पनि फुलेसरीको गरिबीको फाइदा उठाने तरिकाले न्याय दिलाउने कुटिल नाटक रचना गरी फुलेसरी र फुलेसरीकी आमालाई भारतमा बेच्न लाने काम गरेबाट किनारामा रहेकाहरूलाई केन्द्रमा हालिमुहाली गर्नेहरूले जुनसुकै रूपमा प्रयोग गर्न मिल्ने वर्गका रूपमा पहिचान गरिएको छ।सीमान्तीकृतहरू पनि त्यहि लहलहैमा लाग्न बाध्य हुने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।

३.४.२ सङ्क्रमण कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

दाइजो प्रथा नेपाली समाजको सम्पदा हो।दाइजोलाई नेपाली समाजले सदभावको विषय बनाएको छ।यही सदभावको विषयलाई अतिवादीहरूका कारण वदनाम गराउने काम भएको कुरा सङ्क्रमण कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।दाइजोसम्बन्धी अतिवाद नेपालको तराई क्षेत्रमा पाइन्छ।तराईमा दाइजोका कारण ठूलो समस्या रहेको कुरालाई यस कथामा कथाकारले विस्तारित रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्।कथामा चुल्हाई राय, विशेशर, ज्योतिया, सुनैनाहरूले सीमान्तीकृतका रूपमा र विशेशरको भिनाजु, विशेशरको विवाहमा उपस्थित नै नहुने भद्र मानिएका गाउँलेहरूले प्रभुत्व वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन्।दाइजो प्रथाबाट पीडित ग्रामीण महिलाहरूका हिसाबले सीमान्तीकृत रूपमा हेर्दा यस कथामा वर्गीय तथा लैङ्गिक सीमान्तीकृतको प्रस्तुति सघन रूपमा आएको छ।

चुल्हाई रायका छोरा विशेशर शिक्षण पेशामा लागेको र शिक्षित भएकाले उसमा समयअनुसारको चेतना छ र ऊ नयाँ विचारको पक्षपाती हुन्छ।विशेशरका बारेमा कथाकार यस्तो टिप्पणी गर्छन्, “छोरो गाउँमा मास्टरी गर्छ, नयाँ जमानाको पक्षपाती छ; समाजलाई नयाँ विचारअनुसार हाँक्न खोज्छ, समाज उसको विचारमा हाँकिन मान्दैन, त्यसैले समाजमा उसका मित्र कम र विरोधी

ज्यादा छन्” (पृ. ४९)। समाजोपयोगी र सही कार्यमा लाग्दा समाजलाई बुझाउन केही समय लाग्ने कुरा विशेषरले बुझेकाले ऊ यस कार्यमा विचलित भने भएको छैन।

समाजको मानसिकता अर्कै हुन्छ, विशेषरको सिद्धान्त अर्कै हुन्छ। छोरालाई विवाह गरिदिँदा प्राप्त हुने दाइजोबाट मस्ती गर्न पल्केकाहरू चुल्हाई रायलाई छोराले वी. एड पास गरेर पनि विना दाइजो विवाह गरेपछि सामन्ती सोचका बुझ्कहरू रिसाएर विवाहमा पनि उपस्थित हुँदैनन्। त्यत्रो पढेलेखेको सक्षम केटोले समाज विपरीत काम गरेपछि गाउँका प्रभुत्वशाली वर्गकाहरूको व्यवहार यस्तो देखिन्छ :

त्यत्रो पढेलेखेको विशेषरले, हिसाबमा छुरो विशेषरले एकदम गरिब घरकी अनाथ कन्या टुहुरी ग्वार्नी घरमा भित्र्याइदियो; न बाजा, न हात्ती, न तिलक, न तामझाम। जन्तीलाई घरैमा ख्वाईपियाइ गरेर लग्यो। सामान्य विधिविधान, बस बिहा खतमा। गाउँका गन्यमान्य कोही पनि बिहामा सामेल भएनन्। (पृ. ५०)

लैङ्गिक पहिचानकै कुरालाई कथामा बढी चर्चा गरिएको पाइन्छ। तराईमा अन्य क्षेत्रका तुलनामा बढी नै दाइजोसम्बन्धी समस्या रहेको कुरालाई प्रस्तुत गर्न विशेषरको भिनाजुको चरित्रलाई प्रस्तुत गरिएको छ। विशेषरले उधारो दाइजोमा विवाह गरेको र त्यो लिने भाकाका रूपमा विशेषरको विवाह पर्खेको र विवाह भएपछि हिसाबकिताब छिन्नका लागि ससुरालीमा धर्ना कसेर बसेको हुन्छ। विशेषरले परिवारको अझ भिनाजुको चित्त बुझाउन सकेको देखिँदैन। यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

ऊ भिनाजुलाई सम्झाइबुझाइ गर्न कम्मर कसेर जुटेको थियो तर भिनाजुका हठका अगाडि उसको नयाँ जमाना बनाउने विचारले क्यै पुरुषार्थ देखाउन सकेन। हिसाबमा जस्तो सरल गरेपछि ठ्याक्क उत्तर मिल्ने क्रियाचिह्नहरू पाउनै गाह्रो भइरहेथ्यो विशेषरलाई र आखिरमा परास्त मनस्थितिमा उसले गुजरातीको पहिलोवेते गाभिनु पाडी दिई पठायो। (पृ. ५१)

नयाँ विचारको हार हुनु भनेको त्यस समाजमा पुरातन सोचको जित हुनु हो अर्थात् नारीलाई दाइजोको कसीमा जोखेर मोलमोलाई गर्ने परम्पराको निरन्तरता पाउनु हो र त चुल्हाइको जेठी छोरीलाई दाइजोका लोभी ज्वाइँ र ससुराहरूले मटितेल खनाएर सल्काइ दिन्छन्। नारीहरूको जीवन एक प्रकारको पहिचानहीन अवस्थामा रहेको कुरालाई यस कथाले प्रस्तुत गरेको छ। एकातिर समाज सिङ्गै नारीको खेदो खन्न लागिपरेको छ भने विशेषर जस्तो समाजमा नयाँ युगको प्रतिनिधित्वलाई बोकेको युवकले चाहँदाचाहँदै आफूलाई परास्त योद्धाका रूपमा पहिचान कायम गराउन बाध्य छ। छोरा विशेषरको परास्त मनस्थितिका कारण चुल्हाइ भन्छिन्, “विशेशर! तँ के समाजलाई बदल्छस्, समाजले तँलाई बदलिदिन्छ ...” (पृ. ५२)। चुल्हाईलाई आफ्नो छोराको समाज बदल्ने अभियानप्रति कहिलेकाहीँ शङ्का उत्पन्न हुँदा यसरी हरेस खान पुगेको देखिन्छ।

समाजमा पहिचान र प्रतिनिधित्व बनाउने प्रयासमा लागेका युवा विशेषरहस्यको प्रयासलाई नै यस कथामा सीमान्तीकृतका रूपमा व्यक्त गरेको छ। उनीहरूको विचार र कार्य समाजोपयोगी भए तापनि त्यसले सफलता पाउन सकेको छैन। समय लाग्छ निरन्तरको प्रयासपछि विशेषरहस्यकै विजय हुने कुरालाई चुह्याइको बुझाइ र विशेषरहस्यको समाज बदल्ने अठोटबाट बुझिन्छ।

३.५ काट् जर्किन डी कथा सङ्ग्रहका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान

इस्मालीको तेस्रो कथा सङ्ग्रह **काट् जर्किन डी** वि. सं. २०६४ मा प्रकाशित सङ्ग्रह हो। यस सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका जम्मा २ ओटा कथालाई मात्र यहाँ छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका २ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचान के कसरी भएको छ त्यसको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

३.५.१ बाटो कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीको **काट् जर्किन डी** कथा सङ्ग्रहमा समावेश भएको कथा 'बाटो' मा तराई-मधेसलाई परिवेश बनाई त्यस क्षेत्रको जनजीवनलाई प्रतिनिधित्व हुनेगरी कथावस्तु प्रस्तुत गरिएको छ। समाजमा प्रभुत्वशाली वर्ग र किनारीकृत गरिएका सीमान्तीकृत वर्गको पहिचान र प्रतिनिधित्वका रूपमा कथाका पात्रहरू सुरथा मुसहर, रामसोगारथ महत, चेथरू, मास्टर्नी, ठूलो मालिक, सानो मालिक र सिंह मालिक रहेका छन्। सुरथा मुसहर, चेथरू, रामसोगारथ महत, मास्टर्नीहरूले किनारीकृत एवम् सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व गरेका छन् भने ठूलो मालिक, सानो मालिक र सिंह मालिकले प्रभुत्व वर्ग एवम् केन्द्रमा बसी शासन गर्ने वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन्। सुरथाहरूको गरिबीको वर्णन कथामा यसरी गरिएको छ :

रोगले भनौं भने शरीरमा त्यस्तो साह्रो बिसन्चो पनि भएको थिएन, उही बेलाबखत ढाड र कम्मर दुख्ने गर्छ, त्यसलाई के बिसन्चो भन्नु! त्यो त गरिबीको रोग हो। साह्रै दुख्दा बारको मधुशालामा दुइटा कचरी, एक मुठी मुरही र सकेदेखि एक छटाक झोल माछासँग एक सेर ठर्रा तन्क्याइदिने गर्थ्यो। (पृ. १)

सीमान्तीकृत अवस्थामा बाँचिरहेका गरिबीका छाँयामा बाँच्न बाध्य भएका वा बाँच्न बाध्य बनाइएकाहरूको जीवनको वास्तविकताका रूपमा कथामा सुरथा मुसहरको जीवन व्यक्त भएको छ। सुरथालाई रातमा निद्रा लाग्दैन। गरिब भएर बाँच्दा उसका जीवनमा कस्ताकस्ता समस्या र उतावचढावले स्थान पाउँछ भन्ने कुरालाई कथाकारले अमुक पात्रलाई प्रस्तुत गरेका छन्। सुरथा टोलाएर बस्दा उसकै सोच अनुसारको आकृतिले उसलाई भन्छ :

तिम्रो यो अनमोल जीवन गुलामीको बोझ बोक्न हैन आजादीको जुवा बोक्ने काममा लाउनु पर्छ , भन्ने गर्थ्यो ऊ सुरथालाई धाप मार्दै। सुरथालाई अचम्म लाग्थ्यो क्या हो

गुलामी र आजादी! उसलाई न त गुलामी थाहा थियो न आजादी।होस सम्हालेदेखि उसलाई मालिकको गाईगोरु र भैंसी थाहा छ।मालिकका खलियान (खलो) थाहा छ, गोठ थाहा छ, दाउनी थाहा छ।ठूलो भएपछि गोला बैल थाहा छ, हँसिया, कोदालो, बञ्चरो थाहा छ, टल्ला थाहा छ, माटो काटेको थाहा छ, विरामी पर्दा औषधिमूलो नपाएको थाहा छ, मालिकका लागि ज्यानमा खेलेको थाहा छ, मालिकका लागि छौडी पट्याएको थाहा छ तर गुलामी थाहा छैन, आजादी थाहा छैन।मालिक थाहा छ, मालिकको मीत थाहा छ।मालिकको सम्झनासँगै उसको दृष्टिपटल एकचारीको शिखमा झुण्डिएको माटाको हाँडीमा पर्छ।(पृ. २)

सीमान्तीकृतहरू आफ्ना खुसीका कुरामा भन्दा मालिकहरूको आवश्यकता पूर्तीका सुसेधन्धामा आफ्ना खुसी खोजिरहने प्रवृत्ति पाइन्छ।उनीहरू आफ्ना कुरामा खासै ध्यान दिँदैनन् वा ध्यान दिन दिँदैन जसले गर्दा सर्वश्व नै केन्द्र वा शासकका वरिपरी फेरी लाउनमै रमाइरहेका हुन्छन्।अझ ग्राम्बीको हेजिमनीको व्याख्याअनुसार प्रभुत्ववर्गको ईच्छा विपरीत सीमान्तीकृत वर्गका समुदायहरू प्रभुत्वको वरिपरी यत्रतत्र त्यतिकै रुमल्लिरहन रमाउँछन्।नयाँ टोलको कोइरी मास्टरले सुरथाहरूको पक्षमा बोल्दा पनि सुरथा मालिकको आगाडि भन्छ, “हजुर मालिक र मजुर कहीं एउटै हुन्छ? मालिक भन्या मालिक हो मजुर भन्या मजुर ...।उलपटाइ कुरो गर्छ हजुर” (पृ. ३)।यस्तो लाग्छ कि सुरथाहरू मालिकहरूकै दास बन्नका लागि जन्मेका हुन् र त्यो भन्दा बढ्ता सोच्नुलाई उनीहरू पाप नै ठान्छन्।

प्रभुत्व वर्गले कमजोर वर्गका मानिसलाई जानीनजानी दबाएर राखेको हुन्छ।किनारमा रहेकाहरू आफूलाई वेफाइदा हुने कुरामा पनि प्रभुत्व वर्गसँग होमा हो मिलइरहेका हुन्छन्।त्यसैले मास्टरले मजदुर वर्गका बारेमा गरेको राम्रो कुराका बारेमा सामन्ती वर्गका प्रतिनिधि मालिकले आफ्ना विरुद्ध गरेको कुरामा पनि सुरथा सही थाप्ने काम गर्छ।आफूहरूलाई थिचोमिथो गरी कमजोर बनाइरहेको कुरा गरेर मास्टरले सुरथाहरूको आँखा खोल्न खोज्दा सुरथा भन्छ, “त के गरौं ! हाम्रा बाबुबाजेले त्यही गरे, हामीपनि त्यही गर्दैछौं।हामी त आँखा नभएका ...” (पृ. ३)।उनीहरूले नबुजेर नै मात्र पनि यसो गरिरहेका भने होइनन् भन्ने कुरा माथिको सुरथाको भनाइबाट बुझिन्छ तर त्यसलाई स्वीकार गरेर बस्दानै प्रभुत्व वर्गलाई सहज भएकाले निम्न वर्गका सीमान्तीकृतहरू पहिचान र प्रनिनिधित्वका सवालमा पछि परेका छन्।उनीहरूको पहिचान भनेको मालिकको पुस्तौदेखि सेवा गर्ने र गरिनै रहने मात्र देखिन्छ।

सीमान्तीकृत समुदायका मानिसहरू आफ्नो स्वविवेकमा आफ्नो जीवनका निर्णयहरू गर्न सक्षम हुँदैनन्।उनीहरू सही र गलत त छुट्याउन सक्षम हुन्छन् तर त्यसको विरोधका स्वरहरू उराल्न सक्दैनन्।यस कुरालाई सुरथालाई मास्टरलाई मार्नका लागि सानो मालिकले सहरबाट गुण्डा झिकाएको कुरा थाहा हुन्छ तर त्यो कुरा समाजका अगाडि बोल्नुका साटो यसो भन्छ, “नाइँ हजुर! गरिब दुखीलाई किन समाजका अगाडि खडा गर्नुहुन्छ? हाम्रो त्यस्तो हैसियत कहाँ छ

र! मालिक हुनुहुन्छ र त हामी छौं” (पृ. ५)। किनारीकृतहरूको समस्या मालिक वर्ग फुट्दा पनि छ र ती जुट्दा पनि छ। निम्न वर्गकाहरूको पक्षमा वकालत गर्न चेथरूले गाउँलेहरूलाई सम्झाउँदै भन्छ, “मालिकहरू फुटे हामीलाई शासन गर्न। यतिजेल फुटेर शासन गरे। उनीहरूको यो मतलब गाउँलेहरूले अलिकति बुझ्न थाले, अब उनीहरू एक्लाएक्लैको बल नपुग्ने भो, त्यसैले उनीहरू जुटे हामीमाथि शासन गर्न र हाम्रो भाग खोसेर खाना।” (पृ. ७)

यस कथाका पात्रहरूले निर्वाह गरेको चरित्रका आधारमा सीमान्तीकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा केही अगाडि रहेको देखिन्छ।

३.५.२ मनु खः नेपाली खः कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

नेपालको भौगोलिक धरातलीय रूपमा हिमाल, पहाड र तराईका रूपमा प्राकृतिक विभाजन रहेको छ। प्राकृतिक विभाजनसँगसँगै यी क्षेत्रका बासिन्दाहरूबिच पनि भावनात्मक विभाजन रहेको पाइन्छ। यसले गर्दा इतिहासमा पटकपटक विवाद मात्र नभएर ठूलाठूला द्वन्द्वको सामना गर्न नेपालीहरू बाध्य छन्। यसो भए तापनि हिमालसँग पहाड र तराईको खासै त्यस्तो विवाद देखिदैन तर पहाड र तराईकाबिच भने समयसमयमा यस प्रकारका समस्या आइरहेका छन्। यसप्रकारको विवादको सुरुवात कहिले पहाडबाट उत्पन्न हुन्छ भने कहिले तराईबाट हुने गर्दछ। तर कहिलेकाहीँ भने छिमेकी मुलुकको कारणबाट पहाडी र तराईका बिच द्वन्द्व भएको इतिहास पनि पाइन्छ। यस कथामा पनि यिनै प्रकारका विविध कारणबाट पहाड र तराईका बिच भएको विवाद/मतभेद र त्यसबाट उत्पन्न समस्यालाई विषयवस्तु बनाइएको छ। कथामा लालबहादुर, अजोधी राय, चेथरू कर्ण, रामकरण, इन्दिरा आदि पात्रहरू रहेका छन्। यी पात्रहरूमा लालबहादुर र इन्दिरा पहाडी मूलका मधेसबासी नेपाली हुन् भने अन्य तराईबासी नेपालीका रूपमा रहेका छन्।

शीर्षकमा नै त्यो विभेदको अर्थ प्रस्तुत भएको छ कि पहाडी भूभागका रूपमा रहेको काठमाडौँ उपत्यकामा मधेसी समुदायलाई बुझिने तराईवासीलाई मानिस नै नसम्झ्ने प्रवृत्तिलाई व्यञ्जित गरेको छ। कथानुसार सीमान्तीकृतको पहिचान र प्रतिनिधित्वलाई हेर्दा यस कथामा नेपालको विभिन्न भूभागबाट बसाई गएका पहाडी मूलका नेपालीहरूलाई सीमान्तीकृतका रूपमा लिन सकिन्छ। उनीहरू नेपाली हुन् र तराईमा थातथलो बनाएर बसेका छन् तर पनि उनीहरूलाई तराईले आफ्नो ठानेको देखिदैन। यसका प्रत्यक्ष शिकार लालबहादुर जस्ता पहाडी मूलका नेपालीहरू जो तराईमा वसिँदैछिन् बसेका छन् उनीहरूलाई परेको छ। बहाना विभिन्न हुन सक्लान् तर त्यसबाट पीडित हुने सीमान्तीकृत अवस्थामा बाँचिरहेका नेपालीहरूनै हुन्छन् भन्ने कुरालाई यस कथामा देखाइएको छ। पहाड या तराईको पक्षविपक्षमा आवाज उठाउने वर्ग प्रभुत्व वर्गको इसारामा आन्दोलनलाई अगाडि बढाउँछन्। क्षतिको कारण पनि उनीहरूनै हुन्छन् र क्षति पनि उही वर्गको हुन्छ तर त्यसबाट फाइदा भयो भने त्यो फाइदाको हकदारमा भने केन्द्रमा रहेका वा शासकवर्गले मोज गर्छन्। यही कुरा तराई र पहाडी मूलको विभेदमा देखिन्छ। सानोमा सँगै

पढेको रामकरण अझ लालबहादुरले पढनमा सहयोग गरेको, जागिर खान सहयोग गरेको मान्छेले आज पहाड विरोधी आन्दोलनका नाममा खेदन थालेपछि लालबहादुरजस्ता पहाडी मूलका नेपालीलाई बाँच्न सकस भएको कुरालाई कथामा यसरी व्यक्त भएको छ :

केही दिन यताको अशान्ति र तनावका कारण घरैमा कुँजिएर बस्नुकोले खानपिन सकेर समसाँझै उनीहरू सुतेका थिए।विगत दुईदिनदेखि घरमा साँझबत्ती पनि बालिएको थिएन।घरका झ्यालढाकाहरू जतिखेर पनि बन्द हुन्थे।बाहिर द्वारमा त बाहिरैबाट ताल्चा लागेको थियो।यति भएपछि अलि राहत मिल्छ भन्ने ठानेको थियो लालबहादुरले तर पनि आँखामा निद्रा भने थिएन।अनिद्रा र छटपटीमै उसको कानले नाराबाजी भएको झैँ आभास पायो।कान थापेर यकिन गर्ने प्रयास गर्यो।हो रहेछ नाराबाजी नै रहेछ।... पहाडीया चोर, देश छोड ... मधेशी मधेशी – एक हो, मधेशी एकता जिन्दावाद! (पृ. ५६)

निम्न वर्गका मानिसमा छिट्टै बहकिने बानी हुन्छ त्यो बहकाई आफ्नै विरुद्ध भए पनि उनीहरू बहकिएरै छोडछन्।यहाँ उच्च वर्गका मानिसहरू जो नेतृत्व तहमा छन् उनीहरूले आफ्नो राजनीतिक स्वार्थ पूर्तिका लागि बहाना बनाएर जनतालाई आन्दोलित बनाई त्यसको फाइदा लिने गर्छन्।उता जनता भने आफ्ना लागि मालिक वर्गले आन्दोलन गर्न प्रेरित गरेको भन्ने भ्रममा आन्दोलित हुन्छन् तर अप्रत्यक्ष रूपमा त्यसको घाटा त्यही सीमान्तीकृत वर्गले सहनुपर्ने हुन्छ।लालबहादुरकी श्रीमती इन्दिराले रामकरणको व्यवहारका बारेमा भन्दा लालबहादुर भन्छ, “अरूको विवेकमा चल्नेहरू त्यस्तै त हुन् नि इन्दिरा।हामीले आफ्नो कर्तव्य गर्नुपर्छ, अरूले आफ्नो कर्तव्य गर्लान भनेर आशा मात्र गर्न सकिन्छ।गरेनन् भने के लाग्छ र?” (पृ. ६०)

सीमान्तीकृतहरूलाई शासकहरूले सदैव थिचेर राख्ने एउटा कुरा हो भने ती वर्ग आफै पनि थिचिएर बस्नुमा नै उनीहरूले आफ्नो धर्म वा नियति ठान्ने प्रवृत्तले अझ समाजलाई कमजोर बनाउने गर्दछ।राजधानीका गल्लीगल्लीमा तराई-मधेसका नेपालीहरूले सीमान्तीकृत अवस्थामा आफूलाई परिचित बनाउन बाध्य छन् भने सहरवासीले उनीहरूलाई मान्छेको दर्जासमेत नदिएको कुरालाई ‘मनु मखु, मस्यो खः’ भन्ने कथनबाट बुझ्न सकिन्छ।तराई-मधेसका मानिसहरू आफूलाई पहाडी वा मधेसीमा विभाजित भएर नभई समग्रमा नेपाली हौं भन्ने भावनाको प्रतिनिधित्व गर्ने पात्रका रूपमा अजोधी राय भन्छ, “अब हामी त्यसो हुन दिदैनौं तिनीहरूलाई।हामी पहाडी-मधेसी हैन, मिथिलाका मैथिल हौं, नेपालका नेपाली हौं।बरू तिमीहरू हामीकहाँ जाँदैनौ भने यस्तो विपदमा तिमीहरूलाई छोडेर हामी पनि जाँदैनौं।ल बत्तीसत्ती बाल र सुत्ने तरखर गरौं” (पृ. ६२)।किनारीकृत वा सीमान्तीकृत समुदायका वर्गको बहुलता पाइन्छ तर तिनीहरूको आवाज भने त्यति तीखो रूपमा सुनिदैन।उनीहरू आवाजविहीन रूपमा आफ्नो जीवन विताइरहेका हुन्छन्।ती वर्गका मानिसहरू जहिले पनि सीमित उच्च वर्गका मानिसहरूका आवश्यकता पूर्तिका लागि आफूलाई समर्पित गरिरहेका हुन्छन्।किनारीकृतहरूलाई यस्तो कार्य

लाग्छ उनीहरूको आफ्नै दायित्व नै हो र यो आफूले नगरे कसैले गर्दैन। त्यसैले त कुनै न कुनै वहानामा प्रभुत्व वर्गको उक्साहटमा आन्दोलित हुने पहिचान बोकेर बाँचिरहेका हुन्छन्।

३.६ इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू कथा सङ्ग्रहका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र

पहिचान

इस्मालीको चौथो एवम् हालसम्मको अन्तिम कथा सङ्ग्रह **इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू** वि. सं. २०६७ मा प्रकाशन भएको हो। यस सङ्ग्रहमा पुराना सङ्ग्रहमा समावेश भएका केही र नयाँ कथाहरू गरी जम्मा २५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये यस शोधमा विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका जम्मा ५ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका ५ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

३.६.१ गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

सीमान्तीकृतसम्बन्धी ग्राम्चीको परिभाषा अनुसार कहिलेकाहीँ एउटा सिङ्गो राष्ट्र पनि सबाल्टर्न हुन सक्छ। यही कुरालाई हेर्दा विश्व परिवेशबाट नियाल्दा विभिन्न अवस्थामा नेपाल पनि सबाल्टर्नको नियति भोग्न बाध्य छ। नेपालको भौगोलिक/प्राकृतिक धरातलीय रूप, खुल्ला सीमा, सामाजिक-सांस्कृतिक आधार आदिका कारण छिमेकी मुलुक भारत लगायतका देशहरूबाट कहिलेकाहीँ पीडित भएको पीडा हामीमा छापी देशहरूले हामीलाई प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूपमा हमला गरिरहेको छ। राष्ट्रवाद कमजोर बनाउन यस्ता विविध क्रियाकलापले सघाउ पुराएको कुरा चाहिँ पक्का हो। देशका महत्त्वपूर्ण भूभागमा भारतीय हस्तक्षेप अनि नेपाली नेताहरूको अकर्मण्यताले नेपालले लम्पसार परेर आफ्नो व्यवहार देखाउने प्रवृत्तिले गर्दा एकप्रकारको सीमान्तीकृत देशका रूपमा नेपाल रहेको छ। यही कारणले भारतीय मिडिया तथा त्यहाँका नाम चलेका व्यक्तिहरूले दिएका अभिव्यक्तिले गर्दा पनि नेपालमा ठूलै हलचल ल्याउने गर्दछ। अन्तर्राष्ट्रिय नियम र कानून भन्दा फरक व्यवहार गरेर नाकाबन्दीजस्तो नेपाल विरोधी काम गर्दा समेत नेपालले केही गर्न नसक्नुले पनि नेपालको सीमान्तीकृत अवस्था प्रस्ट हुन्छ। विदेशी मुलुकको व्यवहारका कारण सचेत-असचेत रूपमा जनताहरू आन्दोलित हुने र त्यही आन्दोलनमा तराईवासीले अनाहकमा पिडित हुनुपर्ने, नेपालभित्रै परदेशी बन्नुपर्ने पहिचानको कुरा कथामा रहेको छ। कथामा गोवर्द्धनप्रसाद, दिगम्बर मिश्रा, त्रिपाठीजी, सुरेन्द्र महतो, अन्सारीजी, हलधर आदि पात्रका रूपमा रहेका छन्। सीमान्तीकृतहरू कुनै न कुनै वहानामा पीडित बनाइने कुरालाई यस कथामा उठाइएको छ। समस्याको कारण अन्यत्र कतै हुने तर त्यसको परिणाम परिधिमा रहेका सीमान्तीकृत वर्गले भोग्नुपर्ने वाध्यतालाई कथामा कथाकारले यसरी प्रस्तुत गरेका छन् :

