

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत

नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधिका लागि

प्रस्तुत

शोधप्रबन्ध

शोधकर्ता

अमृतादेवी शर्मा

विद्यावारिधि दर्ता नं. ०४/२०७१ माघ

कीर्तिपुर, काठमाडौं

२०८१ ।

सिफारिसपत्र

त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्कायअन्तर्गत नेपाली विषयको विद्यावारिधि उपाधि हासिल गर्ने प्रयोजनका निम्ति श्री अमृतादेवी शर्माले *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना* शीर्षकको प्रस्तुत शोधप्रबन्ध हाम्रा निर्देशनमा परिश्रमपूर्वक तयार गर्नुभएको हो । यो शोधार्थी अमृतादेवी शर्माको मौलिक कार्य हो । हामी उहाँको यस शोधकार्यबाट सन्तुष्ट छौं । उहाँले आन्तरिक मूल्याङ्कन, पूर्वप्रस्तुति मौखिक परीक्षा तथा बाह्य मूल्याङ्कनका क्रममा आएका सुझावअनुसार आवश्यक परिमार्जन गरी यो शोधप्रबन्ध प्रस्तुत गर्नुभएको छ । अतः यो शोधप्रबन्ध अन्तिम मूल्याङ्कनका लागि अनुसन्धान समितिसमक्ष सिफारिस गर्दछौं ।

शोधप्रबन्ध समिति

प्रा. डा. सुधा त्रिपाठी

शोधनिर्देशक

सहप्रा. डा. धनप्रसाद सुवेदी

सहशोधनिर्देशक

प्रतिबद्धता

त्रिभुवन विश्वविद्यालय, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डिनको कार्यालयमा नेपाली विषयमा विद्यावारिधि उपाधि प्रयोजनार्थ प्रस्तुत 'प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना' शीर्षकको यो शोधप्रबन्ध मैले मेरा शोधनिर्देशकको कुशल निर्देशनमा तयार गरेकी हुँ । यो मेरो पूर्णतः मौलिक कार्य हो । मैले यस शोधप्रबन्धको लेखनका क्रममा विभिन्न स्रोतबाट सामग्री सङ्कलन गरी तिनको यथोचित उपयोग गरेकी छु । यस शोधप्रबन्धमा प्रस्तुत निष्कर्षलाई मैले कुनै उपाधि वा अन्य कुनै प्रयोजनका निमित्त उपयोग गरेकी छैन र यस शोधप्रबन्धको कुनै अंश/पाठ पुस्तक वा पुस्तकका अंशका रूपमा अन्यत्र कतै प्रकाशित पनि गरे/गराएकी छैन । मैले यहाँ प्रस्तुत गरेका यी प्रतिबद्धताविरुद्ध कुनै प्रमाण भेटिए म त्यसप्रति पूर्णतः जिम्मेवार हुनेछु ।

अमृतादेवी शर्मा

शोधकर्ता

कीर्तिपुर, काठमाडौं ।

कृतज्ञताज्ञापन

प्रस्तुत शोधप्रबन्ध मैले मेरा आदरणीय गुरु प्रा. डा. सुधा त्रिपाठीज्यूका कुशल निर्देशनमा तयार पारेकी हुँ । यस शोधकार्यलाई शोधप्रबन्धको महत्त्वपूर्ण स्वरूपसम्म पुऱ्याउन आफ्नो अति व्यस्त समयको व्यवस्थापन गरी हरपल मलाई मार्गदर्शन गर्नुभएकामा उहाँप्रति म हार्दिक कृतज्ञता एवं श्रद्धाभाव व्यक्त गर्दछु । उहाँले अनुसन्धानका क्रममा गर्नुभएको मातृवत् स्नेहका साथै निरन्तरको निर्देशन र सल्लाहसुझावका लागि म उहाँप्रति सदा नतमस्तक छु । यसैगरी प्रस्तुत शोधप्रबन्ध तयार गर्न मौखिक प्रतिरक्षापूर्वसम्म आफ्नो महत्त्वपूर्ण समय दिएर मलाई हरपल मार्गदर्शन गर्नुभएकामा सहशोधनिर्देशक प्रा. डा. ताराकान्त पाण्डेयज्यूप्रति विनम्र कृतज्ञता प्रकट गर्दछु । यसै समयमा सडक दुर्घटनामा परी उहाँले ज्यान गुमाउनुभएको घटनाले स्तब्ध बनाएको छ । मलाई पितृवत् स्नेहका साथ हरपल सत्मार्गमा डोऱ्याउनुहुने मार्गनिर्देशक आदरणीय गुरुप्रति हार्दिक श्रद्धासुमन अर्पण गर्दछु । यस अनुसन्धानका साथै अन्य समयमा उहाँबाट हरपल प्राप्त मार्गदर्शन हरसमय अविस्मरणीय रहिरहने छ । पूर्वमौखिक प्रतिरक्षापूर्वको अवधिदेखि मलाई विभिन्न सुझाव र प्रेरणा दिएर सहशोधनिर्देशन गर्नुभएकामा आदरणीय गुरु सहप्रा. धनप्रसाद सुवेदीज्यूप्रति हार्दिक कृतज्ञता र आभार व्यक्त गर्दछु ।

यस विद्यावारिधि अनुसन्धानका लागि आवश्यक पूर्वाधार तथा वातावरण तयार पारिदिने मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, डिनको कार्यालय र नेपाली केन्द्रीय विभागप्रति हार्दिक कृतज्ञता ज्ञापन गर्दछु । । शोधप्रबन्धको आवश्यक प्रक्रियाका साथै अनुसन्धानमा महत्त्वपूर्ण सुझाव दिनुहुने त्रिभुवन विश्वविद्यालय मानविकी तथा सामाजिक सङ्कायका डिन प्रा. डा. दुबि नन्द ढकालज्यू, सहायक डिन गोविन्दप्रसाद शर्माज्यूका साथै सम्पूर्ण अनुसन्धान समितिप्रति आभार व्यक्त गर्दछु । शोधको आन्तरिक मूल्याङ्कन गर्नुहुने प्रा. डा. रामप्रसाद ज्ञवालीज्यू, सहप्रा. डा. रजनी ढकालज्यू र डा. मधुसूदन गिरीज्यूका साथै बाह्य मूल्याङ्कनका क्रममा विभिन्न महत्त्वपूर्ण सुझाव दिनुहुने प्रा. डा. दयाराम श्रेष्ठज्यू र प्रा. डा. माधवप्रसाद पोखेलज्यूप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु ।

शोधप्रबन्ध तयार गर्ने क्रममा पितृवत् स्नेहका साथ निरन्तर प्रेरणा, सुझाव र सल्लाह दिनुहुने आदरणीय गुरु प्रा. डा. रमेशप्रसाद भट्टराईज्यूप्रति हार्दिक कृतज्ञता र श्रद्धाभाव व्यक्त गर्दछु । त्यस्तै विभिन्न सहयोग र प्रेरणा प्रदान गर्नुहुने आदरणीय प्रा. डा. देवीप्रसाद गौतमज्यू, प्रा. केशव सुवेदीज्यू, प्रा. डा. नारायणप्रसाद गड्तौलाज्यू, सहप्रा. डा. नेत्रमणि सुवेदीज्यू, सहप्रा. डा. साधना पन्तज्यू, उपप्रा. डा. बिन्दु शर्माज्यू, उपप्रा. डा. गीता त्रिपाठीज्यू, उपप्रा. राधिका गुरागाईज्यूका साथै सम्पूर्ण नेपाली केन्द्रीय विभाग परिवारप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

प्रस्तुत अनुसन्धानका सबै क्षणमा हरपल मेरा साथमा रहनुहुने र प्रेरणा प्रदान गर्नुहुने परम आदरणीय माता लक्ष्मीदेवी रेग्मी र पिता मोतीशर्मा रेग्मीप्रति हार्दिक कृतज्ञता र श्रद्धाभाव व्यक्त गर्दछु । मेरा प्रत्येक सफलतालाई आफ्नो जीवनको प्रमुख लक्ष्य बनाउने प्रिय जीवनसाथी सुरेशप्रसाद भुसालप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । यस क्रममा सहयोग पुऱ्याउने परिवारका सम्पूर्ण सदस्य र आफन्तजनप्रति आभारी छु ।

प्रस्तुत विद्यावारिधि अनुसन्धानका लागि मलाई विश्वविद्यालय अनुदान आयोगले विद्वत्वृत्तिको सुविधा प्रदान गरी आर्थिक रूपले सहयोग पुऱ्याएको छ । यसका लागि म विश्वविद्यालय अनुदान आयोगप्रति कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

प्रस्तुत शोधकार्यका लागि जसका प्राथमिक र द्वितीयक सामग्री प्रयोग गरिएका छन् उहाँहरूप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु । शोधकार्यका लागि सहज रूपमा सामग्री उपलब्ध गराएर सहयोग गर्ने त्रि. वि. केन्द्रीय पुस्तकालय तथा नेपाली केन्द्रीय विभाग पुस्तकालय र त्यहाँ कार्यरत निलुफर बञ्जराप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु । यस शोधपत्रको टङ्कनका क्रममा साथ दिएर सहयोग गर्नुहुने टियु कम्प्युटरका ज्याकी महर्जनप्रति हार्दिक आभार व्यक्त गर्दछु ।

शोधकर्ता
अमृतादेवी शर्मा

शोधसार

प्रस्तुत शोधकार्यको मूल विषयक्षेत्र प्रगतिवादी नेपाली कविताहरूमा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनासंग सम्बद्ध रहेको छ । नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको आरम्भ गोकुलप्रसाद जोशीको 'नयाँ ज्योति' (२०१२) बाट भएको हो । त्यस यता प्रगतिवादी कविता निरन्तर विकसित हुँदै समृद्धसमेत बन्दै गएको छ । मार्क्सवाद जीवनजगत्लाई द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी दृष्टिले हेर्ने र निम्नवर्गीय मुक्तिको कामना गर्ने दर्शन र विचारधारा हो भने मार्क्सवादी नारीवाद नारीअधिकार र नारीमुक्तिको विचारधारा हो । यी दुवै दर्शनले समाजमा नारी र पुरुषबिच भएका विभेद प्राकृतिक कारणहरूमा आधारित नभएर सामाजिक कारणहरूद्वारा निर्धारित छन् भन्ने मान्यता राख्दछन् । यी दुवैले वर्गीय संरचनायुक्त सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पितृसत्तात्मक व्यवस्था हुन् भन्ने धारणा राख्दछन् र सामाजिक न्यायका लागि सङ्घर्ष गर्दछन् । नेपाली प्रगतिवादी कविताका सम्बन्धमा भएका पूर्ववर्ती अध्ययनमा अन्य कोणबाट विश्लेषण भए पनि मार्क्सवादी नारीचेतना र मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाका कोणबाट विशिष्ट अध्ययनको भने अभाव रहेको छ । यस रिक्ततालाई पुरा गर्न प्रस्तुत शोधमा विश्लेष्य कविताहरूमा अभिव्यक्त नारीचेतनाको अध्ययन गर्ने कामलाई मुख्य शोधसमस्याका रूपमा ग्रहण गरिएको छ र तिनमा नारीउत्पीडनको स्वरूप कसरी प्रस्तुत भएको छ र नारीमुक्तिका सम्बन्धमा कस्तो दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ भन्ने जिज्ञासाको समाधान गरिएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनका निमित्त निर्धारित समय (२०१२ देखि २०७९) मा प्रकाशित प्रगतिवादी कवितामध्ये सोद्देश्य नमुना छनोटका आधारमा चयन गरिएका एक सय जना कविका एक सय पैंतिस ओटा कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यो अध्ययन प्रगतिवादी कवितामा अभिव्यक्त सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजको आर्थिक नारीउत्पीडन, सांस्कृतिक नारीउत्पीडन, सामाजिक नारीउत्पीडनको कारण र परिणतिको विश्लेषणका साथै वर्गीय समाजको नारीनारी र नारीपुरुष अन्तर्सम्बन्ध र दृष्टिकोण अनि नारीमुक्तिको चेतनाका विश्लेषणमा केन्द्रित छ । यसका लागि मार्क्सवादी चिन्तकहरू फ्रेडरिक एङ्गल्स, क्लारा जेट्किनलगायतका श्रमविभाजन, पितृसत्ता, नारीशोषण र नारीमुक्तिसम्बन्धी अवधारणाका साथै मार्क्सवादी नारीवादी चिन्तकहरू म्यागडग, ह्यारिसन, मारिया माइस, मारिया रोजा डाला कोस्टा, तिथि भट्टाचार्यलगायतका श्रमशक्तिको शोषणसम्बन्धी सिद्धान्त, पितृसत्ता र उत्पादनस्वरूपको सम्बन्धसम्बन्धी चिन्तन र सामाजिक पुनरुत्पादन सिद्धान्तलाई कविताविश्लेषणको प्रमुख आधारका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

प्रजातन्त्रको स्थापनापछि (२००७ पछि) को नेपाली समाज सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थामा आधारित रहेको र यिनीहरू नारीउत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक व्यवस्था रहेको तथ्यलाई

यी कवितामा व्यक्त नारीउत्पीडनको अवस्था र उनीहरूमाथिको आर्थिक सांस्कृतिक शोषणका सन्दर्भले प्रस्ट पारेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाद्वारा गरिएको आर्थिक शोषणलाई आधारभूत शोषण र अन्य सामाजिक, सांस्कृतिक शोषण र दमनलाई यसैद्वारा संरचित शोषणका रूपमा चित्रण गरिएको देखिन्छ । यी कवितामा नारीउत्पीडनका ऐतिहासिक स्वरूप विवाह, निजी सम्पत्ति र परिवारजस्ता संस्थाको उत्पत्तिसँगै स्थापित भएका पितृसत्ता र वर्गव्यवस्थासँग सन्दर्भित छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीमाथिका शोषणलाई वर्गीय शोषणका सन्दर्भमा व्याख्या प्रतिबिम्बित कवितामा पितृसत्ता र उत्पादनव्यवस्था एकअर्काका परिपूरक भएको र वर्गीय व्यवस्थाका अन्त्यमा पितृसत्ताको पनि स्वतः अन्त्य हुने प्रगतिवादी चिन्तन अभिव्यक्त व्यक्त भएको देखिन्छ, भने पितृसत्ता र वर्गीयतालाई पृथक् र पूर्ण एकाइका रूपमा चित्रण गरिएका कवितामा वर्गीय समाजको अन्त्यपछि, पनि निश्चित समयका लागि पितृसत्ताविरुद्ध सङ्घर्ष गर्नुपर्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीउत्पीडनलाई वर्गीयताका सन्दर्भमा विश्लेषण गरिएका र नारीमुक्तिलाई वर्गीय मुक्तिमा आधारित मानिएका कविताहरू मार्क्सवादी दर्शनबाट प्रभावित छन् भने पितृसत्ता र वर्गीय व्यवस्थालाई पृथक् व्यवस्थाका रूपमा लिई वर्गीय मुक्तिका साथै पितृसत्ताबाट मुक्ति आवश्यक रहेको चिन्तन व्यक्त भएका कविताहरूले मार्क्सवादी नारीवादी विचारलाई वरण गरेका छन् । सबै वर्ग, क्षेत्र, जात, धर्म, संस्कृति, समुदाय र पहिचानका नारीहरूमाथिका उत्पीडनका आधार नेपाली समाजमा पितृसत्ताका गर्भमा विकसित भएर वर्तमानसम्म पनि जीवित सामन्तवादी व्यवस्था र यसैसँगको अन्तर्सम्बन्धमा समृद्ध पुँजीवादी व्यवस्था नै हुन् भन्ने विचारको प्रतिपादनमा नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता स्पष्ट देखिन्छन् । वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक लगायतका विभेद र उत्पीडनविरुद्धको प्रतिरोध समाजभित्र विद्यमान पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाका विरुद्ध हुनुपर्छ भन्ने विचारको अभिव्यञ्जनातिर वर्तमान नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितालेखन अग्रसर भएको देखिन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी सञ्चेतनाको स्वर तीव्र छ र त्यो सञ्चेतना मूलतः पितृसत्ताका विरुद्ध केन्द्रित छ । वर्गचेतना र लिङ्गचेतनाको प्रस्तुति र तीव्रताका दृष्टिले प्रगतिवादी नेपाली कविता सशक्त रहेको छ, भने तिनको वैचारिक र कलात्मक चेतना पनि उन्नत रहेको छ । विचारधाराका तहमा मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादलाई प्रस्तुत गरेका प्रगतिवादी नेपाली कविताले नारीसमता र समन्यायको मूल्यलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यस सन्दर्भमा नेपाली प्रतिवादी कविता विचारधारा र प्रगतिवादी मूल्यचेतनाका दृष्टिले उच्च रहेका छन् भन्ने कुरा यस शोधको निष्कर्षबाट प्राप्त भएको छ ।

विषयसूची

सिफारिस पत्र	क
अनुमोदन पत्र	ख
प्रतिबद्धता	ग
कृतज्ञताज्ञापन	घ
शोधसार	ङ

अध्याय एक

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय	१
१.२ समस्याकथन	४
१.३ शोधको उद्देश्य	५
१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा	६
१.४.१ सैद्धान्तिक पूर्वकार्यहरू	६
१.४.२ प्रायोगिक पूर्वकार्यहरू	१५
१.५ शोधको औचित्य	२९
१.६ शोधविधि	३०
१.६.१ सामग्री सङ्कलनविधि	३०
१.६.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार	३१
१.६.३ अर्थापनको विधि र ढाँचा	३३
१.७ शोधको सीमाङ्कन	३६
१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा	३७

अध्याय दुई

नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कविताको सर्वेक्षण

२.१ विषयपरिचय	३८
२.२ नारीवादी चेतनाको परिचय	३९
२.२.१ 'नारी' र 'नारीवाद' शब्दसम्बन्धी विमर्श	३९
२.२.२ 'चेतना'को परिचय	४३
२.२.३ विभिन्न धर्ममा नारीसम्बन्धी चिन्तन	४५
२.२.४ पुरुष दार्शनिकका दृष्टिमा नारी	५२
२.३ नारीचेतनाको उठान र विकास	५५

२.३.१ पश्चिममा नारीमुक्ति आन्दोलन	५६
२.३.२ भारतमा नारीमुक्ति आन्दोलन	६१
२.३.३ चीनमा नारीमुक्ति आन्दोलन	६४
२.३.४ नेपालमा नारीमुक्ति आन्दोलन	६६
२.४ नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास	८१
२.४.१ प्रथम चरण (२००८-२०१६ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	८५
२.४.२ दोस्रो चरण (२०१७-२०४५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	८९
२.४.२.१ प्रथम उपचरण (२०१७ -२०३५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	९०
२.४.२.२ दोस्रो उपचरण (२०३६-२०४५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	९४
२.४.३ तेस्रो चरण (२०४६-२०६२ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	१००
२.४.४ चौथो चरण (२०६३ सालदेखि यता) का नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण	१०६
२.५ निष्कर्ष	११८

अध्याय तीन

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन

३.१ विषयपरिचय	१२०
३.२. पितृसत्तासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा	१२१
३.२.१ पितृसत्तासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण	१२३
३.२.२ पितृसत्तासम्बन्धी मार्क्सवादी नारीवादी दृष्टिकोण	१२७
३.३ पितृसत्ता र उत्पादनस्वरूपको सम्बन्ध	१२९
३.३.१ सामन्तवादी उत्पादनस्वरूप र पितृसत्ता	१३३
३.३.२ पुँजीवादी उत्पादनस्वरूप र पितृसत्ता	१३४
३.४ नेपाली समाज र पितृसत्तात्मक उत्पीडन	१३६
३.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमाथिको आर्थिक उत्पीडन	१४१
३.५.१ श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित उत्पीडन	१४१

३.५.२ सम्पत्तिविहीनतामा आधारित उत्पीडन	१५२
३.५.३ श्रमशक्ति र शरीरको उपभोगमा आधारित उत्पीडन	१५८
३.५.४ विज्ञापनको साधनका रूपमा नारीशरीरको उपयोगमा आधारित उत्पीडन	१६४
३.५.५ यौनबजारमा नारीशरीरको किनबेचमा आधारित उत्पीडन	१६९
३.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त धार्मिक, सांस्कृतिक उत्पीडन	१७४
३.६.१ विवाहसंस्कृतिमा आधारित उत्पीडन	१७५
३.६.२ जातीय आधारमा गरिएको उत्पीडन	१८५
३.६.३ सांस्कृतिक प्रथाहरूमा आधारित उत्पीडन	१९०
३.७ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमाथिका हिंसा र अधीनस्थता	१९६
३.८ निष्कर्ष	२०१

अध्याय चार

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण

४.१ विषयपरिचय	२०२
४.२ नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणका आधार	२०२
४.३ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण	२०५
४.३.१ वर्गीय आधारमा निर्मित नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण	२०६
४.३.२ पारिवारिक स्वरूपमा निर्मित नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण	२१२
४.४ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र पुरुषको नारीप्रतिको दृष्टिकोण	२१९
४.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र नारीको पुरुषप्रतिको दृष्टिकोण	२२८
४.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीप्रतिको लेखकीय दृष्टिकोण	२३२
४.७ निष्कर्ष	२४१

अध्याय पाँच

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र मुक्तिचेतना

५.१ विषयपरिचय	२४२
५.२ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनविरोधी नारीचेतना	२४२
५.२.१ वर्गीय शोषणविरोधी चेतना	२४३
५.२.२ श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणविरोधी चेतना	२४९

५.२.३ आर्थिक अधीनस्थताविरोधी चेतना	२५८
५.२.४ नारीशरीरको विज्ञापन र किनबेचविरोधी चेतना	२६६
५.३ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त धार्मिक-सांस्कृतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना	२७२
५.४ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त मातृत्वचेतना	२८१
५.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त बलात्कारविरोधी चेतना	२८७
५.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको नियन्त्रणविरोधी चेतना	२९३
५.७ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त राजनीतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना	३००
५.८ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमुक्ति चेतना	३०७
५.८.१ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गमुक्ति नारीचेतना	३०८
५.८.२ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा लिङ्गीय र वर्गीय मुक्तिमा आधारित नारीचेतना	३१९
५.९ निष्कर्ष	३२९

अध्याय छ

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश	३३१
६.२ निष्कर्ष	३३३
परिशिष्ट	३४२
सन्दर्भ सामग्रीसूची	३४३

अध्याय एक

शोधपरिचय

१.१ विषयपरिचय

नारीवादी चेतना नारीहरूको मानवीय अधिकारको खोजी गर्ने चेतना हो । नारीगौरव, नारीअस्तित्व, नारीअधिकार, नारीस्वतन्त्रता, नारीसमानता र नारीमुक्तिको प्राप्तिका लागि सचेततापूर्वक निर्माण गरिने विचारधाराका रूपमा नारीवादी चेतनाको विकास भएको हो । नारीवादी चेतनाले पितृसत्तालाई नारीशोषणको प्रमुख आधार मान्दछ । यसले सामन्तवादी तथा पुँजीवादी उत्पादनसम्बन्धयुक्त समाजमा नारीहरू सधैं उत्पीडनमा पर्दछन् भन्ने धारणा राख्दछ । यसले समाजमा नारी र पुरुषबिच भएको विभेद प्राकृतिक कारणहरूमा आधारित नभएर सामाजिक कारणहरूद्वारा निर्धारित भएको मान्यता राख्दै समाजमा नारीहरूको न्यायपूर्ण सामाजिक स्थान र भूमिकाको खोजी गर्दछ । नारीवादी चेतनाले नारीश्रमको मूल्यको खोजी गर्नाका साथै सामाजिक न्यायका लागि सङ्घर्ष गर्दछ ।

प्रगतिवाद मार्क्सवादी दार्शनिक धरातलमा आधारित साहित्यसिद्धान्त हो । मार्क्सवाद जीवनजगतको वैज्ञानिक किसिमले व्याख्या गर्ने र यसका परम्परागत स्वरूपलाई बदलेर नयाँ रूप दिन चाहने दर्शन हो । सामान्यतः प्रगति भन्नाले उन्नति अग्रगति वा विकास भन्ने अर्थ बोध भए पनि साहित्यमा प्रगतिवाद भन्नाले एउटा निश्चित दार्शनिक र सैद्धान्तिक मान्यतासित सम्बन्धित वाद भन्ने बुझिन्छ (बराल, प्रगतिवाद १) । यसको दार्शनिक आधार द्वन्द्वात्मक र ऐतिहासिक भौतिकवाद हो । द्वन्द्वात्मक भौतिकवादले पदार्थमा गति रहने र हरेक वस्तुहरूबिचको आपसी अन्तःसङ्घर्ष वा द्वन्द्वले वस्तुमा गुणात्मक र मात्रात्मक परिवर्तन हुने मान्यता राख्दछ भने ऐतिहासिक भौतिकवादले सम्पूर्ण मानव इतिहास असम्बद्ध र आकस्मिक घटनाहरूको समूह नभई विकासको निश्चित क्रममा रहेको हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ । उत्पादक शक्तिहरूले उत्पादित वस्तुमाथि समान हक नपाउने र यसमाथि मालिक वर्गको स्वामित्वका कारण विभिन्न युगमा विपरीत स्वार्थ भएका उत्पादनशक्ति र उत्पादनसम्बन्धबिच परस्पर द्वन्द्व चलिरहने र नयाँनयाँ उत्पादकशक्ति र उत्पादनसम्बन्धको जन्म भइरहने हुँदा आदिम साम्यवादपछिको आजसम्मको इतिहासलाई मार्क्स एङ्गल्सले वर्गसङ्घर्षको इतिहास मानेका हुन् (घोषणापत्र ३९) । प्रगतिवादले कलासाहित्यलाई उद्देश्यमूलक मानवीय सिर्जनाका रूपमा हेर्दछ । प्रगतिवादका मतमा समाज सम्पूर्ण वस्तुको केन्द्र हो भने साहित्य परिधि हो (प्रधान, भञ्ज्याङनिरै ९) । यस चिन्तनले साहित्यले श्रमजीवी जनताका हक र अधिकारलाई सुसूचित गराउँछ भन्ने धारणा राख्दछ ।

प्रगतिवादी चिन्तनले कवितालाई सामूहिक श्रमको परिणति मान्दछ र यसको सम्बन्ध कुनै एक व्यक्तिसँग नभई समूहसँग रहने मान्यता राख्दछ । नृत्य, सङ्गीत र कविता एकै रूपमा सुरु भएका र तिनीहरूको स्रोत सामूहिक श्रममा लागेका मानवशरीरहरूको लयात्मक गतिविधि भएको (थम्सन २२) यसको धारणा छ । यसका अनुसार कविताको प्रकृति सामूहिक हुने भएकाले यसले सामूहिक जीवनका आवेगको प्रतिनिधित्व गर्दछ, (कड्वेल २६) । प्रगतिवादी दृष्टिमा वर्गीय समाजमा कलासाहित्यको स्वरूप पनि वर्गीय चरित्रकै हुने भएकाले कविताको सामूहिकता पनि वर्गसापेक्ष हुन्छ । जीवनजगत्का सम्पूर्ण कथ्यसन्दर्भ, अनुभूति र विचार नै कविताका अन्तर्वस्तु हुन् । वर्गीय अनुभूतिलाई व्यक्त गर्ने क्रममा नै कविताको समाजवादी यथार्थवादी स्वरूप देखापर्दछ (पाण्डेय, *अभिव्यञ्जित यथार्थ* ११९) । प्रगतिवादी कविताले समाजका उत्पीडित वर्गको पक्षधरता अँगालेको हुन्छ । यी कवितामा वास्तविक जीवनका समस्या र पीडालाई द्वन्द्वात्मक तथा ऐतिहासिक भौतिकवादी मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरिएको हुन्छ । यस अर्थमा प्रगतिवादी कविता सामाजिक यथार्थको अभ्यन्तरित आवेगात्मक प्रस्तुति हो । प्रगतिवादी कविता वर्गीय पक्षधरतासहित साम्यवादी परिकल्पनाको दूरगामी लक्ष्यमा केन्द्रित हुन्छ ।

प्रगतिवादी चिन्तनले पितृसत्तालाई नारीउत्पीडनको वास्तविक कारण मान्दछ र सामन्तवादी तथा पुँजीवादी व्यवस्थालाई यसकै जगमा निर्माण भएका विभेदकारी व्यवस्थाका रूपमा लिन्छ । यस चिन्तनले उपर्युक्त व्यवस्थाहरूले एकअर्कामा अन्तर्संचित भएर नारीउत्पीडनलाई भन्ने निर्मम बनाएका छन् भन्ने मान्यता राख्दछ । समाजविकासका क्रममा जनसङ्ख्याको वृद्धिसँगै श्रमविभाजन प्रक्रियाको सुरुवात भएको र यहीँबाट नै नारी र पुरुषबिच विभेदको स्थिति सिर्जना भएको (मार्क्स र एङ्गल्स, *जर्मन आइडोलोजी* ५०) मार्क्सवादी मान्यता छ । यसले पारिवार, समाज र राज्यव्यवस्थामार्फत पितृसत्तात्मक उत्पीडन व्यवस्थित भएको हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ । समाजविकासका क्रममा सुरु भएका निजी सम्पत्ति, विवाह र परिवारजस्ता संस्थाहरूबाट नै पितृसत्ताको उदय भएको साथै श्रमको लैङ्गिक विभाजनबाट सिर्जित सम्पत्तिमाथि अधिकारविहीन स्थितिबाट पितृसत्तात्मक उत्पीडनको सुरुवात भएको यसको धारणा छ (एङ्गल्स १५०) । यसरी हेर्दा मार्क्सवादी दर्शनले निजी सम्पत्ति, परिवारलगायत संस्थाको उदयसँगै स्थापित भएको वर्गीय संरचनामा आधारित पितृसत्तात्मक समाजको विकाससँगै नारीउत्पीडनको सुरुवात भएको धारणा राखेको छ । यसले समाजमा लैङ्गिक उत्पीडनको वास्तविक आधार आर्थिक शोषण भएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दै लैङ्गिक मुक्तिका लागि वर्गीय मुक्ति अनिवार्य भएको दृष्टिकोण राख्दछ (एङ्गल्स १५२) । यसरी हेर्दा मार्क्स, एङ्गल्सबाट नै नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भलाई ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिबाट विश्लेषण गर्ने कामको थालनी भएको देखिन्छ भने पछि क्लारा जेट्किन, रोजा लक्जेम्बर्ग, क्रुष्कायालगायतले यसलाई समृद्ध तुल्याएका छन् । वर्गविभक्त

समाजमा नारीहरू आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत विभिन्न आधारमा गरिएका शोषणबाट उत्पीडित बनेका हुन्छन् र वर्गमुक्ति नै नारीमुक्तिको एकमात्र आधार हो भन्ने उनीहरूको धारणा छ ।

वर्तमान नेपाली समाज बहुव्यवस्थामा आधारित रहेको छ । यस समाजमा प्राकृतिक अर्थतन्त्रदेखि पुँजीवादी व्यवस्थासम्म एकै पटक प्रचलनमा रहेका देखिन्छन् (वैद्य, *समाज र संस्कृति* १२९) । यहाँ आदिवासी राउटे समुदायमा अहिले पनि प्राकृतिक अर्थतन्त्र कायमै रहेको देखिन्छ भने सहरी इलाकामा सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाका जगमा खडा भएको दलाल पुँजीवादी अर्थव्यवस्था कायम रहेको छ । नेपालको अर्थव्यवस्था वर्णव्यवस्थाद्वारा अधिसंरचित भएकाले यहाँ नारीउत्पीडनको स्वरूप बढी जटिल छ । यस समाजभित्र आर्थिक आधारमा स्थापित भएका धार्मिक, सांस्कृतिकलगायत अधिरचनागत व्यवस्थाहरूले लैङ्गिक उत्पीडनलाई भन्ने वर्चस्वकारी बनाएका छन् । यस समाजमा नारीहरूले आर्थिक आधारहरूमाथि वास्तविक स्वामित्व प्राप्त गर्न नसकेका र उपभोगमाथिको वास्तविक अधिकारी हुन नपाएका स्थितिमा धार्मिक, सांस्कृतिक आधारमा हुने उत्पीडनले उनीहरूलाई थप प्रताडित तुल्याएका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अन्य विषयका अतिरिक्त नेपाली समाजको उत्पादनपद्धतिद्वारा उत्पीडनमा पारिएका नारीमाथिका विभेदजन्य यथार्थलाई देखाउँदै ती विभेदविरुद्ध जागृत विद्रोह र मुक्तिआकाङ्क्षाका विषयलाई कलात्मक प्रतिविम्बन गरिएको छ । यसअघि भएका जगदीशचन्द्र भण्डारीको *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास* (२०५३), ताराकान्त पाण्डेयको *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ* (२०५५), अमर गिरीको *समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्व* (२०७२), हेमनाथ पौडेलको *प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू* (२०७५) शीर्षकका विद्यावारिधि अनुसन्धानमा प्रगतिवादी कवितामा नारीचेतनाको स्वर तीव्र रहेको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यी अध्ययनमध्ये जगदीशचन्द्र भण्डारीको शोधप्रबन्धमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ गोपालप्रसाद रिमालका कविताबाट भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेको छ भने अन्य अध्ययनले कृष्णचन्द्रसिंह प्रधानको *भञ्ज्याङ्गिर* २००८ कवितासङ्ग्रहबाट भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । यी शोधप्रबन्धमा २००८ सालदेखि यताका प्रगतिवादी कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजव्यवस्थाद्वारा उत्पीडनमा पारिएका नारीहरूका यथार्थलाई देखाउँदै त्यसविरोधी चेतना प्रस्तुत भएको निष्कर्ष निकालिएको छ । यी कवितामा हजारौं वर्ष लामो सामन्ती व्यवस्था र वर्तमानमा विकसित दलाल पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरिएका चरम शोषण, दमन र उत्पीडनले सिर्जना गरेका पीडा, व्यथा र मर्मका साथै यीविरुद्ध जागृत स्वतन्त्रताका आकाङ्क्षाहरू र यिनले उब्जाएका विद्रोह र मुक्तिचेतनाका विविध विषय बिम्बित

भएका छन् । यस शोधमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन, पितृसत्ता, पितृसत्ताका कारण सिर्जित वर्चस्वशाली विचारधारा, नारीविद्रोह, नारीमुक्ति र सामाजिक न्यायका सन्दर्भको विश्लेषण गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाको अध्ययनबाट नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्वरूपको व्याख्या हुनाका साथै त्यसका कारण र परिणतिको पनि विश्लेषण भएको छ । यस अध्ययनबाट नेपाली समाजको पितृसत्ताको स्वरूप, यसले सामाजिक संरचना र विचारधाराका तहमा रहेर नेपाली नारीमाथि गरेको उत्पीडनको अवस्थाका साथै त्यसविरुद्ध गरिएको प्रतिरोध, विद्रोह, सङ्घर्ष र नारीमुक्तिका सम्बन्धमा व्यक्त विचारधाराको पनि विश्लेषण भएको छ ।

१.२ समस्याकथन

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथिका विविध उत्पीडनका विरुद्ध विद्रोहका साथै नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त भएको छ । यी कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजव्यवस्थाले नारीमाथि मूलतः आर्थिक शोषण गरेको र त्यसकै आधारमा सामाजिक सांस्कृतिकलगायत शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको भन्दै त्यसका विरुद्ध सशक्त आवाज उठाइएको छ । यसअघि भएका जगदीशचन्द्र भण्डारीको *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास* (२०५३), ताराकान्त पाण्डेयको *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ* (२०५५), अमर गिरीको *समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्व* (२०७२), हेमनाथ पौडेलको *प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू* (२०७५) शीर्षकका विद्यावारिधि अनुसन्धानमा प्रगतिवादी कवितामा नारीचेतनाको स्वर तीव्र रहेको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ । यी अध्ययनमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजव्यवस्थाद्वारा उत्पीडनमा पारिएका नारीहरूका यथार्थलाई देखाउँदै पितृसत्तात्मक वर्चस्वका विरुद्ध नारीवादी चेतना प्रस्तुत भएको निष्कर्ष निकालिएको छ । त्यस समयदेखि यताका कवितामा नारीवादी सञ्चेतनाको स्वर क्रमशः तीव्र हुँदै नारीप्रतिरोध, विद्रोह र मुक्तिसम्म विस्तारित छ । यसरी लगभग सात दशकको प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी सञ्चेतनाको स्वर तीव्र रहँदा रहँदै पनि तिनको प्राज्ञिक अध्ययन हुन सकेको देखिँदैन । प्रगतिवादी नेपाली कविताबारे भएका अध्ययनमा सम्बद्ध कवितामा नारीवादी चेतनाको अभिव्यक्ति पाइन्छ, भन्ने निष्कर्ष निकालिए तापनि यी कवितामा पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी विचारधाराको आलोचना वा प्रतिरोध कसरी भएको छ र व्यक्ति कविले यसलाई कवितात्मक सन्दर्भमा कसरी प्रस्तुत गरेका छन् भन्ने विषयमा गहन विश्लेषण हुन सकेको देखिन्न । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूको सामाजिक भूमिका, श्रमिक वर्गका महिलाहरूको उपस्थिति, पितृसत्तात्मक संरचनामा महिलाहरूले गरेको सङ्घर्ष, महिला दमन र विशेषतः

घरायसी र पुनरुत्पादनमुखी श्रम, ज्यालाविहीन महिला श्रमको अवस्था, आर्थिक परनिर्भरता र यसका कारण सिर्जित समस्याको पनि चित्रण भएको छ । यी कवितामा नारीमाथिको दमनका विरुद्ध प्रतिरोध, आर्थिक अधिकारका लागि सङ्घर्षका साथै परम्परागत लैङ्गिक भूमिकाविरुद्ध विद्रोह गर्दै महिलामुक्तिका लागि आवाज उठाइएको छ । यसका अतिरिक्त यी कवितामा नारीहरूको अवस्था र भूमिका, सामाजिक अन्यायका विरुद्ध उनीहरूका दृष्टिकोण र उत्तरदायित्व, पुँजीवादी पितृसत्ता र यसका सत्तासंरचनाविरोधी चेतना पनि प्रस्तुत छन् । प्रगतिवादी कवितामा नारीचेतनाका दृष्टिले अध्ययन गर्नुपर्ने विषयहरू मूलतः नारीउत्पीडन, नारीचिन्तन, पितृसत्ता, पितृसत्ताका कारण सिर्जित विचारधारा, नारीमुक्ति र सामाजिक न्याय हुन् भने ती विषयको अध्ययन आजसम्म हुन सकेको छैन । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतना तीव्र रूपमा प्रस्तुत हुँदाहुँदै पनि तिनको अध्ययन हुन नसक्नु यस शोधको मुख्य समस्या हो । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा व्यक्त नारीवादी चेतनाको अध्ययन नहुनु, भए पनि ती अध्ययन अत्यन्त सीमित हुनुका कारणले यस शोधमा अन्तराल देखिएको हुँदा त्यस अन्तराललाई पूरा गर्नका लागि निम्नलिखित शोधप्रश्नहरू निर्धारण गरिएका छन् :

- (क) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा चित्रित नारीउत्पीडनका स्वरूपहरू केकस्ता छन् ?
- (ख) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण कसरी प्रस्तुत भएका छन् ?
- (ग) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीविद्रोह र नारीमुक्तिको चेतना कसरी अभिव्यक्त भएको छ ?

