

Published by

Nepal University Progressive Professors' Association

Prithvi Narayan Campus Committee

Tribhuvan University, Pokhara, Nepal

Email: progressiveprofessors@pncampus.edu.np

URL: www.pncampus.edu.np

Copyright Information:

Copyright 2024© The Author(s). This work is licensed under [Creative Commons Attribution-](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

[NonCommercial-ShareAlike 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



लैङ्गिक अध्ययनका बहसहरु र अनुसन्धानको सवाल

Discourses of Gender Study and Research Problem

शुक्रराज अधिकारी Shukra Raj Adhikari

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4099-1761>

समाजशास्त्र केन्द्रीय विभाग Central Department of Sociology

त्रिभुवन विश्वविद्यालय Tribhuvan University

कीर्तिपुर Kirtipur

Email: shukrarajadhikari3@gmail.com

Article History: Submitted: 31May 2024, Reviewed: 10 June 2024, Accepted: 11 August 2024

Abstract

The concept of gender is a complex and evolving part of social structure that is continually shaped by the prevailing societal systems. Different periods reflect varying gender construction patterns, and this article focuses on delving into the nuances of gender-related discourses and the differences therein. To achieve this, data was collected through historical content analysis, utilizing a qualitative research approach. The collected data was meticulously analyzed using content analysis. It is important to note that the specific production system significantly influences the social structure, which in turn has a direct impact on the historical construction of gender. Therefore, delving into the historical patterns of production systems and social structures is crucial in order to comprehend gender relationships and their appropriate construction patterns.

Keywords: Gender, gender studies, social system, socialization

लेखसार

लैङ्गिकता सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचनाभित्र क्रमिक रूपमा निर्माण भएर फेरबदल हुँदै जाने गर्दछ । हरेक संरचना विशेष लैङ्गिकताको निर्माण प्रक्रिया पनि फरक-फरक रूपमा हुने बुझिन्छ । यसै सन्दर्भमा लैङ्गिकताको निर्माणका बारेमा बहस हुँदै आएका विभिन्न अवधारणालाई संक्षिप्त रूपमा चर्चा गर्दै ती बीचको अन्तराल पहिल्याउने हेतुले यस आलेख तयार गरिएको छ । यसको लागि ऐतिहासिक सन्दर्भहरू, विभिन्न लैङ्गिक अध्ययनहरू, विभिन्न पुस्तकालयहरू एवम् प्रत्यक्ष भेटघाटलाई सूचनाको स्रोतको रूपमा लिइएको छ । गुणात्मक अनुसन्धानको ढाँचा अन्तर्गत रहेर गुणात्मक तथ्यहरूलाई ऐतिहासिक अन्तर्वस्तु विश्लेषण विधिको माध्यमबाट संकलन गरी विश्लेषण गरिएको छ । ।

लैङ्गिकता हरेक समाज व्यवस्थाद्वारा निर्देशित तथा निर्मित हुँदै जान्छ । समाज व्यवस्था आफ्नै ऐतिहासिक जगमा अडेको हुन्छ । ऐतिहासिक परिणामले प्रदान गरेको उत्पादन पद्धति, सोहीअनुसार निर्माण भएका सामाजिक नियम, विधिविधानबमोजिम लैङ्गिक सम्बन्धहरू विकसित हुँदै जान्छन् । त्यसकारण ऐतिहासिक सन्दर्भ अनुसार सामाजिक संरचनाको विश्लेषण नगरी लैङ्गिकताको वास्तविक स्वरूप पहिचान गर्न कठिन हुन्छ । वास्तविक लैङ्गिक स्वरूप पहिचान गर्न ऐतिहासिक सन्दर्भ सहितको सामाजिक संरचनालाई विश्लेषण गर्न अनिवार्य हुन्छ । लैङ्गिकता निर्माणको ऐतिहासिकता, त्यसको प्रभाव, शास्त्र निर्माण भएको समाज व्यवस्था, त्यसको जग लगायतका सवाललाई नखोतली लैङ्गिकता निर्माणको प्रक्रियालाई वास्तविक रूपमा पहिल्याउन सकिँदैन ।

शब्दकुञ्जिका : ऐतिहासिकता, लैङ्गिकता, लैङ्गिक अध्ययन, समाज व्यवस्था, सामाजिक संरचना, सामाजिकीकरण

परिचय

लैङ्गिकता सामाजिक संरचनाको एक एकाइ हो । खास खालको सामाजिक संरचनाले खास खालको लैङ्गिकता निर्माण गरेको हुन्छ (Adhikari, 2020 A) । सामाजिक संरचना ऐतिहासिक जगमा खडा हुन्छ (Adhikari, 2020) । समय वा कालखण्डअनुसार संरचनागत तत्वहरू र तिनीहरूबीचको आपसी सम्बन्ध पनि फरक-फरक रूपमा निर्माण हुँदै जान्छन् (Adhikari et al. , 2024) । ती ऐतिहासिक संरचनाभित्र निर्माण भएका पक्षहरू कति लामो समयसम्म परम्पराको रूपमा हस्तान्तरित हुँदै सांस्कृतिक विश्वास एवम् मान्यताको रूपमा अनुसरित हुँदै जान्छन् त कतिपय पक्षहरू प्रतीकात्मक हिसाबले मात्र बाँकी रहेर प्रयोगमा आएको देखिन्छ । कतिपय सन्दर्भ फेरिए सँगै बदलिएर जान्छन् । विशेषगरी धार्मिक एवम् सांस्कृतिक मान्यताको रूपमा विकसित भएका पक्षहरू सांस्कृतिक विश्वासको आडमा कुनै न कुनै रूपमा सदैव गएका पनि हुन्छन् । अर्कातर्फ ज्ञान तथा विचार समाज व्यवस्थाका कारण निर्माण हुँदै गएको हुन्छ । हरेक सामाजिक, सांस्कृतिक पक्षका पछाडि कुनै न कुनै कारण लुकेको हुन्छ । भलै वर्तमानमा त्यसवेलाको कारणको सान्दर्भिकता फेरिन पनि सक्दछ । तर त्यसवेलाको सन्दर्भले त्यसलाई जन्माएको हुन्छ । त्यसकारण शास्त्रगत धारणा तथा विचार निर्माणमा त्यस समयले बोकेको समय सन्दर्भको ठूलो महत्व रहने गर्दछ । यसै सन्दर्भमा लैङ्गिकताको निर्माणका बारेमा बहस हुँदै आएका विभिन्न अवधारणालाई संक्षिप्त रूपमा चर्चा गर्दै ती बीचको अन्तराल पहिल्याउने हेतुले यस आलेख तयार पार्ने प्रयत्न गरिएको छ ।

उद्देश्य तथा विधि

यस आलेखको उद्देश्य लैङ्गिकताको निर्माणका बारेमा बहस हुँदै आएका विभिन्न अवधारणालाई संक्षिप्त रूपमा चर्चा गर्दै ती बीचको अन्तराल पहिल्याउने रहेको छ । उल्लिखित उद्देश्य प्राप्तिको लागि सामाजिक ऐतिहासिकता, ऐतिहासिक सन्दर्भहरू, विभिन्न लैङ्गिक अध्ययनहरू, विभिन्न पुस्तकालयहरू एवम् प्रत्यक्ष भेटघाटलाई सूचनाको स्रोतको रूपमा लिईएको छ । यस अध्ययनमा मुख्य गरी द्वितीय स्रोतमा आधारित तथ्यहरूको बढी प्रयोग गरिएको छ । गुणात्मक अनुसन्धानको ढाँचा अन्तर्गत रहेर गुणात्मक तथ्यहरूलाई ऐतिहासिक अन्तर्वस्तु विश्लेषण विधिको माध्यमबाट संकलन गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस विधि प्रयोग गर्दा भाषा-व्याकरण तथा अनुवाद, ऐतिहासिक तिथि मितिको किटानी, दृष्टिकोणको विविधतालगायतका विभिन्न समस्याहरू आइपरेका छन् ।

लैङ्गिक अध्ययनको शास्त्रगत बहस

पाडिया (२००७ क) ले समकालीन नारीवादी विमर्श भारतीय परम्परा एवम् संस्कृतिको भिन्नता तथा विशिष्ट प्रकृतिको उपेक्षा गर्दै पाश्चात्य नारीवादको मापदण्डमा पूर्णतः अन्तरीकरण गर्दै लागिएको बनाउँदै यो कार्य दुर्भाग्यपूर्ण हो भनेकी छन् । पाडियाको गम्भिर तर्क छ, की प्राचीन भारतीय