जुलुसका युवाहरू पुतला जलाउन थालेथे, त्यसबेला साइकलमा तरकारी बेचेर फर्कंदै गरेको भैया उपर तिनीहरूको दृष्टि परेछ क्यारे, एकजना त करायो, ए समात्-समात् त्यो धोतीलाई।... बचाउन जाउँ आफूलाई खतरा, नबचाउँ त्यल्लाई धुलो पार्ने भए अर्थात् एकजना मधेसीलाई, स्वदेशी हो वा विदेशी, चुटिने भयो।सीमा अतिक्रमणमा वा अन्य जे कारणले यो भइरहेको छ त्यसमा यस बिचराको के दोष? देख्दादेख्दै उसलाई हुलबाट कुद्दै गएका केही मान्छेहरूले घेरेर झाँगलझाँगल गर्न थाले। (पृ. १०)

नेपालको नेतृत्व तहमा बसेकाहरूको लाचारीका कारण नेपालले आफ्नो छवि राम्रो बनाउन नसकेको कुराले पनि स्टष्ट पार्छ र त्यसका बारेमा नेपालले आवाज उठाए पनि खासै कुनै उपलब्धि नहुने कुरामा सीमा विवादका विषयमा भारतीय नेतृत्वसँग कुरा गर्ने कुरामा गर्दा प्राध्यापक गोवर्द्धन भन्छन्, “मुखर्जीले के भन्लान र? हामीले सीमा मिचेका छौं भनेर भन्दैनन् क्यारे।उही टालटुले कुरो न हो ... हाम्रो मित्रता शताब्दीयौं पुरानो हो।सानातिना कुरामा मनमुटाउ बढाएर हाम्रो मित्रता धमिल्याउनु हुँदैन ... आदि इत्यादि” (पृ. १०)।सदियौंदेखि मित्रताको व्यवहार गर्दै आएको नेपालले आफूले भने कमै मात्र मित्रताको व्यवहार पाएको कुराबाट नेपालले आफूलाई कहिले पनि हाराहारीको व्यवहार पाउन नसक्नु बिडम्बना भएको कुरालाई प्राध्यापक गोवर्द्धन भन्छन् :

सवाल त सानो माछालाई ठूलो माछाले खाइ रहनुपर्दछ कि पर्दैन भन्ने न हो।अचेल अधिकारविहीनहरूको पक्षमा मानिसहरू न्यायपूर्ण आवाज विश्वभरी उठाइरहेका छन्, अधिकारविहीनहरूले अधिकार पाउनुपर्छ भनी आवाज उठाइरहेका छन्।अधिकार दिलाउनका लागि अनेक प्रयासहरू गरिरहेका छन् तर हाम्रा हकमा भने सधैं उही मुद्दा दोहोरिरहेको छ।आजादीभन्दा पहिले बेलायतले हामीमाथि आक्रमण गर्थ्यो तर आजादीपछि यिनीहरू अनेक किसिमले हामीलाई दुःख दिइरहेका छन्।यो त भाइचारा होइन नि, कि यसैलाई भाइचारा भन्नुहुन्छ? (पृ. १२)

मित्र राष्ट्रको दादागिरी सहर बस्नुपर्ने बाध्यताले नेपाली जनाताका साथै सिङ्गै देशनै सीमान्तीकृत अवस्थाको भागिदार बन्न पुगेको देखिन्छ।भरिपूर्णहरू कमजोर र भोकाहरूको आवाजलाई वास्ता नगर्ने प्रवृत्ति हुने भने झैं यहाँ पनि नेपालको आवाज सम्बन्धित ठाउँमा पुग्ने कुरामा विश्वास गर्न कठिन छ।सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक अनि खुल्ला सीमाना आदिका कारण दुई देशबीच अत्यन्त सौहार्द व्यवहार हुनुपर्ने तर त्यसो हुन नसक्नु वर्गीय चिन्तन भन्दा राष्ट्रिय चिन्तन जोडिएको छ।

सीमान्तीयताका दृष्टिले मधेस-तराईमा पहाडी र पहाडमा तराई-मधेस सबाल्टर्नको अवस्थामा रहेको पाइन्छ।यसो भए तापनि प्रादेशिक रूपमा हेर्दा नेपालमा तराई-मधेसले अलि बढी सबाल्टर्नको पीडामा थिए तर वर्तमान अवस्थामा भने विपरीत अवस्था देखिन्छ।आफूमाथि गरिएको विभेदकारी व्यवहारको प्रतिवादका स्वरका रूपमा त्रिपाठी भन्छ, “वैसा होगा तो हम

भी पहाडीया धुलाइ अभियान चलादेङ्गे” (पृ. १३)।सामान्तीकृतहरू आफू सीमान्तीकृतको पीडामा बस्न बाध्य भएर त्यसको पीडाबोध भइसक्दा पनि आफूजस्तै सीमान्तीकृतलाई त्यस्तै पीडा दिन तत्पर रहने कुरालाई यस साक्ष्यले पुष्टि गर्छ।

सीमान्तीयताका सवालमा सीमान्तीकृतहरू चेतनस्तरमा आउँदै गरेको कुराबाट उनीहरूको प्रतिनिधित्व र पहिचानका लागि लडाइँमा अघि बढेको देखिन्छ।उनीहरूमा चेतनाको स्तर बढेको छ तर यसलाई समन्वित रूपमा अगाडि बढाउन नसकेमा त्यसको परिणाम भयानक हुनसक्ने कुरालाई पनि कथाकारको विचार रहेको छ।सीमा अतिक्रमणसम्बन्धी विरोध कार्यक्रम करिव दुई सातापछि थामिन्छ र देशमा हर्षको माहोल बन्छ र सबै कुरा यथावत चल्छ।कथाको अन्त्यमा कथाकारले प्रोफेसर गोवर्द्धनलाई राष्ट्रिय गीत सुन्न मन लागेको बेला उसको चक्कामा एउटा गित बज्छ।त्यस गीतको बोल यस प्रकारको हुन्छ :

ए मेरे वतनका लोगौं जरा आँक भर लो पानी

जो सहिद हुए हैं उनकी जरा याद करो कुर्वानी . . .।(पृ. १७)

नेपालको अस्मितामाथि खेलवाड गर्ने विदेशी शक्तिका अगाडि नेपालको दह्रो उपस्थिति नहुँदा नेपाल र नेपालीले भोग्न बाध्य सीमान्तीकृत अवस्थालाई कथाकारले प्रस्तुत गरेका छन्।

३.६.२ एउटा पुरानो प्रेमकथा कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीका कथाहरूमा पछिल्लो समयमा लेखिएको ‘एउटा पुरानो प्रेमकथा’ सीमान्तीकृत अध्ययनका दृष्टिले अत्यन्त सान्दर्भिक कथा हो।यस कथामा कथाकारले समाजमा रहेको विभिन्न विभेदलाई प्रस्तुत गरेका छन्।कथामा तराईको विभिन्न स्थानलाई स्थानगत परिवेशका रूपमा प्रस्तुत गरेर तराईको समस्यालाई उजागर गरेको छ।गोलिया मुसहर, फेकन यादव, सुरथा माझी, माझन रूपनारायण यादव, ठूला मालिक, साना मालिक, पण्डित पुरेत, अजोधी रायहरू यस कथाका उल्लेख्य पात्रहरू हुन्।तराईमा हुने विभिन्न प्रकारका विभेद र त्यो विभेदको सिकार बन्न पुगेका जाति, धर्म, वर्ग, लिङ्गलाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।तिनै वर्ग, लिङ्ग, जाति अनि धर्मका अनुयायीहरूमा गोलिया, फेकन र सुरथाहरू नै यस कथामा वर्णित सीमान्तीकृत समुदाय हुन्।सीमान्तीकृत समुदायका मानिसलाई कसरी प्रभुत्व वर्गले आफ्नो चङ्गुलमा फसाएर त्यसको फाइदा लिन्छन् भन्ने कुरालाई पनि यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।

गरिब अनि निसहायहरूको अस्मितालाई लुट्ने कुरालाई कथाको सुरुवातमै प्रस्तुत गरिएको छ।मालिकका घरमा हुर्केर बढेकी कमारी आमाबाट जन्मिएकी गोलियाको आमा काली भए पनि ऊ गोरी थिई र त उनको नाम गोरियाबाट गोलिया हुन्छ।गरिब अनि मालिकको घरमा काम गर्न बसेकी गोलियाको विवाह सुरथासँग हुन्छ।सुरथा पनि अर्कै मालिकको घरको हली हुन्छ।समाजमा गरिब, कमजोर, निमुखाहरूको प्रतिनिधित्वमा गोलिया र सुरथा आएका छन्।केन्द्रभन्दा टाढा रहेका गरिब, निम्न जात र वर्गका मानिसहरूको जीवनमा सम्मान र इज्जत

भन्ने कुरा नै नहुने कुरालाई सुरथा र गोलियाको विवाह भएको तीन महिनामै बाबुआमा भएको कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जैरी, मसहर्नी भएर मात्रै, नत्र यो ठूलै घरकी शोभा बन्थी।पालिन त ठूलै घरमा पालिएकी थिई, ठूलाघरकी कमारीपुत्रीका रूपमा।उसको चेत खुल्दा उसकी कमारीआमा थिइन, परलोक हिँडिसकिथी।उसको बालपन, कौमार्य ठूला घरमै बित्यो- जुठोपूरो खाएर, बुहार्तन बेहोरेर।यौवन आएको पत्तो त उसले पाइन तर मालिक र मालिकनीहरूले पाएछन् र ठूलाघरकै हलीकमैया सुरथासँग एक रात जग्गे जोडेर लगनगाँठो बाँधिदिए।सुरथाको घरमा भित्रिएकी तीन महिना नि भएको थिएन, ऊ आमा बनी।यसरी यौवनले गाँजेको पत्तो नपाउँदै ऊ आमा बनिथी।बाबु ठूला मालिक हुन वा साना ऊ अझ पनि यकिन गर्न असमर्थ थिई तर ठूला घरकै सिको गरेर उसले उसलाई बाबु भन्ने गरेकी थिई।बाबु थोरै गोलियाजस्तो थियो र धेरै अरुजस्तो थियो तर सुरथाजस्तो त छँदै थिएन।(पृ. ४४)

गरिब, तल्लो जाति अनि निम्न आर्थिक अवस्थाका वर्गका मानिसहरूको इज्जत प्रतिस्था अनि सम्मानजस्ता कुरा नै सबै प्रभुत्व वर्गले दवाएर छियाछिया पारेर राखेको देखिन्छ।यता सीमान्तीकृत वर्ग पनि त्यस्ता कुरामा खासै वास्ता नगरी सहर बस्ने कुरा सुरथा विवाहको तीन महिना नबित्दै बाबु बन्दा चुपचाप बस्नुबाट बुझिन्छ।सुरथाको पहिचान र प्रतिनिधित्वलाई आधार मानेर हेर्ने हो भने सीमान्तीकृतहरू समाजमा मालिकको अन्ध भक्त मात्र नभई स्वपहिचान समेत नभएका अत्यन्त लाछी जीवन भोग्ने प्राणी जो आफ्नो श्रीमतीलाई यौनका लागि अरूलाई सहज रूपमै सुम्पन तयार हुन्छ।यस कुरालाई कथामा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

ब्युझँदा धङ्धडीमै थिई गोलिया, आफ्नै रामझुपडीमा।छक्क परी, कतिखेर कसरी आई उसैलाई थाहा थिएन।सुरथा थिएन।हलो जोत्न गएको होला भन्ठानेर ऊ पनि शरीरको सारी मिलाउँदै उठन खोजी तर सकिन।अङ्गप्रत्यङ्ग दुखिरहेको थियो।जिउमा जाँगर पटकै थिएन।जिन्दगी यै ढङ्गले बित्ने पो हो कि! निराशा पलायो मनको एउटा कुनामा, हुँदाहुँदा अब त यै झुपडीमा पनि पस्न थाले।तिनले आँगनमा टेक्नासाथ सुरथा बाहिर निस्कन्छ।यस्तो हुतिहारा लोभ्रे पनि के लोभ्रे?(पृ. ५५)

लैङ्गिक रूपमा यस कथामा गोलियालाई प्रमुख पात्रका रूपमा लिन सकिन्छ।पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा गोलियाले आफ्नो पहिचान बनाउन खोजेको देखिन्छ।सुरथासँग विवाह हुनुपूर्व नै मालिकहरूको यौनको शिकार बन्न पुगेकी हुनाले उसले मालिकहरूको असली चरित्र बुझेकी थिई तर आफ्नो लोभ्रे भएको सुरथा नै निरीह पुरूष भएकाले ऊ राम्ररी विरोधमा समेत उत्रन सकेको देखिँदैन।उसले सुरथाबाट सुरक्षाको अनुभूति नपाएपछी गाउको पहलमान फेकन माझीसँग विवाह गर्छ।

जातीय रेखाले कोरिएका धर्काहरूका कारण समाजमा जातीय द्वन्द्व भएका धेरै उदाहरण पाइन्छ।फेकन अहिरले मुसहर जातकी गोलियालाई विवाह गरेपछि दुबै जातिका ठूला

भनाउँदाहरुले दुबै पक्षका मानिसहरुलाई भडकाउने काम गर्न थाले। जसले गर्दा जातिजातिबिच द्वन्द्वको अवस्था देखा पर्यो। जातीय द्वन्द्व बढ्दै जाने क्रममा समाधान स्वरूप गोलियाले एउटै घरमा दुइटै पोइराखेर बस्ने आसयका साथ यसो भन्छिन, “ठिक छ, तिमीहरुले क्यै गर्न पर्दैन। म यै घरमा दुइटै पोइ राखेर बस्छु” (पृ. ५८)। यस प्रकारको निर्णय लिनसक्ने गोलियालाई समाजसँग लड्न लोभे सुरथा माझीले भने पुरुष भएर पनि खासै साथ दिन सकेको देखिँदैन।

समाजमा लैङ्गिक रूपमा महिलाले सदैव पुरुषलाई संरक्षक वा सहयोगीका रूपमा लिएको हुन्छ। यो कुरा उनीहरुको शारीरिक संरचना र जैविक प्रकृतिका कारण पनि सामान्य कुरा बन्न आउँछ। तर सुरथा र गोलियाका लागि यी कुरा असामान्य सावित हुन्छ। गोलियाले पुरुषोचित र सुरथाले यसको विपरीतधर्मी व्यवहार प्रदर्शन गरेका कारण पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा कथामा अलि पृथक अवस्था सिर्जना भएको छ।

३.६.३ हरिशरण रामको पुनरागमन कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीका कथाहरूमा ‘हरिशरण रामको पुनरागमन’ कथाले नेपाली समाजमा जरो गाडेर बसेको जातीय भेदभावलाई विशेष रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। यस कथामा जातीय सीमान्तीकृत र तिनीहरुले भोग्नुपरेका व्यथा अनि प्रभुत्व वर्गले कसरी ती वर्गका निम्न जातिलाई आफ्नो वशमा पार्नका लागि केकस्ता हथकण्डा अपनाउछन् भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ। कथाको मुख्य पात्र हरिशरण रामले जातीय सीमान्तीयताको पराकाष्ठा नाघेर कसरी आफ्नो पहिचानलाई कायम गरी समाजमा आफ्नो प्रतिनिधित्व जनाउँछ भन्ने प्रभुत्व वर्गका प्रतिनिधिका रूपमा हेड मास्टर दुर्योधन झा, स्कुलका शिक्षकहरु, महिन्दर मिश्राहरु रहेका छन्। जातीय सीमान्तीयताका पहिचानका रूपमा रहेका जाति सूचक शब्दहरूका सट्टामा हरिशरणले मोचीका ठाउँमा राम शब्दको प्रयोग गरेका छन्। यसलाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

उसले अर्थात् हरिशरण रामले- उसको खास नाम हरिशरण मोची हो तर छिमेकी मुलुक भारतमा कुनै समय जगजीवन राम मन्त्री भएथे भन्ने कुरो थाहा पाएपछि उसले पनि आफ्नो थरलाई मोचीबाट राममा रूपान्तर गरिदियो। यसो गर्दा अलि नयाँपन पनि देखियो, भगवानको नाम पनि भयो र मोची भन्दा तुरुन्त सबले चमार वा सार्की भनी लख काटेर हेप्न नसक्ने भए। (पृ. १००)

मानिसहरू समाजमा जातीय भेदभावले उपेक्षित र उत्पीडित हुनु परेको कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। साना जातिका मानिसहरूले गर्ने काम मात्र होइन उच्च जातिका मानिसले झैँ पढ्नसमेत बर्जित समाजमा हरिशरण रामको विद्यार्थी काल अत्यन्त कहाली लाग्दो छ। उसले पढाइ गर्नका लागि विभिन्न प्रकारका विभेदको सामना गर्नुपरेको कुराबाट समाजमा जातीय खाडल कति ठूलो छ भन्ने कुरा अड्कल गर्न सकिन्छ। विद्यालयको सुविधा पाउनका लागि साना जातिले भोग्नु पर्ने समस्यालाई कथामा यसरी देखाइएको छ :

भोलिपल्ट काठको कालोपाटी बोकेर ऊ आयो स्कूल।पढ्ने कोठामा पस्नासाथ समस्या।उसलाई कसैले पनि आफूनिर् बस्न दिएनन्।ऊ जहाँ आफ्नो चटाई (सकुल-चकटी) ओछ्याउन खोज्यो, त्यसलाई मेरो ठाउँभन्दै अर्को दावेदार अघि सर्थ्यो।गुरुजी आएपछि बल्लतल्ल उसले ठाउँ पायो-क्लासको कुनामा, अँध्यारो कुनामा।नियम बाँधियो-कक्षासुरु हुनुअघि आफ्नो ठाउँमा बसिसक्नु पर्ने, बीचबीचमा हिड्दुल, हलचल गर्न नपाउने, छुट्टी हुँदा सबैभन्दा पछि निस्कनुपर्ने।(पृ. १०३)

समाजमा जातिका आधारमा विभाजित अभिजात वर्ग जो शिक्षित भएर पनि सीमान्तीकृतहरूका पक्षमा बोल्न सामर्थ्य राख्दैनन्।भनौं उनीहरू पनि त्यही अभिजातहरू झैं किनारीकृतहरूलाई प्रताडना दिनकै लागि उपस्थित हुन्छन्।त्यसैको फलस्वरूप निम्न जातिका विद्यार्थीलाई विद्यालयका शिक्षकहरूले समेत उपेक्षाको भावमा गरेको व्यवहारलाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ, “पढ्यो उसले, बडो सकस खाएर पढ्यो, उपेक्षा सहेर पढ्यो।गुरुबाट उपेक्षा, गाउँलेबाट उपेक्षा, विद्यार्थीबाट तिरष्कार-ताडना, तर पनि उसले पढ्यो” (पृ. १०३)।यस साक्ष्यबाट तराई/मधेसी समुदायमा जातीय रूपमा कथित तल्ला जातिको वास्तविक अवस्था छर्लङ्ग हुन आउँछ।

राज्य तहबाट कुनै भेदभाव र उपेक्षा नगरी हरिशरण रामलाई गाउँको मिडिल स्कूलमा हेड मास्टरीको जागिर दिइन्छ।यसबाट हरिशरण राम अत्यन्त खुसी हुन्छ र गाउँमा त्यो खबर हावासरी फैलन्छ।समाजमा सीमान्तीकृतहरूले गरेको प्रगति र उन्नतिलाई उपल्ला र उच्च जाति एवम् प्रभुत्व कायम गर्न सक्षम वर्गले रुचाउँदैनन्।मानौं कि उनीहरूले आफ्नो अधिकारको कुरालाई खोसेर लिए झैं ठानेको कुरालाई हरिशरणले हेडमास्टरीको जागिर पाएको सुखद समाचार गाउँको जोगिन्दार झालाई सुनाउँदा प्रत्युत्तरमा जोगिन्दार झाले हर्ष, विस्मात र उदेक एकैसाथ प्रकट गरेको बाट स्पष्ट हुन्छ।

विश्व समाजले कति प्रगति गरिसकेको छ तर तराईको परिवेशमा समाजका जातीय भेदभाव कतिसम्म पीडादायक छ भन्ने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको “जे होस्, हरिशरण मोची अब पढ्न थाल्यो।उसको गाउँको इतिहासमा, उसको जातिको इतिहामा यो एउटा उल्लेखनीय घटना बन्यो” (पृ. १०३) भन्ने सन्दर्भले पुष्टि गर्छ।सीमान्तीकृतहरू आफै चाहेर समाजमा भेदभाव र उत्पीडन अनि उपेक्षा सहेर बस्दैनन्।उनीहरूलाई थाहा नहुनु एउटा कुरा हो भने अर्को कुरा थाहा दिने काम नै गरिँदैन।अझ प्रभुत्व तथा अभिजात वर्गले त्यस्तो मौका नै दिँदैनन्।शासित वर्गलाई सीमान्तीकृतहरूले सचेतना प्राप्त गरे भने आफ्नो अस्तित्व समाप्त हुने कुरामा विश्वस्त हुन्छन्।

उपेक्षित, उत्पीडित, निम्न र तल्लो जातिका मानिसहरूले गरेको प्रगतिलाई समाजका शासक, प्रभुत्व वर्ग, अभिजात वर्गले सजिलै स्वीकार गर्दैनन्।यही कुरालाई हरिशरण रामले हेडमास्टर भएको खबरलाई गाउँका भद्रभलादमी एवम् प्रभुत्व वर्गले सहज स्वीकार गर्न सक्दैनन्।नियुक्तपत्रका साथ उपस्थित भएका हरिशरण रामलाई स्कूलका अध्यक्षले गरेको व्यवहार यस्तो थियो, “हँ 55

आफ्नै गाउँमा? मलाई अत्तोपत्तो छैन, तँचाहिँ गाउँमा हेडमास्टर भइस् हँ! ... म गाउँको अध्यक्ष, स्कुलको अध्यक्ष तर मलाई सोध्दै नसोधी तँ हेडमास्टर भइस्? यो त हुनै सक्दैन” (पृ. १०७)। यस्तो लाग्छ कि गाउँको सबै जिम्मा लिने काम अध्यक्षको हो, केही गर्न पहिले उसँग सोधेर मात्र गर्नुपर्छ। सामन्ती वर्गका पक्षमा मानिसहरू त्यसै पनि पक्षधर भएर रहने कुरा यहाँ पनि देखिन्छ। हरिशरण रामले ल्याएको हेडमास्टरको नुयुक्तिपत्र ठूलै अपराध झैं गरी अध्यक्षको पक्षमा समर्थन जनाउँदै एउटाले भन्छ, “तब त बिनासोधपुछ, बिनासरसल्लाह, हेडमास्टरजस्तो कुरो जल्लाई त्यल्लाई” (पृ. १०७)। यसबाट किनाराका शासित वर्गलाई समाजमा कुनै उपल्लो दर्जाको काम गर्दा विभिन्न स्तरबाट अवरोध आउछ भन्ने कुरा प्रष्ट हुन्छ।

यस कथामा सीमान्तीकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्वका सवालमा सबैभन्दा बढी जातीय कुरालाई उठाइएको छ भने अन्य पक्षहरूमा वर्गीय, धार्मिक र चेतनाको अवस्थालाई पनि विषयवस्तु बनाइएको छ। चेतनाको स्तरमा वृद्धि गर्नमा एउटै हरिशरणको उपस्थिति काफी देखिन्छ। अझ उसको विद्यालयमा प्रवेशपश्चात् गाउँमा जातीय अवस्थाले माहोल नै अर्को बनाइदियो। यस कुरालाई कथामा समाख्याताको भनाइ यस्तो छ :

हरिशरणको नियुक्तिले गाउँका तल्ला जातका मान्छेहरू उत्साहित हुँदै थिए। स्कुलमा चमार, खतबे, मुसलमान र अरू जातका बच्चाहरूको सङ्ख्या क्रमशः बढ्न थाल्यो। केही सवर्णी गाउँलेहरू आक्रोशित हुँदै भन्न थाले—स्कुललाई त हरिजन टोल बनाइदियो हरिशरणले। देख्दादेख्दै गाउँका सवर्ण केटाकेटीहरू स्कुल आउन छाडे। गाउँमा कहिले घरघरमा खिसीटिउरीको विषय बन्यो उसको हेडमास्टरी ...। (पृ. १०८)

समाजका अभिजात वर्गले प्रतिशोधको भावना लिएकाले विद्यालयमा सवर्ण विद्यार्थीको उपस्थिति नभएको कुरा एकातिर थियो भने अर्कातिर सीमान्तीकृत समुदायले गरेको प्रगतिबाट छटपटिएकाहरूको दरिद्र मानसिकताको प्रतिफल थियो। कुनै पनि परिवर्तनलाई एकैचोटी स्वीकार गर्न समाजका कुनै पनि वर्गलाई त्यति सहज त पक्कै हुँदैन त्यसमाथि पनि कमजोर वर्गले आफ्नो पहिचान र प्रतिनिधित्व दरो रूपमा गरेको कुरालाई झन आत्मसात् गर्न शासक वर्गलाई असहज नै हुन्छ भन्ने कुरा कथामा प्रस्तुत भएको छ।

३.६.४ रेजा कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

चुनावको परिवेशलाई विषयवस्तु बनाइएको कथाका रूपमा ‘रेजा’ लाई लिन सकिन्छ। इस्मालीले यस कथामा चुनावमा हुने साम, दाम, दण्ड र भेदको प्रयोग र चुनावी माहोल अनि समाजका सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचानका विषयमा राम्रो प्रस्तुति दिएका छन्। तराईमा हुने चुनावी वातावरणलाई कथामा राम्ररी प्रस्तुत गरिएको छ। बिसुनदेव, रामबाबु, सुरज राय, बिसुनदेवकी श्रीमती, रामबृक्ष राय, हरिदेव यादव, पञ्चनारायण यादव, विन्देश्वर यादव, टोलेहरू, पुलिसहरू यस कथाका उल्लेख्य पात्रहरू हुन्। यी पात्रहरूमा विशुनदेव, रामबाबु, सुरज रायहरूले सीमान्तीकृतको चरित्र निर्वाह गरेका छन् भने अन्य पात्रहरूमा रामबृक्ष राय,

हरिदेव यादवहरूले प्रभुत्व वर्गको प्रतिनिधित्व गरेका छन्।तराई/मधेसमा हुने चुनावका राम्रानराम्रा तथ्यहरूलाई कथाले समेटेको छ।