१.३ शोधको उद्देश्य

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाको विश्लेषण गर्नु प्रस्तुत अनुसन्धानको प्रमुख उद्देश्य हो । यसै परिप्रेक्ष्यमा समस्याकथनको क्रमानुसार अनुसन्धानका उद्देश्यहरू निम्नानुसार निर्धारण गरिएका छन् :

- (क) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनका स्वरूपहरूको समीक्षा गर्नु,
- (ख) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा चित्रित नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणको विश्लेषण गर्नु,
- (ग) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र नारीमुक्ति चेतनाको विश्लेषण गर्नु ।

१.४ पूर्वकार्यको समीक्षा

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाका बारेमा वर्तमानसम्म विस्तृत अध्ययन भएको छैन । यसै अभावलाई पूरा गर्न प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना शीर्षकमा प्रस्तुत शोधकार्य गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाको अध्ययन गर्न प्रगतिवादले प्रस्तुत गरेका नारीशोषण र मुक्तिसम्बन्धी सैद्धान्तिक दृष्टिकोण प्रस्तुत भएका पूर्वकार्यको अध्ययन गर्नु पनि आवश्यक देखिन्छ । नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्वरूप विश्वका अन्य समाजमा भन्दा केही भिन्न देखिन्छ । नेपाली अर्थव्यवस्था वर्णव्यवस्थाद्वारा अन्तर्संरचित भएका कारण यहाँका महिलाहरू वर्गीय, जातीय र लिङ्गीय उत्पीडनका मारमा परेका देखिन्छन् । नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्वरूपलाई व्याख्या गर्न नेपाली चिन्तकहरूले प्रस्तुत गरेका मान्यतालाई पनि सैद्धान्तिक आधारका रूपमा प्रस्तुत गरिएकाले प्रस्तुत शोधमा यी सैद्धान्तिक पूर्वकार्यको पनि अध्ययन गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाका सम्बन्धमा विशेष खोजअनुसन्धान नभए पनि हालसम्म भएगरेका पूर्वकार्यको समीक्षा निम्नानुसार गरिएको छ :

१.४.१ सैद्धान्तिक पूर्वकार्यहरू

पारिजातले *पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ६ (२०५४)* मा सङ्कलित *आधी आकाश* निबन्धसङ्ग्रहमा नेपाली समाजको नारीउत्पीडनका विविध स्वरूपका साथै नारीस्वतन्त्रता र मुक्तिका सन्दर्भमा महत्त्वपूर्ण विचारहरू प्रस्तुत गरेकी छिन् । उनले नेपाली समाजको नारीउत्पीडनलाई पितृसत्तात्मक सामन्तवादी पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाको परिणतिका रूपमा विश्लेषण गरेकी छिन् । यस सङ्ग्रहका निबन्धमा उनले वर्गीय मुक्तिबिना नारीमुक्ति सम्भव नभएकाले नारीमुक्ति आन्दोलनलाई वर्गीय आन्दोलनको एउटा भागका रूपमा विकास गर्नुपर्ने धारणा व्यक्त गरेकी छिन् । वर्गीय मुक्तिमा नै नारीमुक्ति सम्भव ठान्ने पारिजातको यो विचार मार्क्सवादी चिन्तनबाट प्रभावित रहेको देखिन्छ । यहाँ सङ्कलित लेखहरूमा नेपाली समाजको लैङ्गीक उत्पीडनको स्वरूप विश्वका अन्य मुलुकहरूका भन्दा पृथक् रहेको र यो अवस्था नेपाली अर्थव्यवस्थामा अधिसंरचित वर्णव्यवस्थाद्वारा निर्मित भएको धारणा प्रस्तुत भएको छ । वास्तवमा यहाँको अर्थव्यवस्था वर्णव्यवस्थाद्वारा अधिसंरचित रहेको छ । यसै कारणले नेपाली समाजको लैङ्गीक उत्पीडनको स्वरूप बढी जटिल छ । नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको यस अवस्थालाई प्रस्तुत पुस्तकमा रहेका लेखहरूले वैज्ञानिक र वस्तुगत रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत शोधमा नारीचेतनाको सैद्धान्तिक अवधारणा निर्माणका साथै नेपाली समाजका नारीउत्पीडनका स्वरूपलाई

विश्लेषण गर्ने आधार निर्माण गर्न यस सङ्ग्रहका वैचारिक लेखहरूले महत्त्वपूर्ण दृष्टिकोण प्रदान गरेका छन् ।

एभलिन रिडले *महिलामुक्ति आन्दोलनका सम्बन्धमा* (सन् १९७२/२०६०)मा नारी तथा पुरुषबिच श्रमविभाजन सधैंभरि उही नरहेको धारणा राखेकी छन् । उनका अनुसार पुरुष आधिपत्य भएको श्रमविभाजनले वर्ग, समाज र निजी सम्पत्तिसँगै जन्मेको र पितृसत्तात्मक परिवारद्वारा नारीजातिमाथि भएको डकैतीको प्रतिनिधित्व गरेको छ । उनले नारीशोषणको ऐतिहासिक विश्लेषण गर्दै मातृत्वको भूमिकाले गर्दा वर्गविभाजनपूर्वको समाजमा नारीजातिको महत्त्व कम नगरिएको बरु उत्पादक प्रजननकर्ताको संयुक्त भूमिकाले गर्दा उनीहरूको सम्मानित स्थिति रहेको धारणा राखेकी छन् । उनका अनुसार मातृसत्तात्मक साम्यवादलाई उल्ट्याउने उथलपुथलयुक्त परिवर्तनले नारीजातिको पतन गराएको हो र पितृसत्तात्मक समाजको प्रादुर्भावले नै नारीजातिलाई सांस्कृतिक तथा सामाजिक जीवनसँग स्थायी रूपमा अलग्याउने र नोकरका स्थितिमा पुऱ्याउने काम गरेको हो । नारीशोषणका सम्बन्धमा रिडले प्रस्तुत गरेका मान्यताहरू मार्क्स एङ्गल्सले प्रस्तुत गरेका दृष्टिकोणबाट प्रभावित छन् । उनले नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भमा एङ्गल्सले प्रस्तुत गरेका मान्यताअनुसार नै नारीशोषणको ऐतिहासिक व्याख्या गर्दै यसलाई श्रमविभाजन, वर्ग, समाज र निजी सम्पत्तिको उत्पत्तिसँग अन्तर्सम्बन्धित मानेकी छन् । यस कृतिमा उनले नारीउत्पीडनको वस्तुगत कारण नारीहरूको जीवविज्ञान होइन बरु समाजमा विकसित उत्पादनव्यवस्था हो भन्ने विचारलाई दृढो रूपमा उठाएकी छन् । उनका यी विचारले नारीचेतनाको सैद्धान्तिक आधार निर्माण गर्न महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेका छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा नारीउत्पीडन र मुक्तिसम्बन्धी चिन्तन र यसअनुरूप कविताको प्रायोगिक विश्लेषणका सन्दर्भमा यस कृतिले उपयोगी भूमिका निर्वाह गरेको छ ।

बाबुराम भट्टराईले *मार्क्सवाद र महिलामुक्ति* (२०६३) मा सङ्कलित “पैतृक सम्पत्तिमाथि महिलाहरूको समान अधिकारको प्रश्न” शीर्षकको लेखमा उपयोगिताका हिसाबले सम्पत्ति प्रत्यक्ष उपयोगको सम्पत्ति र उत्पादनको साधनका रूपमा सम्पत्ति गरी दुई प्रकारको हुने र ऐतिहासिक रूपमा प्रत्यक्ष उपभोगको सम्पत्तिभन्दा उत्पादनको आधारका रूपमा रहेको सम्पत्तिलाई नै सम्पत्ति ठान्ने परिपाटी रहेको उल्लेख गर्दै उत्पादनका साधनमा समान अधिकारबाट नै नारीहरूले वास्तविक अधिकार प्राप्त गर्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । उनले नारी अधिकारविहीनताका सन्दर्भमा मार्क्सवादी दृष्टिकोणले अगाडि सारेका मान्यताहरूलाई प्रस्तुत गर्दै निजी सम्पत्ति र वर्गको उदयसँगै नारीहरू पनि सम्पत्तिबाट वञ्चित हुँदै गएको मान्यता राखेका छन् । उनले एक पटक सम्पत्ति र सत्ताबाट अलग भएपछि समाजमा जतिजति वर्गविभाजन चर्किँदै गयो उतिउति

महिलाहरू सामाजिक श्रमबाट कटेर घरायसी श्रममा सीमित हुँदै गएको र उनीहरूको सामाजिक अवस्था अरू खस्कँदै गएको धारणा राखेका छन् । वर्तमानसम्म पनि प्रतिक्रियावादी वर्ग र निम्न पुँजीपति वर्गका राजनीतिक प्रतिनिधि अवसरवादीहरूले महिलामुक्ति वा उत्थानका निम्ति अन्य सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अधिकार भए पुग्ने तर पैतृक सम्पत्तिमाथि नै अधिकारको आवश्यकता रहन्न भन्ने भ्रम फैलाएको र यो खतरनाक भ्रम भएको उनको तर्क छ । यस लेखमा उनले समाजको आर्थिक आधारमाथि नै राजनीतिक र सांस्कृतिक संरचना खडा हुने हुँदा आर्थिक आधार नभत्काइकन राजनीतिक र सांस्कृतिक संरचना मात्र फेर्न सम्भव नभएभँ महिलाहरूले पनि आर्थिक अधिकार नपाइकन अरू अधिकार पाउन सक्दैनन् वा कानुनी रूपले पाइहाले पनि व्यवहारमा प्रयोग गर्न पाउँदैनन् वा सक्दैनन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । भट्टराईले ऐतिहासिक रूपमा महिलाहरू श्रमविभाजन र सम्पत्तिसम्बन्धमा ठगिएर नै उनीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक अद्योगति सुरु भएको र समाजविकासका विभिन्न चरणमा त्यो कायम रहेको हुँदा त्यो विसङ्गतिपूर्ण श्रमविभाजन र सम्पत्तिसम्बन्धलाई सच्याएर मात्र महिलाहरूको पूर्ण मुक्ति हुन सक्दछ भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरेका छन् । भट्टराईले प्रस्तुत लेखमा व्यक्त गरेका विचारहरू मार्क्सवादी दर्शनले नारीमुक्तिका सन्दर्भमा व्यक्त गरेका दार्शनिक मान्यताबाट नै प्रभावित देखिन्छन् । यस लेखले सम्पत्तिका सन्दर्भमा रहेको मार्क्सवादी चिन्तनलाई व्याख्या गर्ने काम गरेको छ । उनले मार्क्सवादले आर्थिक सम्बन्धमा नारी र पुरुषका बिचमा एकरूपता नआएसम्म अन्य सामाजिक सम्बन्धहरूमा एकरूपता आउन सक्दैन भन्ने मान्यतासहित उत्पादनसम्बन्धमा रहेको पुँजीवादी, सामन्तवादी र साम्राज्यवादी एकाधिकारको अन्त्यको कामना गर्दछ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । उनले मार्क्सवादी कामनालाई नारीमुक्तिको वास्तविक आधारका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा सम्पत्तिको स्वरूपको व्याख्या गर्न र नारीउत्पीडनका सामाजिक सम्बन्ध र मुक्तिका सन्दर्भलाई विश्लेषण गर्ने सैद्धान्तिक ढाँचा तयार गर्न प्रस्तुत लेखबाट सहयोग मिलेको छ ।

हिसिला यमि र बाबुराम भट्टराईले *मार्क्सवाद र महिलामुक्ति* (२०६३) पुस्तकको भूमिकामा नेपाली नारीहरूका शोषणका स्वरूप र नारीमुक्तिका सन्दर्भमा आफ्ना धारणा राख्दै नेपाली महिलालाई सामन्तवाद र साम्राज्यवादीरूपी दुई पहाडहरूले थिचिराखेको मान्यता अगाडि सारेका छन् । उनीहरूले नेपाली समाजमा सामन्तवादले नारीहरूलाई पैतृक सम्पत्तिको अधिकारबाट वञ्चित गरेर चुलाचौकाको दासी र छोरा जन्माउने मेसिनमा पतन गराएको साथै स्वेच्छाले प्रेम, विवाह, सम्बन्धविच्छेद गर्ने नैसर्गिक अधिकार छिनेर उनीहरूमाथि पाखण्डी रूढिवादी संस्कृति लादेको र सहरी क्षेत्रमा साम्राज्यवादले कथित सुन्दरी प्रतियोगितामार्फत पुँजीपतिहरूका सडेगलेका सामान बेचाउने विज्ञापनको साधन बनाएको धारणा राखेका छन् । उनीहरूले वर्तमान

साम्राज्यवादी युगमा सामन्तवादको यससँग भिन्नभिन्नै लगनगाँठो जोडिएको र तिनीहरूले संयुक्त रूपमा नारीहरूको शोषण गरिरहेको मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । उनीहरूले महिला र पुरुषका सम्बन्धको व्याख्या गर्दै मान्छेलाई पशुजगत्बाट छुट्याउने मूल आधार उसको उत्पादनशील श्रम गर्ने क्षमता भएकाले भालेमान्छे र पोथीमान्छेबिचमा यौनसम्बन्ध मात्र नभएर उत्पादनशील श्रमको सम्बन्ध अर्थात् सामाजिक सम्बन्ध पनि हुन्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । यसले मानवसभ्यताको विकास र महिलापुरुष सम्बन्धका विकासमा पनि निर्णायक भूमिका खेल्दछ भन्ने उनीहरूको दृष्टिकोण छ । यमि र भट्टराईका यी दृष्टिकोणले नेपाली सामाजिक आर्थिक संरचना, यिनले नारीपुरुषका स्थाननिर्धारणमा पारेको प्रत्यक्ष प्रभाव र नारीउत्थानका वस्तुगत आधारको व्याख्या गरेको छ । यसबाट नेपालमा महिलामाथि हुँदै आएको वर्तमान उत्पीडन सामन्तवाद र साम्राज्यवादले महिलामाथि आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक रूपमा गरेको उत्पीडन हो भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । उनीहरूको यस भूमिकाबाट वर्तमान नेपाली समाजका नारीउत्पीडनका स्वरूपहरू निर्धारण गर्न महत्त्वपूर्ण आधार प्राप्त भएको छ ।

फ्रेडरिक एङ्गोल्सले *परिवार, निजी स्वामित्व र राज्यको उत्पत्ति* (सन् १८८४/२०६४) मा नारीशोषणको ऐतिहासिक व्याख्या गर्दै इतिहासमा पहिलोपटक देखापरेको वर्गीय अन्तर्द्वन्द्व एकनिष्ठ विवाहअन्तर्गत पुरुष र नारीबिचको अन्तर्विरोधका साथै र पहिलो वर्गीय उत्पीडन पुरुषद्वारा नारीमाथिको आधिपत्यका साथसाथै प्रकट भएको धारणा राखेका छन् । एङ्गोल्सले स्त्री र पुरुषबिचको कानुनी असमानतालाई स्त्रीको आर्थिक उत्पीडनको कारण नभएर त्यसको परिणाम मानेका छन् । उनले समाजविकाससँगै सुरु भएको एकनिष्ठ विवाह, परिवार र निजी सम्पत्तिको उदयसँगै पितृसत्तात्मक पारिवारिक संरचनाको पनि सुरुवात भएको र त्यससँगै नारीशोषणको पनि सुरुवात भएको र आधुनिक पारिवारिक संरचना नारीदासत्वमा प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा आधारित रहेको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । नारीउत्पीडन श्रमविभाजनको परिणति भएको र यसले पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको स्थापना गरेको मान्यता नै वर्तमानमा नारीचेतनाको विश्लेषण गर्ने मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी दर्शन संस्कृति, साहित्यजस्ता क्षेत्रमा स्थापित छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा नारीचेतनाको सैद्धान्तिक आधार निर्माण गर्न र कविताविश्लेषणका पर्याधार निर्माण गर्न प्रमुख रूपमा यही कृतिलाई नै उपयोग गरिएको छ ।

सुधा त्रिपाठीको *चेलीबेटीका बेग्लै कुरा* (२०६८) निबन्धसङ्ग्रहमा नेपाली समाज र यहाँको नारीउत्पीडनको स्वरूपलाई देखाइएका र नारीमुक्तिका सम्बन्धमा रचना गरिएका बत्तिस ओटा लेख समावेश छन् । यस सङ्ग्रहमा समेटिएका सबै लेखमा नारीचिन्तनका भिन्नभिन्न विषयसन्दर्भलाई उठाइएको छ । यहाँका 'राजनीतिका लागि महिला कि महिलाका लागि राजनीति?',

‘पुरुषलाई माया देशको छ कि पितृसत्ताको ?’, ‘तीज : पितृसत्ताको औपनिवेशिकता’, ‘तीजको अर्थ र महिलामुक्ति’, ‘महिला र धर्मभीरूता’, ‘महिलामुक्ति र हिन्दु संस्कृति’, ‘विकासमा महिला सहभागिता’, ‘दार्शनिक आधारबिनाको सङ्घर्ष’जस्ता लेखमा उनले नेपाली समाजमा रहेका पितृसत्तात्मक व्यवस्थाहरू र यिनले नेपाली नारीमाथि विभिन्न आधारमा गरेका शोषणका स्थितिलाई देखाउँदै नारीमाथिको उत्पीडनलाई धार्मिक, सांस्कृतिक संरचनाले भन्ने निर्मम बनाएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले यी वैचारिक लेखमा नेपाली सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले सिर्जना गरेका नारीउत्पीडनका भिन्नभिन्न स्वरूपलाई देखाउँदै तिनका विरुद्ध आवाज उठाइएकी छन् । यसका साथै उनले नेपाली समाजको पितृसत्तालाई वर्गीय उत्पीडनसापेक्ष विश्लेषण गर्ने कार्य गरेकी छन् । उनले यी लेखमा महिलामुक्ति सामाजिक रूपान्तरणबिना सम्भव नभएको र सामाजिक रूपान्तरण राजनीतिक रूपान्तरणबिना सम्भव नभएको मान्यता प्रस्तुत गर्दै समाजवादी व्यवस्थामा पुगिसकेपछि पनि महिलामुक्तिको लडाइँ धेरथोर बाँकी रहने चिन्तन प्रस्तुत गरेकी छन् । यस सङ्ग्रहमा प्रस्तुत भएका नारीमुक्तिसम्बन्धी चिन्तन मार्क्सवादी नारीवादी मान्यताका पक्षपोषक देखिन्छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा नेपाली समाजका नारीउत्पीडनका स्वरूपहरूलाई देखाउन, नेपाली समाजको उत्पादनसम्बन्ध र नारीउत्पीडनका अन्तर्सम्बन्धको विश्लेषण गर्न र नारीचेतनाका स्वरूपको निकर्षण गर्न प्रस्तुत पुस्तकले सहयोगी भूमिका खेलेको छ ।

सुधा त्रिपाठीले *नारीवादी सौन्दर्यचिन्तन* (सन् २०१२) मा नारीवादी आन्दोलनको उद्भव र विकासका साथै नारीवादी दर्शनका विभिन्न धारको विश्लेषण गरेकी छन् । यस कृतिमा उनले उदार नारीवाद, मार्क्सवादी नारीवाद, आमूल नारीवाद र समाजवादी नारीवादलाई मूल नारीवादी धाराका रूपमा चिनाएकी छन् भने अरूलाई अन्य नारीवादी धारका रूपमा विश्लेषण गरेकी छन् । यस क्रममा उनले मार्क्सवादी नारीवादको विश्लेषण गर्दै यसले मार्क्सवादबाट महिलाको आर्थिक शोषणको ऐतिहासिक सन्दर्भलाई व्याख्या गर्न वर्गविश्लेषणको आधार ग्रहण गरेको र *एङ्गोल्सको परिवार, निजी सम्पत्ति र राज्यसत्ताको उत्पत्ति* पुस्तकमा रहेको पितृसत्तासम्बन्धी अवधारणाले यसलाई पर्याप्त खुराक प्रदान गरेको धारणा राखेकी छन् । उनका अनुसार इतिहासमा पहिलो पटक देखापरेको अन्तर्द्वन्द्व एकनिष्ठ विवाहअन्तर्गत पुरुष र नारीबिच र पहिलो वर्गीय उत्पीडन पुरुषद्वारा नारीमाथिको आधिपत्य साथसाथै प्रकट भएका हुन् भन्ने एङ्गोल्सका चिन्तन नै मार्क्सवादी नारीवादका आधारभूत दार्शनिक मान्यताहरू हुन् । मार्क्सवादी नारीवादले महिलामाथि लादिएको पुँजीवाद र पितृसत्ताको दोहोरो शासनको कुरा निकै सशक्त ढङ्गले उठाएको र यसका लागि मार्क्सवादले नारीवादलाई ‘पितृसत्ता’ र ‘वर्गीय चेतना’को बलियो पृष्ठाधार प्रदान गरेको त्रिपाठीको धारणा छ । उनले मार्क्सवादी नारीवादले साहित्यमा ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिकोणका आधारमा साहित्यिक प्रस्तुतिको अध्ययन र समाजमा रहेको वर्गीय एवं लैङ्गिक

सम्बन्धको परीक्षण गर्दै पुँजीवादसँगको गठबन्धनमा रहेको पितृसत्ताको उच्छेदका आकाङ्क्षा र प्रयत्नलाई अगाडि सारेको धारणा प्रस्तुत गरेकी छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा त्रिपाठीको यस कृतिले मार्क्सवादी नारीवादी दर्शनको व्याख्याका साथै सैद्धान्तिक ढाँचानिर्माणमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ ।

ऋषिराज बरालले *मार्क्सवाद र उत्तरआधुनिकतावाद* (२०६७) पुस्तकको “मार्क्सवाद र नारीवादी लेखन” शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमा मार्क्सवादले यथार्थवादका गतिशीलतामा नयाँ चिन्तन थप्दै नारीमुक्तिको प्रसङ्गका साथ उन्नाइसौँ शताब्दीको मध्यावधिमा देखापरेको धारणा राखेका छन् । उनका अनुसार मार्क्सवादले नारीसमस्या निरपेक्ष रूपमा नभएर उत्पादनइतिहाससँग गाँसिएको समस्या भएको र महिलामुक्ति आन्दोलन समाजको मूल आन्दोलनसित गाँसिएको तर्क अघि सारेको धारणा राखेका छन् । यस लेखमा उनले नारीवाद र यसका धाराउपधाराको चर्चा गर्दै नारीवादी धाराहरूले नारीहरूको पूर्ण मुक्तिको वैज्ञानिक आधार प्रस्तुत गर्न नसकेको बरु मार्क्सवादले नारीवादीहरूका जस्तो निरपेक्ष रूपमा नारीहरूको पक्ष नलिई महिलामुक्ति आन्दोलन पनि जनमुक्ति आन्दोलनकै एउटा अंश भएको धारणा राख्दछ, भन्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् । नारीहरूको व्यापक सहभागिताबिना जनमुक्तिआन्दोलन सम्भव छैन र जनमुक्ति आन्दोलनबिना महिलामुक्ति सम्भव छैन भन्ने यथार्थलाई मार्क्सवादसिवाय अन्य चिन्तनले बुझ्न नसकेको उनको तर्क वस्तुगत देखिन्छ । नारीमुक्तिका सन्दर्भमा एङ्गल्स र लेनिनले प्रस्तुत गरेका विचारहरूको उदाहरण दिँदै उनीहरूका विचारहरू नै नारीमुक्तिका सम्बन्धमा सबैभन्दा वैज्ञानिक र वस्तुगत भएको धारणा राख्ने यस लेखले नारीवादका विभिन्न चिन्तनलाई अपूर्ण भन्दै मार्क्सवादी दर्शनले अघि सारेका नारीमुक्तिसम्बन्धी चिन्तनले नै वास्तविक नारीमुक्ति सम्भव हुने निष्कर्ष निकालेको छ । बरालका यी विचार वर्गयुक्त समाज र यसका संरचनाहरू अस्तित्वमा रहुन्जेल नारीशोषणको अन्त्य हुन सक्दैन र यसको अन्त्यका लागि वर्गविहीन समाजको निर्माण गर्नुपर्छ भन्ने मार्क्सवादी चिन्तनकै सापेक्षमा आएका छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा मार्क्सवाद र नारीमुक्तिका सन्दर्भलाई विश्लेषण गर्नका लागि यसले सहयोगी भूमिका निर्वाह गरेको छ ।

ऋषिराज बरालले *आजको समालोचना* (२०७७) कृतिअन्तर्गत “मार्क्सवाद, नारीवाद र नेपाली उपन्यासमा प्रतिबिम्बित नारीचरित्र” शीर्षकको लेखमा मार्क्सवादीहरूसामु महिलामुक्तिसम्बन्धी सही विचारमा आधारित रचनाहरूको महत्त्वमाथि प्रकाश पार्नु र वर्गसङ्घर्ष र राज्यसत्ताका प्रश्नमा भएका दार्शनिक, वैचारिक तथा राजनीतिक विकाससँगै मार्क्सवाद र महिलामुक्तिका क्षेत्रमा भएका विकासको ऐतिहासिक अभिरेखाङ्कन गर्नुजस्ता महत्त्वपूर्ण कामहरू भएको धारणा व्यक्त गरेका छन् । यसका लागि क्लारा जेट्किन, अलेक्जेन्डर कोलोन्तिया, मारिया

डाला कोस्टाका रचनाहरूका साथै व्यावहारिक भूमिका पनि महत्त्वपूर्ण रहेको उनको धारणा छ । उनले नारीमुक्तिका सन्दर्भमा कम्युनिस्ट महिलाहरूका नारीमुक्तिसम्बन्धी दृष्टिकोणको चर्चा गरेका छन् । माओवादका पक्षहरूबाट लेखन तथा सम्भाषणका सन्दर्भमा महिलामुक्ति आन्दोलन, क्रान्तिकारी महिलाआन्दोलनजस्ता शब्दावलीहरू प्रयोग गरिएको पाइए पनि सर्वहारा नारीवाद अहिलेसम्म प्रयोग नगरिएको उनको मान्यता छ । दशवर्षे जनयुद्ध महिलामुक्ति आन्दोलनको पनि उच्च रूप भए पनि माओवादी दस्तावेजहरू तथा माओवादी महिलाहरूको लेखन तथा प्रकाशनमा माओवादी नारीवाद र सर्वहारा नारीवादजस्ता पदावलीहरू प्रयोग गरेको नपाइएको र नेपालका मार्क्सवाद, लेनिनवाद, माओवाद पक्षधर महिलाहरूले सङ्गठनको छुट्टै पहिचानका लागि आफ्ना नामभित्र क्रान्तिकारी पदावली जोड्ने गरेको र उनीहरूका दस्तावेजमा सर्वहारा नारीवादी पदावलीको प्रयोगबारे बहस छलफल भएको नपाइएको धारणा उनको छ । बरालको यस लेखले नारीवाद र मार्क्सवादमध्ये मार्क्सवादले नै नारीउत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भमा स्पष्ट र वस्तुवादी धारणा व्यक्त गरेको धारणा प्रस्तुत गर्दै नारीमुक्तिको वास्तविक आधार वर्गमुक्ति नै भएको भन्ने मार्क्सवादी चिन्तन नै वास्तविक नारीमुक्तिको आधार भएको स्पष्ट गरेको छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा वर्गीय मुक्ति नारीमुक्तिको आधार हो भन्ने मान्यताको पुष्टि गर्न यस लेखले उपयोगी भूमिका खेलेको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराईको *सांस्कृतिक (वर्गीय, लिङ्गीय र जातीय) अध्ययनको सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ* (२०७७) पुस्तकमा सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक अवधारणा र नेपाल सन्दर्भका बारेमा अध्ययन गरिएको छ । यहाँ सांस्कृतिक अध्ययनअन्तर्गत वर्गीय, लैङ्गिक र जातीय अध्ययनका सैद्धान्तिक अवधारणालाई प्रस्तुत गर्दै नेपालको राजनीतिक, आर्थिक तथा सामाजिक, सांस्कृतिक सन्दर्भका बारेमा बृहत् अध्ययन गरिएको छ । सांस्कृतिक अध्ययनको सैद्धान्तिक स्वरूप प्रस्तुत गर्दा सांस्कृतिक अध्ययनको पृष्ठभूमि र विकासका बारेमा चर्चा गर्दै सांस्कृतिक अध्ययनको आधार, सांस्कृतिक अध्ययनपद्धति र नेपाली सन्दर्भका बारेमा व्याख्या गरिएको छ । यीमध्ये लैङ्गिक अध्ययनको परम्परा र विकासका सन्दर्भमा व्याख्या गर्दै लैङ्गिक अध्ययन, नारीवाद, पितृसत्ता, यौनिकता, शरीर, लैङ्गिक विभेद, दमन र शोषण, हिंसा र अधीनस्थता, लिङ्गीय सम्बन्ध, पहिचानजस्ता पारिभाषिक शब्दको सैद्धान्तिक व्याख्या र विश्लेषण गरिएको छ । प्रस्तुत कृतिमा देशमा विद्यमान लैङ्गिक असन्तुलन र विभेदलाई वर्गीय समस्यासँग जोड्ने क्रममा २०४६ सालको आन्दोलनले महिलामुक्ति र महिलाआन्दोलनका सन्दर्भलाई अघि बढाउँदै सचेतनायुक्त तुल्याएको र २०५२ सालबाट सुरु भएको माओवादी जनयुद्धले सुरुवात गरेको ग्रामीण वर्गसङ्घर्षमा सँगै काँधमा काँध मिलाएर महिलाहरूको ठुलो समूह लैङ्गिक समता र समानता तथा नारीमुक्ति विचारधाराबाट प्रशिक्षित भएको धारणा व्यक्त गरिएको छ । यस कृतिमा

नारीमुक्तिको चिन्तनबाट प्रशिक्षित पद्धति र विचारधाराबाट जन्मेको यस नारीसञ्चेतनाले ग्रामीण बस्ती, दुर्गम क्षेत्र तथा मधेस, हिमालका महिलालाई समेत सचेत तुल्याएको धारणा प्रस्तुत भएको छ । सांस्कृतिक अध्ययनले लैङ्गिक सन्दर्भलाई पनि केन्द्रमा राख्ने भएकाले नारीउत्पीडनका सन्दर्भलाई यसले विश्लेषण गरेको छ । यसै सन्दर्भमा यस कृतिले मार्क्सवाद र नारीवादले नै नारीउत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भमा स्पष्ट धारणा प्रस्तुत गरेको छ, भन्ने चिन्तन व्यक्त गरेको छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा प्रस्तुत कृति नारीवाद र पितृसत्ताको सैद्धान्तिक स्वरूपका साथै नेपाली सन्दर्भमा नारीसञ्चेतनाको अध्ययन गर्न उपयोगी रहेको छ ।

शीला योगीले *अभ्युत्थान* (२०६९) पत्रिकामा प्रकाशित “नारीवाद, मार्क्सवाद र साहित्य” शीर्षक लेखमा मार्क्सवाद र नारीवादको अन्तर्सम्बन्ध र साहित्यमा यसको प्रयोगबारे विचार प्रस्तुत गरेकी छन् । यस लेखमा उनले नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भमा मार्क्सवादले प्रस्तुत गरेका मान्यताहरू नै सबैभन्दा वैज्ञानिक र वस्तुवादी भएको धारणा राख्दै वर्गमुक्तिका सापेक्षतामा नारीमुक्तिको आवाज उठाउने नारीवादप्रति मार्क्सवादीले वितृष्णा राख्नुपर्ने कारण नभएको मान्यता राखेकी छन् । मार्क्सवादी भइकन पनि महिला भएकै कारण उसले भोगेका समस्यालाई कहिलेकाहीं एकतर्फी रूपमा हेर्नुपर्ने अवस्था आउने र त्यसलाई अगाडि बढाउन सङ्गठन पनि चाहिने अवस्थामा त्यस्ता सङ्गठनलाई विशुद्ध नारीवादीका रूपमा हेर्नु उनीहरूमाथिका उत्पीडनलाई आत्मसात् नगर्नु हो भन्ने उनको धारणा छ । उनले नारीमाथि भएका भेदभावविरुद्ध लेख्नु, बोल्नु निरपेक्ष नारीवादी हुनु नभएको र सामाजिक विकृतिविरुद्ध लड्नु महिलामाथि भएका घरेलु, सामाजिक र नीतिगत विभेदका कुरालाई नजिकबाट अध्ययन गर्न र त्यसलाई सशक्त रूपमा उठाउनका लागि महिलाहरू नारीवादी हुनु आवश्यक रहेको धारणा राखेकी छन् । यस लेखमा उनले मार्क्सवादी नारीवाद भनेको महिलामाथिको उत्पीडनलाई वर्ग र वर्गीय सङ्घर्षका सन्दर्भ र कोणबाट हेर्ने विचारधारा हो भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले मार्क्सवादी नारीवादले पुरुषलैङ्गिक उत्पीडनको विरोध गर्ने र परिवारभित्रै पनि नारी सर्वहारा स्थिति र भूमिकामा रहने विचार राख्ने भए तापनि यो पुरुषविरोधी चिन्तन नभएको धारणा राखेकी छन् । नारीवादलाई नारीको नितान्त व्यक्तिगत सवालभन्दा समाजको सांस्कृतिक आन्दोलनको एउटा हिस्साका रूपमा लिनुपर्दछ भन्ने उनको धारणा रहेको छ । महिलाउत्पीडनका मुद्दालाई वर्गीय उत्पीडन मानेर र वर्गसङ्घर्षकै अङ्ग बनाएर उठाउनु मार्क्सवादी नारीवाद हो भन्ने बारेमा धारणागत स्पष्टता ल्याउन नियमित अन्तर्क्रिया र छलफल गर्नुपर्ने उनको तर्क छ । यस लेखले नारीचेतनासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोणलाई सरल र स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरेको छ, साथै नेपाली समाज, संस्कृति र साहित्यसापेक्ष रहेर नारीअधिकार र मुक्तिका विविध पक्षमा स्पष्ट दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ ।

प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाको विश्लेषणका सन्दर्भमा यी विचार सहयोगी बनेका छन् ।

सीता शर्माले *अभ्युत्थान* (२०६९) पत्रिकामा प्रकाशित “नेपाली सन्दर्भमा मार्क्सवादी महिला सौन्दर्यचिन्तन” शीर्षकको लेखमा महिलाउत्पीडन मानव इतिहासको सबैभन्दा जेठो, ठुलो र आधारभूत उत्पीडन भएको मान्यता राख्दै नेपाली सन्दर्भमा महिला सौन्दर्यशास्त्रको विकास गर्नुपर्ने धारणा प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले सदीयौँदेखिको लिङ्गीय विभेद र पितृसत्ताले थिचेको दमित मानसिकतामा सचेतना जगाई नयाँ ऊर्जा भर्न, अस्मिताबोध गराउन, दमित क्षमता र साहसलाई उजागर गरेर स्वाभिमानी, आत्मनिर्भर मानवको मूल्यबोध गराउन आफ्नै विशिष्टतामा सौन्दर्यशास्त्रद्वारा सौन्दर्यचेतना जगाउन जरुरी छ भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेकी छन् । मार्क्सवादी सौन्दर्यशास्त्र नै मानवमुक्ति चेतनाको उदात्त सौन्दर्यबोध गर्ने वैज्ञानिक सौन्दर्यशास्त्र भएको उनको धारणा छ । वर्गमुक्तिसम्म पुग्दा महिलाहरू पितृसत्ता र लिङ्गीय उत्पीडनविरुद्ध पनि लड्नुपर्ने र वर्गमुक्तिको यान्त्रिक नाराले मात्र त्यो सम्भव नभएको उनको धारणा छ । वर्गीय लडाइँको बिन्दुमा चेतनास्तर पुऱ्याउन पनि उनीहरूको आफ्नै सौन्दर्यशास्त्रको विकास आवश्यक छ र यसका लागि वर्गमुक्तिसँगै लड्ने महिला सौन्दर्यशास्त्रको विकास हुनु जरुरी छ भन्ने उनको मान्यता छ । शर्माको यस लेखले नेपाली नारीउत्पीडनको स्वरूपलाई बुझ्न र नारीमुक्तिका सन्दर्भमा मार्क्सवादी र नारीवादी चिन्तनका भिन्नतालाई छुट्याउन सहयोगी भूमिका खेलेको छ ।