समाजशास्त्रीय ग्रन्थको अध्ययन आजसम्म पनि पाश्चात्य दृष्टिअनुसार हुँदै गइरहेको छ । पाश्चात्य सामाजिक अवधारणा र मान्यताहरूअनुसारका तथ्यहरूलाई स्वीकार गर्दै तिनै तथ्यमा आधारित भएर भारतीय सामाजिक संस्था तथा मान्यताहरूलाई हेर्ने प्रयास भइराखेको छ । यो प्रयास सर्वथा निरर्थक छ । जीवन र जगतलाई हेर्ने भारतीय दृष्टिकोण पाश्चात्य दृष्टिकोणभन्दा पूर्ण रूपमा भिन्न छ । भारतीय सामाजिक दार्शनिक परम्पराको मूल अवधारणा यो छ कि व्यक्ति एक आणविक प्राणी मात्र होइन ऊ त आफ्नो परिवार समुदाय तथा सम्पूर्ण मानव जातिसगै अभिन्न रूपमा जोडिएको छ र यी संस्थादेखि पृथक् भएर उसको अस्तित्व कायम रहन सक्दैन । यस चिन्तनअनुसार व्यक्तिलाई उसको योग्यता र प्रकृतिअनुरूप भिन्न-भिन्न भूमिका तथा जिम्मेवारी प्रदान गरिएको हुन्छ । जुन कोही बेला उच्च श्रेणीमा र कोही बेला निम्न श्रेणीमा गई परस्पर परिपूरक बनिरहेको हुन्छ । त्यसैले धर्मशास्त्रीय वाङ्मयमा निर्देशित श्रम विभाजन शोषणात्मक नभएर कार्यात्मक हुने गर्दछ । यस कर्तव्य उन्मुख चिन्तनमा वैयक्तिक अहमको स्थान हुँदैन । यसको मुख्य ध्येय व्यक्तिको आन्तरिक गुणको विकास गर्दै समाजको सुसञ्चालन उसको सदुपयोग गर्नुहुन्छ । त्यसकारण धर्मशास्त्रीय सामाजिक दर्शनले व्यक्ति-व्यक्तिबीचको पारस्परिक सहयोग, पारस्परिक सम्झाई बुझाई, पारस्परिक उत्साहवर्दन गर्न बल प्रदान गर्दछ ।

धर्म शास्त्रीय सामाजिक दर्शनमा सामूहिकताप्रति बल प्रदान गरिएको हुन्छ, यद्यपि यसले व्यक्तिको स्वायत्तता तथा सम्पूर्ण समुदायको सामूहिक हितबीच सामञ्जस्य राख्दछ । यस दर्शनअनुसार व्यक्ति र समाज दुई विरोधी ध्रुव नभई बरु अभिन्न रूपमा जोडिएका परस्पर पूरक घटक हुन् । सामाजिक संरचनामा स्त्री र पुरुषबीचको सम्बन्धमा उच्चता तथा अधीनता कदापि हुन सक्दैन । वास्तवमा पूर्वीय धर्मशास्त्रमा स्त्रीको स्थान पुरुषको समकक्ष मात्र हैन पुरुषभन्दा श्रेष्ठ तथा गरिमापूर्ण मानिएको छ । यहाँ स्त्रीको विभिन्न प्रकारका भूमिका तथा पहिचानको समेत निर्माण भएको छ ।

चतुर्वेदी (२००७), पाडिया(२००७क), शुक्ल (२००७) लगायतले विवेकानन्दलाई उद्धृत गर्दै भारतमा स्त्री जीवनको आदर्शको आरम्भ र अन्त्य मातृत्वमा हुन्छ भनेका छन् । विवेकानन्दले प्रत्येक हिन्दूको मनमा स्त्री शब्दको उच्चारणबाट मातृत्वको स्मरण हुन आउने र भारतमा मातालाई ईश्वर मानिने तर पश्चिममा स्त्रीलाई पत्नी भावको रूपमा बुझिने विचार व्यक्त गरेका छन् । वेद लगायतका शास्त्रहरूमा स्त्री-पुरुषको समकक्षता प्रदर्शन गर्ने थुप्रै दृष्टान्तहरू छन् भनि उल्लेख गरेका छन् ।

विवेकानन्दले भारतमा माताको स्थान सबैभन्दा उच्च, पत्नीको स्थान दोस्रो र त्यसपछि कन्याको स्थान रहेको बताउँदै यो क्रमलाई कोही विदेशीले बुझ्न नसक्ने जनाएका छन् । उनले भारतवर्षमा स्त्रीत्व मातृत्वको बोधक रहेको र मातृत्वमा महानता, स्वार्थ शून्यता, कष्ट, सहिष्णुता र क्षमाशीलताको भाव रहन्छ भनेका छन् । पाश्चात्य देशको वर्तमान भावमा यो भन्न सकिन्छ कि उनीहरू मनुष्य जन्मनु व्यक्तिपरक हुन्छ तर हिन्दू समाजमा नितान्त समाजपरक मानिन्छ । (त्रिपाठी, २००७) । त्यसैगरी मदनमोहन मालवीयले स्त्री सशक्तीकरणको अर्थ स्त्रीलाई पुरुष विरोधीको रूपमा देखाउनु नभई सहयोगीको रूपमा देखाउनु हो भनेका छन् । मालवीयले स्त्री सशक्तीकरणको अवधारणा व्यक्तिवादी नभई समुदायवादी हुने बताएका छन् (पाडिया, २००७ ख) ।

समाजव्यवस्थाको विश्लेषण विनाको शास्त्रगत बहस

समाजशास्त्रीय अर्थमा हरेक ज्ञान, सामाजिक घटना तथा परिवेश, ऐतिहासिक सामाजिक सन्दर्भबाट निर्माण र परिमार्जित हुँदै जान्छ । हरेक खालका ज्ञानका सँगालाहरू, शास्त्रगत अभिलेखहरू, विधि विधान तथा नियमहरू तत्कालीन सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचनाका उपज हुन् । साहित्य तथा शास्त्र समाजको ऐना हो । त्यसैले शास्त्रगत मान्यतालाई व्याख्या गरिरहँदा शास्त्र निर्माण भएको समय, त्यस समयका मानिस, ती मानिसको जीवनचर्या, आवश्यकता, त्यसबेलाको राजनीतिक नेतृत्व धार्मिक नेतृत्व त्यसको ऐतिहासिकता आदिका बारेमा खोतल्नु आवश्यक हुन्छ । तब मात्र प्रस्तुत शास्त्रमा किन त्यस्ता नियम, विधि, सन्दर्भ, व्याख्या समेटिए त ? भन्ने बारेमा सोच्न सकिन्छ । जस्तो चतुर्वेदी (

२००७), पाडिया(२००७क), शुक्ल(२००७) लगायतले वेद लगायतका शास्त्रहरुमा स्त्री-पुरुषको समकक्षता प्रदर्शन गर्ने थुप्रै दृष्टान्तहरु छन् जसले लैङ्गिक सभ्यताको स्वर मुखारित गर्दछन् भन्ने तर्क गरेका छन् । लैङ्गिक सवाल ठीक छ कि वेदमा लैङ्गिक सभ्यता मुखारित भएकै होला मानौं तर यसो भनिरहँदा वेद भन्ने शास्त्रले कुन समाज व्यवस्थाको परावर्तन गर्छ त ? त्यसले प्रतिनिधित्व गर्ने कालखण्ड कुन हो ? त्यस समयमा महिला पुरुषले के-के काम गर्थे वा गर्न लगाइन्थ्यो ? कुन सन्दर्भमा वेदमा त्यो कुरा लेखियो भन्ने प्रश्नको उत्तर खोज्नु आवश्यक छ कि छैन ? यी प्रश्नको उत्तर नखोजी कसरी समाजशास्त्रीय एवम् लैङ्गिक अध्ययनलाई सामान्यीकरण गर्न सकिन्छ त ?