रेजा^१ कथामा तराईको चुनावी माहोलबाट विषयवस्तुको उत्थान गरिएको छ।कथामा सीमान्तीकृत वर्गका प्रतिनिधित्व र पहिचानका स्वरूप हरेक चुनावमा आफ्नो भूमिका मतदान गर्दासम्म मात्र रहेको देखाईएको छ।चुनाव अगाडि मतदाताहरू भगवान झैं हुने कुरालाई कथाका पात्र पूर्व सांसद रामबृक्षदेव यादवका भतिज कोहरिदेव यादवको मिठो कुरा गराइबाट प्रस्ट हुन्छ।मतदाताका रूपमा रहेका विशुनदेवलाई मत माग्ने क्रममा भन्छन्, “काकाले हाम्रो सेवा गर्ने हैन, काका।हामीले पो काकाको सेवा गर्ने।हामी त जनताका सेवक।हाम्रो पार्टीलाई तपाईंहरूको सेवा गर्ने मौका दिनु पर्यो भन्ने बिन्ती गर्न आयौं हामी” (पृ. १११)।समाजमा बहुसङ्ख्यक सीमान्तीकृत वर्गका पात्रहरूले बुझेर निर्णय गर्न नसक्दा आफूले आफैलाई घात गर्न पुग्छन्।उनीहरूसँग रहने शक्ति भनेको मतदान पूर्वको अवस्थामा हुने मताधिकार मात्र हो।त्यसपछि त सबै अधिकार शासक वर्गले हत्याए झैं किनारीकृत वर्गकै विरुद्धमा लगाइन्छ।

समाज लैङ्गिक रूपमा महिला र पुरुष दुबैको बराबरी अधिकार क्षेत्र हो।यसो हुँदा पनि कथामा वर्णित समाजमा दल र स्वतन्त्र गरी सबै उम्मेदवार पुरुष मात्र थिए।यसबाट समाजमा लैङ्गिक रूपमा समानताको नारा लगाउन जति सजिलो हुन्छ त्यसलाई समाजमा अक्षरस लागू गर्न त्यति नै कठिन छ भन्ने बुझाइएको छ।यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

मानौं भोट नहाल्दा कुनै अधर्म हुन्छ, देशद्रोही नै भइन्छ।गाउँका हरेक घर दलहरूमा बाँडिएको थियो- लोप्ते एउटा दलमा, छोरो एउटा दलमा।दलबाट कोही बेखबर थिए भने ती गृह स्वामिनीहरू थिए।तिनलाई न त ती दलहरूप्रति कुनै चासो थियो नत चुनावबारे किनभने यसपालि उनीहरूको कोही पनि गृहलक्ष्मीहरू उठेका थिएनन् पहिले जितेकाहरूले पनि गृहलक्ष्मीहरूका लागि केही गरेका थिएनन्।(पृ. ११२)

चुनावका उम्मेदवारहरू सबै सम्भ्रान्त वर्गका प्रभुत्वशाली वर्गका मात्र हुन्छन्।सीमान्तीकृत वर्ग गरिब, कमजोर, महिला, तल्लो जातिको उम्मेदवार चुनावमा प्रायः नहुने कुरा मात्र नभई ती जो उम्मेदवारहरूमा पनि राम्रो उम्मेदवार पाउन कठिन रहेको कुरा कथामा दर्शाईएको छ।यस तथ्यलाई कथामा विशुनदेवलाई मतदान गर्न सही उम्मेदवार छान्न कठिनाई भएको कुरालाई कथामा उसको टिप्पणी यस्तो छ, “साच्चै भन्ने हो भने मलाई त के लाग्छ भने हामीजस्ता किसान मजदुरको र हाम्रो समाजको, देशको भलाइ गर्ने सेवामुखी र त्यागी नेताहरू छँदैछैनन् जसलाई हामी विश्वास गर्न सकौं, बाँकी तिमीहरू आफै विचार गर” (पृ. ११५)।बहुसङ्ख्यक रूपमा रहेका सीमान्तीकृतहरूसँग शासक वर्गलाई स्थापित गराउने ठूलो शक्ति हुन्छ।तर स्थापित गराइसकेपछि त्यसले जे गरे पनि सीमित समयसम्मका लागि हटाउन वा सुधारन सक्दैनन्।उनीहरू शासकलाई स्थापित गराउनका साक्षी मात्र हुने तर त्यसलाई आफ्नो अनुकूल

काम गराउन कुनै भूमिका खेल्न नसक्ने अवस्थामा रहेका हुन्छन्। यस कुरालाई कथामा राजाबाबुले विशुनदेवलाई भन्छन् :

संसद भनेको फटाहा बगेको मासु पसल हो जसले खसीको टाउको झुण्ड्याएर राख्छ र कुकुरको मासु बेच्छ। त्यो ठाउँ नै चोर ठाउँ हो, त्यहाँ त साधु मान्छे गए पनि चोर बन्छ। चोर त झन डाँका बन्छ। यो त टुप्पोदेखि जरोसम्म र जरोदेखि टुप्पोसम्म फतक्क कुहिएको छ, कुहिएको घाउलाई त काटेर फाल्ने पर्छ। मलम लगाएर हुँदैन, हो कि होइन? (पृ. ११४)

किनारीकृत गरिएका भनी भएका वर्गका मानिसहरू आफूलाई सचेत गराउने खालका कुरालाई सहज रूपमा स्वीकार्न चाहँदैनन्। त्यसैले संसदको चरित्रसम्बन्धी राजाबाबुको कुरामा ऊ असहमती जनाउँदै भन्छ, “हैन हामीले असल मान्छे चुन्यौ भने त?” (पृ. ११४)। सीमान्तीकृतहरू विकल्पका रूपमा अन्य कुनै उम्मेदवार नभएको कुरा प्रस्तुत साक्ष्यबाट देखिन्छ।

चुनावले नयाँ नेतृत्व पाउँछ, नयाँ समाजका सम्वाहकहरूलाई चुन्छौं, देशलाई नयाँ नेतृत्वले अगाडि बढाउँछ भन्ने भावले मतदाताहरू लामो लकोमा बसी सम्पूर्ण काम छोडेर मतदान गर्छन् तर त्यसपछि प्राप्त नेतृत्वले कस्तो छाप छोड्छ त्यस कुराले पछिल्ला चुनावमा मतदाताको उपस्थितिलाई सङ्केत गर्छ। चुनावप्रति मतदाता त्यति सकारात्मक छैनन्। यसैले मतदान गर्न विशुनदेवहरूमा खासै उत्साह देखिँदैन। सीमान्तीकृतहरू आफूले नचाहेको र त्यसबाट खासै कुनै फाईदा हुँदैन भन्ने थाहा हुँदाहुँदै पनि त्यो कुरामा सामेल नभइ रहन सक्दैनन्। यस कुराको पुष्टि विशुनदेव मन नलागे पनि चुनावमा मत खसाल्न मतदान केन्द्र पुगेबाट पुष्टि हुन्छ।

३.६.५ सेतो षड्यन्त्र कथामा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अवस्था

इस्मालीको **इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू** कथा सङ्ग्रहको एउटा कथा ‘सेतो षड्यन्त्र’ सीमान्तीकृत अध्ययनका दृष्टिले अत्यन्त उपयुक्त कथाहरूमध्ये एक हो। यस कथामा तराई/मधेस क्षेत्रका समाजमा रहेको मालिक र मजदुर वर्गका बिचको असमानतालाई प्रस्तुत गरिएको छ। सामन्ती सोचका मालिक वर्गले सीमान्तीकृत अवस्थामा बाँच्न बाध्य मजदुर तथा कमजोर वर्गलाई कसरी आफ्नो जालमा फसाउँछन् भन्ने कुरालाई यस कथामा राम्ररी प्रस्तुत गर्न कथाकार सफल छन्। कथामा मालिक वर्गको प्रतिनिधित्वमा शेखर बाबुसाहेब, कान्छा काजीसाहेब, फुलचन महतो, भिखवा अधिकारी आदि छन् भने मजदुर तथा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्वमा सनतको अगुवाईमा समाजका कमजोर र पीडितहरू रहेका छन्। देशको नियम कानून अनि सरकारी प्रशासनिक संयन्त्रको खुलेयाम प्रयोग गरी किनारमा रहेका मजदुर तथा कमजोर वर्गलाई कसरी फसाएर दुर्नियतिको बाटोतर्फ लैजान्छन् भन्ने कुरा कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।

सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचानका सवालमा यस कथामा सनतको अगुवाईमा रहेका मजदुर, किसान, पीडितहरूलाई लिन सकिन्छ। उनीहरू खानका लागि केही नहुँदा समेत मालिकको घरमा पसारो पर्नेबाहेक अरु केही गर्न असमर्थ देखिन्छन्। सीमान्तीकृतहरूको

प्रतिनिधि सनतलाई पुलिसले पक्रेर लैजाँन लाग्दा कोही बोल्ने आँट गर्दैनन्। सनतले तिनै गाउँलेहरूका लागि आफ्नो जीवनलाई बाजीमा लगाएर शोषक मालिकहरूको अन्न लुटेको थियो। पुलिस प्रशासन र शेखर बाबुसाहेबका अगाडि सारा गाउँलेहरू निरीह झैँ देखिन्थे र त आफ्ना मसिहा जस्ता सनतलाई पक्रेर लान खोज्दा समेत गाउँले कोही बोल्न सक्दैनन्। सामन्ती संसारका मालिक बनाउँदो शेखर बाबुसाहेब आफ्नो दबाब कायम राख्नका लागि यसरी आफूलाई प्रस्तुत गर्छ :

अझै कराउँछस् ... गधा! लाज लादैन बोल्न ... ? अब त चाखिस् कि तेरो कर्तुतको फल! गाउँका सोझासाझा मान्छेहरूलाई उल्क्याएर बडो जनताको सेवक हुन खोज्दो रहेछ ... ! यही हो तेरो क्रान्ति? मेरो विरोधमा चुइक्कसम्म गर्ने हिम्मत गर्न सकेन, तँ जाबो हिजोको चिचिलो ... ! घोडामा विराजमान शेखर डुकदै थियो। (पृ. १६९)

समाजमा आर्थिक रूपमा वर्गको विभाजन भएपछि त्यसले समयान्तरमा खाडल झन ठूलो बनाउँदै लान्छ। यसले समाजमा मालिक वर्ग र मजदुर वर्गको विभाजनले ठूलो समस्या ल्याउने गर्दछ। मजदुर एवम् किसान वर्गका मानिसहरू खानका लागि अरूको ढुकुटी फोर्न बाध्य हुन्छन् भने त्यही समाजका मालिक एवम् प्रभुत्व वर्गका शेखर बाबुसाहेब आदिका लागि यो कुनै समस्या नै थिएन। यस कुरालाई कथामा यसरी व्यक्त गरिएको छ, “गाउँमा अनिकालको पञ्जाबाट मुक्त दुई-चार घरहरू थिए। शेखर बाबुसाहेब, कान्छा काजीसाहेब, फुलचन महतो र भिखवा अधिकारी। यिनीहरू माथि अनिकालको त के ... उनकी जिज्यूबज्यैसमेतको केही लाग्दैनथ्यो। अरू दुईचार परिवारहरू चाहिँ अनिकालको क्रूर छायाँमा पर्न-पर्न लागेका थिए” (पृ. १७०)। गाउँका सारा मानिस खान नपाएर अनिकालले व्याकुल भएका बेला गाउँका ठूलाबडा बनाउँदाहरू भने ठूलो चयनमा हुन्छन्। यसबाट समाजमा वर्गीयताको खाडल यति गहिरो हुन पुगेको छ कि कोही खानाका लागि आफ्नो इमान-धर्मसमेत त्याग्न बाध्य वर्ग छन् भने अर्कातिर जतिसुकै अनिकाल वा समस्या आई परे पनि कुनै अप्ठ्यारो नहुने वर्ग रहेका छन्। प्रभुत्व वर्गहरूको नियत कस्तो देखिन्छ भने सम्पूर्ण अर्थमा सक्षम भएर पनि त्यसबाट अलिकति अंश पनि कसैलाई दिन तयार छैनन्। सदासयता अनि मानवीयता जस्ता कुरा त्यस समाजबाट अत्यन्त टाढा पुगेको देखिन्छ।

सनतलाई विभिन्न बहाना बनाएर मुद्दाबाट निकाल्न गारो हुने कुरालाई गाउँलेहरूले राम्ररी बुझेका छन्। यसैले गाउँलेहरू सनतको पक्षमा आफ्ना राय राख्दै भन्छन्, “उनीमाथि आपत आइलाग्नु हामीमाथि आपत आइलाग्नु हो” (पृ. १७३)। सीमान्तीकृत समुदायको प्रवृत्तिनै त्यस्तो हुन्छ कि उनीहरू आफूमाथि भएको पीडा बुझ्दैनन् या बुझेर पनि केही गर्न असमर्थ हुन्छन्। सनतले गाउँलेहरूका लागि क्रान्ति गरेर जेल पर्दा पनि उसको रिहाइका लागि गाउँलेहरू केही गर्न असमर्थ छन्। गाउँमा सामन्तीहरूले आफ्नो बर्चस्व कायम गरेकाले विरोधी पक्षले कुनै विरोधका स्वर निकाल्न सक्दैनन्। गाउँमा सनतका विषयमा सर्जमिन हुन्छ तर खसीको मासु र मनचाह

रक्सीको बन्दोवस्त शेखरले गरिदिए पछि त्यस सर्जमिनको नतिजा स्पष्ट रूपमा उसकै पक्षमा गयो। यसपछि सनतको परिवार र गाउँलेहरू निरीह भएर बसेको कुरालाई यसरी व्यक्त गरिएको छ :

आँगनको भीडमा खासखुस चल्न लागेको थियो। बालकहरूको मलिनो अनुहारमा जिज्ञासा त्रास भरिएको थियो। सनतकी आमा धोतीको सप्कोले मुख छोपेर सुक्क-सुक्क गर्न लागेकी थिइन्। उनको बाबुको अनुहारमा अँध्यारो बढ्न लागेको थियो। आफ्नो छोराको निर्भीकपन र आँट सम्झँदा उनको अनुहार उज्यालिन्थ्यो तर क्षण भरमा नै फेरि दुखको कालो छायाले घ्वापै छोपिदिन्थ्यो। (पृ. १७२)

‘सेतो षड्यन्त्र’ कथामा आतङ्कले प्रभाव पारेको कुरालाई कथाका सीमान्तीकृत पात्रहरूको नियतिबाट प्रस्ट्याउन खोजिएको छ। समाजका विभिन्न कारणले किनारीकृत भएका वा हुन पुगेका सनतजस्ताको जीवन सही र समाजोपयोगी कार्य गर्दा पनि अन्त्यमा हार हुने तथ्यलाई कथाले मार्मिक ढङ्गबाट देखाउन खोजेको छ। उता प्रभुत्व वर्ग भने गलत षड्यन्त्रपूर्ण र अमानवीय काम गरेरै आफ्नो धाक र रवाफ कायम गर्न सक्षम छन्। यसरी समाजमा सीमान्तीकृत वर्गको प्रतिनिधित्व र पहिचान भनेको शासक वर्गबाट शासित हुने अनि उनीहरूको दयामायामा बाँच्ने प्राणी मात्र बन्न बाध्य छन्।

३.७ निष्कर्ष

सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचानका आधारमा इस्मालीका विभिन्न कथा सङ्ग्रहहरूमा समावेश भएका कथाहरू चलन, माछा माछा भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, विडम्बना, आड, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा र सेतो षड्यन्त्र गरी जम्मा १६ ओटा कथाको अध्ययन तथा विश्लेषण गरिएको छ। यसमा नेपालको तराई/मधेस क्षेत्रमा जातीय, वर्गीय, लैङ्गिक, क्षेत्रीय, भाषिक, धार्मिक जस्ता विभिन्न आधारमा सीमान्तीकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्व पाइन्छ। पहिचान र प्रतिनिधित्वका आधारमा कथामा प्रस्तुत साक्ष्यहरूका आधारमा के भन्न सकिन्छ भने त्यस्ता वर्गहरू आफूलाई किनारीकृत गरिएको छ भन्ने कहाँ थाहा पाएर र कहाँ थाहा नपाई शासित भइरहेका छन्। आफ्नो अधिकार, न्यूनतम मानवीय व्यवहार, समाजमा आफ्नो सामान्य स्थानसमेत के हो नबुझी जीवनयापन गरिरहेबाट सीमान्तीकृतहरूलाई प्रभुत्व वर्गले सीमान्तीकृत गर्न प्रत्यक्ष-परोक्ष भूमिका खेलेको देखिन्छ। प्रभुत्व वर्ग भने राज्य संयन्त्रको समेत गलत फाइदा उठाउँदै आफ्नो प्रभुत्व कायम गरेका छ। राज्यको कुरा गर्दा सिङ्गो तराई नै राज्यबाट पाउनु पर्ने अधिकारबाट वञ्चित छ। त्यस्तै वर्गीय रूपमा तराईका आर्थिक रूपले कमजोर वर्ग धनी वा आर्थिक हैसियत सबल हुने वर्गको अधीनस्थ हुन बाध्य छन्। त्यस्तै जातीय रूपमा हेर्दा तराईमा दलित जातिले अन्य जातिका समुदायबाट सँधै थिचोमिचो सहेर सीमान्तीकृत हुन बाध्य छन्। पितृ सत्ता समाजका

रूपमा रहेको नेपालको तराई/मधेसको समाजमा लैङ्गिक रूपमा पुरुष दमनका कारण महिलाहरू सीमान्तीकृत हुन बाध्य अवस्थाको चित्रण कथामा रहेको छ।

इस्मालीका तराई/मधेसका सीमान्तीकृतहरूको कथाव्यथा बोकेका जम्मा १६ ओटा कथाहरूमा जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक आधारमा प्रतिनिधित्व र पहिचानको अध्ययन गर्दा सीमान्तीकृतहरूको जुन ढङ्गबाट प्रतिनिधित्व हुनुपर्ने हो त्यो हिसाबमा प्रतिनिधित्व हुन सक्षम भई नसकेको देखिन्छ।कहींकहीं कुनै कथाका पात्रहरूमा प्रतिनिधित्वका लागि अत्यन्त सङ्घर्ष गरेको पनि पाइन्छ तर त्यो सङ्घर्षलाई प्रभुत्वशाली वर्गले बीचमै विविध व्यवधान खडा गरी असफल पारिदिएको देखिन्छ।प्रभुत्वशाली वर्गले कहीं कडा कदमद्वारा सीमान्तीकृत समुदायमाथि प्रभुत्व खडा गर्छन् त कहीं सामान्य रूपमै बोल्दै नबोली बार्ता र सहमतिका आधारमा आफ्नो अधिपत्य जमाउन सफल हुन्छन्।सीमान्तीकृतहरू पनि प्रभुत्वको अधीनस्थता स्वीकार गर्नमा नै आफ्नो दायित्व ठान्ने प्रवृत्ति रहेको छ।

इस्मालीका कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना

४.१ विषय परिचय

इस्मालीका कथाहरूमा नेपालको तराई/मधेसलाई परिवेश बनाइएको पाइन्छ। उनका चारओटा कथा सङ्ग्रहहरूमा छनोट गरिएका १६ ओटा कथाहरू सीमान्तीयता अध्ययनका आधारमा उत्कृष्ट छन्। सीमान्तीयताका आधारमा इस्मालीका कथाहरूमा पहिचान तथा प्रतिनिधित्व र प्रतिरोधात्मक चेतनाको अध्ययन गर्न सकिन्छ। उनका कथाहरूले नेपालको तराई/मधेसका तथ्यपरक घटनाहरूलाई मुख्य विषयवस्तु बनाई तराई क्षेत्रका समस्या तथा पीडालाई प्रस्तुत गरेको छ। सवाल्टर्नका दृष्टिले नेपालको तराई प्रदेश राज्यकै उपेक्षामा परेको क्षेत्रका रूपमा रहेको छ। यस क्षेत्र राज्यको मूल प्रवाहबाट किनारीकृत अवस्थामा रहेकाले यस क्षेत्रका जनताहरू नेपालकै सबाल्टर्न जनताका रूपमा रहेका देखिन्छन्। सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, जातीय, धार्मिक, लैङ्गिक तथा प्रादेशिक रूपमा पछि परेका कारणले यो क्षेत्र सिङ्गो रूपमा सबाल्टर्नको नियति भोग्न बाध्य छ। यस कारण यस क्षेत्रका जनताहरू कुनै न कुनै रूपमा आफ्नो अधिकारका लागि आन्दोलन तथा क्रान्ति गर्दै आइरहेको इतिहास पनि साक्षीका रूपमा रहेको छ। तर क्रान्ति र आन्दोलनहरूले खासै निकास दिई नसकेको देखिन्छ। मधेसका नाममा हुने आन्दोलन र क्रान्तिका फलस्वरूप प्राप्त उपलब्धिहरू केही मात्रामा प्राप्त भए तापनि त्यसबाट परिधिका जनताहरूले कुनै अनुभूत गर्न नसकेको तथ्य इस्मालीका कथाहरूमा व्यक्त भएको पाइन्छ।

मानवीयताको विरुद्ध अमानवीयता, कानूनका विरुद्ध गैरकानुनी, नैतिकताका विरुद्ध अनैतिक, समानताका विरुद्ध विभेदकारी शक्तिको प्रयोग गर्ने व्यवहारका विरुद्धमा जागरुक भई उठ्ने चेतना नै वास्तवमा प्रतिरोध चेतना हो। सीमान्तीकृत वर्गको प्रतिनिधित्वको सामर्थ्य र उनीहरूको प्रतिरोधी क्षमताका विषयमा केही विवादहरू रहेका छन्। ग्राम्बी, गायत्री स्पिभाक, तारालाल श्रेष्ठ आदिका विचारमा सीमान्तीकृतहरू मुखबन्द प्राणी नै हुन्।

मानव इतिहासमा केन्द्र र किनारामा विभक्त कुरा सर्वत्र संसारमा छ। विगतका दिनहरूमा केन्द्रमुखी भएकै कारण साहित्य मात्र होइन अध्ययन विश्लेषणसमेत केन्द्रकै सापेक्षतामा उपयोग भएको पाइन्छ।

मधेसको समस्या वर्गीय, राजनीतिक, धार्मिक, जातीय, सांस्कृतिक रूपमा रहेको देखिन्छ। यस अध्ययनमा यी समस्याहरूमध्ये इस्मालीका कथाहरूमा समावेश भएका विभिन्न कथाहरूमध्ये छनोटमा परेका १४ ओटा कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतनाको अध्ययन यस अध्यायमा गरिएको छ।

४.२ माछो माछो भ्यागुतो कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको **माछो माछो भ्यागुतो** (२०५२) कथा सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। यस सङ्ग्रहमा समावेश कथाहरू मध्ये यस शोधमा विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेशमा बनाइएका र प्रतिरोध चेतनाको विकास राम्ररी भएका जम्मा ६ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। छनोट भएका कथाका पात्रहरूको सीमान्तीकृत अवस्था र तिनीहरूको प्रतिरोध चेतनाको विश्लेषण विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

४.२.१ चलन कथामा प्रतिरोध चेतना

‘चलन’ कथामा नेपालको तराई प्रदेशमा सदियौँदेखि प्रचलनमा रहेको दाइजो प्रथालाई विषयवस्तु बनाएको छ। दाइजोका कारण तराईका समाजमा कस्तो दयनीय अवस्था छ भन्ने कुराको विवरण यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। यस खाले समस्याबाट त्यस क्षेत्रका महिलाहरूले अत्यन्त दयनीय अवस्था भोग्न बाध्य रहेको कुरालाई मार्मिक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरेको छ। विभिन्न बहानामा तराईका वासिन्दाहरू सीमान्तीकृत रहेको कुरालाई कथाकारले उठाएका छन्। यस कथामा पनि इस्मालीले दाइजोका कारण यस क्षेत्रमा लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृतहरूको कथाव्यथालाई विशेष रूपमा प्रस्तुत गरेको छ। कथामा सुनरको विवाह गर्न नसक्दा सुनरको बुबालाई ठूलो समस्या परेको छ। उसलाई यस समस्याले आज मात्र गाँजेको नभई सुनरको दिदीको विवाहको तिलक पूरा दिन नसकेकाले झन समस्या रहेको छ। सुनरकी दिदीको विवाहको तिलक पुरा दिन नसकेको एउटा पिर त्यसमाथि सुनरको विवाहको कुरा चल्दा सुनरको बुबाको निधारमा पसिना बग्नु थाल्यो। यसबाट ऊ टाढा भाग्नु पनि सक्दैन र त्यसको सहज रूपमा सामना पनि गर्न असमर्थ छ। यस कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

जेठीको विवाहको घटना वृत्तान्तहरू उसका आँखा अगाडि नाँच थाल्दछन्। परार साल जेठीको बिहे गर्दाको ऋण अझसम्म तिर्न सकेको छैन उसले। ब्याज बढ्दै छ। एक मन धान दिने यही देवकी रायले दुई महिना पनि नपुग्दै ताकेता गर्न थालेको थियो। तिलक थोरै भयो भनेर ससुरा ज्वाँइ भिन्दै ठुस्केका थिए। अझै पनि छोरीलाई नचाहिँदा आक्षेप लाएर छेड हान्छन रे। हरेक पटक माइत आउँदा छोरीको यही गुनासो हुन्छ। पोहोर दौँगा गर्दा आफ्नो किलोमा बाँधेका छँदा खाँदाको दुहुना गाई-बाछोसमेत दिई पठाउनु परेको थियो। (पृ. ११)

तराई/मधेसमा दाइजो-तिलकका कारणले ल्याएको विकराल समस्यालाई यस साक्ष्यले प्रस्ट रूपमा देखाएको छ। समस्या आउनु स्वाभाविक नै हो। त्यस समस्याबाट छुटकाराका लागि सुनरको बाबुसँग कुनै प्रतिरोधात्मक क्षमता देखिँदैन। ऊ यस समस्यालाई आफ्नो जन्मजात समस्याका रूपमा लिन्छ र त्यसबाट मुक्तिका लागि कुनै प्रयास नै गरेको देखिँदैन। यसबाट सुनरको बाबुलाई तिलक दिने समस्या एकातिर छ भने अर्कातिर जेठी छोरीलाई दैनन्दिन दाइजोका

नाममा हुने प्रताडनाको कुरा अझ ठूलो समस्याका रूपमा रहेको देखिन्छ। जेठी छोरीमा पनि त्यस प्रकारको प्रताडनालाई सहने र माइती आएर त्यही कुरा भन्नेबाहेकको अरु प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको पाइँदैन।

विवाह शब्दबाट सुनरलाई अत्यन्त रमाइलो लाग्छ र ऊ मनमनै रमाउँछे तर विवाहभित्र गाँसिएर आएको दाइजोको कुरा सम्झने बित्तिकै ऊ छाँगाबाट खसेकी झैँ हुन्छे। उसले यस समाजलाई मनमनै धिक्काउँछ र भन्छे, “बिहे गर्न पनि गाई-गोरू जस्तो गरी केटो किन्नु पर्ने! छि, कस्तो घिनलाग्दो परिपाटी! जसलाई लाग्छ-कमसेकम ऊ यस्तो समाजमा जन्मिनु पर्ने, जहाँ मान्छेको किन-बेच हुँदैन” (पृ. १२)। सुनरको बाबुले दाइजो दिन सक्दैन किनकि उसकी दिदीको विवाहमा कबुलेको दाइजोसमेत अझै दिन सकेको छैन। यसबाट समाजमा लैङ्गिक रूपमा सबाल्टर्नहरूले आफ्नो प्रतिरोधी क्षमतालाई सामान्य आवाजसम्म उठाएको भन्न सकिन्छ तर यस विरुद्ध डटेर लड्ने ताकत भने उनीहरूसँग देखिँदैन।