मोहन वैद्यले *मार्क्सवादी समालोचना* (२०७७) पुस्तकको “मार्क्सवादी दृष्टिमा परिचय, नारीवाद र पर्यावरण” शीर्षक लेखमा नारीहरूका उत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भमा मार्क्सवादले वैज्ञानिक जवाफ दिएको धारणा राखेका छन् । नारीउत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भमा एङ्गेल्सले प्रस्तुत गरेका विचारहरूले नै वास्तविक नारीमुक्तिको पक्षपोषण गर्ने उनको धारणा छ । नारीहरूको वास्तविक मुक्तिका लागि क्रान्तिकारी मार्क्सवादको पक्षपोषण र कम्युनिस्ट आन्दोलनका साथमा नारीआन्दोलनलाई ऐक्यबद्ध तुल्याउने काममा विशेष परिश्रम गर्न आवश्यक रहेको उनको ठम्याइ छ । श्रमिक वर्ग र नारीसमुदायको ऐक्यबद्धताद्वारा नै ती दुवैका मुक्तिसङ्घर्षले पूर्णता प्राप्त गर्दछन् भन्ने उनको भनाइका अध्ययनबाट नारीमुक्तिसम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोणलाई व्याख्या गर्न सहयोग पुगेको छ ।

उपर्युक्त पूर्वकार्यको अध्ययनबाट नारीउत्पीडनका सन्दर्भमा मार्क्सवादले समाजमा स्थापित पितृसत्ताले नारीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको र समाजमा निजी सम्पत्ति, परिवार र राज्यसत्ताको विकाससँगै पितृसत्ता समृद्ध भएको चिन्तन प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । यी पूर्वकार्यबाट मार्क्सवादले वर्गीय व्यवस्था नै नारीउत्पीडनको आधार भएको र वर्गमुक्तिबाट नै नारीमुक्ति सम्भव हुने

दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष प्राप्त भएको छ । यी पूर्वकार्यका अध्ययनले नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्वरूप बढी जटिल भएको र यसो हुनामा नेपाली समाजको अर्थव्यवस्थामा अन्तर्संचित वर्णव्यवस्था जिम्मेवार रहेको मान्यता पनि प्रस्तुत गरेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाका सम्बन्धमा गरिएका प्रायोगिक सामग्रीहरूको पर्यावलोकन यसप्रकार छ :

१.४.२ प्रायोगिक पूर्वकार्यहरू

जगदीशचन्द्र भण्डारीले *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास* (२०५३) शीर्षकको विद्यावारिधि अनुसन्धानमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतनाका स्वरहरू पनि अभिव्यक्त भएका छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा उनले भूपि शेरचन, टी.आर. विश्वकर्मा, आनन्ददेव भट्ट, गोपालप्रसाद रिमाल र केवलपुरे किसानलाई नारीजन्य विषयलाई कवितामा प्रतिविम्बन गर्ने कविका रूपमा चिनाउँदै केवलपुरे किसानको 'गाउँले नारीहरू' कविताको विश्लेषण गरेका छन् । उनले यस कवितामा कविले ग्रामीण नारीको जिउँदो चित्र उताउँदै सामन्तवादी संस्कृतिद्वारा उत्पीडित नारीले बालविवाह, अनमेल विवाह खप्नुपर्ने र बुढो लोग्ने नारी बैसालु छँदै मरेपछि पुनर्विवाह गर्न नपाउने रीतिस्थितिलाई प्रहार गरेका छन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । किसानका कवितामा प्रजातन्त्र आए पनि यसले नारीका निम्ति कुनै सुधार नगरेकामा प्रहार गर्दै नारी वर्गलाई शोषित उत्पीडित बनाउने पुराना रीतिरिवाज, चालचलनका विरोधमा पुरुष र नारी दुवै मिलेर सङ्घर्ष गर्नुपर्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने उनको दृष्टिकोण छ । यस अध्ययनमा प्रगतिवादी कविताको आरम्भ र विकासलाई देखाउने क्रममा गोपालप्रसाद रिमाल र भूपि शेरचनका कविताबाट नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको आरम्भ भएको निष्कर्ष निकालिएको छ तर उनीहरूका कविता सचेत रूपमा मार्क्सवादी दर्शनप्रति प्रतिबद्ध भएर लेखिएका प्रगतिवादी कविता होइनन् । उनीहरूले स्वतन्त्रता र क्रान्तिको उद्घोष गर्ने सन्दर्भमा प्रतीकात्मक रूपमा मात्र नारीविषयको उठान गरेका छन् । यो नारीचेतनाका कोणबाट प्रगतिवादी नेपाली कविताको अध्ययन गरिएको शोध नभएकाले यसमा सान्दर्भिक रूपमा मात्र प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीउत्पीडनलाई देखाउँदै यसको विरोध गरिएको छ भन्ने सङ्केतात्मक सन्दर्भ मात्र प्रस्तुत भएको छ । प्रगतिवादी कविताका अध्ययनमा केन्द्रित भएकाले यी कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाको विशिष्टीकृत रूपमा अध्ययन नहुनु यस शोधको सीमा हो । सम्बद्ध कवितामा नारीसमस्याका विविध पक्ष प्रस्तुत भएका छन् भन्ने सन्दर्भलाई पुष्टि गर्न यस अनुसन्धानले महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको छ ।

जगदीशचन्द्र भण्डारीले *नौलो कोसेली* (२०६३) पत्रिकामा प्रकाशित “इन्कलाब जिन्दावाद : यौद्धिक लयसमृद्ध कविता” शीर्षक लेखमा निभा शाहको *इन्कलाब जिन्दावाद* कवितासङ्ग्रहका ‘पुरुषवाद’, ‘यही नै मानवता हो’, ‘काली’, ‘न्यायका ज्वालाहरू’, ‘पितृसत्ता’जस्ता कवितामा पुरुषवाद वा पितृसत्तात्मक संरचनाविरुद्ध निर्मम प्रहार गरिएको छ भन्ने धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । यस लेखमा सामान्य रूपमा कृतिको समीक्षा गरिएको छ र कृतिभिन्नका कविताको विषयवस्तुबारे सामान्य जानकारी दिइएको छ । यो एउटा कवितासङ्ग्रहमा मात्र केन्द्रित समीक्षा मात्र हो । यसमा सान्दर्भिक रूपमा मात्र प्रस्तुत सङ्ग्रहका कवितामा नेपाली समाजको नारीउत्पीडन र यसबाट मुक्तिका लागि उनीहरूले गरेका सङ्घर्ष प्रस्तुत भएको धारणा राखिएको छ । एक जना कविको एक मात्र कवितासङ्ग्रहमा केन्द्रित रहेर त्यसको समीक्षा गरिएकाले समग्र शोधक्षेत्रलाई समेट्न नसक्नु यसको सीमा हो । यसले केवल यस कवितासङ्ग्रहभित्रका केही कवितामा नारीयथार्थ र मुक्तिका विभिन्न सन्दर्भ छन् भन्ने जानकारी मात्र गराएको छ । यद्यपि यस लेखबाट निभा शाह मार्क्सवादी चेतनाबाट प्रभावित कवि हुन् र उनका कवितामा नेपाली नारीका विभिन्न समस्याका साथै नारीमुक्तिको चेतना प्रस्तुत छ भन्ने जानकारी गराउन यस लेखले महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ ।

ताराकान्त पाण्डेयले *कलासाहित्य भूमिका र मूल्याङ्कन* (२०५३) पुस्तकअन्तर्गत “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित नारीयथार्थ” शीर्षकको लेखमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूका सामाजिक आर्थिक स्थिति, वर्गीय उत्पीडन, उनीहरूका विविध पारिवारिक भूमिका, वर्गबोधी चेतना र वर्गसङ्घर्षमा नारीभूमिका आदिका आधारमा २०३६ देखि ०४६ सालसम्मका कविताको विश्लेषण गरेका छन् । पाण्डेयले यस अवधिका प्रगतिवादी कविताहरूमा समकालीन समाजमा नारीहरूले भोगेका आर्थिक सामाजिक एवं सांस्कृतिक यथार्थ, सामाजिक-राजनीतिक सत्ता एवं संरचनासँग नारीहरूको अन्तर्विरोध, वर्गीय दृष्टिले नारीउत्पीडनको स्थिति, जातीय लैङ्गिक दृष्टिले नारीहरूले भोगेका पीडा, समकालीन वर्गसङ्घर्षमा नारीहरूको स्थान र भूमिका, राजनीतिक सचेतनाका दृष्टिले नारीहरूको वर्गबोध, समाजबोध र परिवर्तनबोधको स्थितिको चित्रण पाइने निष्कर्ष निकालेका छन् । यस अवधिका कवितामा नारीहरूका सामाजिक स्थितिलाई निकै सूक्ष्मतापूर्वक चित्रण गरिएको र यस क्रममा उनीहरूका सामाजिक स्थान र भूमिकालाई ऐतिहासिक सन्दर्भमा हेरिएको छ भन्ने उनको निष्कर्ष रहेको छ । यस लेखले प्रगतिवादी कविताले नारीहरूको जीवन आर्थिक, सामाजिक चापबाट प्रभावित भएको स्थितिलाई ग्रहण गर्दै आर्थिक विपन्नता र जीविकोपार्जनका समस्याले गर्दा यौवन बेचन विवश हुने गरेको कटु यथार्थलाई कलात्मक अभिव्यञ्जना दिएका छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेको छ । यसबाट प्रगतिवादी कविताले नारीहरू पनि वर्गीय उत्पीडनको सिकार भएको यथार्थलाई चित्रण गरेका छन्

र समकालीन समाजमा उच्चवर्गको आर्थिक प्रभुत्वमा पिल्सिएका निम्नवर्गीय नारीले पशुभन्दा पनि उपेक्षा भोग्नुपरेको वर्गीय पीडा र वर्गविषमताको चित्रलाई पनि सुन्दर अभिव्यक्ति दिएका छन् भन्ने तथ्य प्राप्त भएको छ साथै यस लेखले २०३६ देखि ०४६ सालसम्म लेखिएका प्रगतिवादी नेपाली कविताहरूले नारीहरूका सामाजिक, आर्थिक यथार्थका साथै उनीहरूका भूमिका र सङ्घर्षलाई प्रतिविम्बत गरेका छन् भन्ने पुष्टि गरेको छ । यसरी हेर्दा प्रस्तुत लेख यस शोधको समग्र विषयमा केन्द्रित नभए पनि यसले प्रगतिवादी कविले नारीचेतनाका विविध पक्षमा आवाज उठाएका छन् भन्ने पुष्टि गरेको छ ।

ताराकान्त पाण्डेयले *कलम* (२०५४) पत्रिकामा प्रकाशित “द्वन्द्वरत वर्तमान र वर्तमानको कवितालेखन” शीर्षक लेखमा नेपालको पुरुषप्रधान समाज र अर्धसामन्ती अर्धऔपनिवेशिक राजनीतिक संरचनाबाट उत्पीडित बनाइएका निम्नवर्गका नेपाली महिलाहरू आफ्नो वर्गको मुक्तिका निमित्त आफू सक्रिय बन्न सक्दैनन् भन्ने पुरातन सोचाइलाई आजका नेपाली महिलाहरूले चुनौती दिइरहेको विचार व्यक्त गरेका छन् । उनले यस लेखमा नेपाली नारीहरू आफू तथा आफ्ना वर्गको शक्तिका निमित्त स्वयं मुक्तिदाता बनिरहेको तथ्यलाई वर्तमानका वर्गसचेत कविहरूले आफ्ना कविताको वर्ण्य विषय बनाइरहेको तथ्यलाई अघि सारेका छन् । यो अध्ययन द्वन्द्वकालीन नेपाली समाजको यथार्थका सापेक्षमा कवितालेखन सन्दर्भको विश्लेषण गर्न मात्र केन्द्रित भएकाले यहाँ नारीचेतनाका सन्दर्भमा विस्तृत अध्ययन गरिएको छैन । यहाँ सान्दर्भिक रूपमा ईश्वरचन्द्र ज्ञवाली र पूर्ण विरामका कविताहरूमा युद्धमा सङ्घर्षरत नारीका सौम्य, साहस र वीरताका गाथा प्रस्तुत छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । २०५४ सालसम्म थुप्रै कविले नारीचेतनाका विविध विषयमा आधारित भएका कविता सिर्जना गरिसकेका सन्दर्भमा केही पुरुष कविका कवितामा मात्र नारीचेतनाको अभिव्यक्ति भएको तथ्य प्रस्तुत गरिनु र त्यो पनि साङ्केतिक रूपमा मात्र यस सन्दर्भलाई जोड्नु यस कार्यपत्रको सीमा हो । प्रस्तुत अध्ययनका सन्दर्भमा त्यस अवधिका कवितामा नारीसचेतता र मुक्तिको चेतना पाइन्छ भन्ने पुष्टि गर्न यस लेखले सहयोग पुऱ्याएको छ ।

ताराकान्त पाण्डेयले *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ* (२०५५) शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा इस्मालीको ‘तेतरीकी आमा’, कुन्ता शर्माका ‘धातु’, ‘पोथी बास्नु हुँदैन’, ‘हामी सहँदै जाउँला’, पारिजातको ‘जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति’, ‘मानुषी’, ‘आमा’, बम देवानको ‘नाङ्गिदा हरेक क्षण आजका द्रौपदीहरू’, पूर्ण विरामका ‘भवनबाट फालिएका मुगाहरू देखेपछि’ र ‘सङ्केत’, मञ्जुलको ‘शहीदकी आमा’, ‘कविता सुनिरहेकी केटी’, ‘पत्नीको पत्र’, महेश मास्केको ‘केही टुक्रा नारीहरू’, विक्रम सुब्बाको ‘अचेल आमा भन्नु हुन्छ’ ‘एउटा होटेलमा’ र ‘लोग्नेलाई

पत्र' कविता नारीजीवनका विविध पक्ष र अनुभूतिसँग सम्बन्धित रहेको उल्लेख गरेका छन् । यी कवितामा नारीहरूबाटै नारीअनुभूतिको अभिव्यक्तिका साथै पुरुषद्वारा अनुभूत नारीजीवनको अभिव्यक्ति पनि छ भन्ने उनको धारणा छ । प्रस्तुत शोधमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थको एक पक्ष नारीविषयक यथार्थको अभिव्यक्ति हो भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ । यस क्रममा २०१७ देखि २०४५ सालसम्म लेखिएका कविताहरू सन्दर्भका रूपमा मात्र उल्लेख भएका छन् र केही कवि र कवितालाई उदाहरणका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यो प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाका अध्ययनमा केन्द्रित अध्ययन होइन । यस अध्ययनले नारीविषयक यथार्थ पनि प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रस्तुत छ भन्ने तथ्यलाई पुष्टि गर्नका लागि मात्र केही कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरेको छ । यस शोधमा नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्वरूप, नारी र पुरुषमा रहेका नारीविचारधारा, नारीमुक्तिका लागि गरिएको विद्रोह र नारीअधिकार र नारीस्वतन्त्रताका सन्दर्भमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रस्तुत भएका विचारको विशिष्ट अध्ययन भने भएको देखिँदैन । सान्दर्भिक रूपमा मात्र सीमित अवधिका केही नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको अध्ययन गरिएकाले यसले प्रस्तुत शोधको क्षेत्र, विषय र विशिष्टतालाई समेट्न सकेको देखिँदैन । नारीचेतनाका दृष्टिले समग्र प्रगतिवादी कविताहरूलाई समेट्न नसके पनि प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतनाको प्रस्तुति छ भन्ने पुष्टि गर्न र निश्चित कालखण्डका नारीकेन्द्री कविताको पहिचान र विश्लेषण गर्न प्रस्तुत शोध उपयोगी रहेको छ ।

ताराकान्त पाण्डेयले *अर्थभ्रान्तिको उत्तरचेतनाका विरुद्ध* (२०६५) पुस्तकअन्तर्गत “बैँसालु वर्तमान’का कवितामा नारीमनको अन्तरङ्ग” शीर्षक लेखमा यस सङ्ग्रहभित्रका छब्विस ओटा कवितामध्ये ‘मानुषी’, ‘प्रेमकथा’, ‘एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता, बलात्कृतको बयान, ‘जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति’, ‘गढतीरको ढुंगामा आमाको सम्झना’ र ‘आमा’ गरी जम्मा सात ओटा नारीकेन्द्री कविता रहेका र यिनमा नारीले भोग्नु परिरहेका वर्गीय उत्पीडनलगायत पुरुषवर्गीय लैङ्गिक उत्पीडन अनि नारीका नितान्त आफ्नै जातीय अनुभूतिका विशिष्ट सन्दर्भहरू शब्दका विशिष्ट सौन्दर्यसामर्थ्यसहित प्रकट भएको निष्कर्ष निकालेका छन् । पारिजातले आफ्ना कवितामा मार्क्सवादी नारीवादी भएर नारीपुरुष सहयात्रा, सहकर्म र सहजीवनका लागि आह्वान गरेको उनको ठम्याइ छ । उनका अनुसार *बैँसालु वर्तमान*का कवितामा उनको नारीअनुभूति वर्गीय अनुभूतिसँगै जोडिएर देखापरेको छ । समाजमा स्थापित सामन्तवादी ढाँचाको संरचनालाई बेवास्ता गरेर गरिने नारीमुक्तिको कुरा अपूर्ण र अवैज्ञानिक हुन्छ भन्ने यथार्थबोध पारिजातलाई रहेको र उनी आफ्ना नारीअनुभूतिप्रधान कवितामा पनि पूर्णतः प्रगतिवादी नै रहेको तथ्य यी कविताले प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष पाण्डेयले निकालेका छन् । प्रस्तुत लेख पारिजातको *बैँसालु वर्तमान*

कवितासङ्ग्रहका नारीकेन्द्री कविताको सूक्ष्म विश्लेषणमा केन्द्रित छ र यस लेखले पारिजातलाई आधुनिक नेपाली कवितापरम्पराकी उत्कृष्ट र सर्वोच्च मार्क्सवादी कवि पुष्टि गरेको छ । प्रस्तुत शोधकार्यका सन्दर्भमा यस लेखले पारिजात नारीचेतनायुक्त मार्क्सवादी कवि हुन् भन्ने पुष्टि गर्न सहयोगी भूमिका निर्वाह गरेको छ ।

चैतन्यले *कलम* (२०५६) पत्रिकामा प्रकाशित “इच्छुक रचित ‘इतिहासको यस घडीमा’ शीर्षक कवितासङ्ग्रहबारे” विषयक लेखमा इच्छुकका कवितामा अन्य विशिष्टताका अतिरिक्त उत्पीडित महिला जनसमुदायप्रति सम्मानभाव व्यक्त गरिएको धारणा राखेका छन् । उनले इच्छुकका *इतिहासको यस घडीमा* कवितासङ्ग्रहका ‘आइती’, ‘यो घाम पनि रापिएर तातो तातो छ’, ‘कान्छी भट्टी र देश’, ‘भाउजू’, ‘बहिनीको सम्भनामा’, ‘पुर्खे सुनारकी आमा’जस्ता कवितामा उत्पीडित महिलाहरूलाई विशेष स्थान दिइएको धारणा राखेका छन् । उनले इच्छुकका यी कवितामा नारीमाथिका विविध उत्पीडन र मुक्तिका स्वर अभिव्यक्त भएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । प्रस्तुत लेखमा सेनको *इतिहासको यस घडीमा* कवितासङ्ग्रहलाई प्रगतिवादी मान्यताका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ र यस सन्दर्भमा यहाँका केही कवितामा नारीयथार्थ, सङ्घर्ष र चेतनाका विविध स्वरूप छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । यो एक जना व्यक्तिको एउटा सङ्ग्रहका अध्ययनमा मात्र केन्द्रित लेख हो र यसमा समग्र रूपमा कवितामा प्रस्तुत भएका विषय र विचारको अध्ययन गरिएको छ । समग्र रूपमा कृतिका अध्ययनमा केन्द्रित रहेकाले यसमा रहेका नारीचेतनायुक्त कवितामा प्रस्तुत भएका विषय, विचार र विचारधाराको विशिष्ट रूपमा अध्ययन हुन नसक्नु यस लेखको सीमा हो । यस अध्ययनबाट यस सङ्ग्रहमा सङ्गृहीत कवितामा नेपाली समाजका नारीहरूमाथिको उत्पीडन यहाँको उत्पादनव्यवस्थाद्वारा निर्मित भएको हो र नेपाली समाजको वर्णव्यवस्थाद्वारा अधिसंरचित अर्थव्यवस्थामा आधारित पितृसत्ताले यहाँका नारीहरूलाई निर्मम र अमानवीय उत्पीडन गरेको हो भन्ने विचारको प्रतिपादन भएको छ, भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत भएको छ । यसबाट इच्छुक प्रगतिवादी कवि हुन् र उनका कवितामा नारीयथार्थ र चेतनाका विविध स्वरूप प्रस्तुत भएका छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत भएको छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा इच्छुकका कवितामा नारीचेतनाको अभिव्यक्ति पाइन्छ, भन्ने पुष्टि गर्न र उनका कविताविश्लेषणका लागि सन्दर्भका रूपमा लिन यस लेखको महत्त्व रहेको छ ।

निनु चापागाईंले सीता शर्माको *नालिस* (२०५७) कवितासङ्ग्रहका भूमिकामा सीताका कविताले नेपालमा विद्यमान असमान समाजव्यवस्थाका कारण नेपाली नारीहरूले दोहोरो शोषणको अत्यासलाग्दो, अमानवीय भार खेपिरहेको र यसले उनीहरूको जीवनलाई अत्यासलाग्दो उत्पीडनको सिकार तुल्याएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरेको धारणा राखेका छन् । शर्माका यस सङ्ग्रहका धेरै

कविता नारीयथार्थलाई सफल प्रतिविम्बन गर्न सफल छन् भन्ने उनको विश्लेषण छ । यसमा सीता शर्माका कविताको ससर्ती अध्ययन गरिएको छ र उनी वर्तमान पुस्ताकी एक सशक्त नारीचेतनायुक्त कवि हुन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरिएको छ । यो कवितासङ्ग्रहका बारेमा लेखिएको भूमिका हुनाले यसमा सङ्ग्रहमा रहेका कविताको गहन अध्ययन हुन सकेको छैन । यस लेखमा उनका कविताको साङ्गोपाङ्गो अध्ययन गरिएको छ र उनी नेपाली नारीयथार्थका विषयलाई कवितामा प्रतिविम्बन गर्ने कवि हुन् भन्ने पुष्टि गरिएको छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा सीता शर्मा मार्क्सवादी विचारधारालाई आधार बनाउँदै समाजका यथार्थलाई कवितामा प्रस्तुत गर्ने कवि हुन् र उनको यस कवितासङ्ग्रहमा नारीचेतनाको सशक्त अभिव्यक्ति पाइन्छ भन्ने पुष्टि गर्न यसको महत्त्व रहेको छ ।

सुकुम शर्माले *पारिजातका कविताको अध्ययन* (२०६२) कृतिमा पारिजातलाई नारीमुक्ति आन्दोलनकी नेतृका रूपमा चिनाउँदै उनका 'मानुषी', 'प्रेमकथा', 'एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता', 'बलात्कृतको बयान', 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति', 'गढतीरको ढुङ्गामा आमाको सम्झना' र 'आमा' कविता नारीचेतनायुक्त भएको उल्लेख गरेका छन् । पारिजातका कवितामा प्रयुक्त नारीचेतना पुरुषविरोधी नभई पुरुष उत्पीडनविरोधी भएको उनको दृष्टिकोण रहेको छ । उनको यस पुस्तकमा मूल रूपमा पारिजातका कविताको शैलीवैज्ञानिक र संरचनावादी कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । यसमा उनका कविताको नारीकेन्द्री कोणबाट गहन रूपमा विश्लेषण गरिएको छैन र उनका कवितामा प्रयुक्त विषय, विचार, चिन्तन र विचारधाराका सन्दर्भमा गहन अभ्ययन भने गरिएको छैन तर यसले पारिजातका कवितामा नारीमुक्ति चेतना प्रबल छ भन्ने आधार प्रदान गरेको छ । यस कृतिबाट पारिजात प्रगतिवादी नेपाली कवि हुन् र उनका कवितामा नेपाली नारीहरूका मर्म र पीडाको अभिव्यक्तिका साथै वर्गीय उत्पीडनबाट मुक्ति भएका अवस्थामा मात्र वास्तविक रूपमा नारीमुक्ति सम्भव छ चेतना प्रस्तुत छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएका हुनाले प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा यो कृतिले सहयोग गरेको छ ।

सुधा त्रिपाठीले *वाङ्मय* (२०६२/०६३) पत्रिकामा प्रकाशित "बैँसालु वर्तमान" कवितासङ्ग्रहमा जीवनका मर्मको तरल प्रवाह" शीर्षक लेखमा यस सङ्ग्रहमा जीवनका अन्य मर्मका अतिरिक्त नारीमर्मका विविध स्वरूपको अभिव्यक्ति पाइन्छ भन्ने निष्कर्ष निकालेकी छन् । त्रिपाठीले मूल रूपमा पारिजातका नारीवर्गीय उन्मुक्तिसँग सम्बन्धित कविताहरू 'मानुषी', 'प्रेमकथा', 'एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता', 'बयान', 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति', 'गढतीरको ढुङ्गामा आमाको सम्झना' र 'आमा'मा नारीका हिजोका जीवन र आज तिनीहरूले भोगिरहेका जीवनका पाषाणीयताको उल्लेख भएको र त्यसै उद्देश्यसँग उनीहरूका जीवनस्थितिमा परिवर्तनको

चाहना र उद्देश्य पनि मिसिएर आएको छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले पारिजातका कवितामा नारीहरू वर्गीय र लैङ्गिक उत्पीडनको दोहोरो मारमा परेका र यसबाट मुक्तिका लागि नारी र पुरुष एकजुट भएर लाग्नुपर्ने धारणा व्यक्त भएको निष्कर्ष प्रस्तुत गरेकी छन् । प्रस्तुत लेख *बैँसालु वर्तमान* कवितासङ्ग्रहका सबै कविताको भावप्रस्तुतिका विश्लेषणमा केन्द्रित रहेकाले नारीयथार्थको विश्लेषणमा गहन रूपमा केन्द्रित छैन । यस आलेखमा यी कवितामा प्रस्तुत भएको नारीउत्पीडनको यथार्थ, कारण र परिणतिका सन्दर्भमा गहन विश्लेषण भएको छैन । यस सङ्ग्रहका कवितामा अभिव्यक्त नारीसम्बन्धी विचारधाराका सन्दर्भलगायत नारीमुक्तिका सन्दर्भमा व्यक्त विचारबारे पनि शोधमूलक अध्ययन नहुनु यस लेखको सीमा हो । पारिजातका कवितामा नारीमर्मका यथार्थ सबल रूपमा उद्घाटित भएका छन् भन्ने पुष्टि गर्न भने यो लेख उपयोगी छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा यस लेखले पारिजात नारीसमस्याका विविध सन्दर्भलाई वस्तुवादी जीवनदृष्टिसहित चित्रण गर्ने प्रगतिवादी कवि हुन् भन्ने पुष्टि गर्न सहयोग गरेको छ ।

सुधा त्रिपाठीले यशोदा अधिकारीको *निषेधविरुद्ध* (२०६४) कवितासङ्ग्रहको भूमिका “परिवर्तन पिच गरेको बाटोबाट आउँदैन” मा यस सङ्ग्रहका नारीकेन्द्री कवितामा २१ औं शताब्दीमा समेत नारीले अरूका निम्ति मात्र बलेर सकिनुपर्ने मैतबत्तीको नियति भोगिरहेको यथार्थको प्रकटीकरण गरिएको छ भन्ने धारणा राखेकी छन् । यस सङ्ग्रहका ‘आमालाई चिठी’, ‘फेरि आमालाई चिठी’, ‘मैले गर्नुपर्ने के हो ?’, ‘बुहारी’ लगायत कवितामा नारीयथार्थका यिनै पाटाहरू र सङ्घर्ष र परिवर्तनको चेतना प्रवाहित भएको छ भन्ने त्रिपाठीको तर्क छ । नारीहरूले चेतना सम्हाल्न थालेपछि कर्मघरको सपना देख्न थाल्ने तर पछि त्यही घरमा सपनाले किचिएर क्षतविक्षत हुने गरेको यथार्थ यशोदाका कवितामा प्रवाहित भएको उनको निष्कर्ष छ । त्रिपाठीको प्रस्तुत भूमिका *निषेधविरुद्ध* कवितासङ्ग्रहमा मात्र केन्द्रित छ साथै यसमा समावेश भएका सबै कविताको साङ्गोपाङ्गो अध्ययनमा केन्द्रित छ त्यसैले यसमा नारीचेतनायुक्त कविताबारे सङ्क्षिप्त रूपमा मात्र अध्ययन गरिएको छ । यस लेखले नारीचेतनाका कोणबाट सङ्ग्रहको गहन विश्लेषण नगरेका हुनाले प्रस्तुत शोधको अध्ययनक्षेत्रलाई समेट्न नसके पनि यसमा रहेका नारीविषयक कविताले नेपाली सामाजिक, सांस्कृतिक संरचनामा नारीजातिले भोग्नुपर्ने पीडा र समस्याहरूको प्रतिविम्बन गर्दै समाजरूपान्तरणको आकाङ्क्षा राखेका छन् भन्ने पुष्टि गर्दछ । यसका साथै नारीहरूलाई परिवर्तित जीवनका लागि सङ्घर्षमा उत्रिन यी कविताले उत्प्रेरित गर्दछन् भन्ने जानकारी दिनसमेत यसले भूमिका खेलेको छ ।

सुधा त्रिपाठीले *नेपाली नारीवादी समालोचना* (२०७०) अन्तर्गत “नारीवादी चेतनाको संवाहकका रूपमा ‘मानुषी’ कविता” शीर्षकको लेखमा पारिजातको *बैँसालु वर्तमान*

कवितासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'मानुषी' कविताको नारीवादी कोणबाट विश्लेषण गरेकी छन् । उनले 'मानुषी' कवितामा ४७ पङ्क्तिको छोटो संरचनाभित्र समाजको आदिमदेखि वर्तमान अवस्थासम्मको ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरिएको मान्यता व्यक्त गरेकी छन् । त्यस्तै प्रस्तुत कवितामा समाजविश्लेषणको आर्थिक आधार पनि प्रस्तुत गरिएको छ, भन्ने त्रिपाठीको दृष्टिकोण छ । प्रस्तुत लेखमा पारिजातको 'मानुषी' कवितामा केन्द्रित रहेर उक्त कवितालाई नारीवादी कोणबाट सूक्ष्म विश्लेषण गरिएको छ । कविताको शीर्षकदेखि हरेक पङ्क्तिका भाव, तिनले दिने अर्थ र सन्देशको नारीवादका विभिन्न पक्षसँग सन्दर्भित विश्लेषणले यस लेखलाई गहन तुल्याएको छ । त्रिपाठीले प्रस्तुत कविताको 'आऊ हामी उत्पीडनहरू साटासाट गरौं' भन्ने पङ्क्तिले उग्र नारीवादी चिन्तन बोकेको, जीवविज्ञानका सन्दर्भमा नारीलाई अर्थ्याउने सन्दर्भमा विशुद्ध नारीवादी चिन्तन राखेको र अन्य धेरै ठाउँमा आर्थिक शोषणका सापेक्षतामा नारीशोषणलाई अर्थ्याउँदै समाजवादी नारीवादी चिन्तन बोकेको तर्क राखेकी छन् । यस कवितामा पारिजात थोरै विशुद्ध नारीवादी, थोरै उग्र नारीवादी र अधिकांशतः समाजवादी नारीवादी भएर उपस्थित भएकी छन् भन्ने उनको ठम्याइ छ । उनको यस लेखले पारिजातको 'मानुषी' कविता नारीवादी सञ्चेतनायुक्त सशक्त कविता भएको र त्यसमा पनि यो मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाद्वारा बढी प्रभावित छ, भन्ने जानकारी दिन्छ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा पारिजातको 'मानुषी' कवितामा नारीउत्पीडनको ऐतिहासिक आधार प्रस्तुत गर्दै नारीमुक्तिको कामना गरिएको छ, भन्ने पुष्टि गर्न यस लेखले सहयोग गरेको छ ।

नन्दीश अधिकारीले *नौलो बिहानी* (२०६५) मा प्रकाशित "कृष्ण सेन इच्छुकका कवितामा नारीका विविध रूप" शीर्षक लेखमा इच्छुकका कवितामा आएका अधिकांश नारीपात्र अत्यन्त उच्च आदर्शयुक्त, वर्गसचेत साथै आत्मोत्सर्गका लागि तयार एवं सङ्घर्षशील छन् भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन् । उनले इच्छुकका कवितामा आएका नारीपात्रहरू रातदिन खेतबारीमा काम गर्ने तर एक दिन पनि सुखले सास फेर्न नपाएका श्रमशील नारी र वर्गचेतनाले भरिएका र वर्गसङ्घर्षको उदात्त रूप जनयुद्धमै होमिएका नारी गरी दुई प्रकारका छन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् । वर्गचेतनायुक्त नारीहरू पनि जनयुद्धसँग परोक्ष सरोकार राख्ने नारी, प्रत्यक्षतः सशस्त्र जनयुद्धमा सहभागी नारी, क्रान्तियोद्धाका रूपमा नारी, साहसी, स्रष्टा र संहारकका रूपमा नारी गरी विभिन्न प्रकारका छन् भन्ने उनको धारणा छ । यी नारी अत्यन्त संयमित, धैर्यशील, साहसी मात्र होइन ध्वंस र निर्माणका अग्रणी योद्धा पनि बनेका साथै उनीहरू स्रष्टा र महान् क्रान्तिकारी संहारकका रूपमा पनि प्रतिबिम्बित भएका छन् भन्ने अधिकारीको विश्लेषण छ । यस लेखले कृष्ण सेनका कवितामा नारीयथार्थ, नारीसङ्घर्ष र नारीसचेतताका विविध स्वरूपको यथार्थ प्रतिबिम्बन

पाइन्छ भन्ने पुष्टि गर्दछ । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा इच्छुक नारी उत्पीडनविरोधी र नारीमुक्तिका सहयोद्धा कवि हुन् भन्ने तथ्यको उजागर गर्न यस लेखले महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको छ ।

रमेशप्रसाद भट्टराईले *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको सौन्दर्य* (२०६७) पुस्तकअन्तर्गत “अस्मिताको खोजीमा सीता शर्माको कविता” शीर्षक लेखमा *अस्मिताको खोजी* कवितासङ्ग्रहअन्तर्गत ‘अंशमा अधिकार खै?’, ‘अस्मिताको खोजी’, ‘उमा बदिनी’, ‘रक्तमुछेल मुटुको आवाज’, ‘कुन सुन्दरीलाई पहिला बनाउने’, ‘मात्र देख्नु पर्दोरहेछ’ र ‘सम्भनाको श्रद्धासुमन भाउजूहरूलाई’ कविता नारीउत्पीडन र विभेदविरुद्ध लेखिएका र यी कवितामा आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक अधिकारको खोजी गरिएको मात्र नभई सामाजिक मुक्तिमा सहभागी हुन नारीहरूलाई आह्वान गरिएको छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । यस लेखमा उनले सीताका कविताले आफूले देखेका र भोगेका पीडा तथा नेपाली पितृसत्तात्मक समाजमा रहेका लिङ्गगत असमानताका विरोधमा औंला ठड्याएका छन् भने विचार प्रस्तुत गरेका छन् । भट्टराईले यस सङ्ग्रहका कविताको मूल विषयवस्तु नारीसञ्चेतना नै भएको र माथिका कविताबाहेक अन्य कवितामा पनि विभिन्न सन्दर्भमा नारीउदाहरण र दृष्टान्त प्रस्तुत गरिएको धारणा राखेका छन् । यी कवितामा नेपाली समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेद र त्यस विभेदका कारण समाजको आधा जनसङ्ख्या नारीले भोग्नुपरेका पीडा तथा साहस र शौर्यको चित्रण प्रभावकारी रूपमा भएको उनको निष्कर्ष छ । समग्र कविताको साङ्गोपाङ्गो विश्लेषण गर्नु लेखको उद्देश्य भएकाले एक प्रवृत्तिमा नारीसञ्चेतना र मुक्तिको खोजीलाई राखी त्यसको विश्लेषण गरिएको छ । यस लेखमा नारीकेन्द्री कोणबाट मात्र कृतिको विश्लेषण नभएकाले यस पक्षको गहन र विस्तृत अध्ययन हुन सकेको छैन । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा *अस्मिताको खोजी*मा नारीकेन्द्री विषयवस्तु र चिन्तन पाइन्छ भन्ने पुष्टि गर्न यसले उपयोगी भूमिका खेलेको छ ।

हीरामणि दुःखीले *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको यथार्थ* (२०६७) कृतिअन्तर्गत “पञ्चकुमारीको सपना र आँखाहरूमा वस्तुविन्यास” शीर्षक लेखमा पञ्चकुमारी परियारको कवितासङ्ग्रह *सपना र आँखाहरू*को विश्लेषणका सन्दर्भमा यस सङ्ग्रहका कवितामा नारीस्वर अभिव्यक्त भएको छ भन्ने धारणा राखेका छन् । उनका अनुसार परियारका ‘बादल’, ‘छोरी र म’ ‘खोटाड’, ‘तिहारको कोशेली’, ‘रात बित्न अझै एक प्रहर बाँकी छ’, ‘मेरी पहाडकी मायालु’, ‘यो घाउ र आमा’ कवितामा समग्र नेपाली नारीहरूले भोग्नुपरेका पीडा र प्रताडनाविरुद्ध आवाज उठाइएको छ । दुःखीका अनुसार उनका कवितामा पुँजीवादी एवं सामन्तवादी समाज र राज्यव्यवस्थाले महिलालाई केवल सन्तान उत्पादन गर्ने मेसिनका रूपमा लिएको तथ्यलाई तिखो प्रहार गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा सामान्य रूपमा *सपना र आँखाहरू* कवितासङ्ग्रहका कवितामा