लैङ्गिक अध्ययनको पश्चिमा बहस

Chakravarti (1993) ले भारतमा ब्राह्मण पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्था जाति र स्त्री-पुरुषबीचको उच्चनीचको आदर्शअनुसार संगठित थियो भनेकी छन् । त्यो व्यवस्था सधैं एकनासको नरही निकै लामो समयदेखि विस्तार र विकास भएको हो । आर्यहरूले भारतको ठूलो भूभाग कब्जा गरेपछि र यहाँका मूल निवासीहरूलाई (जसलाई उनीहरू वंशको आधारमा आफूभन्दा हीन सम्बन्धे) आफ्नो अधीनमा लिएपछि समाजमा वर्गको उदय भयो । विस्तार-विस्तार मातृ शक्तिको पूजाको स्थान पितृसत्तात्मक विचारधाराले लियो । आर्य महिलाहरूमाथि पुरुषद्वारा नियन्त्रण राख्ने कोसिस तथा त्यस प्रक्रियाबाट उत्पन्न भएको तनावको फलक ऋग्वेदमा पाइन्छ भनेकी छन् । Bhasin (1993) ले उमा चक्रवर्तीलाई उद्धृत गर्दै भारतीय समाजमा लैङ्गिक नियन्त्रणको तरिका तीन अलग-अलग स्तरमा कार्यान्वयन हुँदै आएको बताएकी छन् ।

पहिलो थियो विचारधारा, जसलाई महिलाहरूले पतिव्रता (पत्नीको इमान्दारी) को रूपमा आफ्नो मन र विचारमा बसाए । यसैले स्वयं महिलाहरू नै यौन पवित्रता पत्नीको रूपमा इमान्दारीलाई सबभन्दा उच्च आदर्श तथा नारीत्वको सर्वोच्च नमुना मान्दथे । यसरी स्वयं महिलाहरूले या आफूमाथि लागू गरे अनि उच्चनीचमा आधारित असमानतापूर्ण सामाजिक व्यवस्था चल्दै गयो । यस अपराधमा स्वयं तिनीहरूकै सहभागिताको कारण महिलाहरू तल्लो स्तरमा भरेकोमा आवाज उठाउने कोही भएन । यसप्रकार एउटा धारणाको रूपमा पितृसत्ता यतिको बलियोसँग व्यवस्थित भयो कि यो स्वभाविक जस्तो लाग्यो ।

दोस्रो थियो, पितृसत्तात्मक नियन्त्रणअन्तर्गत विग्रेका महिलाहरूलाई काबुमा राख्नको लागि ब्राह्मण समाजद्वारा बनाइएको रीतिरिवाज कानून । तेस्रो थियो, शासनतन्त्र आदि, कुनै महिलालाई पुरुषले जबर्जस्ती गरेर पनि आफ्नो काबुमा राख्न असफल भयो भने त्यस अवस्थामा पौराणिक शासनतन्त्र (जसको परिभाषा पुरुषहरूले नै गरेका थिए) अनुसार काबुमा ल्याउन नसकिएको महिलालाई पापी ठहारे र पितृसत्तात्मक कानून लागू गरिन्थ्यो । अन्तमा प्रारम्भिक शासनतन्त्रको मद्दतद्वारा नै पितृसत्ता केवल विचारधाराको स्तरमा मात्र हैन, व्यावहारिक जीवनमा पनि बलियोसँग गाडियो ।

चक्रवर्ती थप्छन् अझ भारतमा त सामाजिकीकरणका कारण महिलाहरूले आफ्नो पवित्रता र इमानदारिताबाट नै आफूभित्र शक्तिको सिर्जना गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास गरे । त्यागकै कारण शक्ति र माहनता दुवै प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने कुरालाई मान्न थाले । अर्थात् यो लोक परलोक दुवै सुधार्न सकिन्छ भन्ने धारणा कायम गरी आफ्नो गिरेको स्थिति र कमजोरीमै शक्तिको रचना गरे । चक्रवर्तीको तर्कसँग नजिक रहँदै Bennett (1983) ले हिन्दू धर्म संस्कृतिको सामाजिकीकरणले महिलाहरूलाई धर्मभीरु बनाएको बताएकी छन् । बेनेटले स्वास्थानीको व्रत बस्ने, ऋषि पञ्चमीमा पूजा गर्ने, निराहार व्रत बसेर लोग्नेको दीर्घायुको कामना गर्ने, अविवाहित कन्यालाई पनि भावी पतिको सौभाग्य र उपयुक्त पतिको कामना गरी व्रत बस्न लगाइने खालका धार्मिक कृत्यले महिलालाई पुरुषभन्दा तल्लो स्तरको देखाएको बताएकी छन् । Bennett (1983) ले पितृसत्तात्मक हिन्दू परिवारभित्र महिलाको संस्कारगत सहभागितालाई विश्लेषण गर्दै बच्चा जन्मेपछि नामथर राख्दा बाबुकै वंश, गोत्रअनुसार निर्णय हुने, छोराको भै छोरीको व्रतबन्ध नहुने, स्त्रीलाई गायत्री मन्त्र नसुनाइने, महिला श्राद्ध कार्यमा प्रत्यक्ष

सहभागीता नहुने तथा छोरी बहारीलाई श्राद्ध गर्न नलगाइने, मृत्यु संस्कारअन्तर्गत शव यात्रा र दहन कार्यमा महिलाको सहभागिता नहुने, क्रिया बस्दा पनि छोरा नै अनिवार्य मानिएको बताएकी छन् । उनले महिलाहरूलाई रजस्वला भएपछि अपवित्र ठानिने, घरायसीदेखि धार्मिक तथा सांस्कृतिक कार्यमा उनीहरूलाई बर्जित गरिने गाईको गहुत, गोबर उनीहरूभन्दा चोखो र पवित्र ठानिने उल्लेख गरेकी छन् । यस्ता कार्यले महिला र पुरुषबीच चरम लैङ्गिक विभेद रहेको तर्क दिएकी छन् ।

पश्चिमा र पूर्वीय बहस बीचको संवाद

उमा चक्रवर्ती, वेनेट एवम् भासिनको उल्लिखित धारणाप्रति असहमति राख्दै नारी पुरुषबीचको सम्बन्धलाई हेर्ने पाश्चात्य दृष्टिकोण र भारतीय दृष्टिकोण भिन्न हुने तर्क राख्दै पाडिया (२००७क) ले भारतीय नारीवादी चिन्तनको यो सृजना आफ्नो भूमि तथा परम्परामा जोडिएको तर्क गरेकी छन् । स्त्री-पुरुष सम्बन्धको भारतीय आदर्श 'अर्द्धनारीश्वर दम्पति' एवम् सहधर्मीको वास्तविक सन्दर्भमा सम्भ्रन र पुनर्स्थापित गर्न आवश्यक छ । पाश्चात्य दृष्टिकोणले निजी र सार्वजनिकमा विभाजन गर्ने मार्ग प्रशस्त गर्दछ । जुन विसंगतिपूर्ण छ । भारतीय दर्शनमा श्रेष्ठ सार्वजनिक तथा निम्न निजी जस्ता परिकल्पनाको पूर्णतया अभाव छ ।

यसरी विवेकानन्द, राधाकृष्णन, मालवीय, पञ्जाब सिंह एवम् पाडियाले नारीवादको ध्येय स्त्री-पुरुष सम्बन्धको समसत्ता स्थापना गर्नु हो भन्दै भारतीय ज्ञान परम्पराको पुनर्मन्थन गर्दै सन्तुलित नारीवादी चिन्तनको विकास गर्न सकिन्छ । जुनप्रतिशोधात्मक नभएर रचनात्मक तथा प्रतिक्रियात्मक नभई कार्यात्मक हुन जान्छ भन्ने निचोड निकालेका छन् ।

पाश्चात्य विद्वानहरूले भारतीय तथा सम्पूर्ण विश्व समक्ष भारतको जुन इतिहास, समाज एवम् स्त्रीको स्थितिको अवगत गराएका छन्, त्यो उपनिवेशवादी प्रवृत्ति सिद्ध गर्ने ध्येयले गरिएको छ । (सिंह, २००७ ग) यसै दृष्टिकोणसँग सहमत हुँदै रहँदै सिंह (२००७ख) ले प्रत्येक सामाजिक संरचना सांस्कृतिक परिवेश तथा नैतिक मूल्य मान्यताद्वारा निर्धारित हुन्छ भन्दै समाजको आकलन त्यस समाजको विशिष्ट सामाजिक, सांस्कृतिक परिवेशमा मात्र हुन सक्दछ भन्ने तर्क गरेका छन् । उनले आजकल समस्त अनुशासन पाश्चात्य दृष्टिकोणको आधिपत्यबाट ग्रस्त छ भन्दै भारतीय नारीवादको अध्ययन पनि यही पाश्चात्य बौद्धिक साम्राज्यवादको आधिपत्यबाट अछुतो नरहेको बताएका छन् ।

ऐतिहासिकता नखोजी समकालिनतामा मात्र सिमित पश्चिमा बहस

Stack (1974), ले आमाको भूमिकालाई बढी जोड दिने र प्राथमिकतामा राख्ने हो भने यसले आमा र बच्चाको सम्बन्धको साथै बच्चाहरूको बीचको सम्बन्ध पनि मजबुत र राम्रो हुने देखाएको कुरा उल्लेख गरेकी छन् ।