सीमान्तीकृत एवम् किनारीकृतहरूमा आफ्नो समस्यालाई प्रतिकार गर्ने क्षमता नै नहुने एउटा प्रवृत्ति हुन्छ भने कसैले प्रतिकार गरे पनि त्यो प्रतिकारको आवाज ठूलो हुने गर्दैन। उनीहरू त्यसबाट आक्रोशित त हुने तर दरो रूपमा प्रतिकारमा उत्रन नसक्ने प्रवृत्ति रहन्छ। यस कुरालाई यसरी कथामा सुनरले विवाहनै नगर्ने सोचलाई कथामा यसरी व्यक्त गरिएको छ :

आमा-बाबुको दुखित स्वर, थाकेर क्लान्त भएको बाबुको शरीर देख्दा उसलाई बाउप्रति दया जागेर आउँछ। दुख र वेदनाले ऊ मै नै झैँ पल्लिँदै जान्छे। आफू बाँचेको संस्कारप्रति उसलाई तीव्र घृणा जागेर आउँछ। यी सब पैसावालाहरूको संस्कार फेरिएर नयाँ संस्कार समाजमा चल्नु पर्दछ। गरिब-गुरुवामाथिको बोझ हलुको हुनुपर्दछ भन्ने ऊ चाहन्छे। (पृ. १४)

एउटी महिलाका लागि विवाहजस्तो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बन्धनमा बाँधिनु पूर्व नै सुनर विवाह नगर्ने अठोटका साथ मेरा खातिर किन बेच्नु पर्छ खेत-सेत, गर्दिन बिहेसिहे भन्छे (पृ. १४)। प्रतिरोधी चेतनाका दृष्टिले महिला पात्र सुनरले मौजुदा सामाजिक मान्यतानुसार विवाह नै नगर्ने कुरा गरी आफ्नो प्रतिरोधी चेतनालाई प्रस्तुत गरेकी छिन् भने उता आर्थिक रूपमा वर्गीय प्रतिनिधिका रूपमा रहेका सुनरका बाबुमा भने प्रतिरोध गर्ने क्षमताको कमी देखिन्छ।

४.२.२ माछा, माछा भ्यागुतो कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीका कथाहरूमा ‘माछो, माछो भ्यागुतो’ कथा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोधी चेतना अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त छ। तराईमा चुनाव भनेपछि महोत्सव नै हुने कुरालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। तराईको वर्गीय सीमान्तीकृत अवस्था यस कथामा प्रस्तुत भएको छ। कथामा गरिब तथा निमुखा जनताहरूका रूपमा मतदाताहरू रोटीका लागि मतदान गर्न तत्पर देखाएर कथाकारले वास्तविक रूपमा सीमान्तीकृतहरू जहिले पनि पछि पर्ने कारणका रूपमा चित्रण

गरेका छन्। प्रभुत्व वर्गले जहिले पनि सीमान्तीकृतहरूलाई आफ्नो बशमा पार्नका लागि विभिन्न प्रलोभनमा पार्ने गर्दछन्। कथाका पात्र बोका मुसहरले यही कुरा बुझेर कसैलाई भोट नदिने निष्कर्षमा पुगेको देखिन्छ। उसमा रहेको प्रतिरोधी चेतनाले गर्दा कथामा जातीय एवम् वर्गीय रूपमा सीमान्तीकृत अवस्थामा रहेका श्रमजीवी किसानहरूको प्रतिनिधित्वका रूपमा रहेका बोका मुसहर आफूभित्र रहेको प्रतिरोधी चेतनालाई कथामा प्रस्तुत गरेका छन्। यसैले ऊ कसैले दिएको पैसा तथा दारूपानीमा नबिक्ने कुरा गर्छ। यस कुरालाई कथामा प्रस्तुत साक्ष्यका आधारमा पुष्टि गर्न सकिन्छ, “पच्चीस-पचासको लोभ पनि देखाएका थिए तर त्यो पच्चीस-पचासले जिन्दगी टर्ने होइन, दुई-चार दिनको रमझमका खातिर इमान किन बेच्नु भनी उसले त्यो छुँदै छोएन। पैसाले किनेको विश्वास दूरगामी हुँदैन र एक अर्काको नजरबाट गिर्ने-गिराउने मात्र हुन्छ भन्ने उसको निजी ठहर थियो” (पृ. २०)। जातीय रूपमा बोका मुसहर कथित तल्लो जात भए पनि चेतनाका दृष्टिले ऊ चेतनशील व्यक्तिका रूपमा आफ्ना विचार व्यक्त गर्दछ।

चुनावी माहोललाई तताउनका लागि चुनावी क्षेत्रमा विभिन्न उम्मेदवारहरूले विभिन्न प्रकारका नाचगानदेखि विविध रमझमका कार्यक्रमहरू नियमित झैं गरी जनतालाई आफ्नो पक्षमा पार्ने प्रयास गर्ने भएकाले कथामा यसको विरुद्ध आवाज उठाउने काम उसले गरेको देखिन्छ। उसलाई किसन भैयाको याद आउँछ जसले उनीहरूको समस्या र नेता भनाउँदाहरूको विगतलाई राम्ररी बुझेर प्रतिरोधी चेतनाको बीज रोपेको थियो। विसन भैयालाई सम्झँदै ऊ भन्छ, “रोजी रोटीको समस्या हल गर्न असङ्ख्य ऊहरू – चाहे मुसहर होऊन चाहे बाहुन, क्षेत्री, कुर्मी, धानुक – एक हुनुपर्छ र सरकारसँग लडाइँ गर्नुपर्छ। यो बाहेक अर्को उपाय छँदैछैन; यो भोट सोट सबै वाहियात हो” (पृ. २१)। गाउँका सबै जना विभिन्न मनचाह दललाई चुनावमा मत दिन तयार भइरहेका अवस्थामा उसले यसरी व्यवस्थाको विरुद्ध आवाज उठाएकाले ऊभित्र रहेको क्रान्तिकारी बुझाइ र प्रतिरोधी चेतनालाई बुझ्न सकिन्छ।

कथामा बोका मुसहरलाई प्रतिरोधी चेतनाको विकास गराउने किसन भैयामा विद्रोही भावनाको प्रचुरता रहेकाले उसका कारण गाउँमा विभिन्न कामहरू भएको देखिन्छ। उसकै कारणले बोका मुसहरमा प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको कुरालाई बोका मुसहरले आफ्नी श्रीमतीलाई सम्झाउने क्रममा यसो भन्छ :

लौ अब तैं विचार गर। धेरै टाढा किन जानु! हाम्रो यै टोलको कुरो गरौंन। टोलमा इनार थिएन। त्यै नन्दन रायलाई हजार चोटी भन्यौँ – हामीलाई इनार चाहियो। उसले हुन्छ, हुन्छ भन्यो, तर इनार खनिएन। जब सब मुसहर एक भएर उठ्यौँ र गाउँमा आएको बेला अञ्जलाधीशलाई घेयौँ, तब बल्ल आएर रकम निकाशाभयो र इनार खनियो। किसन भैयाले यो बुद्धि नसिकाएको भए न अञ्जलाधीश घेरिन्थ्यो न इनार खनिन्थ्यो। हो कि होइन, भन त? (पृ. २२)

कथामा सीमान्तीकृत समुदायका प्रतिनिधिहरूमा प्रतिरोधी चेतना भएका पात्रहरूमा किसन भैया र उसको कारणले प्रतिरोधी चेतना विकास गरेका बोका मुसहरका अनुसार तराई-मधेसका जनताहरूमा प्रतिरोधी चेतना केही मात्रामा रहेको देखिन्छ। उनीहरूमा प्रकट रूपमा आफ्नो प्रतिरोधी चेतनालाई प्रस्तुत गर्न नसके पनि मत दिनलाई सबैलाई दिन्छु भन्ने तर मत कसैलाई नदिने कुरा गर्छन्। यस कुरालाई कथामा बोका मुसहर भन्छ, “माने-दारू पानी सबको, तर भोट कसैलाई पनि हैन अर्थात् माछो, माछो - भ्यागुतो” (पृ. २३)। प्रस्तुत साक्ष्यका आधारमा यस कथामा सीमान्तीकृतहरूमा प्रतिरोधी चेतना बलियो रहेको देखिन्छ।

४.२.३ गाउँको माया कथामा प्रतिरोध चेतना

‘गाउँको माया’ कथामा नेपालको तराई प्रदेशमा सदियौँदेखि दासका रूपमा बाँचिरहेका मजदुरहरूको कथालाई विषयवस्तु बनाएको छ। मजदुर र मालिकका नाममा तराईका समाजमा कस्तो दयनीय अवस्था छ भन्ने कुराको विवरण इस्मालीले यस कथामा प्रस्तुत गरेका छन्। मालिकहरूको अमानवीय व्यवहार र त्यसबाट उत्पन्न पीडालाई कथामा परिछनलाई मुखपात्र बनाई प्रस्तुत गरिएको छ। परिछन गाउँको माया गर्ने एक अशिक्षित र गवार पात्र भए पनि उसमा रहेको गाउँको माया भावलाई कथामा अत्यन्त रोचक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको छ।

तराईको सबैभन्दा ठूलो समस्या नै त्यहाँको विभेदपूर्ण सामाजिक संरचना भएको कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। कथाका पात्र परिछन आफू अशिक्षित र गवार भए पनि आफ्नो अधिकार र गाउँको भविष्यका लागि दिलोज्यान लगाएर लागिपरेको हुन्छ। पढाइलेखाइ गरेर सहरमुखी भएको किसनलाई गाउँको माया सिकाउन ऊ सफल देखिन्छ। किसन सहरमै बसेको बेला परिछनले चिठीमा लेखाएर पठाएको कुराबाट पनि यो कुरा पुष्टि हुन्छ। परिछनले किसनलाई चिठीमा यस्तो कुरा लेखाएको थियो :

एक पटक स्वयम् परिछनले पनि, शायद मेरो भाइद्वारा नै हुनसक्छ, लेखाएर पठाएथ्यो- किसन भाइ, तिमीहरू त लेखपढ गरेर ठूला मान्छे भयौ। सँगैका साथी हामी, धेरै पछाडि छुटिसक्यौँ। कठै! तिमी पनि गाउँमा बसिदिँदा हो त हामी जस्ता गँवारले पनि दुईचार कुरा जान्ने मौका पाउने थियौँ। (पृ. ३४)

प्रस्तुत माथिको साक्ष्यले समाजमा शिक्षित भन्दा अशिक्षितहरूमा गाउँका बारेमा धेरै सोच्ने प्रवृत्ति रहेको कुरालाई प्रस्ट पार्छ। समाजको वस्तुस्थितिका बारेमा प्रत्यक्ष रूपमा संलग्न हुने भएकाले गाउँवासी अशिक्षित भए पनि गाउँका बारेमा बढी जानकारी हुने भएकाले पनि यसो भएको हुनसक्छ।

गाउँमा दुईतिन वर्षमा मालिक र मजदुरका बिचमा ठूलो लडाइँ झगडा भएको र त्यसबाट गाउँमा स्पष्ट रूपमा तीनवटा पार्टी बनेको देखिन्छ। मजदुरले पाउने बनीका कुरालाई लिएर मजदुरहरूले आफ्ना माग राखी मालिकहरूका विरुद्ध हडतालको घोषणा गरेका छन्। यही कुरा

परिछन आफ्ना बालसखी किसन गाउँमा आएको बेला सुनाउँदै भन्छ, “किसुन भाइ, यो दुई-तीन बरसमा गाउँमा धेरै उथल-पुथल भयो।गत साल रोपाईँको बेलामा हामीले चार किलो बनीको कुरालाई लिएर हडताल गर्यौं। . . हामीले फेकन र शनिचरलाई अगुवा बनाएका थियौं” (पृ. ३७)।जसबाट मालिक वर्गलाई समेत हतास मानसिकतामा पुर्‍याउन सहयोग गरेकाले परिछनहरुको प्रतिरोधले काम गरेको देखिन्छ।सामन्ती संस्कारबाट ग्रसित समाजमा मजदुरवर्गबाट हुने आन्दोलन र हडताल जस्ता क्रान्तिकारी कदमहरूमा कुनै न कुनै कारणले मजदुरहरूको हारको कारण स्वयम् मजदुर नै हुने कुरालाई कथामा मजदुरहरूको अगुवा फेकन र शनिचरले धोका दिएर पुष्टि गरेको छ।परिछन भन्छ, “पछि उनीहरूले धोका दिए र धनीहरूसँग मिले।चार-चार मन धान दिन्छु भनेका थिए रे त्यही लोभमा हडताल बिच्काइदिए” (पृ. ३७)।यस साक्ष्यका आधारमा प्रभुत्वले सीमान्तीकृतहरूलाई आफ्नो अधीनस्थ बनाउनका लागि ग्राम्बीले भने झैं वार्ता र सहमतीय आधारमा पनि सक्षम हुन्छन् भन्ने कुराको पुष्टि गराउँछ।

समाजमा पछि परेका/पछि पारिएका वा सीमान्तीकृतहरूको सङ्ख्या भने बढी हुन्छ।यसो भए पनि ती समूहको नेतृत्वका लागि भने बलियो व्यक्ति पाउन नसकिने कुरालाई कथामा व्यक्त गरिएको छ।ग्रामीण समाजको एउटा समस्याका रूपमा शिक्षित एवम् पढेलेखेका मानिसहरू सहरमुखी भइदिने कारणले पनि यो समस्या अझ बढेको कुरालाई परिछनलाई थाहा थियो।त्यसैले परिछनले मजदुरको हडतालमा किसुनको उपस्थितिले ठूलो अर्थ राख्ने कुरालाई यसरी कथामा प्रस्तुत गरिएको छ :

. . . तर एउटा कुराको दुःख छ भाइ! यस्तो बेलामा, किसुन भाइ, तिमी पनि गाउँमा हुँदा हौ त हामीलाई धेरै आड-भरोसा मिल्थ्यो, बल मिल्थ्यो; आखिर हामी त मूर्ख र गँवार न हौं।तिमी लेखपढ गरेको मान्छे! तिमी भन्या गाउँको अभिमान हौ, हाम्रो इज्जत हौ।तर तिमी पनि परदेशी भइदिँदा गाउँ मालिकहरूको एकलौटी रजाईमा पर्छ . . . ।(पृ. ३७)

सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना हुन्छ तर त्यो चेतनालाई सही रूपमा प्रयोगमा ल्याउन नसक्नु नै त्यस्ता समुदायका वर्गको समस्या हो।तिनीहरू आफ्नो प्रतिरोधी क्षमतालाई एकतावद्ध रूपमा प्रयोगमा ल्याउन नसक्दा त्यस्तो प्रतिरोधी क्षमताले खासै उद्देश्य प्राप्ति गर्न सक्दैन भन्ने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।प्रभुत्व वर्गले कुनै न कुनै रूपमा मजदुर वर्गलाई पराजित गर्न सक्षम हुन्छन्; यसका लागि पनि प्रभुत्वशाली वर्गले तिनै मजदुर वर्गलाई प्रयोगमा ल्याउने गर्दछन्।गाउँको माया कथामा पनि यही कुरालाई प्रस्तुत गरेको देखिन्छ।

४.२.४ हिरामान सादाको अठोट कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीका कथाहरूमा ‘हिरामान सादाको अठोट’ कथा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोधी चेतना अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त छ।तराईमा मालिक र मजदुरको विभेदपूर्ण व्यवहार र त्यसबाट उत्पन्न समस्यालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।तराईको वर्गीय सीमान्तीकृततालाई यस

कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।तराईको समाजमा मालिक र मजदुरबिचको खाडल अत्यन्त बढी पाइन्छ।यी दुई वर्गमा मालिक वर्ग सबै कुरामा भरिपूर्ण हुन्छ भने अर्को वर्ग मजदुर वर्ग भने धेरै कुरामा पछि परेका हुन्छन्।मालिकहरू आफूले सम्हाली नसकिने सम्पत्तिका मालिक बनेका हुन्छन् भने मजदुर वर्ग भने खान लाउनका लागि पनि ठूलो समस्या छ।मालिक उपर क्रान्तिका माध्यमबाट मजदुरहरू आफ्नो बनी बढाउनका लागि सङ्घर्ष गर्ने निर्णयमा पुग्छन्।यहीबाट सीमान्तीकृतहरूमा प्रतिरोधी क्षमता रहेको देखिन्छ।

मालिकहरूका विरुद्ध बनी बढाउने हडताल गर्ने निर्णय भयो।यस कुरालाई कथामा यसरी कथाको सुरुवातमै प्रस्तुत गरिएको छ :

औँलामा च्यापेको सल्लिँदै गरेको बिडीको खरानी चुटकी बजाएर झाँदै बिसुनमा कापड जुरुक्क उठ्यो र निकै बेरसम्म बेलीबिस्तार लाएर उनीहरूलाई सम्झायो अनि निचोडमा बनी बढाउने आन्दोलन चलाउने कुरा गर्यो।अढाइ किलोको नाममा कच्चा अढाइ सेर बनी अब नलिने चार किलो बनीको माग गर्ने पक्कापक्की भयो।माग पूरा नहुञ्जेलसम्म काम बन्द अर्थात् हडताल गर्ने निधो गर्यो।सबका सब राजी भए।(पृ. ४०)

सीमान्तीकृतहरू आफ्नो आवाजलाई उठाउन सक्छन् भन्ने कुरा प्रस्तुत साक्ष्यमा देखिन्छ।यसबाट के स्पष्ट गर्छ भने उनीहरूमा आफ्ना मागका लागि सङ्गठित हुने, त्यसमा सबैको सहमति जनाउने अनि क्रान्तिलाई अगाडि बढाउने क्षमता हुन्छ।यसो भए पनि सीमान्तीकृतहरू जागै जागै न कुनै कारणले जागिहाले पनि अभिजात वर्गको प्रभुत्वको सीमालाई अतिक्रमण गर्न सक्दैनन भने झैँ उनीहरूको योजनामा कुनै न कुनै कारणले लक्ष्य प्राप्तिमा असमर्थ हुन्छन्।यसैले मालिकहरूको प्रतिनिधित्व भन्छ, “खान नपाएर भोलिपल्टै आँसु झाँदै आउनेछौ दैलो रूँग्र।देखौँला हामी पनि तिमीहरूको पाइन्” (पृ. ४१)।सामान्तीकृतहरूको यस प्रकारको प्रवृत्तिका कारण मालिकहरू यसै गरी घुर्की लगाउन सक्षम हुन्छन्।

असमानताका विरुद्ध उठेको हडतालले गर्दा सीमान्तीकृत समुदायका मानिसहरू एकतावद्ध भएकाले उनीहरूको आन्दोलन अगाडि बढ्दै छ।सीमान्तीकृतहरूले आफ्नो क्रान्तिको नेतृत्वका रूपमा बिसुनमा कापडलाई चुनेका थिए।यसैका फलस्वरूप उनीहरूको हडतालले अझ ठूलो रूप लिएको देखिन्छ।यस कुरालाई यसरी समाख्याताका रूपमा रहेका हिरामान सादा भन्छन् :

निकैबेरसम्म छलफल चल्यो र निर्णयहरू फेरि यसरी पारित भए - नम्बर एकमा, कुनै गृहस्थ आफै हलो जोत्छ भने पनि उसलाई जोत्न नदिने; नम्बर दुईमा, बाहिरिया गाउँको जन-मजदुरलाई ढिक्किन नदिने; र नम्बर तीनमा, हामी मध्ये जो नियम उल्लङ्घन गरी काममा जान्छ त्यसलाई एक मन धान दण्ड।त्यसपछि सबका सबले हामी काममा जाँदैनौ भनी किरीया खाए।(पृ. ४१)

कथाका समाख्याताका रूपमा रहेका हिरामानले सुरुमै बिसुनमा कापडमाथि शङ्का थियो र सबै मजदुरहरूको नेतृत्व गरेका कापडले मालिकहरूको प्रलोभनमा परेर आन्दोलनलाई तुहाएर सहरतिर मालिकको पैसामा मस्ति गर्न गइदिन्छ। यसबाट फेरि एकपटक मजदुरहरू माथि मालिकहरूको जित भइ दिन्छ। यसरी एक वर्ष क्रान्ति असफल भए पनि पुनः अर्को वर्ग क्रान्तिलाई अगाडि बढाई दुङ्गोमा पुराउने कुरा राख्दै हिरामान भन्छ, “अर्को साल त कुनै हालतमा चुक्नु हुँदैन, बरु अहिलेदेखि सोचिराखौँ- के कसो गर्नुपर्ला ?” (पृ. ४४)

सीमान्तीकृतहरूसँग आफ्ना पाखुरीवाहेक अन्य कुनै हतियार हुँदैन तर मालिक वर्गसँग अनेकन उपाय हुन्छन्। त्यसैले सीमान्तीकृत समुदायको क्रान्ति वा हडतालले लक्ष्य पूरा गर्ने कुरामा सधैं यस्तै अवस्थाको सृजना हुन्छ। यही कुरालाई कथामा राम्ररी प्रस्तुत गरेको छ।

४.२.५ धुन्धकारीको अवसान कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना

तराईलाई परिवेश बनाएको यस धुन्धकारीको अवसान कथामा तराईको ग्रामीण समाजको चित्रण गरिएको छ। यसमा गाउँका केही गुण्डा जस्ताई कथामा धुन्धकारी भनिएकाहरूले गाउँलेहरूलाई आक्रान्त पारेको छ। गाउँमा उनीहरूसँग सबै डराउँछन्। उनीहरूको उडण्ड व्यवहारलाई कसैले पनि प्रतिवाद गर्न सक्दैनन्। उनीहरूको दुर्व्यवहार सहेर बस्नुमा नै सबैले बानी बनाइसकेका हुन्छन्। ती पाँचजना युवाहरू मेट्रिक फेल भएपछि यसरी जीवनलाई बेलगाम बनाउँदै थिए।

सहनेको पनि सीमा हुन्छ भने झैँ सहँदासहँदा सहन नसक्ने अवस्थामा पुगेपछि त्यसले एउटा विस्फोटनको रूप धारण गर्न पुग्छ। यही कुरा यस कथामा पनि देखिन्छ। समाजमा नराम्रो काम गर्नेलाई धुन्धकारीका रूपमा चिनाउने गरिन्छ। यसैले यस कथामा पनि एम ए बि फ उपनाम ले चिनिने चार जना युवाको टोलीलाई धुन्धकारीका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। ती युवाहरूले गाउँमा सारा मानिसलाई हैरान बनाएका थिए, अझ भनी उनीहरूको ताण्डवका अगाडि कोही बोल्नसमेत नसक्ने थिए। उनीहरूको प्रतिकार गर्न कसैको हिम्मत छैन। उनीहरूले कथाकी पात्र जो एक कमजोर र सहाराविहीन माहिली धर्तीनी समेतलाई दुःख दिएका छन्। कथामा ती युवाको कुकार्यलाई कसैले प्रतिकार नगर्दा उनीहरूको हौसला बढेकाले उनीहरू आफैलाई राजा झैँ ठान्दथे।

धुन्धकारीहरूको प्रताडनाबाट सबै मुक्ति चाहन्थे तर बिरालो घाटीमा घन्टी कस्ले झुण्ड्याउने भन्ने प्रश्न थियो। कथामा यिनीहरूको समस्या हल गर्न जोकोही अघि सर्थे तिनीहरूलाई उनीहरूले सजाय दिने कुरालाई यसरी कथामा व्यक्त गरिएको छ, “वर्ष दिन अघि, घण्टी झुण्ड्याउने कुरा गरेको आरोपमा गुलाम राय धुन्धकारीहरूको शिकार बनेको थियो। परिणाम के भयो कि गुलाम रायको छोरी खोटो मोहोर झैँ भई। गुलाम राय आफै पनि महिना दिन जति अस्पताल बसेर आयो र अझसम्म पनि तङ्ग्रिन सकेको छैन” (पृ. ४८)। यहाँ सीमान्तीकृतहरूका रूपमा समाजका ती वर्गलाई लिन सकिन्छ जसले धुन्धकारीहरूको प्रताडना सहन परेको छ र ती सबै तिनीहरूको प्रताडनाबाट मुक्ति चाहन्छन् तर कसले सुरु गर्ने भन्ने प्रश्न अगाडि आउँछ। समाजमा

महिलालाई अलि फरक नजरबाट हेरिन्छ। महिला भनेका समाजका गहना हुन र तिनीहरूलाई फरक व्यवहार गर्ने कुरामा दुईमत छैन। यस कथाकी महिला पात्र बुलकियालाई विद्रोही पात्रका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। धुन्धकारीको शिकार बनेकी बुलकियाले त्यसको डटेर प्रतिकार गर्न पुग्छे। बुलकियाको प्रतिकार स्वरूप ती धुन्धकारीहरू राम्ररी सम्झाउन खोज्छे। ऊ भन्छे, “ए मुख सम्हालेर बोल... भन्ने पाएँ भन्दैमा अर्कालाई जथाभावी भन्ने पाइँदैन” (पृ. ४९)। यति मात्र होइन बुलकिया उनीहरूसँग अझ सामना गर्न तयार भएर भन्छे, “राँडसाँड नभन, म पनि बाँकी राख्ने छैन। ठूला छौ त आफ्ना लागि छौ” (पृ. ४९)। लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृत महिला भए पनि बुलकियाको साहसका साथ प्रतिरोधमा उत्रँदा धुन्धकारीहरूको प्रभुत्वमा ठूलो धक्का लाग्छ।

एकतामा बल हुन्छ भन्ने सीमान्तीकृतहरूलाई थाहा नभएको होइन तर त्यो एकता कसरी जुटाउने भन्ने चाहिँ उनीहरूलाई थाहा नभएको देखिन्छ। धुन्धकारीहरूमाथि बुलकियाको प्रतिरोधका कारण ती वर्गमा प्रतिरोध चेतना बढ्छ। बुलकियाको लोभले बिर्छाले आफ्नै आँखा अगाडि आफ्नो श्रीमतीलाई हातपात गरेको देखेर सहिन सक्नु हुन्छ र त्यसको प्रतिकारमा उत्रिन्छ। निहुँ चाहिएको थियो गाउँलेहरूले निहु पाएपछि धुन्धकारीहरूमाथि एकत्रित भएको कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

देख्दा देख्दै त्यहाँ बनिहारहरूको हुल माहुरीको गोला झैँ खनिएर आयो। हुल आएर टक्क अडियो। क्षणभरका लागि सब स्तब्ध भयो – मानौँ शून्य बेलाको समय होस्। स्थिति देखेर बिर्छाको धैर्यको बाँध टुट्यो – देख्यो आफ्नै आँखाको अगाडि स्वास्नीको हविगत। के हेर्यो छौ ए मुर्दा हो भन्दै खनियो बिर्छा ती धुन्धकारीहरूमाथि हरवानी पैना (बाँसको चिल्लो लठ्ठी) नचाउँदै। अरू पनि खनिए ती धुन्धकारीहरूमाथि। (पृ. ५०)