प्रयुक्त विषयवस्तुको विश्लेषण गरिएको छ र यी कवितामा प्रयोग भएका वस्तुविन्यासको जानकारी दिइएको छ । कवितामा प्रस्तुत विषय र विचारका सन्दर्भमा गहन विश्लेषण नगरिएको भए पनि नारीयथार्थ, नारीसमस्या र नारीचेतनाका विविध विषयलाई कवितामा उठाइएको छ भन्ने जानकारी दिन यस लेखले सहयोग गरेको छ ।

राधिका गुरागाईले जुही (२०६९) पत्रिकामा प्रकाशित “कुन्ता शर्माको ‘म उभिएको ठाउँ’ कवितासङ्ग्रहको वस्तुविश्लेषण” शीर्षक लेखमा यस सङ्ग्रहभित्रका कवितामध्ये ‘धातु’, ‘पोथी बास्नु हुँदैन’, ‘हामी सहँदै जाउँला’, ‘तिम्रो दृष्टिमा आइमाई’, ‘बौलाही’ कवितामा नारीचिन्तनसँग सम्बन्धित विषयवस्तु प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने धारणा राखेकी छन् । यस लेखमा उनले सम्बद्ध कवितामार्फत लैङ्गिक असमानता र पितृसत्तात्मक उत्पीडनलाई देखाउँदै नारीविद्रोह तथा नारीप्रतिको सम्मानभावलाई प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरेकी छन् । उनका अनुसार शर्माका नारीकेन्द्री कविताहरूले सामन्तवादी पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाविरुद्ध चर्को आवाज उठाएका छन् र नारीमुक्तिको कामना व्यक्त गरेका छन् । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा उनको यस लेखबाट कुन्ता शर्माका नारीकेन्द्री कविताले नारीयथार्थ, विद्रोह, सङ्घर्ष र मुक्तिका विषयमा दरिलो आवाज उठाएका छन् भन्ने तथ्यको पुष्टि गर्न सहयोग गरेको छ ।

अमृतादेवी शर्माले पारिजातका कवितामा नारीचेतना (२०७०) शीर्षकको दर्शनाचार्य शोधप्रबन्धमा पारिजातका तीन ओटा कवितासङ्ग्रह आकाङ्क्षा, पारिजातका कविताहरू र बैँसालु वर्तमानअन्तर्गतका नारीकेन्द्री कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाको विश्लेषण गरेकी छन् । उनले पारिजातका कवितामध्ये बैँसालु वर्तमानअन्तर्गतका आठ ओटा कवितामा मार्क्सवादी दर्शनलाई आत्मसात् गर्दै नारीहरूको वास्तविक मुक्ति वर्गीय शोषणरहित समाजमा मात्र सम्भव भएकाले वर्गविहीन समाजमा मात्र नारीमुक्ति प्राप्त हुन्छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको निष्कर्ष निकालेकी छन् । नारीहरूको वास्तविक मुक्ति वा स्वतन्त्रताका लागि नारीमुक्ति आन्दोलन सबै उत्पीडित श्रमजीवी जनताहरूको मुक्तिआन्दोलनको एक अङ्गका रूपमा अगाडि आउनुपर्छ र नारीमुक्तिका योद्धाहरूले त्यसलाई जनताको मुक्तिआन्दोलनको एक पक्षका रूपमा अगाडि बढाउनुपर्छ भन्ने सन्देश सम्बद्ध कविताहरूमा मुख्य रूपमा प्रवाहित भएको छ भन्ने उनको ठम्याइ छ । शर्माको यो अध्ययन पारिजातका कवितामा मात्र केन्द्रित रहेकाले यसले अनुसन्धेय विषयलाई पूर्ण रूपमा भने समेटेको छैन । आधुनिक नेपाली नारीवादी कविताका अध्ययनमा एक महत्त्वपूर्ण कवि पारिजातका कवितामा अभिव्यञ्जित नारीचेतनाका विश्लेषणमा यसले उपयोगी सामग्री प्रदान गरेको छ ।

अमृतादेवी शर्माले भृकुटी (२०७७) पत्रिकामा प्रकाशित “समकालीन नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना” शीर्षकको समालोचनात्मक लेखमा समकालीन नेपाली कवितामा अभिव्यक्त

नारीवादी चेतनाको विश्लेषण गरेकी छन् । यस लेखमा उनले समकालीन नेपाली कवितामा नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गीय विभेदले सिर्जना गरेका नारीउत्पीडनका यथार्थलाई उत्पादनव्यवस्थाको परिणतिका रूपमा व्याख्या गर्दै त्यसविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ भन्ने निष्कर्ष निकालेकी छन् । पचासको दशकमा सुरु भएको माओवादी आन्दोलनले नेपाली समाजका निम्नवर्गीय, निम्नजातीय उत्पीडित नारीहरूलाई अधिकारप्रति सचेत तुल्याएको र यसैको परिणतिस्वरूप लैङ्गिक सचेतनायुक्त कविताले गति प्राप्त गरेको निष्कर्ष यस लेखमा प्रस्तुत भएको छ । प्रस्तुत समालोचना प्रगतिवादी कविताको मात्र नभई समग्र समकालीन कविताको अध्ययनमा केन्द्रित भएकाले यसबाट समकालीन कविमध्ये प्रगतिवादी कविहरूले मार्क्सवादी जीवनदृष्टिमा आधारित रहेर नेपाली नारीमाथिका उत्पीडनको व्याख्या गरेका छन् भन्ने जानकारी प्राप्त भएको छ । यस लेखले प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीउत्पीडनलाई पितृसत्ताकेन्द्री वर्गीय समाजको परिणतिका रूपमा चित्रण गरिएको छ भन्ने तथ्यको पुष्टि गरेको छ ।

हेमनाथ पौडेलले *प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू (२०४६-२०६३)* (२०७४) शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा लैङ्गिक असमानता र उत्पीडनको विरोध एवं नारीमुक्तिको चाहना यस अवधिका प्रगतिवादी नेपाली कविताको एक प्रवृत्ति भएको निष्कर्ष निकालेका छन् । यस अवधिका प्रगतिवादी नेपाली कविहरूले नारीमाथिका शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गर्नुका साथै नारीस्वतन्त्रता र मुक्तिको कामना व्यक्त गरेर थुप्रै कविताको रचना गरेका छन् भन्ने उनको धारणा छ । उनका अनुसार यस अवधिका धेरै कविले नारीमाथि हुने आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक शोषणलाई निरपेक्ष नारीसमस्याका रूपमा मात्र नलिएर वर्गीय मुक्तिआन्दोलनसँग जोड्ने काम गरेका छन् भने केहीले चाहिँ विशुद्ध नारीवादी कोणबाट पनि नारीसमस्यालाई उठाएका छन् । यस क्रममा उनले पारिजातको 'मानुषी', कृष्ण सेन इच्छुकको 'कान्छी भट्टी र देश', कुन्ता शर्माको 'पोथी बास्नु हुँदैन', भवानी थापाको 'म छोरी भएर जन्मिरहूँ', नर्मदेश्वरी सत्यालको 'आमा', लक्ष्मी मालीको 'आमा तिम्रो नाम के हो ?', मिश्र वैजयन्तीको 'बस्तै गर्नुस् है म चाहिँ गएँ', गायत्री विष्टको 'नारी हो ऊ', नम्रता गुरागाईंको 'बन्ध्यो जिन्दगानी', सीता शर्माको 'म त्यो नारी होइन', गौरी दाहालको 'गुनासो २', चुनु गुरुडको 'कालेकी आमाहरू' र यशोदा अधिकारीको 'मैन र मैनाकी आमा' कविताको विश्लेषण गरेका छन् । यहाँ प्रगतिवादी कविताका विभिन्न प्रवृत्तिमध्ये नारीउत्पीडन र विद्रोह पनि एक हो भन्ने आधारमा मात्र सामान्य विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनले नारीचेतनाको अभिव्यक्ति प्रगतिवादी कविताको अध्ययनीय विषय हो भन्ने पुष्टि गर्न र उपर्युक्त कवि र कविताहरू नारीचेतनायुक्त छन् भन्ने सूचना प्रदान गर्न सहयागी भूमिका खेलेको छ ।

अमरराज गिरीले *समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्व* (२०७५) शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा समकालीन प्रगतिवादी कवितामा नारीमाथिको उत्पीडन र उनीहरूको मुक्तिलाई केन्द्रमा राखेर हेरिएको धारणा प्रस्तुत गरेका छन् । यस क्रममा उनले पारिजातको 'मानुषी', कुन्ता शर्माको 'पोथी बास्तु हुँदैन', सीता शर्माको 'अंशमा आधिकार खै?', सरिता तिवारीको 'अस्तित्वको घोषणापत्र', शोभा थापाको 'दिवस', ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'कुमारी बुढा र दिलमायाहरू', गौरी दाहालको 'नारीको गुनासो' लगायतका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा लिएर नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको विश्लेषण गरेका छन् र यी कवितामा उत्पीडक वर्गका विरुद्ध शोषित उत्पीडित वर्गले चलाउने सङ्घर्षबाट मात्र नारीमुक्ति सम्भव छ भन्ने दृष्टिकोण रहेको निष्कर्ष निकालेका छन् । उनको यो शोध प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त वर्गद्वन्द्वको विश्लेषणमा आधारित छ र सोही कोणबाट यी कविताको विश्लेषण गरिएको छ त्यसैले यहाँ सान्दर्भिक रूपमा मात्र नारीविषयक कवितामा अभिव्यक्त वर्गद्वन्द्वको विश्लेषण गरिएको छ । सङ्केतात्मक रूपमा केही कवितासन्दर्भलाई लिएर प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतनाको अभिव्यक्ति छ भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरे पनि यी कवितामा नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको यथार्थ, उत्पीडनविरुद्ध गरिएको सङ्घर्ष र नारीअधिकारका पक्षमा कवितामार्फत प्रस्तुत भएका विचारका सन्दर्भमा यहाँ कुनै अध्ययन भएको पाइँदैन । प्रस्तुत शोधका सन्दर्भमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा लैङ्गिक असमानता एवं उत्पीडनको विरोध र अन्त्यको चाहना व्यक्त भएको छ भन्ने साक्ष्य प्रस्तुत गर्न भूमिका खेलेको छ ।

गीता थपलियाले *आधुनिक नेपाली कवितामा पर्यावरणीय चेतना* (२०७५) शीर्षकको विद्यावारिधि शोधप्रबन्धमा आधुनिक नेपाली फुटकर कवितामा अभिव्यक्त पर्यावरणीय चिन्तनको अध्ययन गरेकी छन् । यसमा उनले आधुनिक नेपाली कवितामा चित्रित प्रकृति र मानवीय क्रियाकलापबिचको सम्बन्धका साथै प्रकृति र नारीबिचका सम्बन्धको अध्ययन गरेकी छन् । प्रकृतिप्रदूषणका लागि पितृसत्तात्मक अहं जिम्मेवार रहेको र यसले प्रकृति र नारीलाई समान रूपमा शोषण गरेको उनको धारणा छ । उनले प्रगतिवादी कवितामा पर्यावरण र नारीउत्पीडनबिचका अन्तर्सम्बन्धलाई पुष्टि गर्न सरिता तिवारी, निभा शाह, बिना तामाङ, आहुतिजस्ता कविका नारीविषयक कवितालाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरेकी छन् । प्रस्तुत अध्ययन प्रगतिवादी कविताको विश्लेषणमा केन्द्रित छैन तर पर्यावरणीय विनाश र नारीउत्पीडन दुवै उत्पादनव्यवस्थाका परिणति हुन् भन्ने सन्दर्भ भने यसमा प्रस्तुत छ । यस अध्ययनबाट प्रगतिवादी कवितामा प्रकृति र नारीबिचको उत्पीडनको अन्तर्सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरिएकाले नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको विश्लेषणमा यो अध्ययन उपयोगी रहेको छ ।

कौशिला रिसालले नेपाली कवितामा नारीचेतना (२०८०) पुस्तकमा नारीचेतनाको सैद्धान्तिक अवधारणा प्रस्तुत गर्दै नेपाली कवितामा नारीचेतनाको विकासको सन्दर्भका साथै नारीचेतनायुक्त नेपाली कविताको विश्लेषण गरेकी छन् । यस क्रममा उनले नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक उत्पीडनका विरुद्ध विद्रोह, लैङ्गिक स्वतन्त्रता, समानता र स्वअस्तित्वको खोजीका साथै नारीसंवेदनाको भाव प्रस्तुति भएको साथै सीमान्तकृत महिलाका पक्षमा आवाज उठाइएको धारणा राखेकी छन् । उनले २०६० सालदेखि यता नेपाली साहित्यमा नारीचेतनायुक्त कवितालेखनमा वृद्धि भएको र यी कवितामध्ये महिलाकविले लेखेका कविताले पितृसत्ताका कारण महिलामा सिर्जित व्यक्तिगत तथा सामाजिक समस्याका विरुद्ध आवाज उठाएको धारणा राखेकी छन् । यीमध्ये महिला कविका कविताले आक्रोश र विद्रोहको भाव बढी मात्रामा व्यक्त गरेको र पुरुष कविका कविताले नारीमहिमा, मातृत्वमहिमा र समानताका लागि आवाज उठाएको उनको धारणा छ । उनको यो कृति समग्र नेपाली कवितामा केन्द्रित रहेको छ तसर्थ यहाँ विषयगत सन्दर्भमा मात्र केही प्रगतिवादी कवितालाई साक्ष्यका रूपमा ल्याएर विश्लेषण गरिएको छ । यहाँ प्रगतिवादी चिन्तनले आत्मसात् गरेका पक्षहरूको विशिष्टीकृत मूल्याङ्कन भएको देखिँदैन । यस कृतिमा प्रस्तुत नारीचेतनाको सैद्धान्तिक अवधारणाका साथै नेपाली कवितामा नारीचेतनाको विकासको सन्दर्भ र केही कविताको विश्लेषण यस शोधका लागि उपयोगी रहेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी सञ्चेतनाका सन्दर्भमा शोधकार्य गर्नका लागि यस विषयक्षेत्रसँग सम्बन्धित सैद्धान्तिक पूर्वकार्यले नारीवादी चेतनाको अध्ययन गर्ने सैद्धान्तिक आधार प्रदान गरेको छ भने प्रायोगिक पूर्वकार्यको अध्ययनबाट प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीसञ्चेतनाको अभिव्यक्ति भएको तर यस सम्बन्धमा सङ्क्षिप्त र सूचनात्मक रूपमा मात्र अध्ययन विश्लेषण भएको तथ्य प्राप्त भएको छ । मार्क्सवादी दार्शनिक फ्रेडरिक एङ्गोल्सले नारीशोषणको आधारबारे समाजवैज्ञानिक र वस्तुगत आधार प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । उनले ऐतिहासिक र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी कोणबाट नारीशोषणको आधारबारे विश्लेषण गर्दै परिवार, निजी सम्पत्तिको उत्पत्तिसँगै पितृसत्ताको उदय भएको यही बिन्दुबाट नारीउत्पीडनको सुरुवात भएको धारणा राखेका छन् । विवाहको उत्पत्ति अन्य कुनै कारणबाट नभएर नितान्त आर्थिक कारणमा आधारित भएको र यो श्रमविभाजनको प्रक्रियाका निजी सम्पत्तिको पुस्तागत हस्तारणका लागि आवश्यक सामाजिक कारणबाट निर्धारित भएको उनको धारणा छ । पुँजीवादी समाजमा महिलाहरू केवल वस्तुका रूपमा प्रयोग हुने भएकाले यस व्यवस्थामा महिलाको सामाजिक स्थान पुरुषका दासीका रूपमा रहने उनको धारणा छ । यस अध्ययनबाट एभलिन रिड, पारिजात, हिसिला यमि, किरण, ऋषिराज बराललगायतले प्रस्तुत गरेका मान्यता पनि एङ्गोल्सकै मान्यताद्वारा प्रभावित देखिन्छन् । उपर्युक्त पूर्वकार्यको सैद्धान्तिक अध्ययनबाट नारीउत्पीडनको

प्रमुख कारण समाजमा स्थापित पितृसत्ता र यससँगै अन्तर्संचित रहेका वर्गीय व्यवस्था हुन् भन्ने वैचारिक आधार प्राप्त भएको छ । उपर्युक्त चिन्तकहरूले प्रस्तुत गरेका नारीचेतनासम्बन्धी दृष्टिकोणहरूले प्रगतिवादी कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाको अध्ययन गर्न सैद्धान्तिक आधार प्रदान गरेका छन् भने मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाका सन्दर्भमा सुधा त्रिपाठीलगायतले प्रस्तुत गरेका दृष्टिकोण उपयोगी छन् ।

प्रगतिवादी कविताको अध्ययनका सन्दर्भमा जगदीशचन्द्र भण्डारी (२०५३), ताराकान्त पाण्डेय (२०५५), हेमनाथ पौडेल (२०७४), अमरराज गिरी (२०७५) का विद्यावारिधि अध्ययनहरू प्रस्तुत अनुसन्धानको मूल विषयक्षेत्र र अध्ययनपद्धतिका दृष्टिले विषयसन्दर्भित छन् । जगदीशचन्द्र भण्डारीले प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतनाका स्वरहरू पनि अभिव्यक्त भएका छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत गरेका छन् । यसमा उनले भूपि शेरचन, टी.आर. विश्वकर्मा, आनन्ददेव भट्ट, गोपालप्रसाद रिमाल र केवलपुरे किसानलाई नारीजन्य विषयलाई कवितामा प्रतिविम्बन गर्ने कविका रूपमा चित्रण गरेका छन् । ताराकान्त पाण्डेयले नारीचिन्तनमा आधारित प्रगतिवादी कविता नारीजीवनका विविध पक्ष र अनुभूतिसँग सम्बन्धित रहेको उल्लेख गरेका छन् । उनले यी कवितामा नारीहरूबाटै नारीअनुभूतिको अभिव्यक्तिका साथै पुरुषद्वारा अनुभूत नारीजीवनको अभिव्यक्ति पनि छ भन्ने निष्कर्ष निकालेका छन् । हेमनाथ पौडेलले लैङ्गिक असमानता र उत्पीडनको विरोध एवं नारीमुक्तिको चाहना यस अवधिका प्रगतिवादी नेपाली कविताको एक प्रवृत्ति भएको निष्कर्ष निकालेका छन् । यस अवधिका प्रगतिवादी नेपाली कविहरूले नारीमाथिका शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण गर्नुका साथै नारीस्वतन्त्रता र मुक्तिको कामना व्यक्त गरेका छन् भन्ने उनको धारणा छ । उनले यस अवधिका प्रगतिवादी कविले नारीमाथि हुने आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक शोषणलाई निरपेक्ष नारीसमस्याका रूपमा मात्र नलिएर वर्गीय मुक्तिआन्दोलनसँग जोड्ने काम गरेका छन् भने केहीले चाहिँ विशुद्ध नारीवादी कोणबाट पनि नारीसमस्यालाई उठाएका छन् भन्ने निष्कर्ष प्रस्तुत गरेका छन् । अमरराज गिरीले पनि नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको विश्लेषण गरेका छन् र यी कवितामा उत्पीडक वर्गका विरुद्ध शोषित उत्पीडित वर्गले चलाउने सङ्घर्षबाट मात्र नारीमुक्ति सम्भव छ भन्ने दृष्टिकोण रहेको निष्कर्ष निकालेका छन् । यसबाहेक सुधा त्रिपाठी, अमृता शर्मा, कौसिला रिसाल लगायतका अध्ययनले विभिन्न कविका कविताको अध्ययनबाट ती कविका कवितामा नेपाली नारीउत्पीडनको कारण पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्था भएको भन्दै यिनका विरुद्ध प्रतिरोधी चेतना सशक्त रहेको निष्कर्ष निकालेका छन् ।

पूर्वकार्यका अध्ययनमध्ये उपर्युक्त विद्यावारिधि अध्ययनहरूले प्रगतिवादी कविताको अन्य कोणबाट विश्लेषण गर्ने क्रममा यी कवितामा नारीचेतनाको सशक्त अभिव्यक्ति पाइन्छ, भन्ने विषयलाई परिचयात्मक रूपमा मात्र प्रस्तुत गरेका छन् । यी अध्ययनले प्रगतिवादी कविताले नारीउत्पीडनलाई वर्गीय शोषणका रूपमा चित्रण गरेको र वर्गमुक्तिमा नै नारीमुक्ति सम्भव हुन्छ, भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरेको निष्कर्ष निकालेका छन् । यसबाहेका अध्ययनले प्रगतिवादी नेपाली कवितामध्ये कुनै एक कविता वा सङ्ग्रहमा केन्द्रित रहेर नारीचेतनाको विश्लेषण गरेका छन् । यी अध्ययनले समग्र प्रगतिवादी कवितामा निहित नारीवादी चेतनाको प्राज्ञिक अध्ययन हुन नसकेको तथ्य पनि प्रस्तुत गरेका छन् । यीमध्ये केही अध्ययन कुनै व्यक्तिका कुनै सीमित कृतिमा आधारित छन् भने केही अध्ययनले सङ्क्षिप्त रूपमा मात्र नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताहरूको चर्चा गरेका छन् । यस पूर्वकार्यको अध्ययनबाट प्रगतिवादी कवितामा अभिव्यक्त नारीचेतनाबारे कुनै कृतिविशेषमा वा नारीचेतनाको कुनै कोणमा आधारित रही सामान्य र सतही विश्लेषण भए पनि तिनले प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाको समग्र विश्लेषण नगरेको देखिन्छ । यसरी प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाको अध्ययन हुन नसक्नु यस शोधको अन्तराल हो । प्रस्तुत शोधले यही अन्तराललाई पूरा गर्ने कार्य गरेको छ ।

१.५ शोधको औचित्य

प्रस्तुत शोध प्रगतिवादी नेपाली कविताको नारीवादी अध्ययनमा आधारित छ । यस शोधमा मार्क्सवादी कोणबाट कविताको चयन तथा यिनको मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी विश्लेषण गर्ने कार्य भएको छ । प्रस्तुत शोध मार्क्सवादका पितृसत्तात्मक उत्पीडनका साथै मार्क्सवादी नारीवादका वर्गीय र लिङ्गीय पक्षका साथै वर्ग, वर्गको भूमिका र प्रतिरोध तथा सामन्तवादी र पुँजीवादी पितृसत्ताका समग्र पक्षको वस्तुगत विश्लेषण तयार पारिएको हुँदा अनुसन्धानात्मक दृष्टिले यो औचित्यपूर्ण रहेको छ । यस शोधकार्यको पूर्वकार्यको समीक्षाअन्तर्गत गरिएका अध्ययन नै प्रगतिवादी नेपाली कविताका नारीचेतनाका दृष्टिकोण हुन् भने यिनले मार्क्सवादी नारीचेतना र मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाको सिद्धान्तलाई आत्मसात् गर्न सकेका छैनन् । नेपाली समालोचनाका क्षेत्रमा मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी नारीचेतनाका कोणबाट कविताको अध्ययन अहिलेसम्म हुन सकेको छैन । मार्क्सवादी नारीचेतनाका कोणबाट प्रगतिवादी नेपाली कविताको अध्ययन हुन नसक्नु यसको खड्कंदो पक्ष हो । यसरी मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी कोणबाट आधुनिक नेपाली कविताको विश्लेषण हुनु, ती विश्लेषणका आधारहरू मापनयोग्य हुनु, तिनले समस्यालाई प्रस्तुत गर्नु र समाधानसमेत गर्नुले यो शोधकार्य औचित्यपूर्ण देखिन्छ । यस शोधमा प्रस्तुत गरिएको अध्ययनढाँचाले शोधार्थी, प्राज्ञहरू र पाठकलाई समेत पर्याप्त ज्ञान प्रदान गर्छ, भने यसले

प्रगतिवादी नेपाली कविताले प्रस्तुत गर्ने सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक र राजनीतिक पक्षका विश्लेषणमा शोधको गहिराइलाई प्रस्तुत गरेको हुँदा यो शोध मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी कोणबाट समेत औचित्यपूर्ण रहेको छ । यस शोधकार्यमा प्रयुक्त कविताको नारीचेतनाको विश्लेषण गहन अध्ययन र वस्तुपरक पर्यवेक्षणबाट तयार पारिकाले यस शोधकार्यबाट पाठक तथा अन्वेषकलाई पनि मार्गनिर्देशन प्राप्त हुने छ । त्यसबाहेक मार्क्सवादी समालोचक, प्राध्यापक तथा नारीचेतनायुक्त कविता सर्जकहरूका लागि पनि यो शोधकार्य औचित्यपूर्ण रहेको छ ।

१.६ शोधविधि

प्रस्तुत शोधमा सामग्री सङ्कलन, तिनको सम्पादन र व्यवस्थापनका लागि अँगालिएको विधि र प्रक्रिया, चयन गरिएका सामग्रीको अर्थापनको विधि र प्रक्रिया तथा विश्लेषणका सैद्धान्तिक आधार एवं ढाँचाको व्याख्या तल गरिएको छ ।

१.६.१ सामग्री सङ्कलनविधि

प्रस्तुत शोधका समस्याहरूको प्रामाणिक समाधानका लागि उपर्युक्त समस्याकथनमा उल्लेख गरिएका शोधप्रश्नहरूका आधारमा मूलतः प्राथमिक र द्वितीयक गरी दुई प्रकारका सामग्रीको सङ्कलन गरिएको छ । यस क्रममा शोधको उद्देश्यानुरूप २०१२ सालदेखि २०७९ सालसम्म प्रकाशित आठ सय जति नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताको सङ्कलन गरिएको छ । सामग्री सङ्कलनका क्रममा प्रगतिवादी नेपाली कविताको सर्वेक्षण गरी सोद्देश्य नमुना छनोटका आधारमा शोधप्रश्नसँग सम्बन्धित साथै विचारधारात्मक र कलात्मक दृष्टिले प्रबल रहेका सत्तरी जना कविका एक सय पैंतिस ओटा कविताको मात्र छनोट गरिएको छ । प्रस्तुत शोधलाई निष्कर्षमा पुऱ्याउन सहयोग गर्ने यिनै नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताहरू प्रस्तुत शोधका प्राथमिक सामग्री हुन् । त्यस्तै अध्ययनलाई सघाउ पुऱ्याउने सैद्धान्तिक ग्रन्थहरूका साथै सम्बद्ध कविताकृतिहरूका बारेमा गरिएका अनुसन्धान, समीक्षा, समालोचना, टिप्पणीलगायतलाई आवश्यकताअनुसार द्वितीयक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

प्रस्तुत शोधको ढाँचा गुणात्मक रहेको छ र यसमा नेपाली प्रगतिवादी कविताको गुणात्मक विश्लेषण गरिएको छ । मार्क्सवादी नारीवादी पद्धतिमा तथ्यको विश्लेषण र व्याख्याको आधार नारीहरूको सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक अवस्थाको व्याख्यासँग सम्बद्ध हुने हुँदा त्यही आधारमा पाठपरक ढाँचालाई अनुसरण गर्दै तथ्यको सङ्कलन गरिएको छ । प्रस्तुत शोधको तथ्य सङ्कलनको प्राथमिक आधार प्रगतिवादी नेपाली कविताहरू नै हुन् । यस शोधमा ती कवितामध्ये मार्क्सवादी

दृष्टिले सशक्त एक सय पैतिस ओटा कविताको पाठपरक र विषयवस्तुपरक विश्लेषण गरिएको छ । यसबाहेक यस शोधमा साहित्यमा प्रयुक्त हुने तथ्यको व्याख्यात्मक विश्लेषणको विधिलाई उपयोग गरिएको छ । यही क्रममा मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादका सैद्धान्तिक आधार र त्यसको विश्लेषण गर्दै नारीउत्पीडन, नारीविद्रोह, नारीसङ्घर्ष र नारीमुक्तिजस्ता विषयका आधारमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको नारीचेतनाको निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

१.६.२ सामग्री विश्लेषणको सैद्धान्तिक आधार

प्रगतिवादी नेपाली कविताको अध्ययनमा आधारित यस शोधको शोधढाँचा मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी विश्लेषणमा आधारित छ । मार्क्सवादले कवितामा अभिव्यक्त भएको आर्थिक वा वर्गीय शोषणको विश्लेषण गर्दछ र त्यो विश्लेषण वर्गीय समानताको खोजीमा केन्द्रित हुन्छ । प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषणको यस शोधढाँचामा पनि समाजको आर्थिक प्रणाली, पितृसत्ता, श्रमको लैङ्गिक विभाजनमा आधारित श्रमशोषणको प्रक्रिया, सङ्घर्ष र त्यस सङ्घर्षमा वर्गीय र पितृसत्तात्मक सत्तासम्बन्धको विश्लेषणलाई मूल सैद्धान्तिक आधार बनाइएको छ । यस आधारमा हेर्दा प्रस्तुत शोधमा मूलतः मार्क्सवादी सैद्धान्तिक आधार रहेको छ साथै मार्क्सवादी नारीवादी सैद्धान्तिक पक्षको प्रयोग पनि गरिएको छ । यस दृष्टिले हेर्दा प्रस्तुत शोध अन्तर्विषयक अध्ययनपद्धतिमा आधारित छ र त्यही आधारमा नेपाली कविताको मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी विश्लेषणको ढाँचा तयार पारिएको छ । यस सैद्धान्तिक ढाँचा तयार पार्दा मार्क्सवादी सिद्धान्तका दृष्टिले नेपाली प्रगतिवादी कवितामा व्यक्त पितृसत्ता र सामन्तवादी तथा पुँजीवादी संरचनाले स्थापित गरेको आर्थिक शोषण, श्रमको लैङ्गिक विभाजन, श्रमशोषण, सम्पत्तिविहीनता, नारीशरीरको बजारीकरणजस्ता पक्षलाई अध्ययन गरिएको छ । मार्क्सवादी नारीवादले मूलतः ऐतिहासिक भौतिकवादी सन्दर्भबाट समाजलाई हेर्दछ र वर्गीय समाजको अन्त्यमा जोड दिन्छ । यसले श्रम र उत्पादनपद्धतिले कसरी वर्गीय इतिहासको निर्माण गर्छ र पुँजीवादले कसरी महिलाहरूको शोषण गर्दछ भन्ने विषयमा विश्लेषण गर्दछ । यस अध्ययनमा प्रगतिवादी कवितामा पितृसत्तात्मक उत्पीडनका स्वरूप, नारीपुरुषसम्बन्धी विचारधारा तथा विद्रोह र मुक्तिलाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने विषयवस्तुलाई सैद्धान्तिक ढाँचामा आबद्ध गरी विश्लेषण गरिएको छ । यस क्रममा महिलाको श्रम, उनीहरूको आर्थिक अधिकार, सामाजिक सङ्घर्षका साथै सामाजिक न्यायलाई सामन्तवादी र पुँजीवादी प्रणालीभित्र कसरी हेरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण गरिएको छ । यस शोधमा महिलाका समस्या, उनीहरूका सामाजिक भूमिका, अधिकार, सङ्घर्ष र मुक्तिका सन्दर्भलाई मार्क्सवादी कोणबाट विश्लेषण गरिएको छ । मार्क्सवादी नारीवादका सैद्धान्तिक अध्ययनका मूल पक्ष विचारधारा, पितृसत्ता, पुनरुत्पादित श्रम र अन्तर्सम्बद्धता हुन् भने यस

शोधमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा महिलामाथिको शोषण, दमन र उत्पीडनका आधारहरू कसरी निर्माण भएका छन् र तिनले नारीउत्पीडनलाई कसरी संस्थागत बनाएका छन् भन्ने विषयको विश्लेषण गरिएको छ । मार्क्सवादले सामन्तवादी र पुँजीवादी संरचनाले कसरी पितृसत्तालाई प्रबल बनाएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण गर्छ, भने यसले मूलतः पितृसत्ताका कारण सामाजिक र आर्थिक उत्पीडनमा परेका नारीहरूको मुक्तिको खोजी गर्छ । यस शोधमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा व्यक्त नारीचेतनाका खोजीका क्रममा पितृसत्ताका कारण नारीहरूको आर्थिक, सामाजिक र समग्रमा मानवीय अधिकार कसरी पछि परेको छ भन्ने कुराको विश्लेषण गर्दै कवितामा व्यक्त मुक्तिचेतनाको समेत खोजी गरिएको छ ।

उपर्युक्त सैद्धान्तिक ढाँचाका आधारमा यसको शोधविधिको ढाँचा पनि निर्धारण गरिएको छ । यसको मुख्य ढाँचा गहन पठनमा आधारित छ । यसमा कविताको गहन पठन गर्दै तिनमा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन, विद्रोह र मुक्तिका सन्दर्भको पाठपरक विश्लेषण गरिएको छ । यस व्याख्याका क्रममा नारीहरूको शोषण, दमन र उत्पीडनका अवस्थाको विश्लेषण गरिएको छ भने त्यसको कारण र मुक्तिका सम्भावनाका सन्दर्भमा कवितामा व्यक्त भएका विचारको विश्लेषण गरिएको छ । यसरी यस शोधमा मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी पद्धतिका आधारमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषण गरिएको छ ।

उपर्युक्त सैद्धान्तिक आधारलाई पुष्टि गर्नका लागि यस शोधमा मार्क्स, एङ्गोल्स, क्लारा जेट्किन, म्यागडग, ह्यारिसन, एनेट्टे खुन, मारिया रोजा डाला कोस्टा, सल्मा जेम्स, पारिजातका सामग्रीलाई सिद्धान्तनिर्माणका आधार बनाइएको छ । मार्क्स र एङ्गोल्सले महिलाको श्रम र पुनरुत्पादनका पक्षको चर्चा गर्दै पितृसत्तात्मक उत्पीडनको सैद्धान्तिक आधार प्रस्तुत गरेका छन् । उनीहरूका दृष्टिमा पितृसत्ता निजी सम्पत्ति, विवाह र परिवारजस्ता संस्थागत सम्बन्धहरूद्वारा निर्माण भएको हो (आइडोलोजी ५०) । यही कुरालाई क्लारा जेट्किनले पनि पुष्टि गरेकी छन् । उनले आर्थिक कुराको केन्द्रको पहिलो स्वरूप परिवार भएको र छोराछोरी र श्रीमती पुरुषका दास भएको (सेलेक्टेड राइटिङ्स ९४) सन्दर्भको उल्लेख गर्दै पुँजीवादले कसरी महिलालाई आर्थिक, सामाजिक र विचारधारात्मक रूपमा उत्पीडन गर्छ भन्ने कुराको आधार तयार पारेकी छन् । उनका दृष्टिमा श्रमशोषणका कारण नै महिलाहरू अन्यायमा परेका हुन् । उनले नारीउत्पीडनको एउटा आधार घरायसी श्रम पनि भएको मान्यता प्रस्तुत गरेकी छन् र यस शोधमा पनि कविता विश्लेषणको एउटा आधारका रूपमा घरायसी श्रमलाई लिइएको छ ।

मार्क्सवादी नारीवादले पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले कसरी पितृसत्तात्मक विचारधाराको निर्माण गर्छ र त्यो कसरी सामाजिक संस्थाहरूमा वर्चस्वशाली भएर रहन्छ भन्ने कुराको विश्लेषण

गर्छ । यो सामाजिक सम्बन्धको संस्थागत स्वरूपकै कारण दमन र अधीनस्थताको सम्बन्ध निर्माण भएको छ (म्याकडग र ट्यारिसन २५) । यस्तो पितृसत्तात्मक सम्बन्ध परिवारबाट सुरु भई समाज, समुदाय र राज्यसत्तासम्म रहेको हुन्छ । पितृसत्ता महिला र पुरुषबिचको सामाजिक सम्बन्धको सोपानक्रम हो भने महिला र पुरुषका आर्थिक सम्बन्धका आधारमा निर्माण भएको संस्था पनि हो (खुन ५३) । राज्यसत्ताले आर्थिक व्यवस्थाका साथै कानून, नियम, विचारधाराका आधारमा पितृसत्तालाई संस्थागत गर्ने हुँदा यो सम्बन्ध सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक, शैक्षिकलगायतका सबै क्षेत्रमा स्थापित हुन पुग्छ । मार्क्सवादी नारीवादले यही सम्बन्धको विरोध गर्दै वर्गविभेद, निजी सम्पत्तिमाथिको स्वामित्वको अन्त्य, महिला पुरुष समविकास र स्वतन्त्रताको स्थापना गरी नारीविभेदको अन्त्य हुने सैद्धान्तिक मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । प्रस्तुत शोधमा उपर्युक्त आधार र मापदण्डलाई नेपाली प्रगतिवादी कविताको सैद्धान्तिक ढाँचाका रूपमा लिई प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषण गरिएको छ ।

१.६.३ अर्थापनको विधि र ढाँचा

प्रस्तुत शोधमा कविताकृतिहरूको विश्लेषण गरिएकाले यो शोध मूलतः विश्लेषणात्मक र गुणात्मक प्रकृतिको रहेको छ । यस शोधको अध्याय दुईमा नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताको अध्ययनका क्रममा ऐतिहासिक अध्ययनविधिको प्रयोग गरिएको छ । यस क्रममा प्रथमतः आगमनात्मक पद्धतिका आधारमा विश्लेष्य कविताकृतिमा रहेका नारीचेतनाका विविध कोणहरूको विश्लेषण गरी निर्धारित सैद्धान्तिक पर्याधारको उपयोग गर्दै पाठविश्लेषण विधिमा आधारित रहेर तिनको सूक्ष्म मूल्याङ्कन गरिएको छ । यसरी यस शोधमा नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषणका लागि उपयोग गरिएका ढाँचा शोधप्रश्नका क्रमानुसार यसप्रकार रहेका छन् :