Chodorw (1974)ले सामाजिकीकरणका कारण पुरुष र महिलाको व्यक्तित्व छुट्टाछुट्टै हुने गरेको बताउँदै महिलाले छोरा र छोरीलाई छुट्टाछुट्टै सामाजिक र मानसिक घेराभित्र हुर्काउँछन् । उनले छोरालाई निडर र स्वावलम्बी हुने मानसिकतामा र छोरीलाई पर निर्भर हुन सिकाउँछन् । पुरुष सामाजिक संस्कारअनुसार सर्वश्रेष्ठ मानिए तापनि महिलाको तुलनामा ऊ आफूलाई प्रतिकारात्मक र असुरक्षित ठान्दछ । सामाजिक र मानसिक द्वन्द्वले पनि व्यक्तित्व विकासमा असर पार्दछ । छोरा परिवारमा सर्वश्रेष्ठ मानिएर हुर्किएको छ र छोरी पनि जिम्मेवार र आत्मसम्मानपूर्ण परिवारमा हुर्किएकी छ भने उनीहरूको व्यक्तित्व सकारात्मक खालको हुने र आफूलाई पनि सकारात्मक रूपमा प्रस्तुत गर्दछन भनेकी छन् ।

Tanner (1974) ले आमाको भूमिकाले नै परिवार कुन सत्तामा छ भन्ने कुरा छुट्टयाउन सजिलो हुने भन्दै सबै खालको परिवारमा बच्चाहरू सबै आमासँग नजिक रहेका र आमाको भूमिकाप्रति नतमस्तक भएर साथ दिने संस्कार रहेको पाइयो भनेकी छन् । March (2002) ले बौद्ध धर्म सम्प्रदायको

विचारको पालन गर्ने तामाडहरूमा सामाजिकीकरणको प्रक्रियाको आधारमा लैङ्गिकता निर्माण हुने गरेको देखिन्छ भनी बताएकी छन् । यसरी Stack (1974), Chodorow (1974), Tanner (1974), March (2002) लगायतले सामाजिकीकरणको प्रक्रियासँगै लैङ्गिक पक्ष निर्माण हुँदै जाने बताएका छन् ।

Bennett (1983) ले हिन्दू धर्मअन्तर्गतको पितृसत्तात्मक परिवार तथा सामाजिक तथा सांस्कृतिक संरचनाभित्र उच्च जातका महिलाहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक एवम् प्रतीकात्मक भूमिकाको विश्लेषण गर्दै अधिकांश संस्कारजन्य क्रियाकलापहरूमा पुरुषको भूमिका प्रधान रहेको बताएकी छन् । काल्पनिक रूपको नारीकोट भन्ने ठाउँलाई हिन्दू संस्कार र पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको बिम्ब बताउँदै त्यस संरचनाको घरभित्र खाना पकाउने, कपडा धुने, दाउरा बटुल्ने, पिठो पिन्ने, चामल कुट्ने लगायतका कार्यक्रमका महिलाको भूमिका बढी रहने गरेको छ भने जन्मदेखि मृत्युसम्मका विभिन्न संस्कारजन्य कार्यमा पुरुषको भूमिका बढी र उच्च रहेको छ भने महिलाको भूमिका तथा सहभागिता न्यून रहने उल्लेख गरेकी छन् । Ahearn (2004) ले पनि बेनेटका तर्कसँग नजिक रहँदै पितृसत्तात्मक ढाँचामा रहेको परिवारमा महिलाहरूले श्रीमानको गोडा धोएर जल खाएपछि मात्र खाना खाने गरेको र वंश उत्तराधिकार, निर्णय प्रक्रियाको अधिकार पुरुषमा नै बढी रहेको पाइन्छ भनी बताएकी छन् । सिंह (२००७क) ले पितृसत्तात्मक संरचनाका कारण वेदकालमा पुत्री तथा कन्याको लागि धार्मिक प्रार्थनाको उल्लेख भएको पाइँदैन तर पुत्रको लागि प्रार्थनाका थुप्रै उदाहरणहरू पाइन्छन् भनेका छन् ।

Bennett (1983)ले पितृसत्तात्मक हिन्दू परिवारमा महिलाको छोरी बहारीको हैसियतअनुसार फरक-फरक भूमिका रहने बताएकी छन् । त्यही छोरी मान्छे विवाह र अझ रजस्वलापूर्व निकै पवित्र मानिन्छे, औसी, पूर्णिमा, संक्राति, विभिन्न धार्मिक उत्सव, पूजाआजा लगायतका सांस्कृतिक कार्यहरूमा कन्याको रूपमा पूजिन्छ साथै उसलाई टिका लगाइन्छ, सफलताको शुभ मार्गको सूचक मानिन्छ तर त्यही छोरी विवाह गरेर बहारी भैसकेपछि उसको घरको लच्छिनसँग तुलना गरेर हेरिन्छ । घरभित्र हुने र हुन सक्ने विभिन्न अशुभ मानिने सांस्कृतिक सूचकको दोषी उसैलाई ठानिन्छ । एउटै व्यक्ति उसको सामाजिक तथा सांस्कृतिक पद, हैसियत र भूमिका फेरिने बित्तिकै उसलाई हेर्ने दृष्टिमा आमूल परिवर्तन हुने गरेको देखिन्छ । छोरीको मर्यादा तथा हैसियत र भूमिकामा रहँदासम्म ऊ पवित्र हुन्छे भने विवाह संस्कारमा समावेश भई बहारीको मर्यादा तथा हैसियत र भूमिकामा परिवर्तन हुने बित्तिकै उसलाई घरको अशुभजन्य पात्रको रूपमा हेर्ने प्रवृत्तिले अन्तर लैङ्गिक विभेदलाई उजागर गरेको छ ।

महिला विवाहपछि बहारीको हैसियत तथा भूमिकामा रहँदा परिवारका सदस्यहरू सासु ससुरा, नन्द आमाज्यू, देवर, लोग्नेबाट मानिने र गरिने व्यवहारप्रति सहिष्ण हुनुपर्ने, जवाफ फर्काउन नहुने, आफ्नो इच्छा व्यक्त गर्न नहुने, लोग्नेको जूठो, खान पर्ने, बिहान उठ्ने बित्तिकै लोग्नेको खुट्टाको जल खानुपर्ने, तर लोग्नेले त्यसो गर्न नपर्ने खालका कार्यले पनि लैङ्गिक विभेदलाई दर्शाएको छ । March(2002)ले पितृवंशीय परिवार पद्धति रहेने गरेको तामाड समुदायमा बाबुको थर गोत्रबाट नै सन्तानको थर गोत्र कायम हुँदोरहेछ । आर्थिक अभावमा गुज्रिएको तामाड समुदायमा महिलाहरू भाग्यमा बढी विश्वास गर्दछन् । संस्कारजन्य कार्यहरूमा पुरुषको बढी जिम्मेवारी तथा भूमिका रहने गरेको तामाड समुदायमा महिलाहरू घरायसी कार्यमा बढी संलग्न भएको देखिन्छ । घरायसी कामको साथमा उनीहरू बुनाइ र खेतीपाती तथा पशुपालन कार्यमा पनि सहभागी हुने गरेको बताएका छन् ।

Banerjee (2001) ले पुरुषवादी संरचना र प्रभुत्वले गर्दा भारतीय महिलाहरू घरभित्र तथा बाहिर दुवै कार्य क्षेत्रमा नियन्त्रित हुनुपरेको बताएकी छन् । अझै पनि लैङ्गिक विभेदकारी श्रम विभाजनको अवस्था विद्यमान छ । आम्दानीको अनुपात पनि महिला र पुरुषबीच भिन्न छ । जबसम्म महिला र पुरुषबीचको यो विभेदकारी हैसियत र कार्य क्षेत्र विद्यमान रहन्छ तबसम्म नारीको लागि जतिसुकै छुट्टै रोजगारीका अवसर सिर्जना गरे तापनि लैङ्गिक समानता प्रवर्द्धन गर्न सकिँदैन भनेकी छन् । त्यसैगरी Geetha (2001) ले महिला उत्पीडनलाई सामाजिक संरचनाको एक अङ्ग सन्दर्भसँग जोडिन्छ भन्दै पुरुषवादले एउटा विचार र धारणाको रूपमा महिलाको स्तरलाई खस्काएको हो भनेकी छन् । नारी