एकताबद्ध हुन सकेमा सीमान्तीकृतहरूले आफ्नो प्रतिरोधात्मक क्षमतालाई स्थापित गराउन सक्छन् भन्ने कुरा यस कथामा देखाइएको छ। कथामा बुलकियाको प्रतिरोध नै धुन्धकारीहरूको अवसानका लागि पहिलो कदम र त्यो नै अन्तिम पनि बन्न पुग्यो। यसबाट के प्रष्ट हुन्छ भने सीमान्तीकृतहरू आफूभित्र प्रतिरोधी चेतनालाई दवाएर राख्छन् तर मौका पाएमा त्यसलाई प्रभावी बनाउँछन्।

४.२.६ मडसिरको अनिकाल कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीका कथाहरूमध्ये सीमान्तीयताको अध्ययनका हिसाबले ‘मडसिरको अनिकाल’ कथा अत्यन्त सन्दर्भिक देखिन्छ। सीमान्तीकृतहरूको पहिचान र प्रतिनिधित्व अनि तिनीहरूको शक्तिसङ्घर्ष केकस्तो खालको छ भन्ने बुझ्नका लागि यस कथाको विश्लेषण उपयुक्त रहेको छ। तराई/मधेसमा मालिक र मजदुरका बीच हुने विभेदका कारण विशेषतः मजदुर वर्ग बढी

मारमा परेकाले उनीहरूले त्यसबाट छुटकारा पाउँन गरेको सङ्घर्षलाई प्रतिरोधका रूपमा लिन सकिन्छ। तराईको विशेषताका रूपमा रहेको उब्जाउ क्षमतालाई यस कथाले आफ्नो विषयवस्तु बनाएको छ। अन्नको भण्डारका रूपमा रहेको तराईमा कुनै वर्ष अनिकालको अवस्था यस कथाको मूल विषय हो। अनिकालका कारण यहाँका जनताहरू आक्रान्त छन्। यसबाट मुक्तिका लागि त्यहाँका कमजोर जनताहरूले प्रतिरोधात्मक कार्यक्रमहरू गरेका छन्।

अनिकालका कारण खान नै नपाउने भएपछि समस्याले गरिब गुरुवाहरूलाई निकै सताउँछ। सरकारले गरिबलाई बाड्न पठाएको चामल, गहुँ सबै गाउँका प्रभुत्व वर्गले नै आफैले लिने गरेको कुरा सहरमा पढ्न बसेका रामदरशको छोराबाट थाहा पाएपछि बिहारी सादाले गाउँलेहरूलाई यस विरुद्ध सङ्घर्ष गर्नुपर्ने कुरा “रामदरशको छोरा छ नि, कोलेजमा पढ्छ, उसले भनेको। भन्थ्यो कि तिमीहरू जस्तो गरिब-गुरुवाको नाममा अरू-अरू देशले सहयोग दिन्छ, यहाँ सब पञ्च-भलादमी मिलेर चुप-चाप खाइदिन्छन्। तिमीहरू किन विरोध गर्दैनौ? सब मिलेर विरोधमा जुलुस निकाल, इन्कलाबका धक्का देऊ भाइ-तभी कल्याण होगा” (पृ. ५८) भनेर भन्छ। जाने बुझेका र शिक्षितहरूले कलम चलाएका भरमा छलछाम गरी आफ्नो झोली भर्ने र किसान, मजदुर तथा पहुँच नहुनेहरू सधैं अर्काको भरमा बाँच्नुपर्ने भएकाले त्यसबाट मुक्तिका लागि क्रान्तिको आवश्यकता रहेको कुरालाई प्रस्तुत साक्ष्यले पुष्टि गर्छ।

सामन्तीको सामन्तलाई निर्मूल पार्दा त्यसको पाप लाग्दैन भन्ने ठहर गरी गाउँका सामन्तीहरूको ठेगान लगाउनका लागि गाउँमा अनिकालबाट प्रताडितहरू भेला हुन्छन्। भेलाबाट रामबृक्ष रायको एक विद्या खेतमा झुलिरहेको धानमाथि हमला गर्ने निर्णय यसरी गर्छन्, “घामक झुत्कोसँगै त्यो टोलका मुसहरहरू, मुसहर्नीहरू र तिनका लालाबालाहरू हातमा हँसियाहरू बोकेर पछ्यारी चौरीतिर लामा फड्का मार्दै जाँदै थिए। उनीहरूको आँखा अगाडि एक बिघाको धानको बालाहरू झुल्दै थिए - लहलहाउँदा, पोटिला बालाहरू” (पृ. ५६)। उनीहरूमा एक प्रकारको प्रतिरोधको ज्वाला दन्किएको छ जुन प्राप्तिका लागि अत्यन्त उत्साहित देखिन्छन्।

सीमान्तीकृत वर्ग कहिलेकाहीँ जागेर उठने र त्यस्तो जगाइमा हार वा जित जे पनि हुन सक्छ। यहाँ सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोधी कार्यको जित नै भएको छ। यस प्रतिरोधी कार्यबाट सीमान्तीकृतको जित मात्र भएको छैन, प्रभुत्व वर्गका प्रतिनिधि रामबृक्ष रायको ठुलो हार भएको छ। यसैले रामबृक्ष राय टाउकोमा हात राख्न बाध्य हुन्छ। यतिसम्म कि रामबृक्ष रायको हालत देखेर उसैका कामदारहरू दया प्रकट गर्ने अवस्थामा पुग्छन्। उता सीमान्तीकृतहरू भने आफ्नो प्रतिरोधी कार्यले खुसी भएर खैनी मल्दै विहारी सादा भन्छ, “काका, चोरमाथि चकार भयो!” (पृ. ६०) सीमान्तीकृत वर्ग पनि मानिस नै भएको हुनाले हारबाट उत्पन्न व्यथाको चर्का चापबाट रन्थनिन पुग्नु र त्यस पीडालाई अव्यक्त शक्तिका रूपमा मानसपटलमा सङ्ग्रह गर्नु कुनै नौलो कुरा भने होइन। स्थापित शक्ति संरचनाको दमनले त्यसलाई बाहिर आउन नदिएकै कारण त्यो चेतन, अचेतन मनमा दमित अवस्थामा रहेको हुन्छ। तर यहाँ अवस्था फरक थियो र त सीमान्तीकृत वर्गमा उत्साह थपिएको थियो। यसैले सखिचन सादा परको पाक्न लागेको

धानखेत औल्याउँदै उत्साहित भएर भन्छ, “सुर्ता नमान बिहरिया, रामबृक्ष जस्ता अरु पनि छन्। एक दुई दिनको ढिलो चाँडो हो” (पृ. ६०)। सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोध चेतनालाई यस कथामा अत्यन्त सघन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। प्रस्तुत साक्ष्यले पनि यो कुरालाई पुष्टि गरेको छ।

४.३ घाम घामजस्तो छैन कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको दोस्रो कथा सङ्ग्रह **घाम घामजस्तो छैन** वि. सं. २०५८ मा प्रकाशन भएको हो। यस सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये यस शोधको विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका र प्रतिरोध चेतनाको विकास राम्रोसँग भएका २ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका २ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिरोध चेतनाको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

४.३.१ आड कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको दोस्रो कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमध्ये ‘आड’ कथा सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोध चेतनाको अध्ययनका दृष्टिले उपयुक्त छ। समाजमा प्रभुत्वशाली वर्गले सीमान्तीकरणमा परेका समुदायलाई कसरी पीडित बनाउछन् भन्ने नमुना यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। सीमान्तीकृत समुदाय पहिचान र प्रतिनिधित्व अनि प्रतिरोधका दृष्टिले किनारीकृत गरिएको अवस्थामा रहेको कुरालाई कथामा देखाइएको छ। समाजमा हुने विभिन्न विभेदकारी शक्तिका कारणबाट किनारामा परेका वा पारिएकाहरू त्यो पीडा सहेर बाँच्न बाध्य अवस्था हुन्छ। उनीहरू आफ्नो पहिचान गुमाएर बाँच्न बाध्य हुन्छन् र त्यो पहिचान बनाउनका लागि प्रतिरोधात्मक क्षमतालाई विविध रूपमा प्रस्तुत गरेको देखिन्छ।

तराईको समाजमा बोक्सीसम्बन्धी समस्या अत्यन्तै गम्भीर समस्याका रूपमा रहेको कुरालाई कथामा उठाइएको छ। बाबु परदेश गएर फर्कने आशा नै हराइसकेको फुलेसरीकी आमालाई गाउँमा वरिष्ठ बोक्सीका रूपमा समाजले चित्रण गर्यो। अमानवीय आरोपबाट विक्षिप्त फुलेसरीले आफ्नो कुरालाई राख्ने कुनै आधार नै पाउन सकिन। उसका पक्षमा केही युवाहरू आफ्ना कुरालाई यसरी राख्छन् :

सभामा बोक्सीको मुद्दा विवादास्पद ठहरियो। गएको निर्वाचनमा पराजित बुजुक्तहरू र सहरमा पढ्ने केही नवयुवाहरू विपक्षमा थिए। तिनले बोक्सीको अस्तित्वमा प्रश्नचिह्न उठाए र यसलाई अन्धविश्वासीको संज्ञा दिए। सभाका निर्णयकहरूले बोक्सीको अस्तित्व प्रमाणित

गर्न नानाथरी प्रमाणहरू जुटाउन थाले।... रामसेवकलगायत एकदुई जवान नवयुवकहरूले यो निर्णयको प्रतिवाद गर्ने प्रयास गरे ...।(पृ. १९)

सीमान्तीयता विभेदकारी खेलको उपज हो।यो विभिन्न तहहरूमा रहेको हुन्छ।यसैले यहाँ सीमान्तीयकृतहरूका पक्षमा प्रतिरोध क्षमताको विकास राम्ररी भई नसकेको देखिन्छ।आड भरोसाका कोही नहुँदा लैङ्गिक रूपमा विभेद गरी महिलाहरूलाई नगरेको र नभएको आरोप पनि लगाइने तर त्यसको प्रतिरोध गर्ने क्षमता ती महिलाहरूमा नहुने कुरालाई कथाकी पात्र फुलेसरीका कुराबाट बुझिन्छ।फुलेसरी भुइँमा कोट्याउँदै भन्छे, “बाउ भा भए आज हामीलाई यसरी हियाउन पाउँदैन थे हगि आमा?” (पृ. २०) समाजमा नारीले मात्र पुरुष बराबरी आफ्नो हैसियत कायम गर्न नसक्ने भएकाले फुलेसरीले आफ्नी आमासँग यसो भन्छिन्।

प्रभुत्व वा शक्तिका आधारमा उच्च वर्गका जातिले कमजोर जातिलाई उसका अवसरबाट वञ्चित राख्दा वा उसका अवसर खोसेर लिँदा अवसर खोसिएकाहरू सीमान्तीयकृत बन्न पुग्छन्।यहाँ पनि फुलेसरी र उसकी आमा यही अवस्थामा छन्।उनीहरू प्रकृतिबाट पनि ठगिएका छन् र उनीहरूको आधार बनेर आएको राम सेवकले पनि उनीहरूबाट गलत फाइदा उठाउने प्रयत्न गरेर झन दुखित तुल्याउने काम गरेको छ।जस्तै गर्दा फुलेसरी र उसकी आमासँग प्रतिरोधात्मक क्षमता नभएको देखिन्छ।जे भए पनि लैङ्गिक रूपमा फुलेसरी र फुलेसरीकी आमा महिला भएकाले उनीहरूले समाजमा सीमान्तीयकृत अवस्थामा बाँच्न बाध्य छन्।आफ्नो गल्ती वा कमजोरी नहुँदा पनि उनीहरूमा गलत आरोपको प्रतिरोध गर्ने ताकत शक्तिकेन्द्रले बनाउन दिँदैन।

४.३.२ सङ्क्रमण कथामा प्रतिरोध चेतना

दाइजो प्रथा नेपाली समाजको पहिचानका रूपमा पाइन्छ।दाइजोलाई नेपाली समाजले सदभावको विषय बनाएको छ।यही सदभावको विषयलाई नेपालको तराई क्षेत्रमा अतिवादीहरूका कारण वदनाम गराउने काम भएको कुरा ‘सङ्क्रमण’ कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।दाइजोसम्बन्धी अतिवाद नेपालको तराई क्षेत्रमा पाइन्छ।

सीमान्तीयकृतहरूले गर्ने प्रतिरोधको विश्लेषणका दृष्टिले यो कथा उपयुक्त छ।यसमा सामन्ती एवम् पितृ सत्तात्मक संस्कारका रूपमा रहेको दाइजो प्रथाको विरुद्धमा कथावस्तु रहेको छ।तराईमा दाइजोका कारण ठूलो समस्या रहेको कुरालाई यस कथामा कथाकारले विस्तारित रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्।कथाका पात्र विशेषर दाइजो प्रथाबाट मुक्तिका लागि सङ्घर्ष गर्न तत्पर देखिन्छ।ऊ पढेलेखेको शिक्षित भएकाले उसको चेतनाले यस्तो मानवविरोधी संस्कारलाई जर्दैदेखि उखेल्नु पर्ने कुरा गर्छ तर अधिकांश गाउँले उसका कुरालाई समर्थन गर्दैनन्।

शिक्षाले मानिसलाई नयाँ चेतना दिने भनी नवीन ढङ्गबाट समाजलाई हेर्ने दृष्टिकोण प्रदान गर्दछ।यही कुरा विशेषरमा पनि लागू हुन्छ।उसका बाबु चुह्राई रायले दुःखसुख गरेर उसलाई बि. एड सम्म पढाएका थिए।उसको ज्ञानको क्षितिजले गर्दा विशेषरमा समाजमा व्याप्त दाइजो

प्रथाका बारेमा प्रतिरोधी सोचको विकास हुन्छ र ऊ विवाह दाइजो बिना गर्न पुग्छ।विशेशर र दाइजोका सम्बन्धमा कथामा समाख्याताको विचार यस्तो छ :

छोरो गाउँमा मास्टरी गर्छ, नयाँ जमानाको पक्षपाती छ; समाजलाई नयाँ विचारअनुसार हाँक्न खोज्छ, समाज उसको विचारमा हाँकिन मान्दैन, त्यसैले समाजमा उसका मित्र कम र विरोधी बढी छन्।परार साल मात्र छोराको शुभविवाह सम्पन्न गराएथ्यो।छोराको विवाह गर्दा दुइटी छोरीहरू विवाह गर्न बाँकी छन् भन्ने कुरा नसम्झ्नेको पनि हैन।(पृ. ४९)

प्रस्तुत साक्ष्यले तराईको समाजमा छोराको विवाहमा दाइजो ल्याउने र छोरीलाई त्यही सम्पत्ति दाइजोका रूपमा दिने परम्परा देखिन्छ।पढाइमा, हिसाबमा छुरा ठहरिएको विशेशर जीवनको महत्त्वपूर्ण निर्णयका क्षण भन्ने गोल देखिएको कुरा गाउँका भद्र भलादमीहरूको ठहर छ।तर विशेशर यसबाट विचलित हुँदैन।ऊ बाँकी दाइजोका लागि घरमा पसारो परेको भिनाजुलाई सम्झाउँदै यसो भन्छ :

ऊ भिनाजुलाई सम्झाइबुझाइ गर्न कम्मर कसेर जुटेको थियो तर भिनाजुका हठका अगाडि उसको नयाँ जमाना बनाउने विचारले क्यै पुरुषार्थ देखाउन सकेन।हिसाबमा जस्तो सरल गरेपछि ठ्याक्क उत्तर मिल्ने क्रियाचिह्नहरू फेला पार्ने गाह्रो भइरहेथ्यो विशेशरलाई र आखिरमा परास्त मनस्थितिमा उसले गुजरातीको पहिलोबेते गाभिनु पाडी दिई पठायो।(पृ. ५१)

दाइजो-तिलकबाट आक्रान्त तराईको समाजमा यस्ता घटना त प्रतिनिधि घटनामात्र हुन्।विशेशरले त यसलाई निमित्त्यात्र पार्न खोजेको थियो।ऊ यसमा लागिपरेको पनि छ।यही क्रममा विशेशरका बाबु चुह्लाइ राय खिन्न भएर “अहिले त आमा ले ल्याएको त्यही गुजराती थियो र काम चलायो, दुई-दुईवटी बहिनी छन्, तिनलाई के दिन्छौ ? तिम्ना छोराछोरीहरू होलान्, तिनलाई के दिन्छौ? आखिर तिम्नी दुलहीले त कुनै गुजराती ल्याएकी छैनन्” (पृ. ५१) भन्छ।छोराको नयाँ विचारले समाजमा खासै प्रभाव जमाउन नसकेको अवस्थामा स्थिति र परिवेशलाई विचार गरी चुह्लाइ रायले यस्तो कुरा गरेपछि यसको प्रत्युत्तरमा विशेशर अझ दृढ भएर “मेरो काँधमा आएको जिम्मेवारीसँग म जुध्छु बुबा! मलाई केवल तपाईंहरूको आशीर्वाद भए पुग्छ”(पृ. ५१) भन्छ।

पुरानो जमानाको भए पनि चुह्लाइ रायमा नयाँ चेतना देखिन्छ।उसमा आफ्नो छोरा विशेशरको नयाँ विचारको सोचले प्रभाव पारेको पनि देखिन्छ।ऊ आफ्नो छोरा र उसले बनाउन खोजेको नयाँ विचारको समाजप्रति आशावादी पनि छ।ऊ पुरानो जमानाको यस्तो प्रतिनिधि पात्र हो जसले नयाँ विचारलाई जानीनजानी स्वीकार्दै छ।छोराको नयाँ विचारको समाज निर्माणमा चुह्लाइ राय खुसी पनि देखिन्छ।छोराको विचारसँग सहमत हुँदै चुह्लाइ राय आफ्नो छोराको नयाँ विचारको संसारको पक्षमा आफ्ना राय यसरी प्रकट गर्छन् :

दुनियाँ अनाहकमा मेरो छोरालाई मूर्ख बनाउँछ। दुनियाँ मेरो छोराको पढाइमा दोष देख्छ तर पढाइले त मेरो छोरालाई समाजलाई हेर्ने-चित्रे दृष्टि दिएको छ, विशेषरको आँखालाई ज्योति दिएको छ। पढाइ भनेको मानिसको जीवनलाई गति दिनु हो, समाजलाई सुबाटोमा डोर्याउनु हो, जुन पढाइले मान्छेलाई समाजलाई निचोर्न सिकाउँछ त्यसको उपयोगिता नै के रह्यो र ! ठीक छ मेरो छोराले तिलक, दान-दहेज स्वीकार गरेन, गरिब घरकी अनाथ कन्या पाणीग्रहण गर्यो त यसमा गल्ती के छ ? कति लच्छिनकी छ बुहारी ! आफ्नै घरकी छोरीजस्ती ! कति मेल छ घरमा ! छिः तिलकको पोको कहीं घरको श्रीसँग दाँज्र मिल्छ ...। (पृ. ५३)

सीमान्तीकृत वर्ग आफूभन्दा माथिल्लो वर्गसँग आफ्नो सम्बन्ध राख्ने होडमा विविध खाले समस्यामा पर्ने कुरा कथामा उठाइएको छ। विशेषरको एउटी बहिनीलाई दाइजोका निहूँमा सासुर र लोभ्र मिलेर आगो लगाएको कुराले अव त्यस्तो सुनैना (अर्की बहिनी) ले भोग्न नपरोस् भन्ने विशेषरको विचार रहेको छ। सामन्ती समाजमा सधैं सामन्ती सोचको विजय हुन्छ भन्ने छैन। विचार सही छ र त्यो विचारलाई अङ्गिकार गर्ने व्यक्ति सही छ भने सही विचारले स्थापित भएर छोड्छ भन्ने आसय कथामा व्यक्त भएको छ। सो कुरा कथाका पात्रहरू चुल्हाइ राय र विशेषरका माध्यमबाट पुष्टि गरिएको छ।

४.४ काट् जर्किन डी कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको तेस्रो कथा सङ्ग्रह **काट् जर्किन डी** वि. सं. २०६४ मा प्रकाशित सङ्ग्रह हो। यस सङ्ग्रहमा जम्मा १५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका जम्मा २ ओटा कथालाई मात्र यहाँ छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका २ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिरोध चेतनाको विकास के कसरी भएको छ त्यसको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

४.४.१ बाटो कथामा प्रतिरोध चेतना

‘बाटो’ कथामा तराई-मधेसलाई परिवेश बनाई त्यस क्षेत्रको जनजीवनलाई प्रतिनिधित्व हुनेगरी कथावस्तु प्रस्तुत गरिएको छ। सीमान्तीकृत समुदायको कथालाई प्रस्तुत गर्न इस्मालीका कथाहरू सफल मानिन्छन्। त्यसमा पनि इस्मालीले तराईको परिवेशमा त्यस क्षेत्रका बासिन्दाले भोगेको समस्यालाई कथामा प्रस्तुत गरेका छन्। सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोध चेतनालाई यस कथामा एक कोइरी मास्टरका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ। शिक्षक भएका नाताले कोइरी मास्टर चेतनशील छ र ऊ आफूभित्रको चेतनाका माध्यमबाट सीमान्तीकृतहरूमा विद्रोहको भावना जागृत गराउने प्रयास गर्छ। त्यसैले ऊ समाजका मजदुर वर्गको पक्षमा आफ्ना कुरा मालिक र मजदुर एकै हो भन्ने तरिकाबाट सम्झाउन खोज्छ।

कथाका पात्र सुरथाले सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने उसलाई मालिक र मजदुर भनेका एउटै हुनै सक्दैन भन्ने मात्र थाहा छ र त यसो भन्छ, “हजुर, मालिक र मजुर कहीं एउटै हुन सक्छन्? मालिक भन्या मालिक हो मजुर भन्या मजुर ...” (पृ. २-३)। मालिकको कुरामा होमा हो मिलाउँदै सुरथाले यस्तो कुरा गरेको थियो। यसबाट सुरथा अत्यन्त सोझो र सिधा पात्रका रूपमा रहेको बुझिन्छ। जो मालिकलाई भगवान र आफूलाई जमिनको धूलो मात्र तयार छ। त्यसैले रामसोगारथ मास्टरले तिमीहरू दबिएर रहेका छौ, तिमीहरूलाई मालिक वर्गले थिचोमिचोमा पारेको छ भनेर सम्झाउन यसो भन्छ, “राम, राम ! अरे सुरथ के छ ? अनमोल जीवन मालिकको सेवामा लगाएर आफूलाई सुकाइसक्यौ। त्यस्तो लक्का जवान, यस्तो भइसक्यौ” (पृ. ३)। मालिकहरूको नुनको सोझो गरेको सम्झने सुरथामा यस्तो कुरो बुझ्ने सामर्थ्य नै हुँदैन।

केही दिनपछि रामसोगारथको लास बाँसको झ्याडमा भेटिन्छ। त्यसको हत्याराका बारेमा सुरथालाई सबै भलिभाती थाहा हुन्छ तर त्यसको सर्जिमिन गर्दा उसले कसैलाई केही भन्न सक्दैन। यसबाट समाजमा केन्द्रका आगाडि विरोधमा उत्रने सामर्थ्य परिधिमा नरहेको देखिन्छ। सुरथामा नजानिदो तरिकाबाट मालिक भक्तिको छाप परेको छ जुन कुरा हेजिमनीका रूपमा ग्राम्चीको सिद्धान्तमा रहेको पाइन्छ। यही हेजिमनीका रूपमा सुरथालाई रामसोगारथ मास्टरले सम्झाउँदा यसो भन्छ, “त के गरौं। हाम्रा बाबुबाजेले त्यही गरे, हामी पनि त्यही गर्दै छौं। हामी त आँखा नभएका ...” (पृ. ३)। सीमान्तीकृतहरू आफूलाई सदा गुलामीलाई नै आफ्नो कर्तव्य ठान्ने प्रवृत्तिले गर्दा प्रतिरोध चेतनामा पछि परेको कुरा यस साक्ष्यबाट देखिन्छ।

कथाले विस्तारै मोड लिन्छ। कथामा मालिकहरू आफ्ना स्वार्थका लागि फुट्ने र जुट्ने कुरा सुरथाहरूले बुझ्दै जान्छ। यही कारणले सुरथामा नयाँ विचार पलाउँछ र ऊ सचेत रूपमा आफ्ना विचार यसरी राख्छ :

अहिले फेरि सानो मालिक त्यै दलमा मिल्नु भयो अर्थात् दुबैको शत्रुता फेरि मित्रतामा फेरियो। मित्र, शत्रु र फेरि मित्र। तर उनीहरू ... ? कमेयाहरू ... ? उनीहरूको शत्रु त अब मित्रतामा फेरिएन र? किन फेरिएन? मालिकहरू के मतलबले फुटे र के मतलबले जुटे ? हामी मजदुरहरू के मतलबले फुट्यौ र के मतलबले जुट्ने? मालिक फुट्ददा फुट्ने , जुट्दा जुट्ने! मालिकका लागि फुटिदिने, मालिकका लागि जुटिदिने। मजदुर भन्या मालिकका खेलौना हुन् र? हाम्रो आफ्नो अस्तित्व छैन? (पृ. ६)

विभिन्न बहानामा प्रभुत्व वर्गले सीमान्तीकृतहरूलाई आफ्नो वशमा राख्ने विभिन्न प्रयास गरिरहेको हुन्छ। सके एकलैले आफ्नो वशमा पार्छन्, फुट्छन् र नसके एकत्रित भएर जुटेर प्रभुत्व जमाउँछन्। यही मालिकहरूले गरेको कुरालाई सुरथाले बुझ्नेपछि प्रतिरोधमा उत्रेको देखिन्छ। कथाका पात्र चैथरूलाल कर्ण त्यसैले कुनै दलमा लागेन। सुरथाको सवालमा चैथरूलाल कर्ण आफ्ना बौद्धिक तर्क प्रस्तुत गर्दै भन्छ, “मालिक फुटे हामीमाथि शासन गर्न। यतिजेल

फुटेर शासन गरे।गाउँ दुई पार्टी बन्यो - शासन गरे।उनीहरूको यो मतलब गाउँलेहरूले अलिअलि बुझ्न थाले, अब उनीहरू एक्लाएकलैको बल नपुग्ने भो, त्यसैले उनीहरू जुटे हामीमाथि शासन गर्न र हाम्रो भाग खोसेर खान” (पृ. ७)।चेथरूलालको यस्तो कुरा सुनेपछि सुरथाले धेरै कुरा बुझेझैँ गरी भन्छ, “त्यसो भए हामी त शासित हुन फुटेका रहेछौँ र शासित हुन जुट्नु पर्ने।अहँ, यस्तो हुनु हुँदैन” (पृ. ७)।फुट्ने जुट्ने कार्यमा मालिक र मजदुरका बीच ठूलो फरक ती मजदुर वर्गले महसुस गर्न पुग्छन्।उनीहरूमा फुटेर र जुटेर दुबै अर्थमा आफूहरू शासित नै भइन्छ भन्ने कुरा बुझेपछि उनीहरूको प्रतिरोध चेतनाले साकार रूप लिन पुगेको देखिन्छ।