शोधप्रश्न (क) मा रहेको 'प्रगतिवादी नेपाली कवितामा चित्रित नारीउत्पीडनका स्वरूपहरू केकस्ता छन्' भन्ने जिज्ञासाको प्राज्ञिक समाधानका निम्ति निम्नलिखित पर्याधारहरू निर्माण गरिएका छन् :

(क) आर्थिक उत्पीडन

(अ) श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित उत्पीडन

(आ) सम्पत्तिविहीनतामा आधारित उत्पीडन

(इ) श्रमशक्ति र शरीरको उपभोगमा आधारित उत्पीडन

(ई) विज्ञापनको साधनका रूपमा उपयोगमा आधारित उत्पीडन

- (उ) यौनबजारमा नारीशरीरको किनबेचमा आधारित उत्पीडन
- (ख) सांस्कृतिक उत्पीडन
 - (अ) वैवाहिक सम्बन्धमा आधारित उत्पीडन
 - (आ) जातीयतामा आधारित उत्पीडन
 - (इ) सांस्कृतिक प्रथाहरूमा आधारित उत्पीडन
 - (ग) नारीमाथिका हिंसा र अधीनस्थतामा आधारित उत्पीडन

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनको अध्ययनका लागि मूल रूपमा उपर्युक्त तीन ओटा पर्याधारको निर्माण गरिएको छ । यी पर्याधारमध्ये आर्थिक र सांस्कृतिक उत्पीडनका सन्दर्भलाई अझै सूक्ष्म रूपमा विश्लेषण गर्नका लागि उपर्युक्त सूचकहरूको निर्माण गरिएको छ ।

शोधप्रश्न (ख) मा रहेको 'प्रगतिवादी नेपाली कवितामा चित्रित नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण कसरी व्यक्त भएका छन्' भन्ने जिज्ञासाको प्राज्ञिक समाधानका निम्ति निम्नलिखित पर्याधारहरू निर्माण गरिएका छन् :

- (क) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण
 - (अ) वर्गीय आधारमा निर्मित सम्बन्ध र आपसी दृष्टिकोण
 - (आ) पारिवारिक संरचनाका आधारमा निर्मित सम्बन्ध र आपसी दृष्टिकोण
- (ख) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण
 - (अ) पारिवारिक स्वरूपमा निर्मित आपसी सम्बन्ध र पुरुषको नारीप्रतिको दृष्टिकोण
 - (आ) वर्गीय आधारमा निर्मित आपसी सम्बन्ध र पुरुषको नारीप्रतिको दृष्टिकोण
- (ग) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीको पुरुषप्रतिको दृष्टिकोण
- (घ) नारीप्रतिको लेखकीय दृष्टिकोण

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणको अध्ययनका लागि मूल रूपमा उपर्युक्त चार ओटा पर्याधारको निर्माण गरिएको छ । यी पर्याधारमध्ये वर्गीय आधारमा निर्मित सम्बन्ध र दृष्टिकोण र पारिवारिक स्वरूपका आधारमा निर्मित सम्बन्ध र दृष्टिकोणलाई अझै सूक्ष्म रूपमा विश्लेषण गर्नका लागि पारिवारिक स्वरूपका आधारमा निर्मित नारी नारीबिचका सम्बन्ध र एक अर्काप्रतिको दृष्टिकोण, पारिवारिक स्वरूपका आधारमा निर्मित नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध र पुरुषका नारीप्रतिको दृष्टिकोणजस्ता सूचकहरूको निर्माण गरिएको छ । यी सबै पर्याधार र सूचकको विश्लेषणका लागि मार्क्सवादी विचारधारा र मार्क्सवादी नारीवादी विचारधारालाई आधारसामग्रीका रूपमा प्रयोग गरिएको छ ।

शोधप्रश्न (ग) मा रहेको 'प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमुक्तिको चेतनालाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ' भन्ने जिज्ञासाको प्राज्ञिक समाधानका निम्ति निम्नलिखित पर्याधारहरू निर्माण गरिएका छन् :

- (क) उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनविरोधी नारीचेतना
 - (अ) वर्गीय शोषणविरोधी चेतना
 - (आ) श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणविरोधी चेतना
 - (इ) आर्थिक स्वामित्वहीनताविरोधी चेतना
 - (ई) नारीशरीरको विज्ञापन र किनबेचविरोधी चेतना
- (ख) धार्मिक सांस्कृतिक उत्पीडनविरोधी चेतना
- (ग) मातृत्वको चेतना
- (घ) बलात्कारविरोधी चेतना
- (ङ) यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको नियन्त्रणविरोधी चेतना
- (च) राजनीतिक उत्पीडनविरोधी चेतना
- (छ) नारीमुक्ति चेतना
 - (अ) वर्गमुक्ति नारीचेतना
 - (आ) वर्गमुक्ति र लिङ्गमुक्ति नारीचेतना

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमुक्ति चेतनाको विश्लेषणका लागि उपर्युक्त विविध पर्याधारको विश्लेषण गरिएको छ भने ती पर्याधारको सूक्ष्म विश्लेषणका लागि उपर्युक्त विभिन्न सूचकसमेत निर्माण गरिएका छन् । लैङ्गिक उत्पीडन संसारभरका महिलाको साभा यथार्थ भए तापनि यसका स्वरूप र स्थिति फरकफरक स्थानका फरक सामाजिक स्वरूपबाट निर्धारित भएका हुन्छन् । नेपाली समाजको पितृसत्तात्मक उत्पीडनका स्वरूपमा विश्वका सबै मुलुकमा साभा समस्याका रूपमा रहेका सार्वभौम स्वरूपका अतिरिक्त केही भिन्नता पनि छन् । यी भिन्नता नेपाली समाजमा व्याप्त वर्णव्यवस्था, सांस्कृतिक धार्मिक व्यवस्था र मूल्यमान्यताले निर्माण गरेका छन् । त्यसैले नेपाली समाजको नारीउत्पीडनको स्थिति र त्यसविरोधी चेतनाका सन्दर्भलाई विश्लेषण गर्न मूलतः यही समाजव्यवस्थालाई आधार बनाएर उत्पीडनको विश्लेषण गरिएका र त्यसविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति गरिएका कमला भासिनको *ह्वाट इज पेट्रियार्की ?*, पारिजातको *आधी आकाश* लगायतका कृतिमा प्रस्तुत भएका चिन्तनलाई नारीमुक्ति चेतनायुक्त कविताको विश्लेषणका आधारसामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । यस क्रममा विदेशी लेखकका मूलपाठलाई उद्धृत गर्दा आफ्ना ज्ञान र क्षमताका आधारमा अनुवादप्रक्रियामार्फत अवलम्बन गरिएको छ । यस क्रममा सबै खालका उद्धरण र सन्दर्भसामग्रीको प्रयोग गर्दा एमएलए

नवौँ संस्करणको अनुसरण गरिएको छ । उपर्युक्त कार्यका लागि आवश्यकताअनुसार विश्लेषणका सूक्ष्म मापदण्ड निर्माण गरी नेपाली नारीचेतनायुक्त कविताको विश्लेषण गरिएकाले यो अनुसन्धान समग्रतः विश्लेषणात्मक र गुणात्मक प्रकारको रहेको छ ।

१.७ शोधको सीमाङ्कन

प्रस्तुत शोध प्रगतिवादी नेपाली कवितामा व्यक्त नारीचेतनाको विश्लेषणमा आधारित छ । यस शोधमा २००८ सालदेखि २०७९ सालसम्म प्रकाशित प्रगतिवादी कविताको अध्ययनका क्रममा सर्वप्रथम कविताको सङ्ख्याको सीमाङ्कन गरिएको र त्यस सीमाङ्कनको आधार सोदेश्य नमुनाछनोटलाई बनाइएको छ । यी कविताको सर्वेक्षण गर्दा पहिलो नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता गोकुलप्रसाद जोशीको 'नयाँ ज्योति' (२०१२) रहेको देखिन्छ । २०१२ सालदेखि २०७९ सालसम्म प्रकाशित प्रगतिवादी कवितामध्ये उपर्युक्त शोधप्रश्नका आधारमा एक सय जना कविका आठ सय जति कविताको सर्वेक्षण गर्दा नारीउत्पीडन, विद्रोह र मुक्ति तथा नारीसौन्दर्यका आधारमा पच्चिस जना पुरुषकविका पैंचालिस ओटा र पैंचालिस जना महिलाकविका नब्बे ओटा गरी जम्मा एक सय पैंतिस ओटा कविताको विश्लेषण गरिएको छ । कविता चयनका लागि सीमाङ्कनको आधार मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी विषयको कवितात्मक प्रतिनिधित्वलाई बनाइएको छ । कविता विश्लेषणको मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी साहित्यसिद्धान्तका विविध सैद्धान्तिक आधार रहेका छन् । ती आधार नारीउत्पीडन, शोषण, विद्रोह, मुक्ति, पहिचान, प्रतिरोध, उत्तरऔपनिवेशिकता, पुँजीवादी प्रणाली, सामाजिक सोपानक्रम, नारीभूमिका, नारीपुरुष अन्तर्सम्बन्धजस्ता क्षेत्रहरूमा विस्तारित छन् । यस शोधमा चाहिँ शोधसमस्यामा उल्लेख भएका जम्मा तीन ओटा विषयलाई मात्रै विश्लेषणको आधार बनाएर शोधको सैद्धान्तिक सीमाङ्कन गरिएको छ । यस सीमाङ्कनअन्तर्गत कवितामा व्यक्त नारी उत्पीडनका स्वरूप, नारी र पुरुषबिचको आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण, नारी विद्रोह र नारीमुक्तिलाई लिइएको छ । आठ सय ओटा कविताको सर्वेक्षण गर्दा नारीचेतनाका दृष्टिले तुलनात्मक रूपमा सबल रहेका एक सय जना कविका एक सय पचास वटा कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनका क्रममा आवश्यकतानुसार कविताको कथ्यसँगै कथनपद्धतिको विश्लेषण गरिए पनि शैलीकेन्द्री विश्लेषण र मूल्याङ्कनलाई आधार बनाइएको छैन । प्रस्तुत अध्ययनमा मुख्य रूपमा सङ्ग्रहका रूपमा प्रकाशित कविताहरूलाई लिइएको छ भने विषयशीर्षकमा आवश्यक देखिएका अवस्थामा केही समाचारमूलक प्रकृतिका दैनिक, साप्ताहिक र अन्य पत्रपत्रिकाबाट पनि सामग्रीसङ्कलन गरिएको छ । यस शोधमा नेपाली कविताका विभिन्न रूपमध्ये फुटकर कविताको मात्र विश्लेषण गरिएको छ ।

१.८ शोधप्रबन्धको रूपरेखा

प्रस्तुत शोधको प्रबन्धात्मक रूपरेखा यसप्रकार रहेको छ :

अध्याय एक : शोधपरिचय

अध्याय दुई : नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कविताको सर्वेक्षण

अध्याय तीन : प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन

अध्याय चार : प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषविचका आपसी सम्बन्ध र
दृष्टिकोण

अध्याय पाँच : प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र नारीमुक्ति चेतना

अध्याय छ : सारांश तथा निष्कर्ष

सन्दर्भ सामग्रीसूची

अध्याय दुई

नारीवादी चेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कविताको सर्वेक्षण

२.१ विषयपरिचय

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक नेपाली समाजव्यवस्थाले नारीमाथि आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत विभिन्न आधारमा गरेका शोषण, दमन र उत्पीडनलाई देखाउँदै तीव्ररुद्ध विद्रोह प्रकट भएको छ । २००६ सालमा सुरु भएको नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीको स्थापना र त्यसकै परिणतिस्वरूप विकसित प्रगतिशील चेतनाका कारण प्रगतिवादी नेपाली कवितालेखन प्रारम्भ भएको देखिन्छ । नेपाली समाजमा रहेको सामन्तवादी व्यवस्थाले निम्नवर्गीय नेपाली जनतालाई प्रताडित तुल्याएको तत्कालीन परिवेशमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा यसविरुद्ध आवाज उठाइएको छ । यी कवितामा उच्चवर्गद्वारा विभिन्न आधारमा उत्पीडित समुदायमाथि गरिएका वर्चस्वकारी दमनका यथार्थहरूलाई प्रस्तुत गर्दै यी विभिन्न दमन, शोषण र उत्पीडनविरुद्ध विद्रोहको अभिव्यक्ति भएको छ । नेपाली समाजका नारीउत्पीडनकारी यथार्थको प्रस्तुतीकरणसँगै सुरु भएको प्रगतिवादी नेपाली कविता २००८ सालदेखि वर्तमानसम्म एक सशक्त धारका रूपमा निरन्तर गतिशील छ । यी कवितामा नेपाली समाजका वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय, क्षेत्रीय, धार्मिक, राजनीतिकलगायतका उत्पीडनविरुद्ध आवाज उठाइएको छ भने यसले वर्तमानमा नेपाली कविताको मूल धारका रूपमा रहेर नेतृत्वसमेत गरिरहेको छ । यस क्रममा यी कविताले नेपाली समाजको पितृसत्तात्मक व्यवस्थाद्वारा विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, धर्म, जात, सम्प्रदाय र समुदायका नारीमाथि भएका उत्पीडनका विभिन्न स्थिति र अवस्थाहरूका साथै यीविरुद्ध विद्रोही चेतनालाई विषय बनाएका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको एक प्रमुख र सशक्त प्रवृत्ति नारीउत्पीडनविरुद्ध विद्रोह र मुक्तिको आकाङ्क्षा हो । सम्बद्ध कविताहरूमा नेपाली समाजव्यवस्थाद्वारा उत्पीडनमा पारिएका नारीहरूका यथार्थ, उनीहरूका स्वतन्त्रताका आकाङ्क्षा, त्यसका लागि गरिएका विद्रोह र प्रतिरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यस अध्यायमा नारीवादी चेतनाको परिचय दिँदै विश्वमा भएको नारीमुक्ति आभियानको उठान र विकासका सन्दर्भमा चर्चा गरिएको छ र नेपाली नारीमाथि पितृसत्तात्मक सामन्तवादी पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा गरिएका उत्पीडनका विविध यथार्थका साथै तीव्ररुद्ध प्रतिरोधी चेतना र मुक्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त गरिएका प्रगतिवादी नेपाली कविताहरूको अध्ययन गरिएको छ । यसका लागि प्रगतिवादी नेपाली कविताका सम्बन्धमा गरिएका अध्ययन र

विद्यावारिधि तहको अध्ययनसमेतले निर्धारण गरेका चरणविभाजनलाई आधार मानेर नारीवादी चेतनायुक्त कविताको सर्वेक्षण गरिएको छ ।

२.२ नारीवादी चेतनाको परिचय

नारीवादी चेतना नारीहरूको मानवीय अधिकारको खोजी गर्ने चेतना हो । यो नारीगौरव, नारीअस्तित्व, नारीअधिकार, नारीस्वतन्त्रता, नारीसमानता, नारीविद्रोह, नारीमुक्तिको चेतना हो । यसले समाजमा नारीहरूको सामाजिक स्थान र भूमिकाको खोजी गर्दछ । यसले समाजमा नारी र पुरुषबिच विभेद भएको र यो प्राकृतिक कारणहरूमा आधारित नभएर सामाजिक कारणहरूद्वारा निर्धारित छ भन्ने मान्यता राख्दछ । पितृसत्तालाई नारीशोषणको प्रमुख आधार मान्ने र सामन्तवादी तथा पुँजीवादी उत्पादनसम्बन्धयुक्त समाज पितृसत्तात्मक समाज हुन् भन्ने धारणा राख्ने चेतना नारीवादी चेतना हो । वर्गीय व्यवस्थामा आधारित समाज नारीउत्पीडनकारी समाज हो भन्ने चेतना नारीवादी चेतना हो । नारीवादी चेतनाले नारीश्रमको मूल्यको खोजी गर्दछ, नारीहरूका मानवीय अधिकारको वकालत गर्दछ र यी अधिकार वर्गविहीन समाजमा मात्र सम्भव हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ । नारीवादी चेतनाको विमर्शका सन्दर्भमा नारी र चेतना शब्दले बहन गर्ने अर्थका सन्दर्भमा अध्ययनविश्लेषण गरिएको छ :

२.२.१ 'नारी' र 'नारीवाद' शब्दसम्बन्धी विमर्श

'नारी' शब्दले प्रजनन् र गर्भधारण क्षमता भएका वा नभएका तर नारीजन्य अनुभूति भएका सम्पूर्ण मनुष्यमात्रलाई सम्बोधन गरेको छ । यस शब्दले पारिवारिक स्वरूपमा हजुरआमा, आमा, छोरी, श्रीमती, प्रेमिका, भाउजू, बुहारी, दिदी, बहिनी, नन्द, आमाजू, भतिजी, भान्जी, माइजू, नातिनीलगायत विभिन्न भूमिकामा रहेका साथै जीववैज्ञानिक रूपमा नारीजन्य अनुभूति र भावना भएका मानवमात्रलाई जनाएको छ । यो मानवजातिलाई जनाउन नेपाली भाषामा नारीका साथै महिला, स्त्री, आइमाई, स्वास्नीमान्छेजस्ता शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ । नेपाली समाजमा प्रचलनमा रहेका यी शब्दले गर्भधारण र सन्तानोत्पादन गर्नसक्ने वा नसक्ने तर तत्जन्य अनुभूति भएको यो मानवजातिको सामाजिक, सांस्कृतिक अवस्थिति, स्थान, भूमिका, महत्त्वलाई जनाउनुका साथै उनीहरूका सम्बन्धमा समाजको मनोविज्ञान, चिन्तन, दृष्टिकोण र विचारधारासमेतलाई प्रतिनिधित्व गर्दछन् ।

'नारी' शब्दको व्युत्पत्ति र अर्थबारे विभिन्न धारणा रहेका छन् । यो संस्कृत भाषाको 'नृ' शब्दबाट बनेको देखिन्छ जसको अर्थ मनुष्य भन्ने हुन्छ । 'नृ'ले नारी र पुरुष दुवैलाई बुझाउँछ ।

यही 'नृ' शब्दबाट कालान्तरमा नर र नारी शब्द प्रचलनमा आएका देखिन्छन् । यसरी आएका नर र नारी शब्दले मानवमात्रमा रहेको लिङ्गगत पृथकताबाहेक अन्य कुनै पनि विभेदलाई सङ्केत गर्दैनन् । मनुष्यत्वमात्रलाई सङ्केत गर्ने 'नृ' शब्दले समाजविकासको आवश्यकतासँगै पुंसत्व र स्त्रीत्वको विवक्षामा नर र नारी शब्दमा आफूलाई विभक्त गरेको देखिन्छ (गड्तौला १७२) । यसरी हेर्दा नृ शब्दबाट बनेका नर र नारी शब्दले लिङ्गगत संरचनाबाहेक अन्य कुनै अर्थ प्रदान गरेको देखिँदैन अर्थात् यसले मानवमात्रमा रहेको जैविकीय गुण र विशिष्टतालाई धारण वा वहन गरेको देखिँदैन । शब्दव्युत्पत्तिगत अर्थका दृष्टिले मनुष्यमात्रमा रहेको गर्भधारण, सन्तानोत्पादन र त्यससँग सम्बन्धित विभिन्न गुण र विशिष्टता वहन गर्ने अर्थ प्रदान नगरेको देखिए पनि सामाजिक र सांस्कृतिक तहसम्म आइपुग्दा यसले गर्भधारण गर्न सक्ने र सन्तानोत्पादन गर्नसक्ने मानवजातिलाई जनाउने अर्थ वहन गरेको छ ।

नेपाली भाषामा नारीजातिलाई जनाउन 'स्त्री' शब्दको पनि प्रयोग गरिन्छ । 'स्त्री' शब्द संस्कृत भाषाको 'स्त्यै' धातुबाट बनेको छ जसको अर्थ विभिन्न विद्वान्ले फरकफरक तरिकाले लगाएका छन् । यास्कले निरुक्तमा 'स्त्यै'को अर्थ लाजले खुम्चिनु भन्ने लगाएका छन् । यास्कको निरुक्तमा 'स्त्रियस्त्यायतेरपत्रपणकर्मणोः' (निरुक्तम् २८०) भनिएको छ । यास्कीय व्युत्पत्तिबारे चर्चा गर्दै दुर्गाचार्यले 'लज्जार्थस्य लज्जन्तेपि हि ताः' अर्थात् लज्जाको अभिभूत हुनु स्त्रीको पर्याय हो भन्ने लगाएका छन् । उनको यस परिभाषाले गहिरो सांस्कृतिक अर्थ बोकेको छ । यसले समाजको त्यस अवस्थालाई चित्रित गरेको छ जहाँ लजाउनुलाई नारीको गुण मानिन्थ्यो । यसले त्यस समाजमा नारीहरू अनुशासित र गुणवती हुनाका लागि लजाउनु आवश्यक भएको अवस्थालाई सङ्केत गरेको छ । पतञ्जलीले 'स्तनकेशवती स्त्री स्याल्लोमशः पुरुषः स्मृतः' (महाभाष्यम् ४४६) भन्दै स्तन र योनी भएकी स्त्री हुने बताएका छन् । पतञ्जलीले स्त्री शब्दको दोस्रो व्युत्पत्ति प्रस्तुत गर्दै 'शब्दस्पर्शरूपरससुगन्धानां गुणानां स्त्यानं स्त्री' भनी शब्द, स्पर्श रूप, रस गन्ध गुणको समुच्चय स्त्री हो भनी यसको देहवादी व्याख्या पनि गरेका छन् । पाणिनिको (१/६५०) धातुपाठमा 'स्त्यै शब्दसंघातयो' (१०) भनिएको छ जसको शब्द निकाल्नु र भेला गर्नु भन्ने अर्थ लाग्छ । यस धातुपाठका आधारमा मिठो वा मधुर वाणी भएकाले उनीहरूको नाम स्त्री भएको हो भनी अर्थ लगाउन सकिन्छ । बृहत् हिन्दी शब्दकोशले स्त्री शब्दको अर्थ मनुष्य जातिको त्यो उपजाति जो सदस्य गर्भधारण गर्ने अङ्ग तथा स्तनयुक्त हुन्छ भनी लगाएको छ । यी विभिन्न परिभाषालाई हेर्दा स्त्री शब्दलाई विभिन्न रूपमा अर्थ्याएको देखिन्छ । यी शब्दले स्त्रीजातिलाई जैविक गुणका आधारमा र सामाजिक, सांस्कृतिक चिन्तनका आधारमा परिभाषित गरेका छन् । यी परिभाषामा नारीलाई हेर्ने पुरुषमनोविज्ञान र तत्कालीन सामाजिक सांस्कृतिक विचारधारा पनि

प्रकट भएको देखिन्छ। समग्रमा स्त्री शब्दले अन्य पक्षका अतिरिक्त मनुष्यमात्रको गर्भधारण क्षमता र गुणलाई बढी मात्रामा अर्थ्याएको देखिन्छ।

नेपाली समाजमा नारीजातिलाई जनाउन 'महिला' शब्दको पनि प्रयोग गर्ने गरिन्छ। यस शब्दको उत्पत्ति र अर्थका बारेमा विभिन्न धारणा रहेका छन्। नेपाली बृहत् शब्दकोशले 'महिला' शब्दले 'भद्र नारी' भन्ने अर्थ द्योतन गर्दछ भनेको छ। महिला शब्द 'मह्' (आदर, पुजा गर्नु) धातुबाट व्युत्पन्न भएको छ जसको अर्थ आदरणीय वा पूज्य भन्ने हुन्छ भनी यसको अर्थ लगाइएको पाइन्छ। बृहत् हिन्दी शब्दकोशमा यसको अर्थ 'मदमत्त स्त्री' भन्ने लगाइएको छ। यस शब्दको अर्थबारे समाजशास्त्रीय विश्लेषण गर्दा यो मातृसत्तात्मक वा मातृवंशी समाजमा अस्तित्वमा रहेको शब्द हुनसक्ने र यसले आफ्ना स्वेच्छाले पुरुषको वरण गर्नसक्ने र सन्तान जन्माउने त्यस समाजका नारीको प्रतिनिधित्व गरेको पनि हुनसक्ने देखिन्छ। समाज विकासका क्रममा पितृसत्ताको स्थापनाले नारीको त्यो महत्त्व र गरिमाको अन्त्य भएपछि उसको निन्दा हुन थालेको र त्यसै समयदेखि महिलाको अर्थ विलासिनी र मदमत्त स्त्रीका भावमा जोडिन पुगेको देखिन्छ। महिला शब्द 'मह्' वा 'मही' धातुबाट बनेको होइन भन्ने मत पनि पाइन्छ। संस्कृत शब्दकोशमा 'महल्लिका' भन्ने शब्द छ तर महिला शब्दसित सादृश्य राख्ने 'महल' शब्द भने देखिँदैन। महिला शब्दको स्पष्ट उल्लेख पुराना शास्त्रीय ग्रन्थहरूमा पनि देखिँदैन। महिला शब्दको व्युत्पत्ति र यसको अभिव्यञ्जनाले यसको तादात्म्य अरबी भाषाको 'महल'सँग मिलेको पनि देखिन्छ। मोनियर विलियम्सको *संस्कृत इङ्लिस डिस्नेरी* र शिवराम आप्टेको *संस्कृत हिन्दी शब्दकोश*मा केटी वा नारीहरूको सामूहिक वासस्थल वा अपार्टमेन्टमा काम गर्ने परिचारिकालाई महल्लिका भनेर अर्थ्याइएको छ। यी परिभाषालाई हेर्दा पुरुष शासकहरूले महल बनाउने र त्यसको सजावटका लागि बन्दी भै राखिएका स्त्रीलाई महिला भनिएको हो कि भन्ने पनि देखिन्छ। परम्परागत समाजमा यस शब्दले जेजस्तो अर्थ द्योतन गरे तापनि वर्तमान नेपाली समाजमा महिला शब्दले गर्भधारण र सन्तानोत्पादन क्षमता भएका मानवजातिलाई सम्मानपूर्वक सम्बोधन गर्ने अर्थ वहन गरेको देखिन्छ। वर्तमानमा महिला नेपाली 'महिला' व्यक्तिहरूलाई एकजुट गराउने र राजनीतिक परिदृश्यलाई आकार दिने प्रभावशाली उत्प्रेरक शब्द बनिस्केको छ। वर्तमानमा यसले विशिष्ट पहिचानको प्रतिनिधित्व गर्दै र राजनीतिक विचारधाराहरूको विविधतासँग सामञ्जस्य राख्दै पूर्वाग्रह, उपेक्षा र सामाजिक एक्लोपनबाट मुक्ति दिलाउनका लागि सहकार्यपूर्ण प्रयासहरूलाई अघि बढाउने विचारधारालाई समेत समेट्छ (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट २८)। वर्तमानमा 'महिला' शब्दले राजनीतिक अधिकारका साथै आर्थिक, सामाजिक न्यायको प्राप्तिका लागि सचेत, सङ्घर्षशील र गतिशील अवधारणालाई समेत वहन गरेको छ।

नेपाली समाजमा नारीजातिलाई जनाउन 'आइमाई', 'स्वास्नीमान्छे' जस्ता शब्दको पनि प्रयोग हुने गरेको देखिन्छ । यीमध्ये आइमाई शब्द संस्कृतको 'आर्यामाता' शब्दबाट आएको हो । 'आर्यामाता' शब्दले 'माता' अर्थात् 'आमा' अर्थ दिन्छ । आमा अर्थात् माताबाट आइमाई शब्द बनेको अवस्थालाई हेर्दा यस शब्दले यस मानवजातिमा रहेको गर्भधारण र सन्तानोत्पादनको विशिष्ट गुण र क्षमतालाई सम्बोधन गरेको देखिन्छ । यसले जीववैज्ञानिक आधारमा मनुष्यमात्रमा रहेको सन्तानोत्पादनको गुण र विशिष्टतालाई संवहन गरेको छ । यसले तत्कालीन समाज र संस्कृतिमा मातृत्वको गरिमा उच्च थियो र नारीलाई त्यही मातृत्वको विशिष्टताले गर्दा सम्मानजनक स्थान प्राप्त थियो भन्ने पनि देखाउँछ । आइमाई शब्दमा रहेको आर्या शब्द आर्यसभ्यता र संस्कृतिसँग जोडिएको हुनाले यसले जातीय पहिचान पनि बोकेको देखिन्छ । यसले आर्यसभ्यता र संस्कृतिको आदिम युगमा नारीहरूको पहिचान मातृत्वगुणकै आधारमा निर्धारित गरिएको यथार्थलाई पनि चित्रित गर्दछ । मातृजातिको गरिमालाई संवहन गरेको यो शब्द समयको अन्तरालसँगै मातृत्वशक्तिप्रतिको त्यो गरिमापूर्ण अर्थ प्रदान गर्न असमर्थ रहेको देखिन्छ । यसले समाजविकासका क्रममा स्थापित पितृसत्ता र यसकै हितानुरूप नवीन आर्थिक सामाजिक संरचनामा मातृत्वको गरिमा कम हुँदै गएको र त्यो स्थान पितृत्वले प्राप्त गरेको सन्दर्भलाई पनि बल प्रदान गर्दछ । समयक्रमसँगै विघटित नारीका सामाजिक मूल्य र गरिमासँगै आइमाई शब्दले पनि सामाजिक मूल्य प्राप्त नगरेको अवस्थालाई देखाउँछ । वर्तमानमा यो शब्दको अर्थ नारीजातिलाई अपहेलना गर्ने, होच्याउने, अवमूल्यन गर्ने अर्थमा मात्र प्रयोग गरी सङ्कुचन भएको छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशमा 'आइमाई'को अर्थ 'स्वास्नीमान्छे' जनाइएको छ । 'स्वास्नीमान्छे' शब्दले पनि गर्भधारण र सन्तानोत्पादनको विशिष्ट गुण र क्षमता भएको मानवजातिलाई नै जनाउँछ । यो शब्द संस्कृत भाषाको 'सुवासिनी' शब्दबाट अपभ्रंश भएर बनेको हो । संस्कृतमा यसको अर्थ 'माइतमा बस्ने स्त्री' भन्ने पनि हुन्छ तर सुवासिनीको सिधा अर्थ 'मगमग सुवास आउने स्त्री' भनिएको छ । अहिले 'आइमाई' र 'स्वास्नीमान्छे' शब्दले परम्परागत अर्थ वहन गरेका छैनन् । वर्तमानमा यी शब्दको अर्थसङ्कुचन भई गर्भधारण र सन्तानोत्पादन गर्ने मनुष्यमात्रलाई अपहेलनापूर्वक सम्बोधन गर्ने अर्थमा सीमित भएको छ । वर्तमान समयमा कोही महिलालाई होच्याउने वा हेला गर्ने मनसायले बोलाउदा 'आइमाई' वा 'स्वास्नीमान्छे' शब्दको प्रयोग हुने गर्दछ । वर्तमानमा यी शब्द नारीलाई निरीह बनाउने, हेप्ने, होच्याउने, अपहेलना गर्ने कार्यका लागि प्रयोगमा आउँछन् । वर्तमानमा यस समाजको सबैभन्दा सानो संस्था परिवारदेखि राष्ट्रकै तहसम्म यी शब्द नारीजातिलाई अपमान गर्ने, प्रताडित गर्ने, अवमूल्यन गर्नेलगायतका काममा नै प्रयोग गरिन्छ । यी शब्दले समाज विकासक्रमसँगै खस्किँदै गएको नारीहरूको सामाजिक मूल्य, स्थान र भूमिकालाई पनि प्रतिविम्बित गर्दछन् ।

‘नारीवाद’ (फेमिनिजम) मानवबिच समानता स्थापित गर्न तथा नारीहरूको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक अधिकारहरूको संरक्षणका लागि गरिने आन्दोलन र विचारधारा हो । नारीवादले समाजका सबै संरचनामा पछि पारिएका नारीहरूको स्वपहिचान र अस्तित्वको खोजी गर्दै समतामूलक समाजनिर्माणको आकाङ्क्षा व्यक्त गर्दछ । यसले सबै मानवबिच समान अवसर र अधिकारका पक्षमा आवाज उठाउँछ । नारीवादका उदार नारीवाद, मार्क्सवादी नारीवाद, आमूल नारीवाद, समाजवादी नारीवाद, उत्तरआधुनिक नारीवादलगायत विभिन्न धार रहेका छन् । उदार नारीवादले नारीस्वतन्त्रताका साथै आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक र कानुनी समानताको खोजी गर्दछ । आमूल नारीवादले पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको अन्त्य गरी मातृसत्ताको स्थापनामा मात्र नारीअधिकार प्राप्त हुने धारणा राख्दछ । मार्क्सवादी नारीवादले पुँजीवादलाई नारीशोषणको प्रमुख कारण मान्दछ । यसले नारीश्रमको मूल्यको खोजी गर्दै वर्गीय व्यवस्थाको अन्त्यमा नारीमुक्ति हुने धारणा राख्दछ । समाजवादी नारीवादले पितृसत्ता र वर्गीय व्यवस्थालाई नारीउत्पीडनको कारण ठान्दछ । यसरी हेर्दा नारीवादको मूल उद्देश्य नारीहरूको मानवीय अधिकारको खोजी हो । नारीवादका सबै धाराहरू अन्य विषयमा फरक मतयुक्त भए पनि पितृसत्ता नै नारीशोषण, नारीदमन र नारीउत्पीडनको प्रमुख कारण हो भन्नेमा एकमत छन् । यस शोधमा प्रगतिवादी कवितामा अभिव्यक्त नारीवादी चेतनाको खोजी गरिएकाले मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाको मात्र अध्ययन गरिएको छ । यस सन्दर्भमा नारीवादका अन्य धारा र प्रवृत्तिबारे कुनै अध्ययन गरिएको छैन ।

२.२.३ ‘चेतना’को परिचय

चेतनाको शाब्दिक अर्थ प्राणीमा रहने भित्री ज्ञान, चैतन्य र सत् र असत् छुट्याउन सक्ने बुद्धि र विवेक भन्ने हुन्छ । यो प्राणीमा रहने त्यो तत्त्व हो जसले उसलाई निर्जीव जड पदार्थबाट भिन्न बनाउँछ । यसको शाब्दिक अर्थ समझ वा ज्ञानात्मक मनोवृत्ति हो । यसले जागरूक हुनु वा सजग हुनु भन्ने पनि जनाउँछ । श्रीमद्भगवद्गीताले भौतिक वस्तुबाट चेतनाको विकास हुन्छ भन्ने चिन्तनलाई स्वीकार गर्दैन । यस ग्रन्थमा चेतनालाई स्वयं प्रकाशतत्त्व बताइएको छ र यो तत्त्व परम, शाश्वत भएकाले पदार्थका समिश्रणबाट यसलाई पैदा गर्न सकिन्न भनिएको छ (३८६) । यहाँ चेतना पदार्थका संयोगबाट प्राप्त भएको होइन भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ र पदार्थबाट चेतनाको जन्म हुन्छ भन्ने सोचाइ भ्रान्तिमूलक छ भन्ने धारणा प्रस्तुत भएको छ (१०) । विज्ञानले चेतना मस्तिष्कमा पुग्ने अभिगामी आवेगबाट उत्पन्न हुन्छ भनेको छ । चेतनाको सम्बन्ध मूलतः जीवनदृष्टिसँग रहेको छ । जीवनदृष्टि त्यो सारतत्त्व हो जसको स्वरूप इतिहास, वर्तमान, भविष्य,

सही, गलत, अनुकूल, प्रतिकूल, नयाँ, पुरानो, सुन्दर र असुन्दरका द्वन्द्वबाट निर्मित भएको हुन्छ । त्यसैले चेतना यथास्थितिको विरोधी र नवीन अवधारणाको बाहक हुन्छ ।

समाजमा नारी र पुरुषको समान हैसियत र भूमिका रहेको देखिँदैन । समाजको सबैभन्दा सानो संस्था परिवारदेखि समुदाय, समाज र राज्यसम्मका सबै संरचनामा पुरुष केन्द्रमा र नारी परिधिमा रहेका देखिन्छन् । यो अवस्था प्राकृतिक रूपमा नै तय भएको होइन । यो विभेद सामाजिक कारणहरूमा आधारित छ । समाजमा स्थापित भएका पितृसत्तात्मक व्यवस्था र यसैका जगमा निर्माण भएका वर्गीय सामाजिक स्वरूपहरू लैङ्गिक विभेदकै परिणति हुन् । समाजविकासका क्रममा सुरु भएको सामाजिक उत्पादनसम्बन्ध र त्यसैको परिणतिस्वरूप स्थापित श्रमविभाजनका कारण नारी र पुरुषबिच विभेदको सुरुवात भएको हो ।

नारीमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडन प्राकृतिक आधारमा नभई आर्थिक, सामाजिक सांस्कृतिक र राजनीतिक कारणमा आधारित छ । मार्क्सवादले आर्थिक शोषण नै नारीमाथिको दमन, शोषण र उत्पीडनको प्रमुख र मूल आधार हो भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । आर्थिक शोषण अधारभूत शोषण हो र अन्य शोषण यसैद्वारा अधिसंरचित छन् भन्ने यसको मान्यता रहेको छ । अधिरचनाले (धर्म, रीति, संस्कृति, परम्परा, चालचलन, दर्शन, साहित्य, नीति, नियम, राजनीति, विचारधारा) शोषणलाई भ्रनै तीव्र र वर्चस्वकारी बनाउन भूमिका खेलेका हुन्छन् ।

आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक क्षेत्रमा असमान र विभेदकारी परिवेशमा बाँचेका नारीहरूलाई हेर्ने दृष्टिकोण पनि त्यहीअनुरूप नै तय भएको देखिन्छ । एकल स्वामित्वमा आधारित रहेर निर्माण भएको अर्थव्यवस्थाद्वारा निर्देशित सामाजिक, सांस्कृतिक मूल्य र विचारधारा पनि त्यसैअनुसार निर्माण हुने परिप्रेक्ष्यमा लामो समयको दमन र उत्पीडनले नै वैचारिक उथलपुथल, स्वतन्त्रताबोध, अधिकारबोधको चेतना निर्माण गर्ने आधार तय गर्दछ । समाजमा स्थापित भएका नारी र पुरुषबिचका यिनै विविध विभेदकारी परिस्थितिले विभेदबोध र उत्पीडनबोध गराएपछि नै स्वतन्त्रताबोध, अधिकारबोधलगायत यौद्धिक परिस्थिति र परिवेशको निर्माण हुने गर्दछ ।