आन्दोलनको मुख्य लक्ष्य भनेकै महिलाको शरिर र आत्मालाई मातृत्व र प्रजननको साधुँरो घेराबाट मुक्त गर्नु हो । उनले महिलालाई तार्किक र आत्म स्वाभिमानी रूपमा चिनाउन चाहन्छन् । परम्परागत नारी सुन्दरता र शारीरिक वनावटलाई महिलाको आत्मसम्मानसँग जोड्नु अनुपयुक्त हुन्छ । उसले महिलाहरूलाई केवल उसको राजनीतिक ऐजेण्डाको सहायकको रूपमा मात्र नलिई समतामूलक र विवेकशील समाजको लागि र आफ्नो अधिकारको लागि संघर्ष गर्ने अभियान्ताहरूको परिचित गराउन चाहन्छ ।

Chowdhary (2001) ले पुरुष केन्द्रित पारिवारिक ढाँचाका कारण पारिवारिक उपभोग ढाँचा पनि पुरुषलाई प्राथमिकतामा राखेर निर्माण हुँदै गएको बताएका छन् । उनले बढीभन्दा बढी पुरुष केन्द्रित ढाँचाका कारण महिलालाई कुनै पनि निर्णय निर्माणमा सहभागी गराउँदैन । ज्ञान, बुद्धि र शारीरिक रूपमा कमजोर मानिने महिलाहरूको राय सल्लाहलाई अनुपयुक्त मात्र नभएर हासीमजाकमा उडाइन्छ । पुरुषवादी विचारधारात्मक र सांस्कृतिक रूपमा सामाजिक गरिएका र जन्मैदेखि नै आफ्नो तुच्छतालाई स्वीकार गरेका महिलाले नै पुरुषवादको विचारधारालाई स्वीकार गर्ने, मलजल गर्ने र बलियो बनाउनुका साथै आफ्नै सिमान्तीकरण र शोषणलाई सहयोग गरिरहेका छन् । यद्यपि नयाँ सामाजिक प्रणालीमा केही परिवर्तनका छनकहरू देखा नपरेका भने होइनन् । पुरुषहरूका परम्परावादी धारणा र प्रतिक्रियाहरूमा पनि केही परिवर्तन आएको महसूस हुन्छ । महिलाहरूमा पनि न्यून रूपमाप्रतिरोध र बचाउका संकेतहरू देखा परेका छन् । फेरि पनि पुरुषवादी वैधानिक सांस्कृतिक र विचारधारात्मक अभ्यासहरूको नयाँ सामाजिक आर्थिक परिवेशमा समेत निरन्तरता पाइन्छ । जसलाई महिलाहरू समेतले ग्रहण गरेको पाइन्छ भनेका छन् । Dewan (2001) ले उत्पादन सम्बन्ध र उत्पादक शक्तिसँग समेत पुरुषवादलाई जोडेर विचार शक्तिलाई कमजोर र फरक देखाइन्छ भन्दै महिलाले घरमा एउटा पारिश्रमिक विनाको श्रमिकको रूपमा उत्पादनको काम गर्ने र स्वतन्त्रता विनाको उपभोगकर्ता हुनुपर्ने बाध्यता छ भनेकी छन् उनले विद्यमान अर्थतन्त्रमा महिलाको अवस्था कमजोर र निर्भर छ । आर्थिक गतिविधिमा पुरुषको नै बोलवाला रहेको छ भनेकी छन् । यसरी Bennett (1983), Ahearn (2004), March (2002), Banerjee (2001), Geetha (2001), Chowdhary (2001) लगायतले हिन्दू धर्म, पितृसत्तात्मक पारिवारिक संरचना, पुरुषवादी सोच आदिका कारणले लैंगिक पक्ष निर्माण गर्दै लगेको बताएका छन् ।

Rosaldo (1974) ले संसारमा महिला र पुरुषबीचको भिन्नता घरेलु र सामाजिक जीवनको भिन्नताको कारणले गर्दा हुने बताएका छन् । महिलालाई घरभित्रै बन्दै गरिनु, सामाजिक परिवेश, अरु मानिस, अरु महिलासँग संगत गर्न नदिनुले लैङ्गिक भिन्नता बढ्दै गएको छ । जब पुरुष पनि घरेलु काममा संलग्न रहेर घरको काममा हात बढाउँछ र महिलालाई बाहिरी दुनियाँमा छिराउँछ अनि मात्र महिलाको व्यक्तित्व विकास हुन्छ र परिवारको संरचनामा पनि परिमार्जित हुन्छ । महिलालाई पछि पार्न हाम्रो संस्कार र समाजको ठूलो हात रहेको छ भने उनीहरूलाई अघि बढाउन र संसारिक परिवेशको अवगत गराउन महिला र पुरुषको समाजले तोकेको जिम्मेवारीमा परिवर्तन ल्याउनु आवश्यक छ । जब घरेलु कामबाट महिलाले छुटकरा पाउँछिन् तब मात्र सार्वजनिक जीवनको सुरुवात गर्न सकिन्छन् भन्ने तर्क रोस्याल्डोको छ । Nelson(1974) ले महिला र पुरुषको सामाजिक संसारलाई केवल व्यक्तिगत/निजी र सार्वजनिक इलाकाको रूपमा लिने प्रवृत्तिलाई चुनौति दिँदै यस्तो भूमिकालाई पश्चिमी सांस्कृतिक प्रभावले लाडेको भनी व्याख्या गरेकी छन् ।

Sanday (1974) ले महिलाहरूको सम्पूर्ण समय र सामर्थ्य प्रजनन र मातृत्वको लागि खर्चनु पर्ने कारणले उनीहरूको अन्य क्षेत्रमा हुने संलग्नताको कटौती भएको हुन्छ भनी बताएकी छन् । उनले अर्कातर्फ पुरुषहरू मातृ शिशु एकाइभन्दा टाढा रहेर अन्य राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक तथा शैक्षिक क्षेत्रमा आफ्नो बृहत् संलग्नता राख्दछन् यही प्रक्रियाले गर्दा नै लैङ्गिक पक्षको निर्माण हुन्छ भन्ने तर्क राखेकी छन् । Cameron (1998) ले पनि रोस्याल्डोको भनाइसँग नजिक रहँदै महिलाहरू घरेलु काममा बढी संलग्न हुने गरेको बताएकी छन् । महिलाहरूको अधिकांश समय बालबच्चाहरूको रेखदेख, स्याहारसुसार, खाना पकाउने, लगायतका घरायसी कार्यमा प्रयोग हुन्छ भने पुरुषहरू दैनिक उपार्जनका

लागि घर बाहिरको कार्यमा संलग्न भएको देखिन्छन् । तल्लो जातीय संरचनामा भएका श्रम विभाजनमा पुरुष प्रमुख श्रमिक र महिला पुरुषको सहयोगीको रूपमा कपडा सिलाउने, पानी ओसार्ने, बाँस जम्मा गर्ने, ढुङ्गा बोक्ने लगायतका कार्यमा संलग्न देखिन्छ । यौनजन्य क्रियामा पनि पुरुषको प्रभाव रहने गरेको देखिन्छ, र अमेरिकी सामाजिक परिवेशमा देखिएजस्तो युवायुवतहरू प्रेम जोडीभै सँगसँगै जोएर हिड्ने, हात मिलाउने खुलेर कुराकानी गर्ने जस्ता कार्यहरू नेपाली समाजमा बर्जित मानिन्छन् । तर युवा-युवा र युवती-युवतीबीच हुने कार्य भने अन्यथा मानिदैन अमेरिकामा भने यस्तो सम्बन्धलाई समलिङ्गीको रूपमा लिइने तर्क दिन्छन् । Ahearn (2004) ले पितृसत्तात्मक संरचनाअन्तर्गत रहेको परिवार व्यवस्थामा बाह्य आम्दानीका कामहरूमा पुरुषहरू बढी संलग्न हुने गरेको र घरायसी कामकाजमा भने महिलाहरूको भूमिका बढी रहेको देखिन्छ, भन्दै यही कारणले लैङ्गिक सम्बन्धलाई प्रभाव पार्ने निष्कर्ष निकालेका छन् ।