४.४.२ मनु खः नेपाली खः कथामा प्रतिरोध चेतना

नेपाल विभिन्न आधारमा विविधतामय मुलुक हो।देशलाई प्राकृतिक रूपमा हिमाल तराई र पहाड भनी छुट्याइएको पाइन्छ।प्राकृतिक विभाजनसँगसँगै यी क्षेत्रका बासिन्दाहरूबिच पनि भावनात्मक विभाजन रहेको पाइन्छ।यस्ता विभाजन कहिले काहीँ अत्यन्त दुखदायी परिणाम लिएर आउने गर्दछ।यसले गर्दा इतिहासमा पटकपटक विवाद मात्र नभएर ठूलाठूला द्वन्द्वको सामना गर्न नेपालीहरू बाध्य छन्।यसो भए तापनि हिमालसँग पहाड र तराईको खासै त्यस्तो विवाद देखिदैन तर पहाड र तराईकाबिच भने समयसमयमा यस प्रकारका समस्या आइरहेका छन्।यसप्रकारको विवादको सुरुवात कहिले पहाडबाट उत्पन्न हुन्छ भने कहिले तराईबाट हुने गर्दछ।यही पृष्ठभूमिमा इस्मालीको कथा ‘मनु खः नेपाली खः’ कथा अगाडि बढेको छ।यस कथामा पनि सीमान्तीकृतहरूको चेतनालाई मुखरित गरिएकोले अध्ययनका लागि उपयुक्त मानिएको छ।

शक्ति र शासकीय सत्ताका कारण राजधानीले केन्द्रीय राज्य सत्ता रूपमा र तराईले सीमान्तीकृतको अवस्थामा आफूलाई पाइरहेको पृष्ठभूमिमा तराईको प्रतिरोध यस कथामा देखिन्छ।राजधानीसँग तराई धेरै नै प्रताडित भएकाले बिस्तारै तराईमा प्रतिरोधात्मक चेतनाको विकास भएको देखिन्छ।राजधानीको आकर्षणका कारण तराई लगायत देशका सम्पूर्ण भूभागबाट काठमाडौँमा विविध कारणले बसाई आउने परम्परा रहेको छ।यसका साथै रोजीरोटी र व्यापार व्यावसायका लागि पनि तराईवासीको उत्तम गन्तव्यका रूपमा काठमाडौँलाई लिने गरिएको छ।यही सन्दर्भमा काठमाडौँले ती तराईवासी नेपालीलाई हेयका दृष्टिले हेरेको कुरा कथामा प्रस्तुत भएको छ।यही सन्दर्भमा पहाडीवाले तराईवासीलाई कुनै वहानामा पक्षपात गरेको निहुँमा तराईमा पहाडीया विरोधी आन्दोलन चर्किएको छ।यसैले तराईमा बस्ने पहाडी मूलका नेपालीलाई धपाउने उद्देश्यले तराई आन्दोलित भएको छ।कथामा पहाडी मुलको तराईबासी पात्र लालबहादुरलाई रातको समयमा पहाडी खत्तम अभियानका तराईबासी नेपालीको “मार साला पहाडिया के” (पृ. ५६) भन्ने आसयका वाक्यले तर्साउँछ।फेरि त्यही समयमा ठूलाठूला स्वरमा“पहाडिया चोर, देश छोड ... मधेशी मधेशी एक हो, मधेशी एकता जिन्दावाद !” (पृ. ५६) जस्ता नारा पनि

प्रतिरोधात्मक रूपमा गुञ्जिरहेको थियो। यसबाट तराईबासीले आफ्नो आक्रोशलाई तीब्र रूपमा प्रकट गरेको बुझिन्छ।

सीमान्तीकृतहरूको समस्याहरू सबैतिर उस्तै र उही हुन्छन्। अनि सीमान्तीकृतहरू आफूलाई विगतमा दिएको पीडालाई उचित समयमा मुखरित गर्छन्। तर कुरा के भने समयको पर्खाइ र त्यसको प्रतिरोधसम्म त ठीक छ, यसबाट आउन सक्ने परिणामको ख्याल नगरेर गरेको कार्यले कहिले पनि समस्याको निराकरण गर्दैन भन्ने कुरालाई कथामा यसरी समाख्याताका तर्फबाट भनिएको छ :

यस्ता दङ्गाहरू साम्प्रदायिक सदभाव र सहिष्णुता नभएका मुलुकहरूमा प्रायशः भइरहन्छन्। तुत्सी र हुतु सम्प्रदायको हृदयविदारक दङ्गा, हिन्दूमुसलमान, सिया-सुन्नीबीचको झगडा, युगोस्लाभियाका सर्व र कोसोभोका बीभत्स भिडन्तहरू मानिसका मानसपटलमा ताजै थियो। जातिगत सहिष्णुताका अभावमा पाकिस्तान र भारत बनेको थियो, बङ्गलादेश बनेको थियो। युगोस्लाभिया टुक्रियो, सोभियत सङ्घ टुक्रियो। थुप्रै बीभत्स युद्धहरू लडिएका थिए र पनि चेतका थिएनन् मानिसहरूले। (पृ. ६१)

कथामा सिङ्गो रूपमा राज्य तहमा सीमान्तीकृत अवस्थामा तराईलाई लिन सकिन्छ भने उनीहरूको प्रतिरोधी चेतनाले पहाडी मुलका नेपालीहरूलाई अत्यन्त पीडा दिइरहेको देखिन्छ। उनीहरू नेपाली पहिचानका कुनै पनि कुराप्रति नै तीब्र घृणा भाव राख्ने कुरालाई कथामा समाख्यातामार्फत यसरी व्यक्त गरिएको छ :

एक दिन त दिगम्बर झाको शाखाअधिकृत भएको छोरो जो दौरासुरुवाल, टोपीको पहिरनमा अफिस जाँदै थियो, उसलाई पनि पहाडे भनेर धुस्नु पारेर चुटेका थिए। तिनीहरू पहाडको प पनि देख्न सुन्न चाहँदैनथे। यो दावानल कसरी सल्कियो कसैलाई यकिन थिएन। भन्न त भन्थे नेपाल र नेपालीका विरुद्ध संवेदनाहत हुने गरी कुनै परचक्री भारतीयले बोलेकाले पहाडतिर इन्डियन मधिसेलाई पिटे रे, खेदे रे। तर कुन पहाडमा कुन मधिसेलाई कसले कसरी पिट्यो कसैलाई थाहा थिएन र कोही त्यसको खोजखबरमा पनि लागेनन्। तिनीहरू फगत पहाडेको विरोधमा खनिएका थिए ... । (पृ. ५८)

यहाँ भीडको मानसिकताले पनि काम गरेको छ। सत्यतथ्य कुराबाट बेखबर केही उलपट्याङ कुरामा पनि समाजका केही तत्त्वले सलबलाउने गर्दछ। यही कारणले यहाँ आफ्नो थातथलोका रूपमा तराईलाई कर्मभूमि बनाई बसेका पहाडी मूलका नेपालीहरू पनि यस सन्दर्भमा सीमान्तीकृत बन्न पुगेका छन्। यहाँ पनि यी वर्गका सीमान्तीकृतहरूमा प्रतिरोधी चेतना बलियो हुन सकेको देखिँदैन। यसको प्रत्यक्ष मारमा लालबहादुरले भोग्न बाध्य भएको छ। लालबहादुरकी पत्नी इन्दिरा आतङ्कबाट त्रशित भई आफ्नो पतिलाई “अब पहाडतिरै बसाइँ जाऊँ” (पृ. ६१) भन्छिन्।

४.५ इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू कथा सङ्ग्रहका कथाहरूमा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको चौथो एवम् हालसम्मको अन्तिम कथा सङ्ग्रह **इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू** वि. सं. २०६७ मा प्रकाशन भएको हो। यस सङ्ग्रहमा पुराना सङ्ग्रहमा समावेश भएका केही र नयाँ कथाहरू गरी जम्मा २५ ओटा कथा समावेश भएका छन्। ती कथाहरू मध्ये यस शोधमा विश्लेषणका लागि तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई लेखिएका जम्मा ५ ओटा कथालाई मात्र छनोट गरिएको छ। यसरी छनोट भएका ५ ओटा कथामा प्रस्तुत भएका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिरोध चेतनाको अध्ययन विभिन्न उपशीर्षकहरूमा गरिएको छ।

४.५.१ गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद कथामा प्रतिरोध चेतना

नेपालको भौगोलिक/प्राकृतिक धरातलीय रूप, खुल्ला सीमा, सामाजिक-सांस्कृतिक आधार, रोजीबेटीको सम्बन्ध आदिका कारण छिमेकी मुलुक भारतसँग नेपालको अझ तराईक्षेत्रको सम्बन्ध अन्य देशसँगको सम्बन्धभन्दा फरक छ। यही कारणले विश्वका विभिन्न देश र भारत लगायतका देशहरूबाट कहिलेकाहीँ पीडित भएको पीडा हामीमा छ। यी देशहरूले हामीलाई प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूपमा हमला गरिरहेको छ। राष्ट्रवाद कमजोर बनाउन यस्ता विविध क्रियाकलापले सघाउ पुराएको कुरा चाहिँ पक्का हो। देशका महत्त्वपूर्ण भूभागमा भारतीय हस्तक्षेप अनि नेपाली नेताहरूको अकर्मण्यताले नेपालले लम्पसार परेर आफ्नो व्यवहार देखाउने प्रवृत्तिले गर्दा एकप्रकारको सीमान्तीकृत देशका रूपमा नेपाल रहेको छ। यस्तै कुरालाई विषयवस्तु बनाइएको कथा 'गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद' कथामा सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोधी चेतनाको विश्लेषण गरिन्छ।

सीमान्तीकृत वर्गका रूपमा यस कथामा विश्व समुदायमा नेपाल सीङ्गो देश नै रहेकाले यहाँ प्रतिरोधी चेतनाका सन्दर्भमा सिङ्गो देशको प्रतिरोधका बारेमा कुरा गर्न सकिन्छ। नेपालको इतिहासमा विभिन्न समयमा विविध खाले क्रान्ति, सङ्घर्ष अनि आन्दोलनको पृष्ठभूमिलाई स्मरण गर्न सकिन्छ। यस प्रकारका जनताले गरेका क्रियाकलापहरूले नेपालको सार्वभौमसत्ता र अखण्डतालाई बढाएको छ भन्न सकिन्छ र यसका लागि विविध खाले क्रान्तिको अझ आवश्यकता रहेको कुरालाई यस कथाले प्रष्ट्याएको छ। नेपाली जनताले आफूलाई सधैं राष्ट्रका लागि आफ्नो योगदान दिँदै आएका छन्। यसरी राष्ट्रका नाममा आफ्नो प्रतिरोधी चेतनालाई प्रायः युवा वर्गले प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ। यही क्रममा देशको सम्प्रभुतालाई बचाउँनका लागि युवाहरूको गगनभेदी नाराहरू सहित गरिएको प्रतिरोधी चेतनाको उदाहरण यस्तो छ :

एउटाले भट्यायो	: भारतीय बिस्तारवाद ।
समूहले स्वर दिन्छ	: मुर्दावाद ।
नेताले उराल्यो	: सीमा मिन्न पाइँदैन ।
हूलले साथ दियो	: हामीलाई हेप्न पाइँदैन ।
अगुवा आक्रोशित भयो	: पुलिस दमन ।
अखिल युवाले हुँकार भरे	: मुर्दावाद । (पृ. ९)

सीमान्तकृतहरू आफ्नो मुद्दामा एक ठाउँमा उभिन नसक्ने स्वभावका हुने हुनाले यसको फाइदा प्रभुत्व वर्गले सजिलै लगाउन सक्छन्। यही कुरा कथाका पात्रहरूमा पनि देखिन्छ। यसैले त कोही भारततिर फर्कन्छन् त कोही चिनतिर फर्कन्छन्। यसको एउटा साक्ष्यका रूपमा दिगम्बर मिश्रले त्रिपाठीलाई जिस्काउँदै भनेको कुराबाट बुझिन्छ। कथामा दिगम्बर झा भन्छ :

“त्रिपाठीजी, तपाईं त मिथिला क्षेत्रको मान्छे तर तपाईंको प्राथमिकतामा मैथिली नपरेर जहिले पनि हिन्दी किन परिरहेको छ? पटककै बुझ्न सकिएन। मैथिली बोल्नुस्, भोजपुरी बोल्नुस्, अबधी बोल्नुस् तब न मधेसीको भाषा अगाडि बढ्छ। हाम्रोतिर त दारू लागेपछि मात्र नेताहरू हिन्दी झार्छन्” (पृ. १३)।

यस साक्ष्यले सीमान्तीकृतहरूका प्रतिनिधि भएर पनि सबैजना आफ्नो साझा लक्ष्यमा साझा सोचका साथ अगाडि बढ्न सक्दैनन् भन्ने कुरा प्रस्ट हुन्छ। सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोधी चेतनाका कारण नेपाली सीमाभित्रको सदभाव र सामाजिक-सांस्कृतिक अवस्थामा नै नकारात्मक प्रभाव पर्ने कुरालाई प्राध्यापक गोवर्द्धन यादवले राम्ररी बुझेका छन्। त्यसैले ऊ “त्यसो नभन्नुस् मिश्राजी, जुलुस सहरभरि छरिएको छ र संयुक्त कार्यक्रम छ। यसपटक मानिसहरू निकै आक्रोशित छन् ... होस् पुर्याउन सकेन भने मधेसविरोधी अभियान बन्न बेर छैन” (पृ. १३) भनेर सम्झाउन खोज्छ। यहाँ सामान्तीकृतहरू आफ्नो प्रतिरोधी भावनाका माध्यमबाट आफूलाई अधिनायकहरूका विरुद्ध सदैव आफ्नो पहिचान बनाइ राख्न सक्षम हुन्छन्। यसैले प्राध्यापक यादवको सम्झाइलाई चेतावनीका रूपमा ग्रहण गरेका त्रिपाठीले तराई-मधेसको पक्षबाट प्रतिवाद गर्दै भन्छ, “वैसा होगा तो हम भी पहाडिया धुलाई अभियान चलादेङ्गे” (पृ. १३)। यसै क्रममा भारतविरोधी आन्दोलनले विभिन्न चरण पार गर्दै थियो। आन्दोलनका चरणगत क्रम निरन्तर अगाडि बढेको कुरालाई समाख्याताले यसरी व्यक्त गरेका छन् :

दोस्रो चरणको आन्दोलनका क्रममा आन्दोलनकारीहरूले त्यताका प्राविधिकहरूका सेवा बहिष्कार गर्ने निर्णय गरे। गल्लीगल्लीमा साइकलमा डुलाइडुलाइ तरकारी सेवा बन्द भएकै थियो। सहरका सैलुनहरू बन्द भए, खाली बोटल, पुराना कागज, फलामसलाम, कवाडी सामानको सङ्कलन बन्द भयो। डकमी, सिकमी, मेकानिक, प्लम्बर, इलेक्ट्रिसियन, स्टोभ र ग्यास चुल्हो मर्मत आदि सेवा बन्द भयो। व्यापार बजार बन्द भयो। सीमाक्षेत्रका स्कूलहरू बन्द भए। सीमा क्षेत्रमा तनाव उत्पन्न भयो। दुबै देशका सैनिकहरू आ-आफ्ना ठाउँमा तैनाथ गरिए। उता गएर कान्छा र बहादुर बनाइएका नेपाली श्रमजीवीहरूले पनि डरत्रासमा दिन काट्नुपर्ने हुन थाल्यो। सीमा आवत-जावत बन्द भयो। (पृ. १५)

दैनिक जीवनका लागि अत्यवश्यक कामहरू समेत ठप्प हुनेगरी प्रतिरोधात्मक कार्यक्रम गरिएको अवस्थामा जनजीवन अत्यन्त कष्टप्रद बन्दै गएको थियो। सांस्कृतिक अध्ययनका सिलसिलामा सीमान्तीकृतहरू आफ्नो साझा लक्ष्य प्राप्तिका सिलसिलामा पनि साझा उद्देश्यका अधि बढ्न

नसक्नाले आफ्नो लक्ष्य प्राप्ति टाढा हुने गर्दछ। जसको उदाहरणका रूपमा कोही भारतको पक्षमा उभिने त कोही चिनतर्फ ढल्कने प्रवृत्तिलाई कथामा देखाइएको छ।

४.५.२ एउटा पुरानो प्रेमकथा कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीको कथाहरूमा 'एउटा पुरानो प्रेम कथा' सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोध चेतनाका दृष्टिले अत्यन्त सान्दर्भिक कथाहरू मध्ये एक हो। यस कथामा वर्गीय, लैङ्गिक एवम् जातीय आधारमा प्रतिरोध चेतनाको आधारमा अध्ययनीय र विश्लेषणीय छ। यस कथाका पात्रहरूले विभिन्न अवस्थामा आफ्नो प्रतिरोध चेतनालाई प्रखर रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। सीमान्तीकृतहरू आफ्नो पहिचान जोगाउनका लागि सङ्घर्षमय जीवन बिताइरहेका हुन्छन्। त्यही सङ्घर्षमय जीवन व्यतित गर्ने क्रममा उनीहरूबाट विविध खाले प्रतिरोधात्मक व्यवहार प्रस्तुत हुन्छ।

गोलिया मुसहर्नी र फेकन यादवको प्रेम कथालाई यस कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। सुरथासँग विवाह गरेको तीन महिनामै आमा बनेकी गोलियालाई बालकको बाबु मालिकहरूमध्ये को भन्ने यकिन छैन। सुरथासँग विवाहपश्चात पनि मालिकहरूले गोलियालाई छोडेनन्। मालिकको आगमनसँगै सुरथा घर बाहिर निस्केर आफ्नो उपस्थितिलाई शून्य उपस्थितिमा बदल्ने प्रवृत्तिले मालिकहरू अझ उत्साहित थिए। यसबाट गोलिया भने खुसी थिइनन्। त्यसैले ऊ सुरथालाई भन्छे, “बलिया हातपाखुरी छन्। जहाँ गएर पनि ती हातपाखुरी बजाएर पेट पाल्न सकिन्छ। आफ्नो अस्मितको त रक्षा हुन्छ, इज्जत र अभिमानको जिन्दगी बाँचिन्छ। यहाँ त आफ्नो शरीर पनि आफ्नो जस्तो छैन” (पृ. ५५)। गोलियाको यो कदमले लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधि प्रतिरोधका रूपमा कथामा आएको देखिन्छ। कथामा लैङ्गिक प्रतिरोधकै रूपमा कथाको अन्त्यतिर गोलियाले सुरथा र फेकन दुबैलाई लोभ्रेका रूपमा एउटै घरमा राख्ने कुरा गरेर अझ दरो रूपमा सामन्तीवर्गको प्रतिवाद गरेर आफूलाई प्रगतिशील कित्तामा उभ्याउन सफल देखिन्छिन्। गोलियाले “ठीक छ, तिमरू कसैले केही गर्न पर्दैन। म यै घरमा दुइटै पोइ राखेर बस्छु” (पृ. ५८) भनेर समाजका अगाडि निर्णय गर्न पुग्छे।

वर्गीय रूपमा फेकन गरिब भएकाले उसले गोलियालाई विहे गर्दा माझनले फेकनको जात गिराउने फैसला गर्ने तर गोलियालाई विवाह गरेको तीन महिनामा छोरा पाउँदा छोराको बाबु नखोज्ने समाजलाई फेकनको प्रभुत्वमाथि गरेको प्रतिकार उल्लेख्य छ। यस सवालमा फेकनको भनाइ छ :

त्यै गोलियाले सुरथासँग बिहा गरेको तीनै महिनामा छोरो पाई। तिमिहरूले छोराको बाऊ खोज्ने आँट गर्यौं? छोराको बाऊलाई किन हटक गरेनौ? बलियालाई छुन नसक्ने निर्धालाई छाड्न नहुने तिम्रो निसाफको औचित्य के रह्यो? साच्चै भन्ने हो भने जातीय अभिमानको नाममा विभेदकारी वर्णव्यवस्थालाई निरन्तरता दिँदै तिमिहरू मालिककै सेवामा जुटेका छौ। त्यसैले मलाई यो निर्णय मञ्जुर छैन। (पृ. ५८)

प्रस्तुत साक्ष्यका आधारमा हेर्दा सीमान्तीकृत वर्गहरूमा आफ्नो अधिकार प्राप्तिका लागि शक्ति केन्द्रसँग आफ्ना आवाज सहजै प्रस्तुत गर्न सक्ने अवस्था कथामा देखिएको छ। यसै गोलिया र फेकनले विवाह गरेपछि फेकनको जात कटक हुन्छ भन्ने निर्णय गर्ने मेठलाई हाकाहाकी चुनौतीको भाषामा गोलिया भन्छे, “फेकना मुसहर हुनसक्छ भने गोलिया अहिर हुन किन सकिदैन ? मेठ भई खाका छौ, गएर माझनसँग कुरा गर” (पृ. ५९)। सीमान्तीकृत समुदायहरू ल्यो जातीय, वर्गीय वा लैङ्गिक जुनसुकै समुहका भए पनि सामन्तीहरूका अगाडि तिनीहरूको अन्तिम विजय हुन कठिन छ भन्ने कुरालाई कथाको अन्त्यमा फेकन र गोलियाको गाउँबाट पलायन हुनुबाट प्रस्ट पारिएको छ। यस कुरालाई कथामा समाख्याताले यसरी व्यक्त गरेका छन् :

फेकना र गोलियाले गोलमाल पारेको समाजको वर्णव्यवस्था फेरि सुललित ढङ्गबाट चल्ने भयो भनेर गाउँका बुजुर्कहरू, मान्यजनहरू, पण्डितपुरेतहरू पनि खुसी भए। पर्सीपल्ट गाउँमा फेरि खासखुस चल्थो, हल्ला फेलियो। र सत्यमा फेरियो, गोलिया र फेकना गाउँबाट नदारद भएथे। कहाँ गए त ती ? सुरथा नाजवाफ थियो। (पृ. ६०)

सीमान्तीकृत वर्ग जागृदै जागृदै न कुनै कारणले जागिहाल्यो भने पनि अभिजात वर्गको प्रभुत्वको सीमालाई अतिक्रमण गर्न सक्दैनन्। अभिजातहरूको विभिन्न सीमानाहरूलाई धावा बोले पनि कुनै न कुनै तहमा पुगेर जेलिन पुग्छन् भने झैँ सुरथा र गोलियाको पलायनबाट स्पष्ट के भयो भने सीमान्तीकृतहरू आफ्नो लडाइँ लड्न त लड्छन् तर त्यसको जीत भने भएको देखिदैन।

४.५.३ हरिशरण रामको पुनरागमन कथामा प्रतिरोध चेतना

नेपाली समाजमा जसो गाडेर बसेको जातीय भेदभावलाई ‘हरिशरण रामको पुनरागमन’ कथामा विशेष रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ। यस कथामा जातीय सीमान्तीकृत र तिनीहरूले भोग्नुपरेका व्यथा अनि प्रभुत्व वर्गले कसरी ती वर्गका निम्न जातिलाई आफ्नो वशमा पार्नका लागि केकस्ता हथकण्डा अपनाउँछन् भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरिएको छ। कथाको मुख्य पात्र हरिशरण रामले जातीय सीमान्तीयताको पराकाष्ठा नाघेर कसरी प्रभुत्वका सामू आफूलाई सफल पार्छ भन्ने कुरालाई कथामा समेटिएकाले सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोधी चेतना अध्ययनका दृष्टिले यो कथा उपयुक्त छ।

नेपाली समाजमा जातीय सीमान्तीकृत वर्गका रूपमा तथाकथित तल्ला जाति वा दलित वर्गलाई लिने गरिन्छ। यसैका प्रतिनिधि पात्रका रूपमा हरिशरण मोची रहेको छ। ऊ शिक्षित भएर गाउँको विद्यालयमा हेड मास्टरको पदमा आफूलाई विराजमान गराउन सफल भएको छ। उसले आफूलाई सबैभन्दा पहिले मोची थरबाट राममा बदल्ने काम गर्छ। यसबाट उसलाई हेर्ने दृष्टिकोणमा पृथकता आएको कुरालाई कथामा यसरी समाख्याता प्रस्तुत गर्छन् :

उसले अर्थात् हरिशरण रामले-उसको खास नाम हरिशरण मोची हो तर छिमेकी मुलुक भारतमा कुनै समय जगजीवन राम मन्त्री भएथे भन्ने कुरो थाहा पाएपछि उसले आफ्नो

थरलाई मोचीबाट राममा रूपान्तर गरिदियो। यसो गर्दा अलि नयाँपन पनि देखियो, भगवानको नाम पनि भयो र मोची भन्दा झैँ तुरुन्त सबैले चमार वा सार्की भनी लख काटेर हेप्न नसक्ने भए। (पृ. १००)

सीमान्तीकृतहरूलाई शाब्दिक तहमा पनि भेदभाव गरिने परम्पराबाट उनीहरू पीडित देखिन्छन्। उनीहरूलाई प्रयोग गरिने शब्दहरूमा पनि भेदभावपूर्ण आसय हुने भएकाले त्यस्ता शब्दमा पनि उनीहरू आफूलाई उपेक्षित भएको महसुस गर्छन् र त्यसैले उनीहरू त्यस्ता हेपिने शब्दहरूबाट पनि टाढा हुन खोजेको कुरा माथिको साक्ष्यबाट प्रस्ट हुन्छ। छिमेकी मुलुकबाट आएका एकजना मास्टरले हरिशरण रामका बाबुलाई छोरोलाई पढाऊ भनेर सल्लाह दिँदा बाबुचाहिँ भन्छ, “हजुर, कुरो त राम्रो हो तर चमारको छोरोले पढेर के गर्छ ? काम त उही ढोल-डंकार हो” (पृ. १०२)। भनेर पढाएर खासै कुनै उपलब्धि नहुने कुरा गर्छ। यसबाट हरिशरण रामको अधिल्लो पुस्तामा प्रतिरोधको चेतनाको विकास हुन नसकेको कुरालाई पुष्टि गर्छ। उसलाई जसरी तसरी विद्यालयमा भर्ना त गरियो तर उसले खासै राम्रो वातावरण पाउन सकेन। तापनि उसले राम्ररी पढ्न सफल भयो। हरिशरण राम पढेर गाउँकै स्कुलको हेडमास्टर भएपछि मुसहर गाउँमा खुसी छायो। छिमेकीहरूमा केही पश्चातापको भावना पनि देखा पर्छ। छिमेकीहरू सबैले हरिशरणलाई जस्तै आफ्ना छोराछोरीलाई स्कुल नपठाएकोमा पश्चाताप मानेका थिए।