नारीवादी चेतना नारी हुनुको विशिष्टताबोध र गौरवबोधका साथै आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक तहमा नारी र पुरुषबिचको विभेदका कारणबाट नारी र नारीअधिकारप्रति सचेत पुरुषहरूमा उब्जिएको नारीअधिकार, नारीअस्तित्वका साथै नारीस्वतन्त्रता र नारीमुक्तिको चेतना हो । यो नारी भएकै कारणले उनीहरूले भोग्नुपरेका सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिकलगायत विविध विभेदबाट मुक्ति प्राप्त गर्नुपर्छ भन्ने चेतना हो । नारीले प्राकृतिक रूपमा प्राप्त गरेका

नारीजन्य अनुभूतिहरू र तीप्रतिको गौरवबोध पनि नारीवादी चेतना हो । यो नारीमाथिको दोस्रो दर्जाको अवधारणालाई तोड्ने वैचारिक आन्दोलनका साथै सांस्कृतिक, ऐतिहासिक र सामाजिक स्तरमा रहेका नारीसम्बन्धी परम्परागत मान्यता, रूढिवादी दृष्टिकोण तथा पुँजीवादी अत्याचारका विरुद्ध विद्रोहको चेतना हो (सिंह, *स्त्री चेतना* ६०३) । समाजको उत्पादनपद्धति र यसैद्वारा निर्मित मूल्यमान्यता, संस्कार, धर्म, कानुन, नीतिनियमलगायतले नारीमाथि गरेका शोषण र उत्पीडनविरुद्ध उत्पन्न चेतनाका विभिन्न स्वरूप नारीचेतनाअन्तर्गत पर्दछन् । नारी भएकै कारणले उनीहरूले पुरुषले प्राप्त गर्नेभन्दा भिन्न विशिष्ट अनुभूतिहरू (रजस्वलाको अनुभूति, गर्भधारणको अनुभूति, मातृत्वको अनुभूति) प्राप्त गर्दछन् । नारीका यी विशिष्ट अनुभूति र गुण, तिनीहरूले निर्वाह गर्ने भूमिका, नारीअस्मिताप्रतिको गौरवबोधका साथै सामाजिक सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक, शोषणका कारण विभिन्न विभेद खप्न बाध्य नारी र उनीहरूका मानवीय अधिकारप्रति सचेत पुरुषहरूमा उत्पन्न हुने विद्रोहचेतना र मुक्तिआकाङ्क्षा नारीवादी चेतनाका पक्षहरू हुन् । मानवसभ्यताको विकाससँगै आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत राज्यसंरचनाका सबै पक्षमा आफ्नो एकल स्वामित्व स्थापित गरी नारीमाथि नियन्त्रण र शासन गर्दै आएको पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले वर्तमानसम्म पनि सो नियन्त्रणलाई जारी नै राखेको छ ।

पितृसत्ताले आर्थिक क्षेत्रलाई आफ्ना हातमा लिएर नारीहरूलाई घरभित्र मात्र सीमित तुल्याई सोही आधारमा नै शोषणको आरम्भ गर्‍यो । यसले आर्थिक स्रोतमाथिको नियन्त्रणकै आधारमा आफूअनुकूलका नियम, कानुन, मूल्य, मान्यता, धार्मिक रीतिरिवाज र परम्पराको निर्माण गर्‍यो र आफूलाई देवता, पुज्य र सर्वश्रेष्ठ प्राणीका रूपमा स्थापित गरायो । भौतिक रूपमा कुनै युद्ध नगरी जीवनयापनका स्रोतहरूलाई आफ्ना हातमा पारेर पुरुषहरू आफू सत्तासीन भए र त्यही कारणले शक्तिशाली बने र नारीलाई हरेक क्षेत्रमा प्रताडित तुल्याए । शक्तिसङ्घर्षमा पछाडि पारिएपछि नारीहरू पराश्रित बन्न पुगे र पुरुषइच्छानुरूप चलन बाध्य भए । शक्तिशाली बनेका पुरुषहरूले शासकका रूपमा नारीमाथि शासन गर्न सुरु गरेपछि शोषणमा पारेका नारीहरूले आफूमाथि भएको उत्पीडनका विरुद्ध आवाज उठाउन थाले । यसैको फलस्वरूप नारीवादी चिन्तनको विकास भयो । सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक क्षेत्रमा विभिन्न स्वरूपमा नारीमाथि हुने सबै खालका शोषणविरुद्ध नारीवादले आवाज उठाउँछ । यसले नारीमाथि हुने सबै खालका शोषणको विरोध गर्दै नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा राख्दछ ।

२.२.३ विभिन्न धर्ममा नारीसम्बन्धी चिन्तन

धर्मको शाब्दिक अर्थ धारण गर्न योग्य वा सबैभन्दा उचित धारणा भन्ने हुन्छ । ...‘धारयिती इति धर्मः’ अर्थात् जसलाई सबैले धारणा गर्नुपर्छ त्यो नै धर्म हो भनी यसको अर्थ

लगाइएको छ । धर्म शब्द सनातन परम्पराबाट आएको हो । सनातन परम्परा भनेको अति प्राचीन परम्परा हो । *मनुस्मृतिको* छैटौँ अध्यायको ९२औँ श्लोकमा धर्मका दस लक्षण यसप्रकार बताइएको छ :

धृतिः क्षमादमोस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो, दशकं धर्मलक्षणम् ॥ (१५०) ।

यहाँ धृति (धैर्य), क्षमा (दोस्रो व्यक्तिद्वारा गरिएको अपराध माफ गरिदिनु), दम (आफ्नो वासनामा नियन्त्रण गर्नु), अस्तेय (चोरी नगर्नु), शौच (आन्तरिक र बाहिरी सफाइ), इन्द्रियनिग्रह (इन्द्रियहरूलाई वशमा राख्नु), धी (बुद्धिमताको प्रयोग), विद्या (धेरैभन्दा धेरै ज्ञानको आकाङ्क्षा), सत्य (सत्य वचन र कर्मद्वारा सत्यको पालना) र अक्रोध (क्रोध नगर्नु) धर्मका लक्षण भएको बताइएको छ । अध्यात्मवादले धर्मलाई रहस्य, संवेदना, संवाद र आत्माको खोज मानेको छ । यसको मूल स्वभाव खोजी हो भन्ने यसको मान्यता छ । धर्मदर्शनको मुख्य विषय ईश्वरविचार हो र यसमा ईश्वर, ईश्वरको अस्तित्वको प्रमाण, ईश्वरको व्यक्तित्व, मनुष्य र ईश्वरबिचको सम्बन्ध, अशुभको स्वरूप, अमरत्वको प्रमाण, धार्मिक चेतनाका तत्त्व, धर्म उत्पत्तिका सिद्धान्त, धार्मिक ज्ञानको स्वरूपलगायतका प्रश्नमा विचार गरिन्छ (सिन्हा ४) । यसको सम्बन्ध मानवको आन्तरिक जीवनसँग छ ।

अध्यात्मवाद र भौतिकवादले धर्मलाई आआफ्नै किसिमले व्याख्या गरेका छन् । अध्यात्मवाद आत्मालाई जगतको मूल मान्ने एक प्रत्ययवादी दर्शन हो । यसका अनुसार भौतिक जगत परमात्मा तथा उसका गुणको अभिव्यक्तिको माध्यम हो । यसले धर्मको सार आपसी प्रेम, भाइचारा, बन्धुत्व र समभाव हो भन्ने मान्दछ । यसले धर्मलाई अनुशासित जीवनक्रम मान्दछ । धर्मका सम्बन्धमा लुडविग् फायरबाखले भनेका छन् :

धर्मले मनुष्यलाई आफूलाई आफैबाट अलग गराउँछ यसैकारण मनुष्यले आफ्ना अगाडि आफ्नो प्रतिवादीका रूपमा ईश्वरलाई ल्याएर राख्दछ । ईश्वर त्यो हो जो मनुष्य होइन, मनुष्य त्यो हो जो ईश्वर होइन । ईश्वर र मनुष्य दुई विरोधी किनारा हुन् ईश्वर पूर्णतया भावरूप, वास्तविकताहरूको योगरूप हो, मनुष्य पूर्णतया अभावरूप सबै अधभावको योग हो । (सांकृत्यायन २६८)

मार्क्सवादले धर्मलाई शोषणयुक्त व्यवस्थाको विरोधलाई रोक्ने हतियारका रूपमा परिभाषित गरेको छ । मार्क्स र एङ्गल्सका अनुसार धर्म पीडित व्यक्तिहरूको पीडाको आवाज हो साथै यो एक आत्माविहीन दुनियाको भावना र आत्माविहीन स्थितिको आत्मा हो । यो जनसाधारणका लागि अफिम हो । उनीहरूका अनुसार यो पीडितका लागि पीडा या दुखबाट बच्ने साधन हो जसले उनीहरूलाई पीडा वा झुठो आश्वासन दिन्छ र उनीहरूलाई दुख वा पीडा सहन

प्रेरित गर्दै शोषणयुक्त व्यवस्थामा परिवर्तनको विरोध गर्दछ (अन रिलिजन ४२) । समाजले पितृसत्ताप्रधान अवस्थातिर पाइला बढाएपछि नै धर्महरूको स्थापना भएको यिनको स्थापना पितृसत्ता, दासप्रथा, शासनसत्ता र सम्पत्तिका केन्द्रमा रहेका व्यक्ति र वर्गहरूको प्रभुत्व बढाउने उद्देश्यले नै भएको देखिन्छ । उनीहरूले पुँजीवादी समाजमा वर्गचेतनाको विकास, सर्वहारा क्रान्ति र उत्पादनका साधनमाथि सामूहिक स्वामित्वको स्थापनाका साथै यस शोषणकारी व्यवस्थाको अन्त्य भई साम्यवादी समाजको स्थापना हुने र यस्तो अवस्थामा वर्गशोषणको विनाश हुने हुँदा धर्मको आवश्यकता लुप्त हुने धारणा राखेका छन् (अन रिलिजन ५०) । धर्म र संस्कृतिले शून्यबाट वा कुनै अलौकिक शक्तिबाट नभई समाजको आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक अवस्थाबाट आकार लिन्छन् । त्यही क्रममा यिनीहरूले आफ्नो स्वतन्त्र सत्ता स्थापना गरी त्यही आधारलाई नै प्रभावित गर्न थाल्छन् । पछि ती आधार बदलिएर रूढि र परम्पराका नाममा लामो समयसम्म समाजमा जरा गाडिरहन्छन् । आर्थिक, राजनीतिक आधार र धर्मसंस्कृतिको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध भएकाले नारीस्वतन्त्रताका मार्गमा धर्म र संस्कृतिप्रदत्त अवरोधहरू हटाउन खोजेले यसको आर्थिक राजनीतिक आधार परिवर्तन गर्न निरन्तर सङ्घर्षशील हुनुपर्छ ।

संसारमा हिन्दु, बौद्ध, मुस्लिम, इसाई, कन्फ्युसियाली, सिखलगायतका धर्म प्रमुख देखिन्छन् । यी धर्म मानव समाजका इतिहासमा पितृसत्ता र दासप्रथाको विकास भइसकेपछि अस्तित्वमा आएका हुन् । यीमध्ये हिन्दु एक प्रमुख धर्म हो । हिन्दु शब्द सिन्धुबाट आएको हो जुन भारतीय उपमहाद्वीपको उत्तरपश्चिम भागमा रहेको सिन्धुघाँटी सभ्यतासँग जोडिएको छ । यो प्राचीन भारतको एक सभ्यता हो । यो सभ्यता दक्षिण एसियामा सिन्धु नदी र प्राचीन सरस्वती नदीक्षेत्रमा विस्तृत थियो । यस सभ्यताको प्रारम्भिक विकास प्राचीन सरस्वती नदीका किनारमा भएकाले यसलाई सिन्धु सरस्वती सभ्यता र हडप्पा सभ्यताका नामले पनि चिनिन्छ । धार्मिक मान्यताअनुसार यस धर्मको उत्पत्ति मानवको उत्पत्तिभन्दा पहिला भएको हो । विद्वानहरूका अनुसार यस धर्मको प्रारम्भ स्वयंभुव मनुका कालमा भएको थियो । यो दर्शन मोक्षमा आधारित छ ।

हिन्दु धर्म र दर्शनका मूल आधार वैदिक ग्रन्थहरू नै हुन् । स्वामी प्रप्रन्नाचार्यले वेदलाई हिन्दु आर्यहरूको साम्प्रदायिक ग्रन्थ नभई भूमण्डलमा बस्ने समस्त मानवको सबैभन्दा पहिलो साहित्य मानेका छन् (१) । वैदिक ग्रन्थहरूमा नारीका ईश्वरीय स्वरूप, प्रकृतिको मानवीकृत स्वरूप र मानवस्वरूपको चित्रण गरिएको छ । यी ग्रन्थमा नारीलाई शक्तिका स्वरूपमा उपस्थापन गरिएको छ र ब्रह्माका सत्, चित्, आनन्द स्वरूप भए भैं शक्तिका पनि सदंशकी, चिदंशकी, आनन्दांशकी तीन रूप रहेको र यी तीन रूपलाई क्रमशः सन्धिनी, संवित् र त्वादिनी शक्ति भनिएको पाइन्छ (चौलागाई २४४) । ऋग्वेदको १०/१२५/१-८ श्लोकमा नारीशक्तिलाई सम्पूर्ण

जगत्की अधीश्वरी, धनदात्री, प्राणदात्री, परब्रह्मरूपा, प्रधानदेवता, अनेक भाव र सम्पूर्ण प्राणीमा रहेकी, सम्पूर्ण देवताकी निर्देशिका, शक्तिदात्री, बुद्धिदात्री, सज्जनसंरक्षिका, असुरघातिनी र सर्वव्यापक शक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ (ऋग्वेद १००५) । यहाँ महाकाली, महालक्ष्मी, महासरस्वतीलाई सम्पूर्ण जगत्को कारणभूत आद्यशक्तिका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । यी ग्रन्थमा प्रकृतिलाई देवीको संज्ञा दिएर नारीका पालनपोषणकर्त्री, प्राणसंरक्षिका, ऐश्वर्यप्रदायिनीजस्ता विशेषताको उल्लेख गरिएको छ (चौलागाई २४९) । वैदिक धर्मको प्राचीन सन्दर्भमा दीति, अदीति, महाकाली, लक्ष्मी, सरस्वती, वैदिक ऋचाका स्रष्टाद्रष्टा विश्ववरा, अपला, घोषाजस्ता प्रज्ञासम्पन्न नारीहरू उल्लेखनीय छन् । वैदिक ग्रन्थहरूमा शतरूपा, घोषा, अपला, गार्गी, मैत्रेयी, विश्ववरा, सूर्यालगायत मानवीय नारीहरू छन् र तिनीहरूले विभिन्न भूमिकामा रहेर पारिवारिक र सामाजिक दायित्व निर्वाह गरेका देखिन्छन् । यी नारीको सामाजिक स्थान पुरुषकै समान नदेखिए पनि सम्मानजनक नै देखिन्छ । वेदकालीन समयमा धर्म, राजनीति, ज्ञान, विज्ञान, समाजव्यवस्था सबै क्षेत्रमा स्त्रीहरूलाई महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त थियो (आष्टीकर ९) । यी ग्रन्थमा आद्यनारीका रूपमा नारीशक्तिको उपासना, ऐश्वर्यप्रदायकका साथै संरक्षक र संहारकका रूपमा नारीशक्तिको स्तुति र बन्दना, शास्त्रार्थ वा शिक्षा क्षेत्रमा नारीहरूको उपस्थिति, उनीहरूले शिक्षा, सुरक्षालगायतमा निर्वाह गरेको भूमिकाका साथै नारीहरूमा रहेको चयन र वरणको स्वतन्त्र अधिकार, अस्तित्वपूर्ण जीवनयापनको अवस्थालगायतले समाजमा नारीहरूको सम्मानजनक सामाजिक अवस्थालाई सङ्केत गरेका छन् (शर्मा, करिनसन १६४) । वैदिक कालमा ब्रह्मवादिनी नारीहरूले वाक्देवीसमान भएर परमतत्त्वसँग तादात्म्यका साथ अनभूति गर्दै नारीहरूको महिमा साक्षात्कार गर्दथे त्यस्तै किसिमले बुद्धकालमा धम्मदिन्ना भद्रकुण्डला केशाजस्ता भिक्षुणीहरूले सत्य प्राप्त गर्नका लागि पुरुषहरूसँग साक्षात्कार गर्दथे साथै शुक्ला, शैला, शोभा, धम्मदिन्ना, उत्तरा, भद्रकुण्डला, केशा पटाचार, महाप्रजापति गौतमी, पूर्णिका, रोहिणी, सुन्दरी, शुभा र सुमेधा नामक भिक्षुणीहरू धर्मप्रचारकका रूपका प्रसिद्ध थिए (उपाध्याय ८-९) । तत्कालीन समाजमा नारीको सामाजिक स्थान सम्मानजनक देखिए पनि पुरुषसमान मानवीय स्वतन्त्रता र अधिकार भने त्यस समयमा पनि नारीहरूलाई प्राप्त थिएन भन्ने प्रमाण यी ग्रन्थमा प्रशस्तै भेटिन्छन् । यी ग्रन्थमा पुत्रीको तिरस्कार र अपमान भएको त देखिँदैन तर पुत्रका तुलनामा पुत्रीको महत्त्व र चर्चा कम पाइन्छ । प्राचीनकालमा कुमारीहरूको व्रतबन्ध गर्ने, वेद अध्ययनको आरम्भ गर्ने, र गायत्रीको उपदेह दिने प्रचलन रहेको तर उनीहरूका गुरु वा शिक्षक पिता, काका अथवा दाजु मात्र हुने चलन रहेको देखिन्छ (वत्स ४०) । यसले त्यस समाजमा पनि नारीहरू कुनै न कुनै रूपमा आफ्नो परिवारभित्रकै पुरुषका नियन्त्रणमा रहनुपर्ने अवस्थालाई सङ्केत गरेको छ र नारीहरूलाई सामाजिक अधिकार प्राप्त भए पनि उनीहरू पुरुषसमान नै स्वतन्त्र भने थिएनन् भन्ने पनि पुष्टि

गर्दछ । वैदिककालीन समयको उत्तरार्धतिर क्रमशः विकसित हुँदै गरेका निजी सम्पत्ति, विवाहजस्ता संस्थामार्फत पितृसत्ताको उदय भएको र यस समयदेखि नारीको सामाजिक स्थान र महत्त्व क्रमशः खस्किँदै गएको देखिन्छ । ऋग्वेदमा अत्रिपुत्री अपलालाई छालाको रोग लागेका कारणले पति कृशाश्वद्वारा त्याग गरिएको सन्दर्भ, पुरुषद्वारा गरिएका बहुविवाहका सन्दर्भ, नारीहरूलाई परिवारका पुरुषकै अधीनमा रही शिक्षा आर्जन गर्ने अधिकार रहेको सन्दर्भलगायतले वैदिककालीन समाजमा पनि नारीहरू पुरुषसमान थिएनन् भन्ने साक्ष्य प्रस्तुत गरेका छन् (शर्मा, *कगिनसन* १६४) । उत्तरवैदिककालमा क्रमशः ब्राह्मणग्रन्थ, उपनिषद्, रामायणकाल, महाभारतकाल, स्मृतिकाल अनि पुराणकालसम्म आइपुग्दा नारीको स्थिति पुरुषअधीनस्थ दासका रूपमा परिवर्तित भएको देखिन्छ । तत्कालीन समाजमा रहेको नारीहरूको यो सम्मानजनक सामाजिक स्थान र भूमिका समाजविकासका क्रममा एकनिष्ठ विवाह र परिवारजस्ता संस्थाको विकास भएपछिको समयमा भने क्रमशः खस्किँदै जान सुरु गरेको अवस्थाको सङ्केत यी ग्रन्थमा आएका पुरुषइच्छामा आधारित पत्नीत्यागको सन्दर्भ, नारीहरूका लागि स्थापित भएका पातिव्रत्यका अवधारणा, पुरुषहरूका लागि मात्र स्वीकार्य हुन थालेको बहुविवाहको सन्दर्भ लगायतमा देख्न सकिन्छ ।

इसाई धर्ममा महिलामाथि न्यायपूर्ण दृष्टिकोण रहेको पाइँदैन । यस धर्मले महिलालाई पुरुषको भ्रष्टकर्ताका रूपमा लिएको छ (बेबेल ४९) । यस धर्ममा नारीलाई पुरुषका तुलनामा हीन बताइएको छ । बाइबलमा परमपिता परमेश्वरले आदमलाई गहिरो निदमा सुताएको र उसको शरीरबाट निकालेर नारी बनाई उसको नजिक ल्याएको बताइएको छ (प्रेमी र प्रेमी ४०) । इसाई मठाधीसहरूले सधैंभर नारीलाई बहकाउने मोहिनीका रूपमा चित्रण गरेका छन् । बाइबलमा मानिसले स्वास्नीमान्छेलाई नछुनु कल्याणकारी छ भन्दै जसले आफ्नो घरजग्गा, भाइ, बैनी, बाबु, आमा, स्वास्नी तथा बालबच्चालाई मेरा निमित्त त्यागेको छ, उसले सय गुना बढी पाउने छ र अमर हुने छ (मैथ्यु १९-२९) भनिएको छ । उनीहरूले महिलाले अपवित्र कामुकता उत्तेजित गरी पुरुषलाई पापका बाटोमा लैजाँन्छन् भन्ने धारणा प्रस्तुत गर्दछन् । यस धर्ममा नारीका सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका उपर्युक्त धारणाबाट नारीप्रतिको विभेदकारी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ ।

मुस्लिम धर्मले नारीलाई पुरुषसमान मानवीय प्राणीका रूपमा स्वीकार गरेको छैन । यसले पुरुषलाई केन्द्र र नारीलाई परिधिमा राखेको छ । यसले नारीलाई पुरुषाश्रित प्राणीका रूपमा लिएको देखिन्छ । सुर निसा ४ को आयत ३४ मा पुरुषलाई महिलाका हाकिम बताइएको छ । यसका आनुसार अल्लाहले कसैलाई कोहीभन्दा उत्तम बनाएका हुन्छन् । यदि महिलाले पुरुषको अवज्ञा गर्न लागेमा उनीहरूलाई पहिला बोलीद्वारा सम्झाउने, त्यसले नमाने उनीहरूसँग साथमा सुत्न छाडिदिने, यति गर्दा पनि नमाने उसलाई मारपिट गर्ने र आज्ञाकारी बनाउने उपाय

सुभाइएको छ (प्रेमी र प्रेमी ३९) । यस धर्मले नारीको प्राकृतिक गुण र विशिष्टतालाई पनि पापका रूपमा लिँदै रजस्वलाका समयमा स्वास्थ्यमा नखेबाट अलग रहन पुरुषलाई आग्रह गरेको छ । यस धर्मले 'आफ्ना पत्नी र छोरीहरूसित भनिदिनुहोस् कि तिनीहरू आफूमाथि आफ्ना च्यादर हाल्ने गरून्, यसबाट छिट्टै उनीहरूको भद्रताको पहिचान भइहाल्छ र उनीहरूले दुख पाउँदैनन्' (*कुरआन* ८४८) भन्दै महिलालाई च्यादरभित्र रहनुपर्ने प्राणी मानेको छ । नारीहरू च्यादरभित्र रहेमा मात्र उनीहरू भद्र हुने र दुख नपाउने भनाइले उनीहरू पुरुषाश्रित दास भएर रहनुपर्छ भन्ने आशय प्रस्तुत गरेको छ ।

कुरानमा पारपाचुके गरेका महिला र विधवालाई दोस्रो विवाहको अधिकार दिइएको छ । यस ग्रन्थको दोस्रो खण्ड सरह अल बकरहमा पुरुषले महिलालाई तलाक दिएमा उनीहरूले आफ्नो अवधि पूरा गरेपछि उसलाई सामान्य नियमानुसार विवाह गर्न रोक लगाउन नहुने बताइएको छ (*कुरान मजिद* ३७) भने पुरुषको मृत्युपछाडि विधवा पत्नीहरूले चार महिना दस दिन पछाडि अर्थात् इद्दत पूरा गरेपछि सामान्य नियमानुसार जे गरेमा पनि उनीहरूमाथि कुनै पनि प्रकारको दोष नलाग्ने जनाइएको छ (*कुरान मजिद* ३८) । यसबाट इस्लाम धर्मले विधवा महिलालाई पुनर्विवाहको अधिकार दिएको देखिन्छ ।

बुद्धकालीन समाजमा नारी र पुरुष समान शक्तिका रूपमा स्थापित थिएनन् । बुद्धकालीन समय राजतन्त्रात्मक शासनव्यवस्थामा आधारित रहेको र राजतन्त्र पितृसत्ताको प्रमुख संरक्षक संस्था भएकाले पनि त्यस समयमा नारीलाई पुरुषसमान शक्तिका रूपमा स्वीकार गर्न नसक्नु स्वाभाविक नै हो । बुद्धले पनि नारीहरूलाई बौद्ध सङ्घमा सुरुमै संलग्न गराएका थिएनन् । बुद्धले आमा प्रजापति गौतमी र आनन्दको आग्रह टार्न नसकी नारीहरूलाई प्रबज्या दिएर सङ्घमा आबद्ध गरेपछि आनन्दसँग नारीहरूलाई प्रबज्या नदिएको भए यो सङ्घ चिरकालसम्म स्थायी हुने तर दिएपछि यो स्थापनाको पाँच सय वर्ष पनि टिक्न नसक्ने धारणा राखेका थिए । यस भनाइबाट बुद्ध स्त्रीप्रबज्याबाट पूर्ण रूपमा सन्तुष्ट थिएनन् भन्ने सङ्केत मिल्दछ (चौधरी ७९६) । बुद्धकी सानीआमा प्रजापति गौतमीले बुद्ध सङ्घमा जाने अनुमति पाएपछि करिब पाँच सय नारीहरू सङ्घमा आबद्ध भएका थिए । उनले सङ्घ स्थापनाको पाँच वर्षपछि भिक्षुणीहरूका लागि छुट्टै सङ्घको स्थापना गरी आफ्ना छत्रछायामा साधना अभ्यास गराउने काम गरे । यो सङ्घमा बस्ने भिक्षुणीहरूले आठ ओटा गरुधर्मको नियम पालना गर्नुपर्ने कडा नियम बनाएर यी नियम पालना गरे मात्र भिक्षुणीका रूपमा स्वीकार गर्ने सर्त राखेका थिए । ती सर्त उपसम्पदाद्वारा सय वर्ष आयु भएकी जेष्ठ भिक्षुणीले पनि कनिष्ठ भिक्षुहरूलाई आदर सम्मान प्रणाम गर्नुपर्ने वा सबै कुरामा सत्कार गर्नुपर्ने, भिक्षु नभएका ठाउँमा भिक्षुणीहरू बस्न नहुने, भिक्षु नभएका ठाउँमा वर्षमास

बिताउन नपाइने, उपदेश कुनकुन दिन हुन्छ, धर्मउपदेश सुन्न कहिले जाने यी दुई कुरा भिक्षुणीले भिक्षुसँग सोधनुपर्ने, वर्षबास तथा चतुरमासपछि भिक्षुले भिक्षुणी सङ्घको प्रवारण गर्नुपर्ने वा त्यसको दोष बताउन प्राथना गर्नुपर्ने, प्रत्येक आधा महिनामा भिक्षुसमक्ष भिक्षुणीले पाप स्वीकार गर्नुपर्ने, यदि त्यसमा भिक्षुणीले आपत्ति जनाएमा पन्ध्र दिन विहारबाट निकालिने, दुई वर्षको अध्ययनपश्चात् श्रावणेरीलाई दुवै सङ्घमा उपसम्पदा गर्नुपर्ने, भिक्षुणीले भिक्षुहरूलाई कुनै पनि कारणमा गाली गर्न नपाउने, भिक्षुणीले आफ्नो कर्तव्य राम्ररी सम्भरेर पालना गर्नुपर्ने, प्रत्येक आधा महिनामा एक पटक मात्र भिक्षा लिनुपर्ने, भिक्षुहरूबाट पृथक रहनुपर्ने, भिक्षुणीहरूले भिक्षुहरूको पथभ्रष्ट नगर्ने, भिक्षुणीहरू अपशब्द, क्रोध र पापबाट मुक्त रहनुपर्ने (गहलौत ५) रहेका थिए । यी तथ्यबाट बुद्धका समयमा पनि तत्कालीन समाजव्यवस्थाभित्र नारी र पुरुषबिच विभेद थियो भन्ने देख्न सकिन्छ ।

बुद्धकालीन समाज सामन्ती व्यवस्थामा आधारित भएको र त्यो समाज नारीदासतामा आधारित रहेका कारणले पनि त्यस समयका समाजिक मूल्य र मान्यता पुरुषकेन्द्री देखिन्छन् । यति भए तापनि बौद्ध धर्मले मध्यमार्गी बाटो अपनाएकाले होला त्यस बेलामा धेरै स्त्रीहरूको लगाव बौद्ध धर्ममा रहन गएको र नारीहरूलाई समाजले, पितृसत्ताले जति रोक्न खोजे पनि उनीहरूको विद्या, धर्म र दर्शनप्रति अगाध रुचि थियो (उपाध्याय ७८) । जेजस्ता कारणले भए तापनि बुद्धकालीन समाजमा नारी र पुरुष समान प्राणीका रूपमा स्थापित भएका देखिँदैनन् ।

चीनमा कन्फ्युसियन धर्मले महिलाहरूलाई पुरुषसमान शक्तिका रूपमा स्वीकार गरेको छैन । जुलियाना बाटिस्टका अनुसार इतिहासले अस्वीकार गर्न नसकिने कुरा यो हो कि कन्फ्युसियसका सिद्धान्तहरूले महिलाहरूको दमनमा योगदान पुऱ्याएका छन् यद्यपि कन्फ्युसियनवादको मुख्य उद्देश्य महिलाहरूको दमन गर्नु थिएन । कन्फ्युसियनवाद र लैङ्गिक भेदभाव एकअर्कासँग अन्योलपूर्ण रूपमा गाँसिएका छन् किनभने कन्फ्युसियन शिक्षामा लैङ्गिक भेदभावलाई महत्त्वपूर्ण रूपमा समावेश गरिएको थियो । यद्यपि कन्फ्युसियन दर्शनले यी लैङ्गिक पक्षपाती धारणाबाट टाढा रही महिलाप्रतिको दृष्टिकोणलाई पुनः परिभाषित गर्ने सम्भावना राख्छ (बाटिस्ट) । कन्फ्युसियनवादको विगतलाई बचाउने वा पछि फर्कने प्रयास गर्नुको सट्टा परिमार्जित दार्शनिक दृष्टिकोण प्रस्ताव गर्न सकिन्छ भन्ने उनको धारणा छ । तर वर्तमान कन्फ्युसियन दार्शनिकहरूले यस चुनौतीलाई गम्भीरतापूर्वक लिएका छैनन् न त यस आवश्यकतालाई पूरा गर्न पर्याप्त नयाँ साहित्य नै सिर्जना गरिरहेका छन् ।

चीनमा महिलाहरूको दमन र दुर्व्यवहार कन्फ्युसियनवादसँग जोडिएको सामान्य विश्वास छ । प्रारम्भिक कन्फ्युसियन दार्शनिकहरू, स्वयं कन्फ्युसियस समेतद्वारा शक्तिशाली र सहायक

साहित्यको अभावले महिलाहरूको नकारात्मक व्याख्याका लागि खाली ठाउँ सिर्जना गर्यो (बाटिस्ट) । सुधारिएको दर्शनमा कन्फ्युसियन दर्शनले नारीवादसँग बढ्दो फरकहरू मिलाउनुपर्छ । यी दुई विचारधारा हेरचाहको नैतिकता (केयर एथिक्स), आत्मविकास (सेल्फ कल्टिभेसन) र परिस्थितिजन्य नैतिक निर्णय (सिच्युएसनल मोरल जज्मेन्ट)जस्ता साभ्मा अवधारणाहरूमा आधारित भएर अगाडि बढ्न सक्छन् (बाटिस्ट) । कन्फ्युसियन दार्शनिकहरूले पनि प्रतिभामा आधारित प्रणालीमार्फत महिलाहरूको उन्नतिलाई प्रोत्साहित गर्नुपर्छ । यद्यपि वर्तमान कन्फ्युसियन दार्शनिकहरूले यी विषयहरूमा पर्याप्त ध्यान दिएका छैनन् । भविष्यमा कन्फ्युसियनवादलाई सबैका लागि सहज र पहुँचयोग्य बनाउनु अत्यन्तै आवश्यक हुँदै जानेछ ।

समग्रमा धर्मव्यवस्थामा नारी र पुरुषबिच समानता देखिँदैन । हिन्दु धर्ममा नारीको ईश्वरीय स्वरूप बन्दनीय, पुजनीय, सम्माननीय भएको जनाइएको छ । यस धर्ममा आदिशक्तिका रूपमा नारीशक्तिको उपासना गरिएको छ तर व्यावहारिक जीवनमा भने उनीहरूलाई पुरुषसमान मानवीय प्राणीका रूपमा स्वीकार गर्न सकेको देखिँदैन । अन्य धर्ममा पनि नारी र पुरुषलाई समान अस्तित्वशाली प्राणीका रूपमा लिइएको देखिँदैन । यसले धार्मिक ग्रन्थका निर्माता पुरुषहरू नै भएका सन्दर्भमा नारीप्रतिको दृष्टिकोण विभेदकारी हुनु स्वाभाविक नै हो । यसबाट धर्मको निर्माण पनि पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाको स्थापनापछि, पुरुषस्वार्थलाई नै केन्द्रमा राखेर गरिएको हो भन्ने देखिन्छ ।

२.२.४ पुरुष दार्शनिकका दृष्टिमा नारी

विश्वका पुरुष दार्शनिकहरूले नारीसम्बन्धी विभिन्न दृष्टिकोण अगाडि सारेका छन् । पाश्चात्य दार्शनिक प्लेटोले र राज्यको संरक्षणकर्ताका सन्दर्भमा एउटा कमजोर र अर्को बलियो नहुँदासम्म महिला र पुरुषको समान स्वभाव हुन्छ भन्ने धारणा राखेका छन् (स्मिथ ४६७) । एरिस्टोटलले स्त्री केही गुणहरूको कमीका कारणले स्त्री बन्दछे र स्त्रीको स्वभावबाट के बुझ्नुपर्दछ भने प्राकृतिक रूपले उसमा केही कमीहरू छन् (बुभा ३) भन्दै नारीलाई कमजोर प्राणीका रूपमा अर्थात्एका छन् । महिलाहरू पुरुषशासनको विषय बन्न मात्र योग्य छन् र प्रकृतिले महिलाको शरीरलाई प्रजनन र पालनपोषणका लागि डिजाइन गरेको हो भन्ने उनको मान्यता छ (बोर्धिनी) । पुरुष स्वभावैले महिलाभन्दा नेतृत्व गर्नमा बढी विशेषज्ञ हुन्छ साथै पुरुष र महिलाको सम्बन्ध स्वभाविक रूपमा निम्नभन्दा उच्च र शासन गर्ने र शासकको सम्बन्ध हो भन्ने उनको धारणा छ पितृसत्ताको अवधारणा नै हो । पाइथागोरसले पुरुषलाई व्यवस्था र प्रकाशसित र नारीलाई अव्यवस्था र अन्धकारसित तुलना गरेका छन् (अनामिका २१) । उनको यो दृष्टिकोण पितृसत्तात्मक मनोवृत्तिकै उपज हो । फ्रान्सेली चिन्तक रूसोलाई मानव समानताको दृष्टिकोणका