अहेर्नको वीचारसँग सामिप्यता राख्दै Banerjee (2001) ले पनि महिलाहरूलाई जति घर बाहिरको पारिश्रमिक काममा संलग्न गराउन सकिन्छ त्यति नै उनीहरूप्रतिको पूर्वाग्रहको कमी हुँदै जान्छ र परनिर्भरता पनि घट्दै जान्छ, भनेकी छन् । उनले भारतीय महिलाको एउटा ठूलो हिस्साको पछाडि देखिने आर्थिक पीडाको मुख्य कारण भनेको रोजगारीको अभाव हो भन्दै महिला रोजगारी सिर्जनाको अवसरले हालैका वर्षहरूमा महिला स्तरमा केही सुधार ल्याए तापनि उनीहरूको घरभित्र तथा बाहिर दुवै कार्य क्षेत्रको नियन्त्रण, अनुगमन र आकार दिने काम पुर्णतः पुरुषवादी प्रभुत्व र संरचनाले गर्दछ भन्छन् । अझै पनि लैङ्गिक विभेदकारी श्रम विभाजनको अवस्था विद्यमान छ । आम्दानीको अनुपात पनि महिला र पुरुषबीच भिन्न छ । जबसम्म महिला र पुरुषबीचको यो विभेदकारी हैसियत र कार्य क्षेत्र विद्यमान रहन्छ तबसम्म नारीको लागि जतिसुकै छुट्टै रोजगारीका अवसर सिर्जना गरे तापनि लैङ्गिक समानता प्रवर्द्धन गर्न सकिदैन भन्ने निष्कर्ष पनि उनको छ । Palriwala(2001) ले पनि चाहे त्यो माइती घर होस् चाहे कर्म घर । घरद्वारा, महिलाको कार्यलाई अदृश्य तुल्याइन्छ भन्दै लैङ्गिक विभेदको कारण महिलाको श्रमको कदर नहुनु हो भन्ने निष्कर्ष जाहेर गरेकी छन् । उनले विवाह भएका महिलाहरू आराम गर्न वा चाडपर्व मनाउन वा लामो समयको अन्तरालमा छोटो समयका लागि मात्र जन्मघर जाने हुनाले उनीहरूको श्रमको अर्थ हुँदैन । स्त्री कर्मघरमा हुने स्थानान्तरणसँगै माइतीघरमा प्राप्त हुने सबै स्थायी अधिकारको अभाव हुन्छ । महिलाहरूको निवासको मात्र स्थानान्तरण नभएर उनीहरूको अधिकार र आंकाक्षाको समेत सरुवा हुन्छ । जसरी उनीहरूको कामको योगदानलाई माइतीघरमा अस्वीकार गरिन्छ त्यसैगरी कर्मघरमा पनि गरिन्छ, भन्ने तर्क उनको छ । सारमा हेर्दा Rosaldo (1974), Rosaldo and Lamphere (1974), Cameron (1998), Ahearn (2004), March (2002), Chodorow (1974), Banerjee (2001), लगायतले महिला र पुरुषबीचमा रहेको श्रम विभाजन, महिलाको घरेलु श्रमको गणना नगरिने र पुरुषको बाह्य श्रम जुन उत्पादनमूलक काममा गणना गरिने भएकाले नै लैङ्गिकताको निर्माण हुँदै गएको बताएका छन् ।

लैङ्गिकताको निर्माण प्रक्रियामा शिक्षाको भूमिका

Ahearn (2004) ले सन् १९८० को दशकसम्म मगर समुदायमा मागी विवाह बढी हुने गरेकोमा १९९० को दशकदेखि प्रौढ तथा औपचारिक शिक्षाले बढाउँदै गएको साक्षरता अभियानले खुद्रा धोएर जल खाने चलन घट्दै गएको, साक्षरताको कारण प्रेमपत्र लेख्ने क्षमता वृद्धिसँगै प्रेम विवाह तथा मागी विवाहमा वृद्धि हुँदै गएको पाइएको छ । साक्षरताको वृद्धिसँगै प्रेमपत्रको वृद्धि, प्रेमपत्रको वृद्धिसँगै प्रेम विवाहको वृद्धि भएकाले पुरानो चलनअनुसार हुँदै आएको मामा-चेला फुपु-चेली विवाह पद्धतिमा कमी हुँदै गएको देखिएको छ, भनेकी छन् । त्यसैगरी Maslak (2003) ले अन्य समुदायका महिलाको तुलनामा थारु समुदायका महिलामा शिक्षाको पहुँच कम रहेको र त्यही कारण अन्य समुदायका घरमा गएर काम गर्नु पर्ने स्थिति सृजना भएको देखिन्छ । यसै स्थितिले गर्दा नै उनीहरू राजनैतिक एवम् सामाजिक सहभागितामा पनि पछाडि परेको देखिन्छ, भनेकी छन् ।

Ahearn(2004) ले वर्तमान परिवेशमा शिक्षाका कारण मगर समुदायमा महिलाको परम्परागत सोचाइ र भूमिकामा परिवर्तन ल्याएको देखाएकी छन् भने मास्लाकले शिक्षाको कमीका कारण थारु समुदायका महिलाहरूको स्थिति अझै कमजोर रहेको बताएका छन् । अर्कातर्फ प्राचीनकालमा पनि महिलाहरूले शिक्षा प्राप्त गर्ने अवसर भएकाले महिलाहरूको स्तर उच्च रहेको थियो भन्ने तर्क पाठक (२००७), शुक्ला (२००७) र सिंह (२००७) र सिंह एवम् सिंह (२००७) ले व्यक्त गरेका छन् । पाठक (२००७) ले पनि शिक्षाका कारण वेदकालीन समयमा कन्याहरू 'सद्योवधू' र 'ब्रह्मवादिनी' वर्गमा विभाजित हुने गरेको बताउँदै वैदिक युगमा स्त्री शिक्षाको विशेष व्यवस्था थियो । विना भेदभाव कन्याहरू शिक्षा ग्रहण गर्दथे भनी बताएकी छन् । कन्याको पनि उपनयन संस्कार हुन्थ्यो । त्यसपछि उनीहरू ब्रह्मचारिणीको रूपमा शिक्षा प्राप्त गर्दथे । उनीहरूलाई यज्ञ सम्पादन र वेद अध्ययन गर्न पूर्ण अधिकार प्राप्त थियो । ऋग्वेदमा महिलाहरू पतिको साथ यज्ञमा सहभागी हुने गर्दथे ।

वेदमा व्यावहारिक बुद्धिमा निपूर्ण स्त्रीको पर्याप्त उल्लेख भएको पाइन्छ । वेदकालीन स्त्रीहरू ब्रह्मवादिनी वर्गमा आजीवन प्रकाण्ड विषयमा पारंगत बन्दथे भने अर्कोतर्फ व्यावहारिक शिक्षामा निपूर्ण बन्दथे । ऋग्वेदकालीन समयमा स्त्रीहरू युद्धमा पनि निपूर्ण हुने गर्दथे (पाडिया, २००७ क) । शुक्ला (२००७) ले प्राचीन भारतीय समाज व्यवस्थामा स्त्रीहरूलाई जीवनको लक्ष्य प्राप्त र कर्तव्य ज्ञानको पालन गर्ने शिक्षा प्रदान गरिन्थ्यो । त्यस बखत सन्तानोत्पत्ति र तिनको पालनपोषण नारीको विशेष उत्तरदायित्व मानिन्थ्यो । स्त्रीहरूलाई अविवाहित रहेर आत्मोन्नतिको लागि स्वतन्त्र रूपमा तपस्यापूर्ण जीवन व्यतीत गर्ने स्वतन्त्रता पनि थियो । प्राचीन कालमा उपनयन संस्कारलाई प्रमुख शैक्षणिक संस्कार मानिन्थ्यो भनी शुक्लाले बताएकी छन् । सिंह (२००७ क) ले उत्तर वैदिक कालमा कन्याको शिक्षा प्राप्त गर्ने स्वतन्त्रता पुरुषको सरह रहेको देखिन्छ । कन्याको पनि उपनयन संस्कार गरिन्थ्यो भनी बताएका छन् । उपनयन एवम् विद्याध्ययनको आधार बनाएर छात्राहरूलाई 'सद्योवधू' र 'ब्रह्मवादिनी' वर्गमा बाँडिन्थ्यो । जुन कन्याहरू विवाहपूर्व वेद मन्त्र तथा याज्ञिक कार्य गर्ने ज्ञान प्राप्त गर्दथे उनीहरू 'सद्योवधु' कहलिन्थे भने जुन कन्या शिक्षा प्राप्त गरी जीवन व्यतीत गर्दथे उनीहरू 'ब्रह्मवादिनी' कहलिन्थे (सिंह, २००७) । Swaminathan (2001) ले भने Ahearn (2004), Maslak (2003) पाठक (२००७), सिंह (२००७ क,ख) लाई चुनौती दिँदै शिक्षाले मात्र महिलाको स्तरमाथि उठ्न नसक्ने तर्क गर्दै पुरुषवादी पाठ्यक्रमको माध्यमबाट दिईने शिक्षाले पुरुषकै प्रभुत्व स्थापित हुने तर्क गरेका छन् । उनले महिलालाई शिक्षा दिए पनि पुरुषवादी धारणा, पुरुषवादी विद्यालय संरचना र पाठ्यक्रमद्वारा नियन्त्रित गरिन्छ । महिला शिक्षालाई केवल नारी आदर्श र मातृत्वको संस्कृतिको पृष्ठपोषण गर्ने पाठ्यक्रममा सीमित राख्न खोजियो र उनीहरूको शैक्षिक/प्राज्ञिक उपलब्धिलाई इन्कार गर्दै परम्परावादी पुरुषवादले निर्धारण गरेका क्षेत्र तथा पेशामा महिलाहरूलाई सिमित गरियो । गुणस्तरहीन शिक्षा मात्र महिलालाई प्रदान गरियो । उच्च शिक्षाको कम पहुँच र कोर्स छनौटमा सीमितता जस्ता कुराले 'महिलाले महिलाकै काम गर्ने' भन्ने मान्यतातिर डोर्‍याएको पाइयो भन्दै महिलाहरू तल्लो दजाको काम गर्ने र आर्थिक रूपमा परनिर्भर बन्न पुगे भनि बताएकी छिन् । यसरी Ahearn (2004), Maslak (2003), Swaminathan (2001), पाठक (२००७), सिंह (२००७ क,ख) लगायतले लैङ्गिकताको निर्माण प्रक्रियामा शिक्षाको भूमिका रहेको सन्दर्भ उल्लेख गरेको देखिन्छ ।