जातीय र वर्गीय सीमान्तीयताले जरो गाडेको गाउँमा हरिशरणलाई उसको पदअनुसार स्विकार्ने काम हुन कठिन थियो। त्यसैले उसलाई गाउँमा हेडमास्टर भएपछि सहज रूपमा स्वीकार गरेको देखिँदैन। ऊ गाउँका मानिसहरू भेट्दा पाउलागी नभनी प्रणाम भन्न थालेको कुरामा प्रभुत्व वर्ग मान्न तयार नभएको कुरालाई यसरी कथामा व्यक्त गरिएको छ, “उनीहरूको नजिक आइपुग्दा-नपुग्दै उसले आफूलाई संयमित पार्यो। जमातमा मान्नुपर्नेहरूलाई परनामपाती गर्दै शिष्टाचार जाहेर गर्यो र अरूलाई साथी सरह के छ ? भन्दै हात मिलाउनका लागि हात अघि बढायो। कसैले हात मिलाए, कसैले मिलाएनन्, उपेक्षा दर्शाए” (पृ. १०६)। गाउँका ठूला भनाउँदाहरूको यस्तो व्यवहारबाट हरिशरण रामलाई अलिकति नरमाइलो भयो। गाउँका मिश्राजीहरूको उपेक्षा भावको व्यवहारबाट हरिशरण राम अलिकति खिस्रिक्क पर्छ। उसले आफू गाउँको हेड मास्टर भएको कुरा सुनाउँदा गाउँको र विद्यालयको अध्यक्ष मिश्राजीको प्रतिक्रिया यस्तो रहन्छ :

हँऽऽ, आफ्नै गाउँमा ? मलाई अत्तोपत्तो छैन, तँचाहिँ गाउँमा हेडमास्टर भइस् हँ ! उच्च रक्तचापका शिकार बनेका मिश्राजी मुखको थुक पिच्च थुकदै चर्को स्वरमा आफ्नो नाराबाजी जाहेर गरे, म गाउँको अध्यक्ष, स्कुलको अध्यक्ष तर मलाई सोध्दै नसोधी तँ हेडमास्टर भइस्? यो त हुनै सक्दैन। तब त बिना सोधपुछ, बिना सल्लाह, हेडमास्टर जस्तो कुरो जल्लाई-त्यल्लाई। (पृ. १०७)

मालिक वर्गहरू भनेका आफ्नो मातहतमा रहेकाजति सबै कुराहरूमा आफ्नो सम्पत्तिसरह भोगचलन गर्ने कुरा हो भन्ने ठान्ने प्रवृत्तिका कारण उनीहरूमा एक प्रकारको दम्भ रहन्छ। यही कुरा यहाँ पनि देखिएको छ। अनि आफ्नो हकहितमा रहेको अधिकारलाई अरु त्यसमाथि पनि दमित वर्गले प्रयोग गरी आफैमाथि शासन गर्ने अवस्थामा विचलित हुनु स्वाभाविक नै हुन्छ। यही कुरा मिश्राजीको आसयमा रहेको देखिन्छ।

आफ्नो गाउँमा राम्रो काम गर्दा गर्दै हरिशरण रामको सरूवा दुर्गम गाउँमा गरियो। यसबाट प्रभुत्व वर्गको जीत भएको देखिन्छ तर यो धेरै समय टिक्न सक्दैन। केही समयमा गाउँमा युवा तथा नवचेतनाले ओतप्रोत समुदायले हरिशरणको आवश्यकता महसुस गरेर उसलाई पुनः गाउँमा सरूवा गरेर ल्याउने काम गरे। यस कुरालाई कथाका समाख्याताका तर्फबाट यसरी व्यक्त गरिएको छ :

भोइलमा पनि चेतनाको विस्तार हुँदै गयो। नयाँ पुस्ताका युवाहरूको जमात बढ्दै गयो। नवचेतनाले ओतप्रोत युवाहरूको ध्यान विकासमा पनि केन्द्रित हुन थाल्यो। श्री जनता नि. मा. वि. लाई मा. वि बनाउने सोचमा युवाहरू अग्रसर भए। दुर्योधन झालाई यो जागरण विझिरहेको थियो किनभने उनीसँग स्नातकको उपाधि थिएन। हुन त त्यो उपाधि दुर्योधन सहजै ल्याउन सक्थ्ये तर मा. वि पढाउने क्षमता थिएन।... कुनै समय हरिशरण यहीँबाट तिरस्कृत भएर गएको थियो, त्यसैले उनीहरूमा हरिशरणलाई ल्याउने चाहना झन बढ्यो। (पृ. १०९)

प्रस्तुत साक्ष्यका आधारमा समाजका युवाहरूमा चेतनाको विस्तार हुँदा प्रतिरोधी चेतनामा वृद्धि हुने कुरा प्रमाणित भएको छ। गाउँमा पहिलो पुस्ताको रगरगी र चकचकी हुँदा आफ्नो कुरा राख्न नसक्ने युवा पिँढी आफूमा चेतनाको विस्तार भएपछि त्यही निर्णयलाई असफल तुल्याउन लागिपरेका छन्। मा. वि विद्यालय खुलाउन हरिशरण रामलाई नै ल्याउनुले यही कुरालाई सङ्केत गर्छ। वर्गीय र जातीय द्वन्द्वमा उपेक्षित एवम् हेपिएर किनारीकृत गरिएका वर्गले आफ्नो चेतनालाई विस्तार गरेपछि उनीहरूको प्रतिरोधी चेतनामा अत्याधिक वृद्धि भई आफूलाई स्थापित गराउन सफल देखिन्छ। यसैले यो कथा सीमान्तीकृतहरूको प्रतिरोधी चेतना अध्ययनका दृष्टिले अत्यन्त महत्त्वपूर्ण भएको छ।

४.४.४ रेजा कथामा प्रतिरोध चेतना

‘रेजा’ कथामा चुनावी परिवेशलाई विषयवस्तु बनाइएको छ। इस्मालीले यस कथामा चुनावमा हुने साम, दाम, दण्ड र भेदको प्रयोग र चुनावी माहोल अनि समाजका सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोधको कथालाई राम्ररी प्रस्तुत गरेका छन्। अझ तराईको चुनावमा हुने धाँधली र जित्नका लागि गरिने तिकडमलाई कथाले अझ राम्ररी समेटेको छ।

समाजमा प्रभुत्व वर्गको प्रतिनिधित्व जहिले पनि मालिक वा हुनेखानेले गर्ने र उनीहरूको पछि लाग्ने हरुवाचरुवा झैँ किनारीकृत वा सीमान्तीकृतहरू रहने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको

छ।आवधिक निर्वाचन र त्यसबाट चुनिएका नेतृत्वले समाजलाई खासै उपलब्धिमूलक कार्य गर्न नसकेकोले गाउँका मतदाताहरू एक प्रकारले चिन्तित छन्।उनीहरू आफ्नो मत खेर गइरहेको कुराले अझ चिन्तित छन्।त्यसैले यस पालिको चुनावमा मत हाल्ने बारेमा सल्लाह गर्छन्।सल्लाहअनुसार विसुनदेवलाई निष्कर्ष निकाल्न टोलेहरूले एउटै स्वरमा भनेका थिए :

विसुनदेव, हामी टोलेहरूको राय एउटै हुनुपर्छ।कसलाई भोट हाल्नुपर्छ तिमी नै विचार गर।तिमीले जे भए पनि दुईचार अक्षर चिन्या छौ।किसान सङ्घको प्रतिनिधि पनि हो, दिनदुनियाँ बुझ्छौ।अहिले पो भोट तान्छु छ र हात जोड्दै घर-घर घुम्छु।एक महिना उनीहरू हात जोड्दै हाम्रा पछि लाग्छन् बाँकी उनन्साठी महिना त हामीले तिनका पछि लाग्नुपर्छ।एकचोटी चुकेपछि त पाँच वर्षलाई चुकियो।(पृ. ११४)

प्रभुत्व वर्ग मात्र नभई सीमान्तीकृतहरू पनि एकमत भएर आफ्ना लागि लड्न अघि बढेको कुरालाई माथिको कुराबाट बुझिन्छ।सीमान्तीकृतहरू अधिकारका लागि अधिनायकका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्न थालेको कुरालाई उनीहरूले चुनाव र यसबाट हुने परिणामको जानकारी लिइसकेकोबाट प्रस्ट हुन्छ।कथाका पात्र विसुनदेव सामान्य पढेलेखेको मानिस भए पनि उसमा चेतनाको विस्तार भएको देखिन्छ।त्यसैले चुनाव रूपी नाटकमा उसको भूमिका व्यापक रूपमा फरक देखिन्छ।मत माग्नेहरू सबैलाई हुन्छको लोली मिलाएर खुसी पार्नेदेखि गाउँका आफ्ना वर्गकाहरूलाई आधिकार प्राप्तिको लडाइँमा प्रेरित गर्ने काममा ऊ सक्षम देखिन्छ।मतदानका बारेमा उसको धारणा कसैले पनि राम्रो नगर्ने भएकाले गाउँलेहरूलाई यसरी सम्झाउँदै भन्छन्, “साच्चै भन्ने हो भने मलाई त के लाग्छ भने हामीजस्ता किसान मजदुरको र हाम्रो समाजको, देशको भलाई गर्ने सेवामुखी र त्यागी नेताहरू छँदैछैनन् जसलाई हामी विश्वास गर्न सकौं, बाँकी तिमीहरू आफै विचार गर” (पृ. ११५)।सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोधका रूपमा चुनावप्रतिको वितृष्णा भाव रहेको देखिन्छ।विसुनदेवले आफ्नी श्रीमतीलाई मत हाल्न जाऊँ भन्दा श्रीमतीले खासै चासो नदिएकोबाट पनि प्रस्ट हुन्छ।कथामा विसुनदेवले श्रीमतीलाई भन्दा वेवास्ता गरेको कुरालाई यसरी प्रस्तुत गरिएको छ, “... तर श्रीमतीले पटकै चासो देखाइन अनि त्यसपछि ऊ एकलै मतदान केन्द्रतिर लाग्यो” (पृ. ११५)।विसुनदेवको श्रीमतीको चुनावप्रतिको वेवास्ता नै उनमा रहेको प्रतिरोधी व्यवहारका रूपमा लिन सकिन्छ।

एकलै मत हाल्न गएको विसुनदेवको मत कसैले हालिसकेको कुरा विसुनदेवलाई सुनाइन्छ।विसुनदेव प्रतिवाद गर्छ तर उसको प्रतिवादले काम गर्दैन।एकैछिनमा बुध कब्जा गरी चुनावमा हङ्गामा फैलाएर केही व्यक्तिले सबै मत हाल्छन् अनि ती त्यहाँबाट हराउँछन्।केहीबेरमा विसुनदेवलाई मतदान केन्द्रमा अशान्ति मच्चाएको निहुमा पकडेर लगिन्छ।यसको प्रतिवाद गर्दै “अरे मेरो कुरो त सुन्नुस् . . .” (पृ. ११७) भन्छ, तर उसको कुरा सुन्ने कोही हुँदैनन्।

४.५.५ सेतो षड्यन्त्र कथामा प्रतिरोध चेतना

इस्मालीका कथाहरूमा 'सेतो षड्यन्त्र' पनि तराई-मधेसलाई विषयवस्तु बनाई लेखिएको कथा हो। यस कथामा तराई/मधेस क्षेत्रका समाजमा रहेको मालिक र मजदुर वर्गका बिचको असमानतालाई प्रस्तुत गरिएको छ। सामन्ती सोचका मालिक वर्गले सीमान्तीकृत अवस्थामा बाँच्न बाध्य मजदुर तथा कमजोर वर्गलाई कसरी आफ्नो जालमा फसाउँछन् भन्ने कुरालाई यस कथामा राम्ररी प्रस्तुत गर्न कथाकार सफल छन्। कथामा मालिक वर्गको प्रतिनिधित्वमा शेखर बाबुसाहेब, कान्छा काजीसाहेब, फुलचन महतो, भिखवा अधिकारी आदि छन् भने मजदुर तथा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्वमा सनतको अगुवाईमा समाजका कमजोर र पीडितहरू रहेका छन्। देशको नियम कानून अनि प्रशासनिक संयन्त्रको खुलेयाम प्रयोग गरी किनारमा रहेका मजदुर तथा कमजोर वर्गलाई कमजोर बनाउन कसरी प्रभुत्व वर्ग लागेका हुन्छन् भन्ने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। यस्तो अवस्थामा सीमान्तीकृत वर्ग र शक्तिकेन्द्रका बीचको सम्बन्ध र शक्तिविहीनहरूको प्रतिरोध केकस्तो हुन्छ भन्ने कुराको अध्ययनका दृष्टिले पनि कथा उत्तिकै महत्वपूर्ण भएकाले यहाँ 'सेतो षड्यन्त्र' कथामा प्रतिरोध चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ।

प्रतिरोध चेतनाका हिसाबले यस कथामा सनतले सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ। कथा अनुसार अनिकालका कारण गाउँमा हाहाकार मच्चिएकाले सबैलाई छोएको छ। अनिकालले सताएपछि मालिकको घरमा गएर खानका लागि काम दिन र काम नभए उधारो भए पनि दिनका लागि याचना गर्छन्। तर यस्तो अवस्थामा मालिकहरू भने केही काम पनि नभएको र उधारो पनि दिन नसक्ने कुरा गर्छन्। यस कुरालाई कथामा यसरी व्यक्त गरिएको छ, "मालिकहरूका आँगनमा गएर गाउँलेहरू विन्ती गर्थे, कल्पिन्ये, रुन्ये ... । तर मालिक भनाउँदाहरू नसुनेजस्तो गर्थे, मुन्टो बटार्थे, हकार्थे। भोकानाङ्गा गाउँलेहरू मालिकका व्यवहारबाट आजित भैसकेका थिए" (पृ. १७१) अनिकालबाट ग्रस्त गाउँलेहरू अन्तिम उपाय स्वरूप मालिकहरूका भकारी फोड्ने कुरा गर्छन्। दिए ऋण माग्ने र ऋण नदिएमा भकारी भए नि फोर्ने अवस्थामा पुग्छन्। उनीहरूको सल्लाह अनुसार मरता क्या नहि करताको अवस्थामा गाउँलेहरू पुगेको कुरालाई कथामा यसरी प्रस्तुत गरिएको छ :

- अनिकाल कसरी टार्ने . . . ?
- मालिकसँग ऋण लिने ।
- तर ऋण दिन त कोही पनि मान्दैनन्।
- त्यसो भने भकारी फोर्नु पर्छ, जे पर्ला, पर्ला !
- हामी रातोदिन काम गर्नेहरू चाहिँ भोकभोकै मर्ने, ती सालेहरू बसीबसी हाम्रो पसिनामा मोज गर्ने?
- आखिर कुनै विधि बाँच्नु त पर्यो नि!
-
- लौ त यही कुरा पक्का भयो।
- हँ . . . हँ . . . यहीना करे परतै। मरता क्या न करता ! (पृ. १७१)

यसरी गाउँलेहरूले एकमतले सल्लाह गरेर शेखर र अरू मालिकहरूकोमा अन्न माग्न गए तर कसैले केही नदिएपछि शेखरको भकारी फोडेर पहिलो पटक मालिकहरूका विरुद्ध विद्रोहको सुरुवात गरे। सनतको अगुवाईमा शेखरको भकारी फोर्ने काम भएकाले उसलाई डकैटी गरेको भनी डाकाका रूपमा पुलिसले पक्रेर लग्यो। कमजोर र किनारीकृत वर्गका रूपमा सनतले आफ्नो कर्तव्य निर्वाह गर्दा गर्दै सनतलाई प्रभुत्व वर्गले आफ्नो पञ्जामा पारेपछि उसका क्रान्तिकारी छविका कारण आमा बुबा विभिन्न तर्कवितर्क गर्छन्। सनतका बुबालाई आफ्नो छोराको निर्भिकतामाथि पूरा विश्वास रहेकाले भन्छ, “उसलाई वकाउलान् ... नबकेसम्म रगत छादुञ्जेल पिटलान मरणान्त पारेर . . . , माफी मगाउलान् ... कायलनामा गराउलान् ... (पृ. १७२) फेरि अझ मनलाई दहो बनाएर भन्छ ... माफी त ऊ कदापि माग्ने छैन, त्यतिविधि काँतर त कहाँ छ र ! ... जेल त घर आँगन भइसक्यो उसकालागि” (पृ. १७३)। गाउँलेहरू सबै सनतको रिहाईका लागि लाग्नुपर्ने कुरामा सरसल्लाह गर्छन्। उनीहरूमा एक प्रकारको एकता बनेको छ जुन कुरा सनतको रिहाईका लागि अझ बलियो रूपमा प्रकट हुँदै थियो।

प्रभुत्व वर्गले सधैं परिणाम आफ्नो तर्फ आउने गरि बडो चतुर्याई पूर्वक गर्ने गर्दछन्। उनीहरूले आफ्नो पक्षमा परिणाम ल्याउनका लागि अनेक तिकडम प्रयोगमा ल्याउने कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ। सनतलाई मुद्दा लगाउनका लागि शेखरले सर्जिमिन गराए। सर्जिमिन गर्न आउनेहरूलाई दस धानीको बडेमानको खसी ढालेर भोज खाए र उसकै पक्षमा सर्जिमिन भयो। यस कुराको विरोध “एकतर्फि सर्जिमिन भयो ...” (पृ. १७४) भनी गाउँलेहरूले गरे। सीमान्तीकृतहरू आफ्नै वर्गको अवनतिमा रमाउने कुरालाई सनतलाई मुद्दा लगाएपछि यातना दिने प्रहरी कर्मचारीहरूको व्यवहारबाट देखाउन खोजिएको छ। ती प्रहरी कर्मचारीहरू पनि खासमा सीमान्तीकृत वर्गकै प्रतिनिधि पात्रहरू हुन्। उनीहरूले सनतलाई गरेको व्यवहार र सनतले उनीहरूलाई कर्तव्य सम्झाउने क्रममा गरेका कुरालाई आधार मानी समाख्याता यसो भन्छन् :

सरकारी षड्यन्त्र र चोट घाउको पीडाले उनलाई तिलजति मात्र पनि डगमगाउन सकेको थिएन। बेला मौका नम्र स्वरमा उनी पुलिसहरूलाई सम्झाउने बुझाउने गर्थे, उनीहरूमाथि गरिएको अन्याय अत्याचारको पर्दा खोलिरहन्थे। तर उनीहरू पशु झैं मूढ थिए। अनेक कोसिस गर्दा पनि आफ्नो लिँडेढिपी छोड्दैनथे। दासहरूको जीवन भोगेर पनि ती प्रहरीहरूले देश सेवाको खोक्रो ढाँगा फुकिरहेका थिए। अफीम घोलेर पिलाएझैं पिलाइएको राष्ट्रप्रेमको खोक्रो नाराले उनीहरू साँच्चिने लट्टिएका थिए। (पृ. १७४)

जेल सार्ने निहुँमा सनतलाई निर्जन जङ्गलमा पुगेर ज्यानको माया छ भने भाग भनेर पुलिसहरूले भन्छ। यसको प्रतिकारमा सनत, “के मलाई काँतर ठानेको छस् ?” (पृ. १७४) भनेर दृढ भएर भन्छ। उसलाई प्रतिक्रान्तिकारीहरूले भागेकोले गोली हात्र बाध्य भएको बहाना बनाएर सिध्याउन चाहन्थ्यो। सनतको क्रान्तिकारी भावनालाई बन्दुकको गोलीले सिध्याउन सक्दैन भन्ने कुरा उसलाई गोली हानी सकेपछि उसले भनेका कुराबाट स्पष्ट हुन्छ। पुलिसहरूले उसमाथि गोली प्रहार गरेपछि सनत भन्छ, “बन्दुकको गोलीले मान्छेलाई मार्न सक्छौ तर उसको सिद्धान्त कदापि

मर्देन। जबसम्म शोषक सामन्त र जाली फटाहाको रजाई सकिँदैन तबसम्म हाम्रो विद्रोह चलिनै रहन्छ” (पृ. १७५)। यसरी सनतले आफ्नो क्रान्तिकारी भावनालाई अत्यन्त दृढ रूपमा प्रस्तुत गरेका छन्। पुलिसले अझ उसको पाखुरामा गोली हानेपछि अझ उत्साहित भएर क्रान्तिकारी भावना र क्रान्तिको अर्थलाई ती सामन्तीका हिमायतीहरूलाई सम्झाउँदै भन्छ, “जति जति यस्ताई दबाउन खोज्छौ त्यतिनै यो बिष्फोट हुन्छ। ज्वालामुखी भएर बिष्फोट हुन्छ। गरिबहरूको रगतले पोतिएको यो माटोमा एकदिन अवश्य पनि उनीहरूकै विजय हुन्छ ... जित हाम्रै हुन्छ” (पृ. १७५)। शक्तिकेन्द्रका अगाडि सीमान्तीकृतहरू आफ्नो प्रतिरोध प्रस्तुत गर्दै आफ्नो क्रान्तिकारी आवाजलाई उग्र बनाउँदै विलिन हुन बाध्य हुने कुरालाई कथामा अत्यन्त मार्मिक ढङ्गबाट प्रस्तुत गरिएको छ। जनता र न्यायको पक्षमा आवाज उराल्दा उराल्दै सनतलाई अमुक डाँकाका रूपमा सरकारी संयन्त्रबाट प्रचार गरिन्छ भने यसै सन्दर्भलाई न्याय र जनताका पक्षमा वकालत गर्ने पत्रिकाहरूले क्रान्तिकारीलाई जेलबाट बेपत्ता पारिएकोले सेतो षड्यन्त्रको भर्त्सना तथा विरोध गरिएको कुरा छापिएको कुरालाई कथामा प्रस्तुत गरिएको छ।

४.६ निष्कर्ष

सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतनाका हिसाबले गहन रूपमा विषयवस्तु प्रस्तुत भएका कथाहरूको विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ। मानवीयताको विरुद्ध अमानवीयता, कानूनका विरुद्ध गैरकानुनी, नैतिकताका विरुद्ध अनैतिक, समानताका विरुद्ध विभेदकारी शक्तिको प्रयोग गर्ने व्यवहारका विरुद्धमा जागरुक भई कथामा पात्रहरू निरीह भई बाँच्नुपर्दासम्म पनि प्रतिरोधको आवाज निकाल्ने हिम्मत गर्दैनन् तर जब विरोधका आवाज निकाल्छन् तिनीहरू त्यसलाई लक्ष्य प्राप्तिका दिशामा अग्रसर हुन्छन्। तराईको परिवेशमा रचना भएका कथामा प्रस्तुत प्रतिरोध चेतनालाई हेर्दा कतिपय पात्रहरूमा प्रतिरोधी चेतना सबल रहेको देखिन्छ। प्रतिरोधी चेतना सबल रहेको समुदायका पात्रहरू जादै नजाग्ने र जागिहाले पनि उनीहरूलाई विभिन्न चरहरूका माध्यमबाट प्रभुत्व वर्गले कमजोर बनाएको छ। यसै कुराका सापेक्षतामा इस्मालीका कथाहरूका पनि पात्रहरूमा प्रतिरोध चेतनाको विकास भएको छ। इस्मालीका कथाहरूको अध्ययनबाट उनी प्रगतिवादी कथाकार भएको पुष्टि हुन्छ। उनको प्रगतिवादी दृष्टिकोण उनका कथाहरूमा प्रष्ट भेटिन्छ। कथाका पात्रहरू आफूलाई परेको समस्याका लागि लड्ने सामर्थ्य राख्छन्। त्यसरी प्रतिरोध क्षमताबाट विरोधमा उत्रँदा सीमान्तीकृतहरूको सबै अवस्थामा जित नै भएको भने देखिँदैन तर पनि भावी पुस्ताका लागि जित्ने आधार तयार गरिदिएको पाइन्छ। उनका कथाका पात्रहरू कतै नराम्ररी हार खान पुग्छन् त कतै जितेर समाजमा आफ्नो स्थान प्रतिस्थापन गर्दछन्। कथाका पात्रहरू हारिरहँदा पनि उनीहरूको चेतनाको तहबाट भने जितिरहेको महसुस गराउँदै प्रतिरोधको चेतनालाई जीवन्त राख्न सक्षम देखिन्छन्। समय अनि परिवेशजन्य अवस्थाबाट सिर्जित पात्रहरूको मनोदशा र व्यवहारका कारण सीमान्तीकृत समुदाय आफ्नो प्रतिरोधी चेतनालाई कति

अवस्थामा विलय गराउन बाध्य हुन्छन् भने कतिपय अवस्थामा प्रकट गर्न सक्षम हुन्छन्।प्रतिरोधी चेतनालाई विलय गराउने र प्रकट गर्ने अवस्थावाहेक कतिपय अवस्थामा त्यस्तो प्रवृत्तिलाई समाजमा साङ्केतिक रूपमा चेतनाको प्रवाह गराउन सीमान्तीकृत समुदाय सफल छन्।

अध्याय पाँच

सारांश तथा निष्कर्ष

५.१ अध्यायगत सारांश

प्रस्तुत “इस्मालीका कथामा सीमान्तीयता” शीर्षकको शोधप्रबन्धको पहिलो अध्यायमा शोध परिचय र यसका उपशीर्षकहरू प्रस्तुत गरिएको छ।शोध शीर्षकअन्तर्गत विषय परिचय, समस्या कथन, शोध कार्यको उद्देश्य, शोध कार्यको औचित्य, अध्ययनको सीमाङ्कन, पूर्वकार्यको समीक्षा, सामग्री सङ्कलन, सामग्रीको विश्लेषणका लागि सैद्धान्तिक ढाँचा, र शोध प्रबन्धको रूपरेखा प्रस्तुत गरिएका छन्।शोध परिचयमा अध्ययनको परिचयलाई प्रस्तुत गरी यसका बारेमा छोटो चर्चा गरिएको छ।यसैका आधारमा शोध शीर्षक र पूर्व कार्यको अध्ययन गरी समस्याको विश्लेषण गरी उद्देश्य निर्धारण गरिएको छ।उद्देश्य निर्धारणपश्चात् इस्मालीका कथाहरूलाई औचित्य र शोध समस्याका आधारमा सीमाङ्कन गरी सैद्धान्तिक आधार निर्माण गरी विश्लेषण गरिएको छ।

यस शोधप्रबन्धको तेस्रो अध्यायमा अध्याय दुईमा प्रस्तुत गरिएको सीमान्तीकृतसम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधारका आधारमा इस्मालीका कथाहरूको विश्लेषण गरिएको छ।यस अध्यायको शीर्षक सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचान राखिएको छ।यस शीर्षकअन्तर्गत छनोट भएका कथाहरूका प्रतिनिधित्व र पहिचानका हिसाबले विश्लेषण गरिएको छ।कथाहरूको विश्लेषण गर्दा सीमान्तीकृतहरूको जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक आधारलाई विशेष रूपमा महत्त्व दिइएको छ।यस अध्यायमा विश्लेषणका लागि चलन, माछा माछा भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, विडम्बना, आड, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा र सेतो षड्यन्त्र गरी जम्मा १६ ओटा कथामा सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व र पहिचानको विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