लागि प्रायः प्रशंसा गरिन्छ । वास्तविक रूपमा उनले महिलाले समानता पाउनुपर्छ भनेर विश्वास गर्दैनथे । उनले महिलालाई पुरुषसमान शक्तिका रूपमा स्वीकार गरेनन् । उनले शिक्षामा मात्र होइन प्रत्येक अस्तित्वमा पुरुषलाई लाभ पुऱ्याउने हदसम्म मात्र महिलाहरूले महत्त्व राख्छन् भन्ने मान्यता राख्थे । उनका अनुसार स्वास्नीमानिसको कर्तव्य धाइ बनेर बालकलाई स्याहार्नु, ठुलो भएपछि प्रेमपूर्वक लोग्नेमान्छेको सेवामा लागि रहनु हो (लुइस) । उनका अनुसार महिलाहरू पुरुषहरूभन्दा कम तर्कसङ्गत भएकाले उनीहरूको भलाइका लागि पुरुषहरूमा निर्भर रहनुपर्छ । उनले पुरुषहरूले महिलालाई चाहन सक्छन् तर बाँच्नका लागि उनीहरूलाई महिला आवश्यक पर्दैन तर महिलाहरूले पुरुषहरूलाई चाहन्छन् र बाँच्नका लागि उनीहरूलाई आवश्यक पनि पर्दछ, भनेका छन् । *एमिल* पुस्तकमा उनले महिलाहरू र पुरुषहरूलाई आवश्यक पर्ने शिक्षाबारे फरक दृष्टिकोण व्यक्त गरेका छन् । उनका अनुसार महिलाको जीवनको मुख्य उद्देश्य श्रीमती र आमा हुनु भएकाले उनलाई पुरुषजस्तै उच्च शिक्षा आवश्यक छैन । पुरुष र महिला स्वभावमा र चरित्रमा समान छैनन् र हुनुहुँदैन भने उनीहरूको शिक्षा पनि समान हुनुहुँदैन भन्ने उनको दृष्टिकोण छ (लुइस) । उनका अनुसार प्रकृतिको निर्देशनहरू पालना गर्दा उनीहरूले सँगै काम गर्नुपर्छ तर एउटै काम गर्नुहुँदैन । उनीहरूको कर्तव्यहरूको उद्देश्य उस्तै भए पनि कर्तव्यहरू फरक छन् र तिनीहरूलाई निर्देशित गर्ने रुचिहरू पनि फरक छन् भन्ने उनको धारणा छ । बाल्जाकले स्त्रीलाई जड सम्पत्ति बताउँदै त्यसलाई मनोमानी प्रकारले हाँक्न पुरुषले स्त्रीलाई कडा नियन्त्रणमा राख्नुपर्ने, अशिक्षित र सम्भव भएसम्म कुरूप पारेर राख्नुपर्ने कुरामा जोड दिए (सिंह, सम्पत्तिमा महिला अधिकार ४३) । उनको यस दृष्टिकोणले महिलाप्रतिको उनको नकारात्मक र पितृसत्तावादी धारणालाई चित्रित गर्दछ । उनले मर्दानाशिक्षा हासिल गरेकी महिलाका अत्यधिक चहकिला र फलदायी गुणहरू आफ्ना लोग्नेबाट सुख प्राप्त गर्नु हो (बेबेल ८२) भन्दै नारीको अवमूल्यन गरेका छन् । सेन्ट अगस्टाइनले नारीले ईश्वरलाई एक लज्जाजनक मृत्यु मर्नका लागि बाध्य पारी (बुभा ७६) भन्दै नारीको घृणा गरेका छन् । उनको यो नारीद्वेषी चिन्तन पितृसत्तात्मक मनोवृत्तिको उपज हो । इरानका धार्मिक नेता शेख आशामोल्लाहले सन् १९११ मा महिलालाई मतदानको अधिकार दिने विषयमा विरोध गर्दै त्यस विषयमा विचार नै गर्न नहुने किनकि यो इस्लामिक संसदको आचारसंहिताविरुद्ध हुने जनाएका थिए (सिंह, सम्पत्तिमा महिला अधिकार ४४) । उनले महिलाको सामाजिक भूमिका गौण नै ठहऱ्याएका छन् र नारीलाई हीन प्राणीका रूपमा विश्लेषण गरेका छन् । सेन्ट थोमसले नारीलाई एक अपूर्ण मानव र आकस्मिक प्राणी मानेका छन् (तुम्बाहाड्फे ७) । महिलालाई पूर्ण मानव देख्न नसक्ने यो चिन्तन पितृसत्तात्मक चेतनाद्वारा अनुप्राणित छ । चाणक्यले स्त्रीहरू कहिल्यै स्वतन्त्र हुन नहुने र तिनीहरू सबै पुरुषका अधीनमा बस्नुपर्छ भनेका छन् । उपर्युक्त दार्शनिकहरूका महिलासम्बन्धी दृष्टिकोणहरू पितृसत्ताकेन्द्री

समाजद्वारा निर्मित पुरुष दार्शनिकका उपज हुन् । महिलालाई पूर्ण मानवीय प्राणीका रूपमा स्वीकार गर्न नसक्ने पितृसत्तात्मक समाजका उपज रहेका दार्शनिकहरूका यी चिन्तनले समाजको ऐतिहासिक कालखण्डको नारीद्वेषी चरित्रलाई स्पष्ट गरेको छ ।

विश्वका पुरुष दार्शनिकहरूलाई हेर्दा सबैले नारीप्रति नकारात्मक दृष्टिकोण मात्र राखेको पाइँदैन । चार्ल्स फुरिएले कुनै पनि समाजमा स्वतन्त्रताको एउटा खास नाप समाजमा विशेष गरी स्वास्नीमानिसहरू कति हदसम्म स्वतन्त्र छन् त्यसले स्पष्ट गराउँछ भनेका छन् (तुम्बाहाड्फे ८) । नारीप्रतिको यस भनाइले समाजमा नारीको स्थान र भूमिका महत्त्वपूर्ण छ भन्ने उनको दृष्टिकोणलाई स्पष्ट गर्दछ । लेनिनले महिलाबिना कुनै पनि आन्दोलन सच्चा जनआन्दोलन हुन सक्दैन (जेट्किन, लेनिनके विचार १९) भन्दै महिलाको महत्त्वलाई प्रस्ट पारेका छन् । स्टालिनले श्रमजीवी महिलाहरूको समुदाय सबै उत्पीडित वर्गको सबैभन्दा उत्पीडित समुदाय भएको तर इतिहासमा महिलाहरूले सबै आन्दोलनमा उत्तिकै रूपमा भाग लिएको जनाएका छन् (तुम्बाहाड्फे ८) । यस भनाइबाट उनको महिलाप्रतिको दृष्टिकोण सकारात्मक भएको देख्न सकिन्छ । उनले महिलाहरूमाथिको उत्पीडनका साथै समाजपरिवर्तनमा उनीहरूले पुऱ्याएको योगदानलाई वस्तुगत आधारमा मूल्याङ्कन गरेका छन् । फ्रेडरिक बेबेलले संसारमा सबैभन्दा बढी महिलाहरू नै उत्पीडित रहेको धारणा राखेका छन् । उनले आदिकालदेखि उत्पीडन महिला र श्रमिकको साझा भाग्य रहेको थियो भन्ने भनाइमा महिलाका सन्दर्भमा अझ बढी जोड दिइनुपर्छ भन्दै दासताको स्वाद चाख्ने पहिलो मानवीय जीव महिला नै भएको मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् (बेबेल ३३) । महिलामाथिको उत्पीडनको विरोध गर्ने र उनीहरूका अधिकारप्रप्तिका लागि आवाज उठाउने बेबलको दृष्टिकोण महिलामुक्तिका लागि ऐतिहासिक छ । फ्रेडरिक एङ्गल्सले नारीअधिकारका पक्षमा महत्त्वपूर्ण धारणा अगि सारेका छन् ।

उपर्युक्त केही दार्शनिकले नारीप्रति व्यक्त गरेका उपर्युक्त विचारहरूले विगतका समयमा पुरुषले हेर्ने नारीप्रतिको दृष्टिकोणलाई चित्रित गर्दछन् । यी विचारले विगतको समाज र बढीजसो दार्शनिकको चिन्तन पुरुष अहंवादी सोचबाट निर्देशित थियो तर महिलाप्रति समान भाव राख्ने र उनीहरूको मानवीय अधिकारका पक्षमा आवाज उठाउने दार्शनिकहरू पनि थिए भन्ने तथ्यलाई प्रस्तुत गर्दछन् । समाजले परिवर्तनका विभिन्न चरण पार गर्दै जाँदा महिलाहरूले पनि आफूमाथिको शोषणको स्थिति बुझ्न थाले । आफूमाथि भएको उत्पीडनको बोध भएपछि, र आफ्नो मानवीय अधिकारको चेतना जागृत भएपछि, नै नारीले आफ्ना हक र हितका पक्षमा आवाज उठाउन थालेका हुन् ।

२.३ नारीवादी चेतनाको उठान र विकास

नारीवादी चेतना नारीअस्तित्व, नारीअधिकार, नारीस्वतन्त्रता, नारीगौरव, नारीप्रतिरोध, नारीविद्रोह र नारीमुक्तिको चेतना हो । समाजविकासका क्रममा परिवार, निजी सम्पत्तिजस्ता संस्थाहरूको विकाससँगै नारीदासताको पनि सुरुवात भएको देखिन्छ । मार्क्सवादले समाजमा विकसित भएको श्रमविभाजनको सुरुवातसँगै नारीउत्पीडनको पनि सुरुवात भएको धारणा राखेको छ । त्यस समयदेखि सुरु भएको उत्पीडन वर्तमानसम्म पनि कायमै छ । नारीवादी चेतना लैङ्गिक असमानताको अन्त्य हुनुपर्छ र आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत विभिन्न आधारमा भएका दमन र उत्पीडनबाट नारीहरूले मुक्ति पाउनुपर्छ भन्ने चेतना हो । प्रकृतिले नारीलाई पुरुषका भन्दा बढी विशिष्टता प्रदान गरेको तर समाजव्यवस्थाले उनीहरूमाथि शोषण, दमन र उत्पीडन गरेका कारण उनीहरू उत्पीडित भएका हुन् भन्ने चेतना पनि नारीवादी चेतना नै हो ।

मार्क्सवादले मानव समाज विभिन्न चरण पार गर्दै वर्तमानसम्म आइपुगेको जनाएको छ । यसका अनुसार समाजको विकास आदिम साम्यवादी युग, दास युग, सामन्तवादी युग, पुँजीवादी युग, समाजवादी युग र साम्यवादी युग गरी छ ओटा चरणमा अगाडि बढ्दछ । समाज विकासका यी चरणमध्ये आदिम साम्यवादी युग मातृसत्तात्मक थियो र त्यस समाजमा नारीको स्थान उच्च र सम्मानजनक थियो भन्ने यसको मान्यता रहेको छ । दास युगको सुरुवातसँगै नारीदासताको पनि सुरुवात भएको र त्यो स्थिति वर्तमानसम्म पनि कायमै रहेको यसको धारणा रहेको छ । पुँजीवादी युगभन्दा पहिला दास र भूदासजस्ता वर्गको सदस्यका रूपमा रहने परिस्थितिमा आफ्नो पारिवारिक र सामाजिक स्थितिका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्ने स्थितिमा नारीहरू आइपुगेका थिएनन् । त्यस बेलासम्म समाजमा आफू र आफ्नो वर्गविरुद्ध भएको उत्पीडनका विरोधमा आवाज उठाउने वस्तुगत आधार तयार भइसकेको थिएन ।

पूर्वीय सभ्यता र संस्कृतिलाई हेर्दा यहाँ वैदिक युगमा नै नारीचेतना उच्च रहेको देखिन्छ । वैदिक साहित्यमा नारी र पुरुषबिच आजीवन सहकार्य, सहयात्रा र सहअस्तित्वलाई स्वीकार गरिएको छ र यस युगमा नारी र पुरुषका बिच समसत्ता, सहकार्य र सहअस्तित्वको स्थिति रहेको देखिन्छ (चौलागाई २६४) । यहाँ नारीलाई सिर्जनाशक्ति, गृहास्थाश्रमकी शिक्षिका, कर्तव्यनिष्ठ, योद्धा, संहारकका रूपमा चित्रित गरिएको छ । उत्तरवैदिक युगमा आउँदा नारीप्रतिको त्यो सम्मानयुक्त र सहअस्तित्वशाली दृष्टिकोण बदलिएर उनीहरू पुरुषकी दासी, सेविका र दोस्रो दर्जाका नागरिकका रूपमा स्थापित भएका देखिन्छन् ।

पश्चिममा अठारौं शताब्दीमा युरोप र अमेरिकामा मध्ययुगीन धार्मिक दासताका विरुद्ध स्वतन्त्रता, समानता र भातृत्वमा आधारित समाजनिर्माणको चेतनासहित मानवतावादी चिन्तनको सुरुवात भएको र यसले नारीचेतनाको आधार तयार गरेको देखिन्छ । फ्रान्सेली राज्यक्रान्ति, अमेरिकी स्वतन्त्रतासङ्ग्राम लगायतले ती समाजमा नारीचेतनाका विकासमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका छन् ।

२.३.१ पश्चिममा नारीमुक्ति आन्दोलन

पश्चिमी मुलुकहरूमा श्रमिक वर्गको मुक्तिआन्दोलनसँगै महिलामुक्तिको आन्दोलन पनि अगाडि बढेको देखिन्छ । अमेरिकामा नारीसङ्घर्ष मजदुर सङ्घर्षबाट थोरै मात्र प्रभावित थियो भने युरोपमा यो धेरै प्रभावित थियो (प्रभात ११९) । मध्ययुगीन बर्बरताको अन्तिम कालमा फ्रान्सकी जोन अफ आर्कले विदेशी शासकहरूविरुद्ध जनक्रान्ति तथा युद्धको आह्वान गर्दै फ्रान्सका तत्कालीन राजालाई बेलायतविरुद्ध लड्न प्रेरित गरेर उनको राजगद्दी फिर्ता ल्याएको र नारीहरूले युद्धमा भाग लिन नहुने तत्कालीन व्यवस्थाको विरोध गर्दै पुरुष भेष गरेर युद्धमा भाग लिनुपर्छ भन्ने धारणा राखेकाले ३० मे १४३१ मा बोक्सीतन्त्रको आरोप लगाई जिउँदै जलाएर मारेको देखिन्छ (गौतम, *अस्मिता* ८) । अहिलेसम्म प्राप्त इतिहासमा यो नै नारीद्वारा अधिकारको खोजी गरी विद्रोह गरिएको पहिलो घटना हो । पाश्चात्य साहित्यमा पन्द्रौं शताब्दीबाट नारीहरूका हक र अधिकारबारे आवाजहरू सुनिन थालेका देखिन्छन् । नारीहरूका लैङ्गिक हक र अधिकारका बारेमा क्रिस्टिन डि पिजन (१३६४-१४३०) ले सर्वप्रथम आफ्ना दृष्टिकोण अगाडि सारेकी छन् (ब्रोइसन ११) । उनले आफ्नो पुस्तक *द बुक अफ द सिटी अफ लेडिज* (१४०५) मा प्रलोभन कथाहरूलाई बढावा दिने दरबारी प्रेमपरम्परालाई निरुत्साहित गर्दै महिलाको शक्ति र समाजका विभिन्न संरचनामा उनीहरूले दिएका योगदानलाई चित्रण गरेकी छन् । महिला शिक्षाको वकालत गरेर लेखिएको यो पहिलो पुस्तक थियो ।

सङ्गठित रूपमा नारीआन्दोलनको सुरुवात अठारौं शताब्दीमा फ्रान्सेली क्रान्तिका समयमा भएको हो । फ्रान्सेली क्रान्तिका समयमा नारीहरूले महिलाअधिकारको मुद्दालाई सशक्त तरिकाले उठाएका थिए । सन् १७८९ अक्टुबर ५ र ६ मा पेरिसका गरिब महिलाहरू महङ्गीविरोधी जुलुस लिएर बर्सालको महल घेरी आफ्ना मागहरूसहित बेलायतकी सम्राज्ञी मेरी आन्त्वानेतका निवासमा पुगेका थिए (तुम्बाहाङ्गे ९) । त्यस समयमा उनीहरूले 'ओमन्स रिभ्योलुसनरी क्लब' क्रान्तिकारी महिला सङ्गठनको स्थापना गरेर त्यसमार्फत महिलाअधिकारका विभिन्न पक्षलाई सम्बोधन गर्न माग गरेका थिए । यसको नेतृत्व लन्ड डि गजले गरेकी थिइन् जसलाई सन् १७९२ मा पक्राउ गरी फाँसी दिइएको थियो । पछि पउलिन लियन र थिरोइने डि

मेरिकोटका नेतृत्वमा ३ सय १९ जना महिलाको हस्ताक्षरसहित महिला नागरिकका अधिकारको घोषणापत्र राष्ट्रिय असेम्ब्लीमा राखियो तर फ्रान्सेली क्रान्तिका बढीजसो नेताहरूले महिलासमानताका विचारलाई खारेज गरिदिए । फ्रान्सेली आन्दोलनकै सन्दर्भमा महिलाहरूलाई मताधिकार प्रदान गर्नाका साथै पारपाचुके गर्न सहज बनाइदिएर सम्पत्ति राख्ने अधिकार पनि दिइयो (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* २५) । नेपोलियन कोड (१८०४) र सिभिल कोडले परिवारमा पुरुषलाई पत्नी र सम्पत्तिमाथिको स्वामित्व र नियन्त्रणको अधिकार स्थापित गर्‍यो । नेपोलियन कोड र अन्य यस्तै युरोपीय देशका बुर्जुवा नागरिक संहिताले एक पटक फेरि महिलाहरूका नागरिक अधिकारलाई अति सीमित गरी उनीहरूलाई परिवार, विवाह, सम्बन्धविच्छेद, सम्पत्तिसहित सबै मामलामा पुरुषका मातहत गरिदिए (कात्यायनी ३४) । यी कानुनले नारीलाई सम्पत्तिमाथि कुनै पनि प्रकारको अधिकार नरहने अर्थात् सम्पत्तिको किनबेचका लागि, कुनै व्यवसायको सञ्चालनका लागि वा कुनै पनि पेसा अपनाउनका लागि लोग्नेको स्वीकृति लिनुपर्ने व्यवस्था कायम गरिदिएको थियो (सिंह, सम्पत्तिमा महिलाको अधिकार ५५) । यसरी हेर्दा पश्चिममा अमेरिकी क्रान्ति र फ्रान्सेली राज्यक्रान्तिसँगै नारीस्वतन्त्रता र नारीअधिकारको चेतनाको विकास भइसकेको भए तापनि उन्नाइसौं शताब्दीको सुरुवातसम्म नारीलाई पुरुषसमान अधिकार प्राप्त भएको देखिँदैन ।

फ्रान्सेली र अमेरिकी क्रान्तिका क्रममा दृढ रूपमा स्वतन्त्रता, समानता र जनताको शासनका विचारहरूको प्रतिपादन गरिएको थियो । अमेरिकी क्रान्ति (१७८०) का समयमा मार्सी वारेन र एविगल एडम्सका नेतृत्वमा नारीस्वतन्त्रताको विषयलाई संविधानमा सामेल गर्ने माग भयो तर बुर्जुवा वर्गको एक ठुलो हिस्साको प्रतिरोधका कारण त्यसलाई सामेल गर्न सकिएन (कात्यायनी ३३) । यस क्रममा महिलाहरू अग्रमोर्चामा रहेर लडेका थिए र क्रान्ति सफल पनि भएको थियो । अमेरिकामा महिलाहरूलाई आफ्नो अधिकारका बारेमा सचेत गराउने क्रममा क्रान्तिको सफलतापछि, नयाँ शासकहरूले नारीहरूलाई सीमित मात्रामा मात्र अधिकार दिए । उनीहरूलाई त्यही हदसम्म मात्र स्वतन्त्रता र नागरिक अधिकार दिइयो जुन हदसम्म बुर्जुवा उत्पादनप्रणाली र उत्पादन एवं विनिमयको सम्बन्धका लागि जरुरी थियो (कात्यायनी ३४) । यस समयमा प्राप्त भएका ती सीमित अधिकार पनि बुर्जुवा वर्गका कृपाले नभई महिलासमुदायको नवीन चेतना, सङ्घर्ष र बलिदानबाट प्राप्त भएका थिए ।

अमेरिकामा नारीआन्दोलनको सुरुवात भोट दिने अधिकारका लागि गरिएको आन्दोलनसँगै अगाडि बढेको छ । सन् १८४८ मा एलिजावेथ केन्डी स्टेसन, लुकेसिया कफन मोटलगायतका नेतृत्वमा नारीअधिकार कङ्ग्रेसको आयोजना भयो जसमा नारीको पूर्ण कानुनी स्वतन्त्रता, पूर्ण

शैक्षणिक एवं व्यावसायिक अवसर, समान मुआब्जा, समान ज्याला एवं भोट दिने अधिकारको मागसँग सम्बन्धित एक घोषणापत्र जारी गरियो (कात्यायनी ३६) । विभिन्न देशका ६८ जना महिला प्रतिनिधि र ३२ जना पुरुष गरी करिब तीन सय जनाको सहभागिता रहेको सो सम्मेलनले नारीजातिको सामाजिक अस्तित्वबारे प्रश्न उठाउँदै समान राजनीतिक मताधिकारको माग, आर्थिक क्षेत्रमा सम्पत्तिको अधिकार, पारिवारिक सवालमा मातृत्वको हक र व्यक्तिगत स्वतन्त्रताका रूपमा परिवारको चयन र विवाहविच्छेदजस्ता कुरामा व्यापक छलफल गरेको थियो (प्रभात ११६) । एम्मा विलार्डका नेतृत्वमा शिक्षाको समान अवसरका लागि महिलाहरूले आन्दोलन गरेपछि १८३३ मा अमेरिकामा पहिलोपल्ट ओबरलिन कलेजले पुरुष छात्रसँगै महिला विद्यार्थीलाई पनि भर्ना गर्ने निर्णय गर्‍यो (प्रभात ११७) । यहाँ सन् १८५७ मार्चमा कपडा कारखानाका महिला मजदुरहरूले तलबमा बृद्धिका साथसाथै १५, १६ घण्टाको प्रचलित कामको समय घटाएर १० घण्टामा भर्नुपर्ने माग राख्दै हडताल गरे (गौतम, *अस्मिता* ९) । सन् १८६५ मा एलिजाबेथ मिलर, लुसी स्टोन तथा अन्य महिलाहरूका नेतृत्वमा अमेरिकामा तत्कालीन शासनले त्यस आन्दोलनलाई दबायो तर विश्वका अरू महिलाहरू प्रेरित गर्ने प्रथम सङ्गठित महिला आन्दोलन भने त्यही हुन पुग्यो (गौतम, *अस्मिता* ९) । सन् १८९० मा अमेरिकी महिला मताधिकार सङ्घ र राष्ट्रिय महिला मताधिकार सङ्घ मिलेर राष्ट्रिय महिला मताधिकार सङ्घ गठन भएपछि यसले संसदमा महिला हकहितका विभिन्न विषयसहित समान मताधिकारको माग गरेको देखिन्छ (प्रभात ११७) । यिनै सङ्घर्ष र विद्रोहको परिणतिका रूपमा केही मात्रामा महिलाअधिकार प्राप्त भएको देखिन्छ ।

अमेरिका र युरोपेली मुलुकमा पुँजीवादको विकास भएपछि नारीमुक्ति आन्दोलन पुँजीवादी व्यवस्थाका चङ्गुलमा परेको देखिन्छ । १९औँ शताब्दीको पूर्वार्द्धमा पुँजीपति वर्गले आफ्नो सत्ताको सुदृढीकरण गर्दै गएपछि नारीआन्दोलनको वर्जुवा चरित्र र यसको सीमा पनि स्पष्ट हुँदै गयो । यस समयको नारीआन्दोलनले फ्रान्सेली क्रान्तिका समयको क्रान्तिकारी चरित्रलाई छोडेर वर्जुवा समाजको चरित्रभित्र आफूलाई अनुकूलन गरिरहेको थियो (कात्यायनी ३४) । यसले वर्गउत्पीडनका सापेक्ष नारीउत्पीडनको व्याख्याविश्लेषण गर्ने र स्वतन्त्रता र अधिकारप्राप्तिका लागि सङ्घर्ष गर्ने परम्परालाई छोडेर आफ्नै वर्गका पुरुषसँग समानता खोज्ने बाटामा सीमित गरिदियो र नारीप्रश्नका अवधारणालाई सीमित गरी सङ्घर्षलाई सुधारवादी धारमा सीमित गरिदियो (कात्यायनी ३५) । १९औँ सदीको मध्यमा उपर्युक्त मागको पूरकका रूपमा सम्पत्तिशाली वर्गका महिलाहरूको काम गर्ने अधिकारको माग उठाएर क्रान्तिकारी महिलाहरूको आन्दोलनलाई शिथिल बनाउने प्रयास गरिए पनि नारीमुक्ति आन्दोलनको क्रान्तिकारी धारको अन्त्य भइसकेको थिएन ।

युरोपमा सन् १८४० को दशकमा भएको क्रान्ति सर्वहारावर्गीय नारीमुक्ति चेतनाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण थियो । सन् १८४८ जुनमा पेरिसमा भएको प्रथम सर्वहारा विद्रोहसहित विभिन्न देशमा सुरु भएका सर्वहारा आन्दोलनले एवं मुख्यतः १९औँ शताब्दीको उत्तरार्द्ध र २०औँ शताब्दीको प्रारम्भमा उत्पन्न जनवादी चेतनाले नारीहरूको राजनीतिक एवं नागरिक अधिकारको सङ्घर्षलाई नयाँ संवेग प्रदान गर्‍यो (कात्यायनी ३६) । सन् १८४८ मा फ्रान्समा नारी क्लवहरूको गठन भयो । यहाँ महिला कामदारहरूको पहिलो स्वतन्त्र सङ्गठन सुरुवात भयो । फ्रान्समा १८८२ मा फ्रान्सिसी नारीअधिकार लिग र अमेरिकामा सन् १८९० मा राष्ट्रिय अमेरिकी नारीअधिकार सङ्घ गठन भयो ।

बेलायतमा पनि अठारौँ शताब्दीको अन्तिम दशकदेखि नारीअधिकारका बारेमा आवाज उठ्न थालेको देखिन्छ । बेलायतमा सन् १७९१ मा चिनीबहिस्कार आन्दोलन भएको थियो जसले महिलाहरूलाई दास श्रमिकको प्रयोग गरेर उत्पादित चिनीलगायत अन्य सामानहरू बहिस्कार गर्न प्रोत्साहित गरेको थियो (स्टडी स्मार्टर) । त्यस आन्दोलनले नारीचेतनाको विकास गर्न महत्त्वपूर्ण योगदान पुर्याएको देखिन्छ । यस समयमा नारीअधिकारको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण दस्तावेज मेरी उल्स्टोनोक्राफ्टको *अ भिण्डकेसन अफ द राइट्स अफ ओमन (नारी अधिकारको औचित्य प्रतिपादन)* (सन् १७९२) थियो जसले उन्नाइसौँ र बिसौँ शताब्दीको नारीमुक्ति आन्दोलनको मुख्य जग निर्माण गर्ने काम गरेको हो । यस पुस्तकमा उनले मानिसका कर्तव्य र अधिकारमाथि बहस गर्दै समाजमा स्थापित अस्वाभाविक विभेदीकरणको विनासकारी प्रभावबारे र महिलाहरूलाई अधिकारहरूमा साभेदारी गर्नुपर्नेबारे विभिन्न दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । यस पुस्तकको प्रकाशन भएको लामो समय भइसक्दा पनि त्यहाँ लामो समयसम्म नारीअधिकारका लागि आवाज उठेको देखिँदैन । सन् १८३८ मा बेलायतमा दासप्रथाको अन्त्य भएपछि त्यहाँका महिलाहरूमाथिको दासताका विरोधमा आन्दोलन सुरु भएको देखिन्छ । यहाँ सन् १८४८ मा महिलाको एक दिनको काम गर्ने समय १० घण्टा निश्चित गरिएको छ भने सन् १८६२ मा नारीअधिकार सोसाइटी गठन गरिएपछि नारीअधिकारका बारेमा सङ्गठित आन्दोलनको सुरुवात भएको देखिन्छ ।

नारीमुक्ति चेतनाका निर्माणमा सर्वहारा विश्वदृष्टिकोणको प्रारम्भ मार्क्स र एङ्गोल्सका चिन्तनसँगै सुरु भएको देखिन्छ । उन्नाइसौँ सदीको मध्यमा उनीहरूले नारीमुक्तिको प्रश्नलाई वर्गीय मुक्तिको प्रश्नसँगै जोडेर निजी सम्पत्ति र वर्गीय समाजको स्थापनासँगै नारीदासताको सुरुवात भएको र वर्गीय समाजको अन्त्य नै नारीमुक्तिको आधार भएको चिन्तन अगाडि सारेका छन् । उनीहरूका विचारमा आधारित चिन्तनका जगमा नै सर्वहारा नारीआन्दोलनको विकासको सैद्धान्तिक आधार तयार भयो । मार्क्स, एङ्गोल्स, लेनिन, स्टालिन, माओले सबै उत्पीडित

महिलालाई सर्वहारा क्रान्तिको सबैभन्दा ठुलो आरक्षित शक्तिका रूपमा देखे । लेनिनले सर्वहारा क्रान्ति र नारीप्रश्नको द्वन्द्वात्मक अन्तर्सम्बन्धको निरूपण गर्दै नारीका लागि पूर्ण स्वतन्त्रता नभई सर्वहाराले आफ्नो पूर्ण स्वतन्त्रता हासिल गर्न सक्दैन भन्ने विचार अगाडि सारे (जेट्किन, *लेनिनके विचार* १८) । सन् १८७१ को युगान्तकारी पेरिस कम्युन विद्रोहमा शौर्यपूर्ण सहभागिताका साथ नारीहरूले स्वतन्त्रतापूर्वक सामाजिक राजनीतिक आन्दोलनमा हिस्सा लिए र आफ्नो सङ्गठन पनि बनाए । सन् १८८९ मा पेरिसमा आयोजित अन्तर्राष्ट्रिय श्रमिक सम्मेलनका मञ्चबाट क्लारा जेट्किनले महिलापुरुषको समान अधिकारको आवाज उठाएको यो पहिलो अवसर थियो (गौतम *अस्मिता*, ९) । सन् १८९१ मा नारी कामदारहरूको पत्रिका *ग्लिचहित*को प्रकाशन सुरु भयो ।

मार्क्स, एङ्गोल्स, लेनिनलगायतका दार्शनिकका चिन्तनमा टेकेर क्लारा जेट्किन, क्रुप्सकाया, अलेक्जेन्द्रा कोलोन्ताइलगायतका कम्युनिष्ट नेतृहरूले आफ्नो सक्रियता एवं लेखनद्वारा नारीमुक्तिका मोर्चामा अहं भूमिका निभाएको देखिन्छ । यी अग्रणी चिन्तकले लेनिनसँग वादविवाद, विचार र विमर्श गरेर नारीमुक्तिका कयौं पक्षमा मार्क्सवादी चिन्तनलाई थप विकसित गरे (कात्यायनी ३७) । २० औं शताब्दीको सुरुवातमा नै सर्वहारा नारीआन्दोलनको विस्तार र सुधारका लागि आधार तयार भइसकेको थियो । दोस्रो इन्टरनेशनल कङ्ग्रेसमा महिला श्रमको कानुनी संरक्षणका लागि पूर्ण समर्थन दिने कुरा स्वीकार गर्नाका साथै निम्नवर्गको नारीआन्दोलन र नारीवादका बिच स्पष्ट रेखा पनि खिचिएको छ (कात्यायनी ३७) । समाजवादी महिलाहरूको पहिलो सम्मेलन सन् १९०७ मा जर्मनीको स्टुटगार्डमा भयो जसले क्लारा जेट्किनलाई नेता चुन्यो (कात्यायनी ३७) । मार्च १९०८ मा अमेरिकाको न्युयोर्कमा श्रमिक महिलाहरूले महिला मताधिकारको माग राखी सङ्घर्ष गरे भने सन् १९१० मा डेनमार्कको राजधानी कोपनहेगेनमा सत्र देशका महिलाहरू सम्मिलित दोस्रो अन्तर्राष्ट्रिय समाजवादी महिला सम्मेलन भयो र यसले प्रत्येक वर्ष मार्च आठका दिन श्रमिक महिला दिवस मनाउने ऐतिहासिक निर्णय गर्‍यो (गौतम, *अस्मिता* ९) । यो श्रमिक महिलाहरूको श्रमको मूल्यप्राप्तिका साथै महिलाहरूको मानवीय अधिकारप्राप्तिका लागि गरिएको ऐतिहासिक निर्णय थियो । त्यस्तै जर्मनीमा जेनी मार्क्स र क्लारा जेट्किन, पोल्याण्डकी रोजा लक्जेम्वर्ग, अमेरिकाका लुकेसिया कफिन, मोट र लेडी अन्ना, चीनकी ल्यू हु लान र चाङ काई हुई, भारतकी एनी बसेन्ट, विजयालक्ष्मी पण्डित, टर्कीकी कमला पासालगायतले विश्व राजनीतिमा एक वा अर्को रूपले नारीअस्तित्वको प्रतिनिधित्व गरेको देखिन्छ तर यो प्रतिनिधित्व मूलतः स्वतन्त्रता आन्दोलनसँग बढी सम्बन्धित रहेको छ (गौतम, *अस्मिता* १०) । यस आन्दोलनको परिणतिस्वरूप पश्चिमी देशहरूले महिलाहरूलाई केही सीमित सङ्ख्यामा अधिकार प्रदान गरेका छन् । मताधिकारलगायत राजनीतिक समानाधिकार हुनुपर्ने मागले बल पाउँदै गएका अवस्थामा सर्वप्रथम १९०६ मा फिनल्याण्डले महिलाहरूलाई मताधिकार प्रदान गर्‍यो भने

त्यसपछि सन् १९१५ मा डेनमार्कले, १९१८ मा अष्ट्रिया, बेलायत र जर्मनीले, १९२० मा अमेरिकाले र १९२१ मा स्वीडेनले सो अधिकार प्रदान गरे (गौतम, *अस्मिता* १०) । यसरी हेर्दा पश्चिमी मुलुकमा नारीहरूले आफ्नो अधिकारप्राप्तिका लागि गरेको लामो सङ्घर्षपछि बिसौ शताब्दीको दोस्रो दशकसम्म आइपुग्दा मताधिकार प्राप्त भएको देखिन्छ ।

प्रथम विश्वयुद्धपश्चात् नारीआन्दोलनमा वर्जुवा नारीवादी र समाजवादी महिला चिन्तकबिच ध्रुवीकरणको प्रक्रिया तीव्र भएको देखिन्छ । रूसमा भएको अक्टोवर क्रान्तिले पुरै विश्वमा नारीआन्दोलनको ध्रुवीकरणको प्रक्रिया तीव्र भएको हो (कात्यायनी ३७) । सन् १९२० को दशकमा सोभियत सङ्घबाहिर सर्वहारा विचारधारामा आधारित नारीआन्दोलनको विकास भयो भने १९२०मा क्लारा जेट्किनका नेतृत्वमा अन्तर्राष्ट्रिय महिला सचिवालयको स्थापना भयो साथै १९२०-१९२६ का बिचमा महिला कम्युनिष्टका चार ओटा अन्तर्राष्ट्रिय सम्मेलन भए (कात्यायनी ३७) । १९३४ मा पेरिसमा सोभियत सङ्घसहित कयौँ देशका प्रगतिशील नारीसङ्गठनका पहलमा युद्धविरोधी अन्तर्राष्ट्रिय सम्मेलनको आयोजना भयो । यस आन्दोलनले विश्वयुद्धले निम्त्याएको विनाशका परिणतिको विश्लेषण गर्दै समृद्ध र समानतामा आधारित विश्वसमाजको परिकल्पना प्रस्तुत गरेको छ ।

द्वितीय विश्वयुद्धपछि शक्तिशाली समाजवादी शिविर स्थापना भयो जसको प्रभाव नारीआन्दोलनमा पनि परेको देखिन्छ । उपनिवेशवादको पराजयको सुरुवात भएसँगै तेस्रो विश्वमा समाजवादी नारीआन्दोलन शक्तिशाली बनेको देखिन्छ । तेस्रो विश्वमा उपनिवेशवादको पराजयको प्रक्रिया सुरु भएको यस अवस्थामा अधिकांश देशमा समाजवादलाई सच्चा मित्र मान्ने समाजवादी नारीआन्दोलन शक्तिशाली हुँदै गएको देखिन्छ (कात्यायनी ३७) । वर्तमानमा नेपाल, भारतलगायत तेस्रो मुलुकका महिलाहरू विश्वसाम्राज्यवादी व्यवस्थाले गरिरहेको नारीहरूको चरम श्रमशोषण र नारीअस्तित्वको वस्तुकरणका विरुद्ध लडिरहेका छन् भने प्रथम विश्वका उत्पीडित वर्गका महिलाहरूले पनि यस व्यवस्थाविरुद्ध आवाज उठाइरहेका छन् ।

२.३.२ भारतमा नारीमुक्ति आन्दोलन

नेपालको छिमेकी राष्ट्र भारतमा नारीअधिकारका लागि ऐतिहासिक आन्दोलनहरू भएका छन् । नारीचेतनायुक्त ती आन्दोलन सदीयौँको उत्पीडन र दमनका कारण सिर्जित भएका हुन् । नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त गरिएका आन्दोलन र सङ्घर्षले त्यस देशका राजनीतिक आन्दोलनसँगै एकीकृत रूपमा र स्वायत्त रूपमा भएका देखिन्छन् । तिनै आन्दोलनले नै नारीका वर्तमान सामाजिक, आर्थिक अवस्था निर्माण गर्ने आधार निर्माण गरेका हुन् ।

भारतको इतिहासलाई हेर्दा यहाँको नारीआन्दोलन अङ्ग्रेजविरोधी सङ्घर्षसँगै एकीकृत रूपमा अगाडि बढेको देखिन्छ । यहाँ सन् १७६० मा जङ्गलमहल विद्रोहमा अनेकौँ नारीले भाग लिएर सहिद भएको देखिन्छ । सन् १७६३-१८०० सम्मको सन्यासी विद्रोहमा देवी चौधरानी महारानी तपस्विनीजस्ता नेतृहरू थिए (महरोत्रा २५) । उनीहरू ज्यानको बाजी लगाएर सङ्घर्षमा सहभागी भएका थिए । सन् १७९२ मा कुर्ग, कोचिन, मालाबार, मैसुर, कोटायमलगायत विद्रोहमा पनि महिलाहरू सक्रियतापूर्वक लडेको देखिन्छ (महरोत्रा २५) । त्यसक्रममा नारीहरूले प्रदर्शन गरेको साहस ऐतिहासिक थियो । सन् १८२४ मा इष्टइण्डिया कम्पनीविरोधी आवाज लिएर पहिलोपटक आफ्ना अवस्थामा सुधार होस् भन्दै महिलाहरू अगि बढे (तुम्बाहाड्फे १७) । यो अङ्ग्रेज सरकारविरुद्ध महिलाहरूले गरेको ऐतिहासिक सङ्घर्ष हो । यस क्रममा कित्तूर राज्यकी रानी चेनम्माले २३ अक्टुबर १८२४ मा साहस र सुभ्रबुभ्रसाथ अङ्ग्रेजको आक्रमणलाई असफल तुल्याइदिएकी थिइन् जसका कारण भारतमा आज पनि २३ अक्टुबरलाई महिला दिवसका रूपमा मनाइन्छ (महरोत्रा २३) । अङ्ग्रेजको शासनविरुद्ध गरेको यसै सशक्त आन्दोलनको परिणतिस्वरूप भारतमा सन् १८२९ मा सतीप्रथा समाप्तिका लागि कानूनको घोषणा भयो यद्यपि धार्मिक परम्परामा हस्तक्षेप नगर्ने नाममा त्यसको कार्यान्वयन भएन (प्रभात १०८) । सतीप्रथाको अन्त्य नभए पनि यस आन्दोलनले त्यस अमानवीय कुप्रथाका विरुद्ध चेतनाको विकास भने गरेको देखिन्छ । भारतमा सन् १८५७-५८ मा मुजफ्फरनगरका ग्रामीण महिलाहरूले पुरुषसँग मिलेर अङ्ग्रेजहरूको विरोध गरे जसका कारण उनीहरूलाई फाँसी दिइयो साथै भगवतीका नेतृत्वमा विद्रोहमा भाग लिएका यसै समाजका २ सय ५५ जना महिलालाई गोली हानेर हत्या गरियो (महरोत्रा २५) । यसरी हेर्दा भारतीय महिलाहरूले अङ्ग्रेजविरोधी आन्दोलनमा नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । देशको स्वतन्त्रताका लागि भएको आन्दोलनमा कयौँ महिलाहरूले वीरगति प्राप्त गरेको इतिहासले भारतको मुक्तिआन्दोलनमा भारतीय नारीहरूको ऐतिहासिक भूमिकालाई चित्रित गर्दछ ।