विश्लेषणको समस्या कहाँ रह्यो त?

माथिको लैङ्गिक बहसमा मुख्य रूपमा दुईवटा पक्षमा केन्द्रित रहेर सवाल अगाडि बढेको देखिन्छ । त्यसमध्ये पहिलो पक्षमा छ, समकालीन निश्चित क्षेत्र, खण्ड, जात, समुदाय, वर्ग, विशेषसँग मात्र सम्बन्धित रहेर तत् क्षेत्रको लैङ्गिक पक्षलाई चर्चा गरिएको छ । यस पक्षलाई लेन विनेट, क्याथ्रिन मार्च, लाउरा अहेर्न, मेरी क्याम्ब्रोन, स्मीथ, चोदोरो, टयानर निर्मला वनर्जी, भि. गिथा, मास्लाक लगायतका अनुसन्धानकर्ताहरूले प्रतिनिधित्व गरेका छन् । यी अनुसन्धाताहरूले समकालीन निश्चित क्षेत्र, खण्ड, जात, वर्ग, समुदाय विशेषमा रहेको लैङ्गिकतालाई विश्लेषण गर्दा प्रस्तुत समकालीन परिवेश कुन ऐतिहासिक जगमा खडा भएको थियो ? त्यसको ऐतिहासिक सन्दर्भ के-कस्तो थियो ? वर्तमानमा भए गरेका वा देखिएका लैङ्गिकतासँग सम्बन्धित नियम, विधि, विधान, श्रम,प्रतिष्ठा,

अधिकार आदि कुराहरूमा ऐतिहासिक पक्षको प्रभाव रह्यो वा रहेन ? ऐतिहासिक सन्दर्भमा बनेका विधि विधानको हस्तान्तरण भयो भएन ? कति पनि भएन वा कति फेरिएर भयो ? ऐतिहासिकताको सान्दर्भिकता वर्तमानमा कुन हदसम्म रहेको देखियो भन्ने बारेमा अनुत्तरित रहेको देखिन्छ । उदाहरणको लागि Bennett (1983) ले नारीकोट भन्ने ठाउँमा हिन्दूधर्म मान्ने र पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचना रहेका कारण जन्मदेखि मृत्यु संस्कारजन्य कार्यमा पुरुषको भूमिका बढी र उच्च रहेको छ भने महिलाको भूमिका तथा सहभागिता न्यून रहेको उल्लेख गरेकी छन् । तर उनले नारीकोटको ऐतिहासिकता के थियो ? त्यहाँका मानिसहरू हिन्दू धर्मालम्बी हुन् र त्यसलाई जस्ताको तस्तै नभई धार्मिक आस्था परिवर्तित स्वरूपमा आएको पो हो कि ? कुन खालको उत्पादन पद्धति तथा जीवन निर्वाहको शैलीमा ती विधि विधान बने होलान् ? प्रष्ट खुलाएको देखिदैन । त्यसैगरी कुन सन्दर्भमा ती विधि विधान बनाइए र वर्तमानमा किन ती सान्दर्भिक रहिरहेका छन् वा तिनले के प्रभाव पारिरहेका छन् ? तिनीहरूको सान्दर्भिकता अहिले पनि जस्ताको त्यस्तै प्रयोगमा छन् त ? भन्ने खालका जिज्ञासा बेनेटको अध्ययनबाट पूरा हुन सकेको देखिदैन । त्यसैगरी Ahearn (2004) ले हिन्दू महिलाले श्रीमानको गोडा धोएर जल खाएपछि मात्र खाना खाने गरेको सन्दर्भ उल्लेख गरेकी छन् र यसलाई पितृसत्ता र हिन्दू धर्मसँग जोडेकी छन् । सवाल ठीक छ कि जुनी गाउँमा रहेको वर्तमान अवस्थाका मगर समुदायमा त्यो विधि देखियो तर त्यो विधान/चलन कुन ऐतिहासिक सन्दर्भमा बनाइएको थियो ? किन बनाइएको थियो ? त्यो विधानगत चलन यद्यपि किन प्रयोगमा छ ? त्यसको सान्दर्भिकता वर्तमानमा छ या छैन ? हरेक सांस्कृतिक पक्ष एवम् सामाजिक घटनाको कारण हुन्छ । ऐतिहासिकता खोतल्दै जाँदा कारणको पनि कारण रहेको थाहा लाग्न सक्दछ । यसतर्फको पाटो अहेर्नको अध्ययनमा खुलेको पाइँदैन । March (2002) ले आर्थिक अभावमा गुज्रिएको तामाङ समुदायमा महिलाहरू भाग्यमा बढी विश्वास गर्छन् भनेकी छन् । तर उनले तामाङ महिलाहरू बढी भाग्यवादी बन्नु तथा बनाइनुको ऐतिहासिक सन्दर्भ के थियो त ? वर्तमान समाज तथा संस्कृति त विगतको परिणाम हो । विगतको जगमा वर्तमान अडेको हुन्छ । यसबारे मार्चको अध्ययनले पनि कुरा खुलाएको देखिँदैन ।

उल्लिखित सन्दर्भहरू उदाहरणहरू मात्र हुन् । सवाल यो हो कि समकालीन क्षेत्र, समुदायको बारे समाजशास्त्रीय अध्ययन प्रस्तुत गरिरहँदा ऐतिहासिकता, ऐतिहासिक सन्दर्भ, त्यसको प्रभाव, त्यसको हस्तान्तरण तथा परिवर्तन आदि बारे अध्ययन नगरी वर्तमान सन्दर्भको आधारमा मात्र सामान्यीकरण गर्दा वस्तविकता सधैं छिपिरहन्छ कि भन्ने डर मात्र हो । भन्नु लैङ्गिकता त यस्तो अमूर्त र भावनात्मक पक्ष हो कि वर्तमानको दुई चार वर्षभित्रका अध्ययनले मात्र मानिसको सांस्कृतिक भावना निर्माण भएको हुँदैन र यो फेर्न खोजे पनि फेरिहाल्न सम्भव हुँदैन । त्यसैले त्यसको ऐतिहासिक जगमा पुग्नुपर्ने हुन्छ ।

पाडिया, चतुर्वेदी, सिंह एवम् सिंह, उपाध्यय, शुक्ला, लगायतका अनुसन्धान कर्ताहरूले अगाडि बढाएको तथा प्रतिनिधित्व गरेको माथिको लैङ्गिक अध्ययन विभिन्न शास्त्रमा लेखिएका शब्द, वाक्य, उद्धरण, कथा, सन्दर्भको आधार लिएर चर्चा गरिएको हो । अब यहाँ सवाल उठ्छ कि एउटा शास्त्रगत मान्यताका आधारमा समाजशास्त्रीय तथा लैङ्गिक तथ्यलाई सामान्यीकरण गरिरहँदा, त्यो शास्त्रले कुन समाजको प्रतिनिधित्व गर्छ ? कुन समय तथा काल खण्डको परावर्तन दिन्छ ? कुन ऐतिहासिक सामाजिक सन्दर्भमा त्यस शास्त्रको निर्माण भयो त ? यस बारेमा उल्लिखित अनुसन्धानकर्ताहरूको ध्यान पुगेको देखिँदैन ।