यस अध्ययनका लागि छनोट गरिएका इस्मालीका कथाहरूमध्ये कथाका सीमान्तीकृत पात्रहरू प्रभुत्वशाली वर्गका अगाडि आफ्नो अस्तित्व प्रस्तुत गर्ने कुरामा सक्षम छन्। ती पात्रहरूले आफूलाई स्थापित गराउनका लागि निकै सङ्घर्ष गर्नुपर्ने बाध्यता भन्ने देखिन्छ। यस हिसाबले कथाका ती पात्रहरू आफ्नो स्वपहिचानका लागि सङ्घर्षमय जीवन बाँच्न बाध्य छन् भन्ने कुरा विश्लेषणमा देखिन्छ। सीमान्तीकृत समुदायको पहिचान र प्रतिनिधित्वका हिसाबले छनोट भएका कथाहरूमध्ये चलन, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मडसिरको अनिकाल, एउटा पुरानो प्रेमकथा र हरिशरण रामको पुनरागमन जस्ता कथाका पात्रहरूलाई उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। यी कथाका पात्रहरूमा कुनै पात्रले आफ्नो पहिचान र प्रतिनिधित्वलाई कायम राख्न सक्षम हुन्छन् भन्ने कोही सङ्घर्षरत अवस्थामा नै पछि पर्ने कुरा कथाहरूको विश्लेषणबाट निष्कर्ष निकाल्न सकिन्छ।

छनोट भएका कथाका पात्रहरू कुनै जातीय आधारमा, कुनै वर्गीय आधारमा र कुनै लैङ्गिक आधारमा सीमान्तीकृत भएको कुरा विश्लेषणबाट देखिन्छ। नेपालको तराई-मधेसको सामाजिक-सांस्कृतिक संस्कारजन्य रीतिस्थिति र परम्पराले त्यस क्षेत्रका सीमान्तीकृत समुदायलाई अत्यन्तै प्रभावित पारेको कुरा कथामा प्रस्तुत पात्रहरूको व्यवहार र उनीहरूले प्रस्तुत गरेको मनोदशाका आधारमा बुझ्न सकिन्छ। समाजमा जातीय आधारमा सीमान्तीकृतहरू ठूला जातिको चेपुवामा आफूलाई पिल्साएर बाँच्न बाध्य छन् भन्ने लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृतहरू पुरुष प्रभुत्वमा आफ्नो आवाजलाई दबाएर बसेका भेटिन्छन्। त्यस्तै कथाहरूमा त्यहाँको समाजमा आर्थिक रूपमा विभाजित समाजको अवस्था झन भयावह देखिन्छ। वर्गीय विभाजनले समाजका सीमान्तीकृतहरू अत्यन्त प्रताडित रहेको कुरालाई कथाहरूमा प्रस्तुत गरिएको छ। कतै मजदुर, कतै आसामी, कतै हरुवाचरुवा, त कतै गोठाला, कतै कमाराकमारीका रूपमा कथामा पात्रहरूले सीमान्तीकृत वर्गका रूपमा आफूलाई दवाइएको यथार्थ कथामा पाइन्छ। यही आधारमा कथाका पात्रहरूको पहिचान र प्रतिनिधित्व रहेको निष्कर्ष यस अध्यायमा निकालिएको छ।

यस अध्यायमा इस्मालीका अध्ययन र विश्लेषणका लागि छनोट भएका १४ ओटा कथाहरूका सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिरोध चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ। अध्याय दुईमा प्रस्तुत गरिएको सीमान्तीयता र यससम्बन्धी सैद्धान्तिक पर्याधारका आधारमा उपयुक्त कथाहरूको विश्लेषण गरिएको छ। सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतनाका हिसाबले गहन रूपमा विषयवस्तु प्रस्तुत भएका कथाहरू चलन, माछा माछा भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मडसिरको अनिकाल, विडम्बना, आड, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, गोवर्द्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा र सेतो षड्यन्त्रगरी १४ ओटै कथालाई यस अध्यायमा विश्लेषण गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।

मानवीयताको विरुद्ध अमानवीयता, कानूनका विरुद्ध गैरकानुनी, नैतिकताका विरुद्ध अनैतिक, समानताका विरुद्ध विभेदकारी शक्तिको प्रयोग गर्ने व्यवहारका विरुद्धमा जागरुक भई उठ्नेकाम

नै वास्तवमा प्रतिरोध चेतना हो।सीमान्तीकृत समुदायमा आफू निरीह भएर बाँच्नुपर्दासम्म पनि प्रतिरोधका आवाज निकाल्ने हिम्मत गर्दैनन् तर जब विरोधका आवाज निकाल्छन् तिनीहरू त्यसलाई लक्ष्य प्राप्तिका दिशामा परिलक्षित गर्दछन् भने जित र हारका सवालमा भने निष्कर्ष एउटै नहुन सक्छ।यस्ता वर्ग जागृदै जागृदैनन् र जागृहाले पनि उनीहरूलाई विभिन्न चरहरूका माध्यमबाट कमजोर बनाउने काम गरिएको हुन्छ।यसै कुराका सापेक्षतामा इस्मालीका कथाहरूका पनि पात्रहरूमा प्रतिरोध चेतनाको विकास भएको छ।

इस्मालीका कथाहरूको अध्ययनबाट उनी प्रगतिवादी कथाकार भएको पुष्टि हुन्छ।उनको प्रगतिवादप्रतिको झुकाव उनका कथाहरूमा प्रष्ट भेटिन्छ।कथाका पात्रहरू आफूलाई परेको समस्याका लागि लड्ने सामर्थ्य राख्छन्।त्यसरी प्रतिरोध क्षमताबाट विरोधमा उत्रँदा सीमान्तीकृतहरूको सबै अवस्थामा जित नै भएको भने देखिँदैन तर पनि भावी पुस्ताका लागि जित्ने आधार तयार गरिदिएको पाइन्छ।अध्ययनका लागि छनोट गरिएका कथाहरूमध्ये प्रतिरोध चेतना प्रबल भएका कथाहरूमा माछो माछो भ्यागुतो, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मडसिरको अनिकाल, सङ्क्रमण, बाटो, हरिशरणरामको पुनरागमन, सेतो षड्यन्त्र जस्ता कथालाई लिन सकिन्छ।उनका कथाका पात्रहरू कतै नराम्ररी हार खान पुग्छन् त कतै जितेर समाजमा आफ्नो स्थान प्रतिस्थापन गर्दछन्।कथाका पात्रहरू हारिरहँदा पनि उनीहरूको चेतनाको तहबाट भने जितिरहेको महसुस गराउँदै प्रतिरोधको चेतनालाई जीवन्त राख्न सक्षम देखिन्छन्।समय अनि परिवेशजन्य अवस्थाबाट सिर्जित पात्रहरूको मनोदशा र व्यवहारका कारण कथाका पात्रहरू आफ्नो प्रतिरोधी चेतनालाई कति अवस्थामा विलय गराउन बाध्य हुन्छन् भने कतिपय अवस्था प्रकट गर्न सक्षम हुन्छन्।प्रतिरोधी चेतनालाई विलय गराउने र प्रकट गर्ने अवस्थावाहेक कतिपय अवस्थामा त्यस्तो प्रवृत्तिलाई समाजमा साङ्केतिक रूपमा चेतनाको प्रवाह गराएर नमेटिने छाप छोड्न सफल पात्रहरू पनि कथामा आएका छन्।

वर्गीय, जातीय, धार्मिक तथा लैङ्गिक रूपमा विभक्त समाजका सीमान्तीकृत पात्रहरू आफ्नो रोजीरोटी र जीविकाका लागि मालिकहरूको ढुकुटी फोड्ने साहस राख्छन्।यो कदम प्रभुत्वमाथि गरिएको सबैभन्दा ठूलो प्रतिरोधी कार्य हो भने प्रभुत्वको हाकाहाकी प्रतिकार गर्ने क्षमता त झन् अदम्य साहस मान्नुपर्छ।प्रायः कथाहरू क्रान्तिलाई मलजल दिने खालका मुद्दाहरू उठाएर कथाकारले आफ्ना कथालाई क्रान्तिकारी सचेतता वृद्धि गराउन सफल छन्।क्रान्ति, सङ्घर्ष, प्रतिरोध, विरोध जस्ता कार्यमा कथाका पात्रहरूलाई उद्देलित गराउने काममा कथाकार आफ्ना कथाका पात्रहरूलाई उद्देश्यमूलक ढङ्गबाट लगाउन सफल भएकाले इस्मालीले आफूलाई प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा चिनाएका छन्।

५.२ निष्कर्ष

इस्मालीका कथाहरूमा जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक सीमान्तीयतालाई अध्ययनको विषय बनाइएको छ।यस शोधकार्यमा सीमान्तीकृत समुदायको जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, पहिचान र

प्रतिरोध चेतनाको अवस्था र तज्जन्य कार्यव्यापारलाई विश्लेषणको मुख्य आधार बनाई निष्कर्ष निकालिएको छ। अध्ययनबाट प्राप्त निष्कर्षलाई निम्नानुसार बुँदाबद्ध गर्न सकिन्छ :

- ❖ यस अध्ययनमा इस्मालीका विभिन्न कथा सङ्ग्रहबाट चलन, माछा माछा भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, विडम्बना, आड, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, गोवर्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा र सेतो षड्यन्त्रमा जातीय, वर्गीय र लैङ्गिक प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतनाको सूक्ष्म अध्ययन गरी निष्कर्ष निकालिएको छ।
- ❖ सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्वका हिसाबले छनोट भएका कथाहरूमध्ये चलन, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, एउटा पुरानो प्रेमकथा र हरिशरण रामको पुनरागमन जस्ता कथाका पात्रहरूलाई उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। यी कथाहरूमा सीमान्तीकृत जातिका रूपमा तराईका चमार, डोम, खवटे आदि निम्न जातीय पात्रहरूको प्रतिनिधित्व रहेको छ।
- ❖ कथामा वर्गीय रूपमा सीमान्तीकृत पात्रहरू प्रभुत्वशाली वर्गका अगाडि आफ्नो अस्तित्व कायम गर्न सङ्घर्षरत छन्। वर्गीय सीमान्तीकृतहरूको प्रतिनिधित्वका हिसाबले छनोट भएका कथाहरूमध्ये चलन, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मङ्सिरको अनिकाल, एउटा पुरानो प्रेमकथा र हरिशरण रामको पुनरागमन, सङ्क्रमण, बाटो जस्ता कथाका पात्रहरूलाई उदाहरणका रूपमा लिन सकिन्छ। कथामा वर्गीय सीमान्तीकृत पात्रहरू कतै मजदुर, कतै आसामी, कतै हरुवाचरुवा, कतै गोठाला, त कतै कमाराकमारीका रूपमा दबिएर बस्न बाध्य छन्। यस्ता वर्गका पात्रहरू प्रभुत्व वर्ग एवम् सम्भ्रान्त वर्गबाट अत्यन्त प्रताडित भएर बाँचिरहेको कुरा प्रस्तुत कथाहरूमा देखाइएको छ। आर्थिक रूपमा कमजोर गरिब, किसान तथा मजदुरहरूको अवस्था अत्यन्त दयनीय रहेको छ।
- ❖ समाजमा जातीय आधारमा सीमान्तीकृत जातका मानिसहरू ठूला जातिको चेपुवामा पिल्सिएर बाँच्न बाध्य छन् भने लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृत महिलाहरू पुरुष प्रभुत्वमा आफ्नो आवाजलाई दबाएर बस्न बाध्य भएका भेटिन्छन्। यस्तो अवस्था समाजको हरेक तह र वर्गमा रहेको देखिन्छ। सम्भ्रान्त वर्गका महिला पात्रहरू पनि सीमान्तीकृत छन् भने निम्न आर्थिक वर्गका महिलाहरू पनि पुरुषको चेपुवामा बाँच्न बाध्य अवस्थाको चित्रण कथाहरूमा पाइन्छ।
- ❖ सीमान्तीकृत जातीय पात्रहरू पहिचान कायम गर्ने हिसाबले छनोट भएका कथाहरूमध्ये केही कथाका पात्रहरू पहिचान कायम गर्न सक्षम छन् भने केही पात्रहरू पछि परेका र आफ्नो पहिचान कायम गर्न सङ्घर्षरत देखिन्छन्। उच्च जातिका प्रभुत्वशाली पात्रहरूका अगाडि कथित निम्न जातिका पात्रहरू आफ्नो पहिचान कायम गर्ने कुरामा केही कथामा भने अत्यन्त सघन रूपमा प्रस्तुत भएको पनि देखिन्छ।
- ❖ वर्गीय सीमान्तीकृत पात्रहरूको पहिचानका हिसाबले इस्मालीका कथाहरू उच्च वर्गका पात्रहरूको प्रभुत्वमुनि सीमान्तीकृत पात्रहरू दविएर बाँचेका छन्। केही कथाहरूमा केही सीमान्तीकृत

पात्रहरू आफ्नो पहिचान कायम गर्न सक्षम भए पनि अधिकांश कथाका पात्रहरू कमजोर नै देखिन्छन्।

- ❖ नेपालको तराई-मधेसको सामाजिक-सांस्कृतिक संस्कारजन्य रीतिस्थिति र परम्पराले त्यस क्षेत्रका सीमान्तीकृत समुदायलाई अत्यन्तै प्रभावित पारेको कुरा कथामा प्रस्तुत पात्रहरूको व्यवहार र उनीहरूले प्रस्तुत गरेको मनोदशाका आधारमा बुझिन्छ। सीमान्तीकृत नारी पात्रहरू पुरुष सत्ताका अगाडि अत्यन्त कमजोर पहिचान लिएर बाँचेका छन्। महिला वर्गले समाजको सामान्य भन्दा सामान्य काममा मात्र सीमित छन्। नीतिनिर्माणदेखि महत्वपूर्ण कार्यमा उनीहरूको उपस्थिति देखिँदैन। वर्गीय हिसाबले पनि उच्च आर्थिक हैसियत भएका महिला पात्रहरू समेत समाजको मूल प्रवाहमा सम्मिलित भएका देखिँदैनन्।
- ❖ सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिरोध चेतनाका हिसाबले चलन, माछा माछा भ्यागुतो, गाउँको माया, हिरामान सादाको अठोट, धुन्धकारीको अवसान, मडसिरको अनिकाल, विडम्बना, आड, सङ्क्रमण, बाटो, मनु खः नेपाली खः, गोवर्धनले बुझेको राष्ट्रवाद, एउटा पुरानो प्रेमकथा, हरिशरण रामको पुनरागमन, रेजा र सेतो षड्यन्त्र उल्लेखनीय छन्। जातीय दृष्टिले सीमान्तीकृत समुदायका पात्रहरू प्रायः बाहेक आफू निरीह भएर बाँच्नुपर्दासम्म पनि प्रतिरोधको आवाज निकाल्ने हिम्मत गर्दैनन्। यसो भए पनि धुन्धकारीको अवसान जस्ता कथामा धुन्धकारीहरूको आक्रमण र दमनले सीमा नाघेपछि निम्न वर्गीय महिलाले मौखिक र भौतिक प्रतिरोध गर्ने साहस देखाएपछि अन्य गाँउलेहरू समेत अन्त्यमा प्रतिरोधमा उत्रिएको देखाएबाट सीमान्तीय समुदायमा अब प्रभुत्वशाली वर्गको दमन र अन्यायका विरुद्ध सक्रिय हुने चेतनाको विकास हुन थालेको सङ्केत चाहिँ पाइन्छ।
- ❖ सीमान्तीकृत समुदायका वर्गीय पात्रहरूका प्रतिरोधमा जीत र हारका सवालमा भने निष्कर्ष एउटै भएको छैन। सीमान्तीकृत समुदायमा प्रतिरोध चेतनाको विकास गर्न पनि खोजेको छ तर प्रभुत्वशाली वर्ग आफैँ शक्तिशाली छ र अनेक प्रकारका षड्यन्त्र गरी उनीहरूको प्रतिरोधलाई दबाउन सक्षम रहिरहेको अवस्थाको चित्रण गरिएको छ। केही कथाका वर्गीय सीमान्तीकृत पात्रहरू आफ्नो रोजीरोटी र जीविकाका लागि मालिकहरूको ढुकुटी फोड्नेव पनि साहस देखाउँन्। यो कदम स्थानीय अभिजातीय शक्तिका प्रभुत्वमाथि गरिएको सबैभन्दा ठुलो प्रतिरोधी कार्य हो। केही कथामा यस्तो प्रतिरोधी चेतना उच्च रहे पनि वर्गीय सीमान्तीकृत पात्रहरूको प्रतिरोध चेतना अझै विकासशील अवस्थामा नै रहेको पाइन्छ।
- ❖ प्रतिरोध चेतनाका दृष्टिले कथाका सीमान्तीकृत महिलाहरूमा केही कथामा बाहेक खासै प्रतिरोधी चेतनाको विकास भएको देखिँदैन। महिला पात्रहरूमा पुरुष प्रधान समाजमा पुरुषको अधीनस्थ हुनु नै सत्य ठानी त्यही सत्यलाई स्विकार्नु नै आफ्नो धर्म ठान्ने प्रवृत्ति स्थापित रहेको देखिन्छ। लैङ्गिक रूपमा उच्च हैसियत प्राप्त वर्गका महिलामा समेत पुरुषको अधीनमा बस्नुलाई नै आफ्नो कर्तव्य ठान्ने प्रवृत्ति पाइन्छ।

समग्रमा इस्मालीका कथाहरूको अध्ययन गर्दा उनी नेपालको तराई/मधेस क्षेत्रको परिवेशलाई अत्यन्त गहन रूपमा प्रस्तुत गर्ने कथाकार हुन्। उनका कथाहरूले तराई प्रदेशको कथा र

त्यहाँका मानिसहरूको व्यथालाई प्रस्तुत गरेको पाइन्छ।सीमान्तीकृत पात्रहरूलाई हेर्दा तराईमा जातीय, वर्गीय तथा लैङ्गिक रूपमा तराईकै उच्च जातिले निम्न जातिलाई, उच्च आर्थिक हैसियत भएकाले निम्न आर्थिक हैसियत भएकालाई तथा पुरुषले महिलालाई विभिन्न नाममा थिचोमिचो गरी दबाएर राखेको अवस्था रहेको छ।त्यस्तै जातीय तथा लैङ्गिक रूपमा सीमान्तीकृत वर्ग उच्च आर्थिक वर्गको सीमान्तीकरणमा परेको देखिन्छ।यसबाट सीमान्तीकरणको प्रमुख चरका रूपमा आर्थिक वर्ग नै रहेको देखिन्छ। सीमान्तीकृत समुदायको प्रतिनिधित्व, पहिचान र प्रतिरोध चेतनाका दृष्टिले त्यस क्षेत्रका समुदायमा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक आधारमा विभेद रहेको र सो विभेदको अन्त्य गर्नुपर्ने अभिप्राय इस्मालीका कथाहरूमा सघन रूपमा व्यक्त भएको छ।यस आधारमा हेर्दा इस्मालीलाई तराई/मधेसलाई परिवेश बनाई कथा रचना गर्ने तथा सीमान्तीय समुदायका जीवनदशाको जीवन्त चित्रण गर्ने सीमान्तीकृत मैत्री प्रगतिवादी कथाकारका रूपमा लिन सकिन्छ।

सन्दर्भ विवरण

इस्माली, २०६७. *इस्मालीका प्रतिनिधि कथाहरू*. काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा. लि.।

- - -, २०६४. *काट् जर्किन डी*. ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

- - -, २०५८. *घाम घामजस्तो छैन*. काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

- - -, २०५२. *माछा माछा भ्यागुतो*. काठमाडौँ : साझा प्रकाशन ।

गौतम, कृष्ण. २०७०. “युगमकको विनिर्माण सङ्करको संस्कृतिको पहिचान.” *भृकुटी*. काठमाडौँ :

भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स पृ. ८४-९१।

गौतम, दीपक. २०६३. “समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कथाका प्रवृत्तिहरू.” विद्यावारिधि शोध प्रबन्ध. विश्वविद्यालय क्याम्पस. नेपाली केन्द्रीय विभाग ।

गौतम, देवीप्रसाद. २०६८ “समकालीन नेपाली कथाका प्रवृत्तिहरू”. *प्रतिनिधि नेपाली समालोचना*. (सम्पा. जगदीशचन्द्र भण्डारी र ताराकान्त पाण्डेय). काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन

प्रा. लि. ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. २०६७. “उत्तरआधुनिक समालोचनामा कृति विश्लेषणका पद्धति र प्रारूप.”

भृकुटी. काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स पृ. ३८४-३९८।

चापागाई, निनु. २०६४ “समाजवादी यथार्थवादी दृष्टिमा इस्मालीका कथाहरू”. *मार्क्सवादी चिन्तनमा*

सौन्दर्य. (दो. सं.) ललितपुर : साझा प्रकाशन ।

- - -, २०६९. “सबाल्टर्न अध्ययन : एक परिचय”. *वेदना*. (वर्ष ३९. अङ्क २) पृ. २०-५०।

जीवन्त, जीवन. २०७०. “संस्कृति र उपसंस्कृति.” *भृकुटी*. काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन्स पृ. १६६-१७१।

जोशी, रत्नध्वज. २०५०. *आधुनिक नेपाली साहित्यको झलक*. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

ढकाल, रजनी. २०७०. “सांस्कृतिक अध्ययनमा लैङ्गिकता.” *भृकुटी*. काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक

पब्लिकेसन्स पृ. ३२६-३३३।

त्रिपाठी. सुधा. सन् २०१२. *नारीवादी सौन्दर्य चिन्तन*. काठमाडौँ : भृकुटी एकेडेमिक पब्लिकेसन।

नेपाल. घनश्याम. सन् २००५. “सबाल्टर्न यो कसको कुरा हो?”. *नयाँ सिक्किम*. (वर्ष १. अङ्क ३)

पृ. ३८।

पाण्डेय, ताराकान्त. २०६८ *अर्थको आनन्द*. काठमाडौँ : विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा. लि।
- - -, २०७०. संस्कृति, सांस्कृतिक अध्ययन र मार्क्सवाद. *भृकुटी*. काठमाडौँ :
भृकुटी

एकेडमिक पब्लिकेसन्स पृ. १७२-१९३।

पुलामी, वासुदेव. सन् २०११. 'किनाराका आवाजहरूभित्र सबाल्टर्नका स्वरहरू'. किनारा
विमर्ष.

(ले. सम्प. मनप्रसाद सुब्बा र रेमिका थापा). दार्जिलिङ : गामा प्रकाशन. पृ.
५१-६३।

पौडेल, गोपीन्द्रकुमार. २०६२. "प्रगतिवादी नेपाली कथाका प्रवृत्तिहरू." विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध.
विश्वविद्यालय क्याम्पस. नेपाली केन्द्रीय विभाग ।

बलम्पाकी, टेकबहादुर. २०६१. "कथाकार इस्मालीको कथाकारिता." स्नातकोत्तर शोधपत्र
रत्नराज्य क्याम्पस. त्रिभुवन विश्वविद्यालय।

बराल, ईश्वर. २०३९. *आख्यानको उदभव*. काठमाडौँ : नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान।

भट्टराई, रमेशप्रसाद. २०७०. "सांस्कृतिक अध्ययनका मूलभूत सिद्धान्तहरू." *भृकुटी*.
काठमाडौँ :

भृकुटी एकेडमिक पब्लिकेसन्स पृ. ३३४-३६४।

भट्टराई, लेखनाथ. २०६८. "काट् जर्किन डी कथा सङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरूमा प्रयुक्त
भाषिक

विचलनको अध्ययन." स्नातकोत्तर शोधपत्र. महेन्द्ररत्न क्याम्पस. त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।
भण्डारी. जगदीशचन्द्र र ताराकान्त पाण्डेय. २०६८. *प्रतिनिधि नेपाली समालोचना*. काठमाडौँ
:

विवेक सिर्जनशील प्रकाशन प्रा. लि।

राउत, रूद्रबहादुर. २०६८. "माछो माछो भ्यगुत्तो कथा सङ्ग्रहमा सङ्कलित कथाहरूमा प्रयुक्त
भाषिक विचलनको अध्ययन." स्नातकोत्तर शोधपत्र. महेन्द्ररत्न क्याम्पस. त्रिभुवन
विश्वविद्यालय।

रेग्मी, हरिप्रसाद. २०५७. "इस्माली जीवनी, व्यक्तित्व र कृतित्वको अध्ययन." स्नातकोत्तर
शोधपत्र. रत्नराज्यलक्ष्मी क्याम्पस. त्रिभुवन विश्वविद्यालय ।

शर्मा, मोहनराज. २०७०. "अवरजन अध्ययन र साहित्य." *भृकुटी*. काठमाडौँ : भृकुटी
एकेडमिक

पब्लिकेसन्स पृ. ३१४-३२५।

श्रेष्ठ, दयाराम. २०५९. "नेपाली कथा साहित्यको विकासक्रम र कथा साहित्य." *समकालीन
साहित्य-*

४५ : १२/३, पृ. १३-२७।

श्रेष्ठ, तारालाल. २०६८. *शक्ति, स्रष्टा र सबाल्टर्न*. काठमाडौँ : डिस्कर्स पब्लिकेसन।
सुब्बा, मनप्रसाद र रेमिका थापा. (सम्पा.). सन् २०११. *किनारा बिमर्स*. दार्जिलिङ. गामा
प्रकाशन।

.....सन् २००८. *किनाराका आवाजहरू*. दार्जिलिङ : श्याम ब्रदर्स प्रकाशन।
सुवेदी, अभि. २०७१. *सबाल्टर्न, इतिहास र बोली.* सैद्धान्तिक नेपाली समालोचना. (सम्पा.
राजेन्द्र

सुवेदी). काठमाडौँ : जुगल पब्लिकेसन प्रा. लि।काठमाडौँ : डिस्कर्स पब्लिकेसन.
पृ. I-XXIV

सुवेदी, देवीप्रसाद. २०५९. “नेपाली आञ्चलिक कथामा पाइने जीवनगत समस्या.” *समकालीन
साहित्य*-४६: १२/४, पृ. ३१-३८।

सुवेदी, राजेन्द्र. २०५९. “समसामयिक कथाप्रवृत्ति र प्रगतिवादी कथाका प्राप्तिहरू”.
समकालीन

साहित्य-४५:१२/३, पृ. २९-३४।

Binebai, Benedict. “Dramatizing Subaltern Speakability : Nationalism and
Economic Identity in Ola Rotimi’s Akas Youmi.” (2072/10/12मा इन्टरनेटबाट)
Freire.Paulo. “The Return of Subaltern : International Education and Politics of
Voice.” (2072/10/11मा इन्टरनेटबाट प्राप्त)

Maher, ShitalShamdhan. “Refuses as the Subaltern in the Hungry tide .” *An
International Journal in English*. September 2012. Vol. III. Issue III.

Prakash, Gyan. “Subaltern Consciousnes and Historiography of Indian Reblion of
1857.” (2072/02/15मा इन्टरनेटबाट)

Smith, Kylie. “Gramsci at the margins : Subjectivity and Subaltern.” *International
Gramsci Journal* No. 2 April 2010. (2072/10/15मा इन्टरनेटबाट)

Spivak, Gayatri Chakravorty. “Subaltern Can speak?.” (2072/01/15 मा इन्टरनेटबाट)