निष्कर्ष

माथिको लैङ्गिक बहसले प्रमुख दुई समस्याको जन्म गरायो । एउटा पक्ष जसले समकालीन क्षेत्रको अध्ययन गर्‍यो तर त्यसले ऐतिहासिक सन्दर्भलाई विसरेर समस्या सृजना गर्‍यो । अर्को पक्ष जसले शास्त्रगत अध्ययन गर्‍यो तर त्यस पक्षले शास्त्रले प्रतिनिधित्व गर्ने समाज व्यवस्था विसरेर समस्या सृजना गर्‍यो । वास्तविक समाजशास्त्रीय अध्ययनबाट लैङ्गिक पक्षको अध्ययन गर्नका लागि माथि सृजना भएका दुवै खालका समस्यासँगै सम्बन्धित सवालहरूलाई केन्द्रमा राखेर अध्ययन अनुसन्धानलाई अगाडि बढाउनु पर्ने हुन्छ । लैङ्गिकता हरेक समाज व्यवस्थाद्वारा निर्देशित तथा निर्मित हुँदै जान्छ ।

समाज व्यवस्था आफ्नै ऐतिहासिक जगमा अडेको हुन्छ। ऐतिहासिक परिणामले प्रदान गरेको उत्पादन पद्धति, सोहीअनुसार निर्माण भएका सामाजिक नियम, विधिविधानबमोजिम लैङ्गिक सम्बन्धहरू विकसित हुँदै जान्छन्। त्यसकारण ऐतिहासिक सन्दर्भ अनुसार सामाजिक संरचनाको विश्लेषण नगरी लैङ्गिकताको वास्तविक स्वरूप पहिचान गर्न कठिन हुन्छ। वास्तविक लैङ्गिक स्वरूप पहिचान गर्न ऐतिहासिक सन्दर्भ सहितको सामाजिक संरचनालाई विश्लेषण गर्न अनिवार्य हुन्छ। लैङ्गिकता निर्माणको ऐतिहासिकता, त्यसको प्रभाव, शास्त्र निर्माण भएको समाज व्यवस्था, त्यसको जग लगायतका सवाललाई नखोतली लैङ्गिकता निर्माणको प्रक्रियालाई वास्तविक रूपमा पहिल्याउन सकिँदैन

सन्दर्भ सामग्री (References)

- चतुर्वेदी, सूर्या देवी (२००७)। “स्त्री अधिकारीका विवाद और तथ्य” *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्शका विवाद*, वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, पृ. ३१-६७।
- त्रिपाठी, प्रतिमा (२००७ क)। “स्वामी विवेकानन्द के चिन्तन मे नारी” *प्राच्यवाद और स्त्री का प्रश्न : आधुनिक भारतीय चिन्तकों की दृष्टि*, महिला अध्ययन एवम् विकास केन्द्र, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. ९९-१०५।
- पाठक, आभा मिश्रा (२००७)। “प्राचीन भारत में स्त्री शिक्षा” *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्श*, (वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय) पृ. २६०-२६६।
- पाडिया, चन्द्रकला (२००७ क)। “भारतीय बौद्धिक परम्परा में स्त्री”, *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्श*, वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. ६८-८३।
- पाडिया, चन्द्रकला (२००७ ख)। “मदन मोहन मालवीय के चिंतन में स्त्री सशक्तिकरण की अवधारणा”, *प्राच्यवाद और स्त्री का प्रश्न: आधुनिक भारतीय चिन्तकों की दृष्टि* महिला अध्ययन एवम् विकास केन्द्र, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. १२०-१४०।
- शुक्ला, सरिता (२००७)। “महाकाव्यों में स्त्री शिक्षा”, *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्श*, वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. २६७-२७४।
- सिंह, कुवर भानु प्रताप एवम् सिंह, प्रीति (२००७)। “वेदों में नारी: कर्तव्य, गुण और अधिकार: एक विश्लेषण”, *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्श*, वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. १६९-१७८।
- सिंह, ओमकार नाथ (२००७ क)। “प्राचीन भारत में पुत्री की प्रस्थिति: एक विश्लेषण”, *धर्मशास्त्र और स्त्री विमर्श*, वाराणसी, महिला अध्ययन विकास केन्द्र, सामाजिक विज्ञान संकाय, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय: पृ. १९६-२०८।
- सिंह, पञ्जाव (२००७ ख)। “आमुख”, *प्राच्यवाद और स्त्रीका प्रश्न : आधुनिक भारतीय चिन्तकों की दृष्टि*, महिला अध्ययन केन्द्र एवम् विकास केन्द्र, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी, पृ. १३-१४।
- सिंह, प्रीति (२००७ ग)। “प्राच्यवाद की चुनौतियाँ और राधाकृष्णनन के स्त्री सम्बन्धी विचार” *प्राच्यवाद और स्त्री का प्रश्न : आधुनिक भारतीय चिन्तकों की दृष्टि*। (महिला अध्ययन एवम् विकास केन्द्र, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय) पृ. २१८-२३६।

- Adhikari, S. R. (2020) Vedic aryan society and pattern of production system
Paramita: Historical Studies Journal, 30(2), 228-235.
<http://dx.doi.org/10.15294/paramita.v30i2.24349>
- Adhikari, S.R. (2020 a). Gender issues in Vedic social structure. *Tribhuvan University Journal* 35(1), 193-208. <https://doi.org/10.3126/tuj.v35i1.35881>
- Adhikari, S.R., Adhikari, B.S., Acharya, G. Dahal, S., Adhikari, B., Sharma, T. (2024). Glimpse of Ancient Social History through the Social Structure of Mahabharata Period. *Paramita: Historical Studies Journal*, 34(1), 43-54. <http://dx.doi.org/10.15294/paramita.v34i1.47901>.
- Ahearn L.M. (2004). *Invitation to love Literacy, Love Letters and Social Change in Nepal*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Banerjee, N. (2001). "Analysing Women's work under Patriarchy" *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 321-340.
- Bennett, L. (1983). *Dangerous Wives and sacred sister*. Social and Symbolic Roles of High Caste Women in Nepal, New York; Columbia, U. Press.
- Bhasin, K. (1993). *What is Patriarchy*. New Delhi: Kali for Women.
- Chakravarti, U (1993). Conceptualising Brahmanical Patriarchy in Early India: Gender, Caste, Class and State *Economic and Political Weekly*, 28 (14), 579-585. <http://www.jstor.org/stable/4399556> .
- Cameron M. M. (1998). *On the Edge of the Auspicious, Gender and Caste in Nepal*. Chicago: University of Illinois Press.
- Chodorw, N.(1974). Family structure and feminine Personality. *Women, Culture and Society* , 43-66.
- Chowdhary, P. (2001). Ideology, Culture and Hierarchy: Expenditure Consumption Patterns in Rural Households. *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 274-311.
- Dewan, R. (2001). Gender in Neo-classical Economics, A conceptual overview. *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 312-320.
- Geetha V. (2001). Gender and the Logic of Brahminism, Periyar and the politics of the female body. *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 198-236
- March, K. S. (2002). *If each comes Half way, meeting Tamang women in Nepal*. London: Cornell University Press.
- Maslak, M. A. (2003). *Daughters of the Tharu gender, Ethnicity, religion and the education of Nepali Girls*. New York: Rontledge Farmer.
- Palriwala, R. (2001). Transitory Residents, Invisible Workers: Rethinking locality and incorporation in a Rajasthan Village. *From Myths to Markets* (Indian

Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 237-273.

Rosaldo M. Z. and Lamphere, L. (ed.) (1974). *Women, culture and society*. Stanford California: Stanford University Press.

Rosaldo, M. (ed.) (1974). Women, Culture and Society: A theoretical overview in Michelle Z. Rosaldo and Locaise lamphere. *Women, Culture and Society* (Stanford University Press Stanford, California) P. 17-42.

Sacks, K. (1974). Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property. *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 207-222.

Sanday, P. R. (1974). "Female Status in the Public Domain" *Women, Culture and Society* (Stanford University Press Stanford, California) P. 189-206.

Stanley and Maxine (n.d.) Conflict and Order -Understanding Society.

Swaminathan, P. (2001). "Womens Education in the Madras Presidency Issues of Class and Patriarchy" *From Myths to Markets* (Indian Institute of Advanced Study, Shimla, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi) P. 161-197.

Tanner, N. (1974). "Matrifocality in Indonesia and Africa and among Black Americans" *Women, Culture and Society* (Stanford University Press Stanford, California) P. 129-156