भारतमा नारीशिक्षाका लागि सन् १८४९ बाट जनस्तरबाट विभिन्न प्रयास भएको देखिन्छ । सावित्रीबाईलाई उनका श्रीमान् ज्योतिबा फुलले अनेक सामाजिक अवरोधका बिच शिक्षाआर्जन गर्न सहयोग गरेका छन् जसका कारण उनी भारतकी प्रथम अध्यापक बनेकी देखिन्छिन् । भारतीय समाजमा यस कार्यको तीव्र विरोध भयो र धर्मपण्डितहरूले उनलाई अश्लील गाली गर्नाका साथै भौतिक आक्रमण पनि गरे (महरोत्रा २८) । सन् १८४८ मा फुले दम्पतिले पूनेमा छोरीहरूका लागि पहिलो, १८५१ मा दोस्रो र १८५३ मा तेस्रो स्कुल खोले जुन भारतीय समाजमा नारीसमानताका लागि व्यक्तिगत तहबाट गरिएको पहिलो प्रयास थियो (महरोत्रा २८) । भारतमा महिलाशिक्षाको विकासमा यो ऐतिहासिक कार्य थियो । महिला पण्डिता रमाबाईले बालविवाह र अन्य प्रकारका अन्धविश्वास र शोषणका विरुद्ध आवाज उठाउनाका साथै मुम्बईमा विधवाका लागि

शारदा सदन नामक स्कुल खोलिन् जहाँ औद्योगिक प्रशिक्षण, अध्यापिका प्रशिक्षण, सिलाइबुनाइलगायत विभिन्न सीप सिकाइन्थ्यो (महरोत्रा २८-२९) । रमाबाईले गरेको यस ऐतिहासिक कार्यले विधवाप्रतिको सामाजिक व्यवहारमा परिवर्तन ल्याउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको देखिन्छ । उन्नाइसौँ सदीका महिला नेतृहरूमा बाई अमन, अवतिका गोखले, शान्ता तिलक, लेडी सदाशिव अयर, गुरुस्वामी चेट्टी, धनवन्ती रामराव, बेगम शहनवाज, चारूलता मुखर्जी, सरला रे, हीराबाई टाटा, जानकीबाई भट्ट, पार्वतीबाई, रूस्तम फेकडनलगायत उल्लेख्य देखिन्छन् (महरोत्रा ३०) । नारीशिक्षाका लागि उनीहरूले गरेको सङ्घर्षले नै वर्तमान भारतीय शिक्षाक्षेत्रको आधार तय गरेको हो ।

सन् १९१० देखि १९२० का बिचमा भारतव्यापी महिलासङ्गठन बनाउने पहल भएको देखिन्छ । यसभन्दा पहिला वेग महिला समाज, अघोरकामिनी नारी समिति, सतरत अबलेन्नति सभा, महिला सेवा समाज, बनारस महिला परिषद्, अलाहवादका प्रयाग महिला समितिजस्ता कयौँ स्थायी वा प्रान्तीय महिला सङ्गठन स्थापित भएका थिए (महरोत्रा ३८) । सन् १९१७ एनी वसेन्टका नेतृत्वमा भारतीय महिला एशोसिएशन गठन भयो जसको संस्थापकका रूपमा डौरथी जीनराजदास, मालती पट्टवर्धन, अम्मू स्वामीनाथन, दादाभौय, अम्बूजम्मला आदि रहेका थिए भने यसै वर्ष काङ्ग्रेस अधिवेशनले ऐनी वसेन्टलाई अध्यक्ष चुन्यो जुन अधिवेशनमा सरोजिनी नायडू र बेगम अम्मन बीबीले भाग लिएका थिए (महरोत्रा ३८) । यी महिलासङ्गठनले महिलाअधिकारका लागि गरेका विभिन्न सङ्घर्ष र आन्दोलनले महिलाअधिकारप्राप्तिमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएको देखिन्छ ।

भारतको वामपन्थी आन्दोलनमा महिलाको भूमिका प्रारम्भदेखि नै निकै सक्रिय र महत्त्वपूर्ण रहेको देखिन्छ । साम्यवादी आन्दोलनमा महिलाहरूले महिलाका आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक समानताको माग उठाइरहेका छन् (मुखर्जी १०) । उनीहरूको यो आन्दोलन वर्गमुक्ति आन्दोलनको अङ्गका रूपमा रहेको देखिन्छ । वामपन्थी महिलाले महिलाअधिकारको समर्थनका लागि दलित, किसान, शोषित, मजदुर, किसान वर्गको आन्दोलनलाई अगि बढाउन मद्दत गरेका छन् (मुखर्जी १०) । उनीहरूसँगै हातमा हात मिलाएर दलित, किसान, मजदुरलगायतले गरेको आन्दोलनले ब्रिटिस साम्राज्यवादविरोधी भारतीय सङ्घर्षमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएको देखिन्छ । यस आन्दोलनका क्रममा अरुणा आसफ अली, रेणु चक्रवर्ती, कल्पना दत्त, विमला फरुखी, गोदावरी पारुलेकर, सुषमा सेन गुप्ता, सरला गुप्ता, कनकदास गुप्ता, कल्याणी मुखर्जी, शान्ति सरकार मंजुश्री देवीलगायत लाखौँ भारतीय वामपन्थी महिला महिलाहरूको उल्लेखनीय योगदान रहेको छ (महरोत्रा ४४) । यो वामपन्थी महिला आन्दोलन भारतीय स्वतन्त्रता र सार्वभौमसत्ता

प्राप्त गर्ने महाअभियानको एक अभिन्न अङ्ग थियो । भारतीय महिलाहरूले सन् १९४२ मा 'महिला आत्मरक्षा समिति', 'नारी वाहिनी' लगायतका सङ्गठनमार्फत भारतीय सामन्तवादी व्यवस्था र ब्रिटिस साम्राज्यवादी शोषणकारी नीतिविरुद्ध साथै जल, जङ्गल, जमिन, जीवन र जनावरको रक्षाका लागि पनि सङ्घर्ष गरे (रामजीलाल) । यी सङ्गठन देशको रक्षा, जनताको रक्षा, महिलाको रक्षा गरी तीन स्तरमा जागरूक थिए । यी सङ्गठनले विभिन्न सभा, सडक नाटक, गीत र जुलुसको आयोजना गरी आन्दोलनलाई सक्रिय बनाए (महरोत्रा ४५) । यस विचारधारासँग सम्बन्धित कम्युनिष्ट आन्दोलन तेभागा आन्दोलन (१९४६-१९४७) पनि हो । पवना किसान विद्रोहपश्चात लगभग सत्तरी वर्षको बङ्गाल सशस्त्र आन्दोलनमा तेभागा किसान सशस्त्र आन्दोलन र नक्सलवादी किसान आन्दोलन उल्लेखनीय देखिन्छ (रामजीलाल) । यस आन्दोलनले बङ्गालमा मात्र नभएर देशका अन्य भागका महिलामा राजनीतिक चेतना फैलाउनका साथै महिला किसान आन्दोलनको आधारशिला राखेको छ । यो आन्दोलन पितृसत्तात्मक सत्ता परिवर्तन गर्न सफल नभए पनि महिलाचेतना अभिवृद्धि गर्न महत्त्वपूर्ण देखिन्छ ।

सामाजिक स्तरमा हेर्ने हो भने सन् १९७०-८० को दशक भारतमा महिला पुनरुत्थानको दशक हो । यस अवधिमा महिला मजदुरको स्थिति अभिवृद्धि गर्नाका लागि कार्यकारी महिला सङ्घ, तमिलनाडु महिला सङ्गठन, श्रमिक महिला सङ्गठन, महिला स्वरोजगार सङ्घजस्ता कयौँ सङ्गठन अस्तित्वमा आएका थिए जसका कारण १९८४ मा दाइजोसम्बन्धी अधिनियम, १९८३ बलात्कारसम्बन्धी दण्डविधान संशोधन, १९८८ मा सतीप्रथा विरोधी बिल, १९९२ मा राष्ट्रिय महिला आयोगको गठन भएको देखिन्छ (तिवारी, *भारतीय महिला आन्दोलन*) । यसै समयमा घरेलु हिंसा, दाइजोप्रथा, मध्यपान, कार्यस्थलमा हुने भेदभावलगायत मुद्दामा राष्ट्रिय स्तरमा महिला सङ्गठनद्वारा विरोध गरिएको थियो । सन् १९९२ मा राष्ट्रिय महिला आयोगको गठन भएको देखिन्छ जसले एक वैधानिक संस्थाका रूपमा समय समयमा सरकारलाई सुझाव दिने काम गरेको छ (तिवारी, *भारतीय महिला आन्दोलन*) । वर्तमानमा विभिन्न महिला सङ्गठनले समाजलाई जागरूक बनाउन महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका छन् । भारतीय वामपन्थी महिलाआन्दोलन र महिलाको समान मताधिकार, सम्पत्तिको अधिकार, सम्बन्धविच्छेदको अधिकारजस्ता मुद्दा उठाउने संयुक्त नारीवादी अभियानका बिचको बलियो सम्बन्धले वर्तमान भारतीय नारीमुक्ति आन्दोलन सशक्त बनेको देखिन्छ ।

२.३.३ चीनमा नारीमुक्ति आन्दोलन

चीनमा पनि महिलाउत्पीडनको लामो इतिहास रहेको देखिन्छ । चिनियाँ महिलाहरू इतिहासको लामो समयसम्म आर्थिक सांस्कृतिक रूपमा उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् ।

उनीहरूमाथिका उत्पीडनमध्ये सबैभन्दा क्रूर उत्पीडन महिलाहरूको खुट्टा साना बनाउनका लागि खुट्टा बाध्ने प्रचलन नै हो । चीनमा कन्फ्युसियसका समय (ई.पू ५५१-४७९) मा समाजमा एकदमै व्यवस्थित, संस्थागत गरिएको र गहिरोसँग संरचित लैङ्गिक विचारधारा र यसको सामाजिक प्रयोगले नारीउत्पीडनलाई तीव्र र निर्मम बनाएको देखिन्छ (लि ३०) । यस धर्ममा महिलाले पुरुषका आज्ञाको पालन गर्ने, नागरिकले शासकका आज्ञाको पालना गर्ने, सानाले ठुलाका आज्ञाको पालन गर्नेजस्ता तीन कुरालाई मुख्य रूपमा व्यवस्थित गरिएको थियो । हजारौं वर्षदेखि यी तीन आज्ञाकारिताले पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थालाई कायम राख्न मद्दत गरिराखेका छन् र यी सामाजिक व्यवस्था महिलाहिंसा, पत्नीमाथिको कुटपिट र बालिका भ्रूणहत्याका कारक बनेका देखिन्छन् (लि ३०) । चिनिया समाजमा नारीमाथि बलात्कार, हत्या, कुटपिट, यौनदासीका रूपमा नारीहरूको किनबेचलगायत विभिन्न उत्पीडन रहेको देखिन्छ ।

चीनमा महिलाआन्दोलनको इतिहास 'मे फोर्थ फेमिनिज्मका' नामले परिचित छ जुन सन् १९१० र १९२० का दशकमा भएको थियो । यो आन्दोलन नै चीनको पहिलो महिलाआन्दोलन हो जसले लैङ्गिक विभेदका विरुद्ध र स्वतन्त्र व्यवस्थित समाजका लागि आवाज उठाएको देखिन्छ । यद्यपि यो सहरका र एकदमै कम सङ्ख्याका उच्चवर्गका नारीले गरेको आन्दोलन थियो र ठुलो सङ्ख्याका ग्रामीण इलाकाका महिलाहरूमा यसको न्यूनतम रूपमा मात्र प्रभाव परेको थियो (लि ३१) । त्यसअघि सन् यात्सेनका नेतृत्वमा सम्पन्न पुँजीवादी जनवादी क्रान्तिले त्यहाँको परम्परागत राजतन्त्रलाई समाप्त पारेको भए पनि नारीजातिको शोषण र दोहनका सामन्ती प्रचलनहरू समाप्त भएका थिएनन् (प्रभात ११३) । त्यस अवधिमा पनि नारीहरूमाथिको सामन्तवादी उत्पीडन भने उस्तै नै थियो । सन् १९२१ मा चिनिया कम्युनिष्ट पार्टीको स्थापना भएपछि महिलाहरूलाई पनि पुरुषसमान अवसर प्रदान गरी समानता र जागृतिका लागि विशेष ध्यान दिन थालिएको देखिन्छ (तुम्बाहाड्फे १८) । यस आन्दोलनले महिलाहरूको राजनीतिक अधिकारका साथै सैनिक जनकल्याण र नेतृत्वविकासका जोड दिएको थियो । सन् १९४९ मा भएको आन्दोलनले लाखौं सङ्ख्यामा चिनिया महिला र पुरुषलाई प्रभाव पारेको देखिन्छ । यस क्रान्तिमा सुप्रसिद्ध लड् मार्चका क्रममा निर्मित महिला रेजिमेन्टमार्फत हजारौं चिनिया नारीहरूले क्रान्तिकारी युद्धको सिपाही बनेर गरेको सेवा, क्वाडतुड प्रान्तमा सक्रिय रहेको लालसेनाको वीरता, आठौं मार्ग सेनाका आठ जना महिलाहरूले जापानी साम्राज्यवादी शत्रुसँग गरेको वीरतापूर्ण युद्ध, लियु हुलान, याङ्काई हुई, चाउ ई मान, सुङ् छिङ लिङ, तङ इन छ्याओ, काङ के चिङ, च्याङ चिङजस्ता वीरङ्गना (प्रभात ११४) नेतृहरूको सङ्घर्ष अविस्मरणीय देखिन्छ । सन् १९४९ मा चीनमा नयाँ जनवादी क्रान्ति सम्पन्न भइसकेपछि मध्ययुगीन पितृसत्तात्मक स्वेच्छाचारिताबाट नारीहरूलाई मुक्त गराई उनीहरूलाई पूर्ण बराबरीको कानुनी दर्जा दिएर र व्यवहारमा पनि सबै प्रकारका दासताबाट मुक्त

गराउने जुन ऐतिहासिक कार्य भएको छ । त्यसले संसारका मुक्तिकामी जनतालाई एक खालको प्रेरणा प्रदान गरेको देखिन्छ (कात्यायनी ३७) । यस क्रान्तिमा महिलाहरूले गरेको सङ्घर्ष र त्यसमा भएको उनीहरूको सक्रिय सहभागिताले तेस्रो विश्वका महिलाहरूलाई आफ्ना अधिकारप्रति सचेत रहन र अधिकारका लागि सङ्घर्ष गर्ने प्रेरणा प्रदान गरेको छ ।

चिनिया कम्युनिष्ट पार्टी महिलाअधिकारका लागि सधैंभर प्रतिबद्ध रहेको देखिन्छ । यसले त्यहाँको नारीमुक्ति आन्दोलनलाई सुरुदेखि नै बल प्रदान गर्दै आएको भए पनि अखिल चीन महिला सङ्घको स्थापना भने सन् १९४९ मा मात्र भएको देखिन्छ । यस सङ्गठनले चिनिया महिलाहरूलाई राजनीतिक अध्ययन गराउने, साक्षरता कक्षा चलाउने, उद्योग व्यवसायका सीपहरू सिकाउने वा व्यवस्थापन तालिम दिने, नारीपुरुष समानताको चेतना दिने, समान कामको समान ज्याला दिलाउने, बालबच्चाको स्याहार संरक्षण गर्ने, स्वास्थ्य र परिवारनियोजन सेवालाई समन्वित ढङ्गले फिँजाउनेजस्ता कामहरू गरेको छ (प्रभात ११४) । यसरी हेर्दा चिनिया नारीमुक्तिको आन्दोलन त्यहाँको समाजवादी आन्दोलन र वर्गीय मुद्दासँग समन्वित रहेको देखिन्छ । चिनिया क्रान्तिका नेता माओत्सेतुङले उत्पादनकार्यमा नरनारी दुवैले समान कामका लागि समान ज्याला पाउनुपर्ने कुरामा जोड दिएका छन् । खास गरी महिलामुक्तिको विषयलाई सामाजिक मुक्तिको विषय बनाउनु, उत्पादनशील श्रममा हिस्सेदारी लिन हौसला दिनु, दीर्घकालीन हितलाई तत्कालीन हितसँग दाँज्नु, सजातीय र स्थानीय नेतृत्वविकाससँगै राष्ट्रिय तहमा महिलाहरूलाई मर्यादित बनाउँदै जिम्मेवारी सुम्पिनु, अन्तर सामुदायिक एकता निर्माण गर्न जोड दिनुजस्ता काम नै चिनिया नारीआन्दोलनका शिक्षा र पहिचान बनेका छन् (प्रभात ११४) । यसरी चीनमा नारीमुक्तिको आन्दोलन त्यहाँको समाजवादी आन्दोलन र सांस्कृतिक क्रान्तिको एक अङ्गका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ ।

२.३.४ नेपालमा नारीमुक्ति आन्दोलन

नेपाली समाजका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत सबै क्षेत्रमा रहेका लैङ्गिक असमानताका विरुद्ध र अधिकारप्राप्तिका लागि गरिएको सङ्घर्ष नै नेपाली नारीआन्दोलन हो । नेपाली समाजमा हजारौं वर्षदेखि चरम दमन र शोषणमा पारिएका र घरायसी दासका रूपमा रहेका नारीहरूका अधिकारका लागि गरिएको आन्दोलन नेपाली नारीआन्दोलन हो । यो लैङ्गिक अधिकार प्राप्त गर्न गरिएको राजनीतिक आन्दोलन हो । नेपाली नारीहरूले राष्ट्रिय स्वाधीनता र जनहितका लागि लडेको बहादुरीपूर्ण इतिहास निकै लामो छ तर उनीहरूले गरेको सङ्घर्षबारे प्रामाणिक इतिहास भने कतै उल्लेख भएको देखिँदैन । इतिहासका विभिन्न कालखण्डमा नारीहरूले विशुद्ध रूपमा नारीहरूको हकहितका लागि भन्दा समग्र नेपाल र नेपाली

जनताका हितमा बहादुरीपूर्ण सङ्घर्ष गरेका छन् । शक्ति र सत्तामा हुनेहरूको मात्र इतिहास लेखिने भएकाले र नारीहरू कहिल्यै सत्ता र शक्तिमा नभएकाले उनीहरूले राष्ट्र र समाजपरिवर्तनका लागि गरेका सङ्घर्ष र योगदानको इतिहास नलेखिनु स्वभाविक नै हो ।

आजसम्म प्राप्त इतिहासमा वेदहरू नै सर्वप्राचीन समाजको चित्रण गर्ने ऐतिहासिक ग्रन्थहरू हुन् । समाजविकासको इतिहासलाई हेर्दा वैदिककालमा वेदका कतिपय ऋचाहरूको रचना महिलाबाट भएकाले र वेद स्वयंमा नरनारी विभेदका कुराले त्यति धेरै प्रश्रय नपाएकाबाट वैदिककालसम्म पितृसत्ताको उदय भइनसकेको देखिन्छ (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* १६०) । पुराणकाल, स्मृतिकालमा आइसकेपछि नारीहरूलाई विभिन्न आधारमा उत्पीडनमा पारिएको हो । विश्वका अन्य समाजमा जस्तै नेपालमा पनि मातृसत्तात्मक समाज रहेको, त्यसपछि दासयुग रहेको र सामन्ती युगको राणाशाही कालसम्म ती दासहरू औपचारिक रूपमै किनबेच हुने गरेको इतिहासमा प्रस्टसँग उल्लेख छ (प्रभात ६६) । राजतन्त्रको उदयसँगै नारीउत्पीडन चरम अवस्थातिर गएको र राणाकालमा यसले उत्कर्ष प्राप्त गरेको देखिन्छ ।

नेपालका इतिहासमा महिलाहरूको अधिकारबारे शाम शाहका पालामा पहिलो व्यवस्था भएको देखिन्छ । राम शाह (वि.सं. १६६३-१६९३) ले 'स्त्री'का बारेमा पहिलो आएको पहिलो नीति (धिति) को कानूनी संहिताको व्यवस्था गरे (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट ३२) । उनले ल्याएका २६ धितिरू मध्ये पँधेरो (पानी ल्याउने स्थान) र कोल (तेल प्रशोधनको काठको उपकरण) क्रमशः ६ र ७ औँ थिए । यसले महिलाहरूलाई विचारविमर्श गर्ने आधार प्रदान गर्‍यो । यो संयोजन ऐतिहासिक रूपमा महिलाका लागि महत्त्वपूर्ण थियो जसले उनीहरूलाई सामाजिक रूपमा दृश्यमान बनायो र राज्यका लागि उनीहरूका बारेमा कानूनी व्यवस्था बनाउनका लागि एक आधार प्रदान गर्‍यो (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट ३२) । पानी र तेल सार्वजनिक संस्थाहरूका साथै र सामाजिक अन्तरक्रियाका लागि महत्त्वपूर्ण परिप्रेक्ष्यमा परिणत भए । यी सार्वजनिक स्थानहरूले सभागृहका रूपमा काम गरेका थिए र राजनीतिक विचारधाराहरूको विकास, छलफल, र राज्य नीतिहरूमा प्रभाव पार्ने मञ्चहरू बनेका थिए (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट ३२) । यी महिलाहरूको अनौपचारिक कचहरी र उनीहरूका आवाज र चासोहरूबारे कुराकानी हुने स्थानका रूपमा रहेको देखिन्छ । यसले नेपाली महिलाहरूका इतिहासमा सबैभन्दा प्रारम्भिक सार्वजनिक क्षेत्रलाई जनाउँछ । यसले व्यापक सार्वजनिक, राजनीतिक, र सामाजिक क्षेत्रहरूमा रहेको महिलाहरूको सीमिततालाई पनि दर्साउँछ । यसले महिलाहरूका जीवनमा पँधेरोको महत्त्वपूर्ण भूमिकालाई पनि उजागर गर्दछ । यसले सामाजिक जीवनमा उनीहरूको बहिष्कार र राजनीतिक परिचालनको सम्भावना दुवैलाई प्रतीकात्मक रूपमा चित्रित गरेको छ ।

नेपाली महिलाहरूले नेपाल निर्माणको महाअभियानमा ऐतिहासिक भूमिका निर्वाह गरेका छन् । पाण्डे (१९९७) ले पश्चिम नेपालमा 'स्त्री राजा' (महिलाहरूको राज्य) को अस्तित्वको वर्णन गरेका छन् र चेमजोग (२००३) ले किरात कालको 'मण्डेन' शासनको चर्चा गरेका छन् (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट ३२) । यसले नेपालमा महिलाको नेतृत्वका उदाहरणहरू पनि प्रस्तुत गरेका छन् । नेपालका इतिहासमा बेलायती साम्राज्यवादविरोधी युद्धमा नेपाली नारीहरूले ठुलो बहादुरीका साथ लडे । विशेष गरी नालापानी र कागडाका युद्धमा इन्द्रेणी थापा र सावित्रीदेवीजस्ता देशभक्त नारीहरूका प्रेरणामा लडिएको युद्ध ज्यादै प्रेरणादायी छ (प्रभात ६७) । यस आन्दोलनमा कमला मनमाया, कान्छी, लक्ष्मी, सीतालगायतका महिलाहरू अग्रपङ्क्तिमा रहेर लडेको कुरा इतिहासमा पढ्न पाइन्छ (पाण्डे ५२) । नेपालको इतिहासमा विभिन्न अवधिमा राज्यका नेतृत्वमा रहेर यहाँका रानीहरूले राज्यसञ्चालनको जिम्मेवारी पनि निर्वाह गरेका देखिन्छन् । लिच्छविकालमा राज्यवतीले छोरा मानदेवको नायवी लिएर शासन गरेकी छन् भने मल्लकालमा देवलदेवीले ४० वर्ष भक्तपुरको मल्ल दरबारमा र उनकी बुहारी नायकदेवी र नातिनी राजल्लदेवीले पनि शासन गरेको देखिन्छ (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* १६७) । राजपरिवारका केही महिलाहरू परिस्थितिवश शासनव्यवस्थामा सहभागी रहेको देखिए तापनि पितृसत्तात्मक सामन्तवादी व्यवस्थायुक्त नेपाली समाजको शासनव्यवस्थामा महिलाहरू कमै मात्र देखिएका छन् । राजतन्त्रात्मक व्यवस्था सामन्तवादमा आधारित भएकाले यसले महिलालाई पुरुषको दासका रूपमा हरेको देखिन्छ । नेपाली महिलाआन्दोलनको इतिहासलाई निम्न उपशीर्षकमा अध्ययन गरिएको छ :

क) राणाविरोधी आन्दोलनमा महिला

राणाविरोधी आन्दोलनमा नेपालका महिलाहरूले पहिलोपल्ट साङ्गठनिक आन्दोलन गरेको देखिन्छ । इतिहासमा पहिलोपल्ट १९७४ सालमा महिलासङ्गठन स्थापना भएको हो । कृष्णप्रसाद कोइरालाले आफ्नै घरका महिलाहरूलाई सदस्य नियुक्त गरी 'महिला समिति'को स्थापना गरेका थिए । यसमा योगमायादेवी, दिव्याकुमारीदेवी, पूर्णकुमारीदेवी, मोहनकुमारी देवीलगायत रहेको र यो सङ्गठन डेढ वर्षसम्म रहेको देखिन्छ (प्रभात ३४) । राणाहरूको निरङ्कुशता चरम अवस्थामा पुगेपछि महिलाहरू पनि यसका विरोधमा सक्रिय भएका देखिन्छन् । १९९० सालमा चन्द्रकान्ता जोशीले कन्या पाठशालाको पहिलो प्राध्यानाध्यापिका भई पढाउन थालिन् भने १९९३ सालदेखि महिलाहरूलाई आन्दोलनमा उतारेकी छन् (श्रेष्ठ, राजनीतिमा महिला ९८) । १९९३ सालदेखि सीतादेवी शर्मा, राममाया पोडेनी, चञ्चलादेवी मानन्धर, सावित्रीदेवी पौडेल, नानीमैया नकर्मलगायत महिलाहरू र १९९७ सालदेखि साधना अधिकारी, साहाना प्रधान, द्वारिकादेवी ठकुरानी, मोतीदेवी श्रेष्ठलगायत महिलाहरू राणाशासनका विरोधमा सक्रिय रहेको देखिन्छ,

(त्रिपाठी, सौन्दर्यचिन्तन १६८) । २००३ सालमा विराटनगरका महिला मजदुरहरूले समान कामको समान ज्याला, समान अधिकार, सुत्केरीका लागि विशेष सुविधा, शिक्षा, स्वास्थ्य, सुरक्षालगायत माग राखी आन्दोलन अगाडि बढाए । काठमाडौँमा यही साल रेवन्तदेवी आचार्य र कमला मिलेर बालविवाह, बहुविवाहको अन्त गर्ने उद्देश्यले “आदर्श महिला संघ” स्थापना गरे । यस्तै २००४ सालमा काठमाडौँको म्हेपीमा मंगलादेवी, साधना प्रधान, स्नेहलतालगायत महिलाहरूले सर्वसम्मतिबाट “नेपाल महिला संघ” गठन गरे (प्रधान १०७) । महिलाअधिकारका लागि महिलाहरू सङ्गठित हुन जरुरी भएको महसुस गरी २००४ साल श्रावण २४ गते काठमाडौँस्थित शान्ति निकुञ्ज विद्यालयका शिक्षिका र छात्रा म्हेपी पिकनिक जाने बहानामा महिला नेतृ मङ्गलादेवी सिंहका नेतृत्वमा भेडासिंहस्थित चिनियालालसिंहका घरमा भेला भई ११ सदस्यीय नेपाल महिला संघको गठन गरेका हुन् (भुसाल, लोकतान्त्रिक आन्दोलन ८०) । यस सङ्गठनले महिलाशिक्षा र मताधिकारका लागि सशक्त रूपमा आवाज उठाएको छ । नेपाली महिलाको आन्दोलनको परिणामस्वरूप उनीहरूले विभिन्न माध्यमबाट राणाशासनविरुद्ध आन्दोलन गरेका छन् ।

नेपालमा नारीमुक्ति आन्दोलनका सन्दर्भमा योगमायाको धर्मराज्यको स्थापनाका लागि गरिएको सङ्घर्षको ऐतिहासिक योगदान रहेको छ । १९२५ सालमा भोजपुर जिल्लाको मझुवावेसी सिम्लेमा जन्मिएकी योगमाया सात वर्षका उमेरमा बालविवाहमार्फत घरको कठोर बुहार्तन सहन बाध्य भएको, १४ वर्षका उमेरमा माइत फर्किएको, त्यहाँ पनि बस्ने अवस्था नभएपछि १६ वर्षका उमेरमा आसाम गई त्यहीं दोस्रो विवाह गरेको, त्यसका १४ वर्षपछि पतिको मृत्यु भएपछि पुनः तेस्रो विवाह गरेको र तेस्रो पतिको पनि मृत्यु भएपछि १९७३ सालमा नेपाल फर्केको देखिन्छ (कार्की १३८) । भर्खरै मात्र सतीप्रथाको औपचारिक अन्त्य भएको त्यस समयमा एउटी महिलाले तीन पटकसम्म पुनर्विवाह गर्नु एउटा क्रान्तिकारी विद्रोह नै थियो । उनले आध्यात्मिक धाराबाट राणाशाहीको विरोध गर्दै नारीहरूको हितका लागि कल्याणकारी सामाजिक सुधार होस् र पुरोहितवादका अमानवीय चलनको अन्त्य गरियोस्जस्ता चौबिसवटा माग अगि सार्दै राणाशाहीको विरोध गरिन् (प्रभात ६८) । १९९३ सालको महानवमीका दिन पशुपतिको दर्शन गरी योगमायासँग बज्रघरमा भेट्न पुगेका जुद्धशमशेरलाई ‘धर्म उदय गर्न’ र ‘राह तिथि जुग चलन’ बदल अनुरोध गरिन् र २६ बुँदा भएको मागपत्र उनका हातमा हालिदिइन् । यस मागपत्रमा सबै प्राणी डर, त्रास र चिन्ताबाट मुक्त हुन् र सबैलाई सुख प्राप्त होस् भन्ने अनुरोध गरिएको थियो । उनले जुद्धशमशेरसँग धर्मको भिक्षा मागिन् र धर्मको भिक्षा दिएँ भनी आश्वासन पनि पाइन् (कार्की ३९) । उनले आफ्ना माग पूरा गर्न १९९५ कार्तिक शुक्ल पूर्णिमासम्मको समय दिएको र तत्कालीन शासक प्रशासकहरूबाट आश्वासनबाहेक माग पूरा गर्नेतर्फ कुनै कदम नचालेकाले अग्निदाह गर्ने चेतावनी दिएको देखिन्छ (कार्की ४२) । पुरुष मर्दा सँगै सती जानुपर्ने तत्कालीन समयमा त्यसलाई

चुनौती दिँदै विधवाले विवाह गर्नु, राणाशासनको खुलेर विरोध गर्नु, जातपात र नारीउत्पीडनका विरुद्ध जागरण फैलाउनु, राणा प्रधानमन्त्रीलाई भेडेर समाजसुधारका लागि विभिन्न माग राख्नु र त्यो पूरा नभएमा आत्मदाह गर्ने चेतावनी दिनु चानचुने कुरा थिएन । उनले आफ्ना माग पूरा नभएको र समाजमा धर्मको स्थापना नभएको भन्दै आफ्ना ६८ जना अनुयायीसहित १९९८ असार २२ गते अरुण नदीमा जलसमाधि लिएको देखिन्छ (कार्की १३९) । उनले गरेको जलसमाधि विद्रोह नेपाली आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक विसङ्गतिका विरुद्ध गरिएको ऐतिहासिक आन्दोलन थियो । नारीहरूलाई कुनै पनि कोणबाट मूल्य प्रदान नगरिने तत्कालीन समाजमा समाजपरिवर्तनका लागि राणाहरूसँग पटकपटक विद्रोह गर्नु चानचुने कुरा थिएन । उनी वर्गीय, जातीय र लिङ्गीय विभेदको तीव्र विरोधी थिइन् । उनले गरेको विद्रोहबाट प्रेरित भएर नै नेपाली श्रमजीवी वर्गसँग सम्बन्धित विषयहरू जस्तै: दासप्रथाको अन्त्य, अन्न पचिसा, कान्छी पाथी, जेठी पाथीजस्ता शोषणमूलक प्रचलनका विरुद्ध आवाज उठ्न थालेको देखिन्छ (पाण्डे ५३) । वर्णाश्रम व्यवस्थामा आधारित रहेको तत्कालीन पितृसत्तात्मक समाजमा वर्गीय, जातीय र लिङ्गीय उत्पीडनको विरोध गर्दै सङ्गठित रूपमा समाजसुधारका लागि पहल गरेर उनले महिलामुक्ति आन्दोलनको जग निर्माण गर्ने काम गरेकी छिन् ।

नेपालमा राणाशासनको निरङ्कुशताविरोधी अभियानमा महिलाहरूले विभिन्न आधारमा सङ्घर्ष गरेका छिन् । यस समयमा मेलवादेवीले गायनका माध्यमबाट, दुर्गादेवीले शिक्षणका माध्यमबाट र तुलसा शर्माले गान्धी आश्रममा संलग्न भएर यसै समयमा महिलाहरूलाई सामाजिक ढङ्गले जागृत बनाउने काममा योगदान दिएका थिए (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* १६६) । नेपालमा पद्मकन्या विद्याश्रम र पद्मकन्या कलेजको स्थापना पनि नारीचेतनाका विकासमा एउटा महत्त्वपूर्ण खुट्टिको हो । पद्मकन्या कलेजमा १९९६ सालदेखि सुरु भएको 'महिला अध्ययन' विषयको पठनपाठनले नारीआन्दोलन र चिन्तनको इतिहास एवं सिद्धान्तको अध्यापन गर्नुका साथै महिलाअस्मिताबारे सचेत हुन र अरूलाई सचेत तुल्याउने प्रयत्न गरेको देखिन्छ (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* १८१) । यसै क्रममा २००२ सालमा बनेपामा सहशिक्षालय, २००३ सालमा काठमाडौँमा कन्यामन्दिरको स्थापना भएको देखिन्छ । २००४ सालमा मंगलादेवी सिंहका नेतृत्वमा नेपाल महिला सङ्घको गठन भएको र यसले मताधिकारको माग गरेको छ (लम्साल १६) । नेपाली नारीआन्दोलनका इतिहासमा यसको ऐतिहासिक महत्त्व छ ।

नेपालको नारीआन्दोलनमा २००६ सालमा गठन भएको नेपाल कम्युनिष्ट पार्टीको पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका रहेको छ । यस पार्टीका पाँच जना संस्थापकमध्ये एक मोतीदेवी श्रेष्ठ पनि हुन् । पुष्पलाल श्रेष्ठले नेपाल कम्युनिष्ट पार्टीको पहिलो घोषणापत्रमा महिलामुक्तिको सन्दर्भ छुट्टै राखी

नेपाली महिलामाथि राजनीतिक, आर्थिक र सामाजिक विभेद रहेको जनाउँदै महिलाहरू आफ्नो दोहोरो दासत्वका विरोधमा लड्नुपर्छ र उनीहरूलाई समान प्रजातान्त्रिक हक र अधिकार दिइनुपर्छ र त्यसका लागि जनसङ्गठनको निर्माण गरी सङ्गठनमा गोलबन्द गर्नुपर्छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् (श्रेष्ठ, राजनीतिमा महिला ९८) । यसले महिलाहरूको आर्थिक अधिकारका पक्षमा जोड दिएको थियो । यसले महिलामुक्तिका लागि पार्टीभिन्न पनि महिलासङ्गठनमार्फत सङ्घर्ष गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई प्रस्ट पारेको छ र महिलाहरूको साङ्गठनिक एकता र सङ्घर्षको अपरिहार्यतालाई बल पुऱ्याएको छ । नेपालको पहिलो कम्युनिस्ट घोषणापत्रले ज्याला समानताको जोड दिएको थियो तर महिलाहरूको राजनीतिक प्रतिनिधित्वको संवैधानिक आवश्यकताबारे विचार गरेको थिएन (कार्की, महिला इम्पावरमेन्ट २८) । महिलाहरूको राजनीतिक प्रतिनिधित्वको संवैधानिक आवश्यकता र अपरिहार्यतालाई दृष्टिगत गर्दै राज्यसंरचनाका हरेक क्षेत्रमा तेत्तिस प्रतिशत महिलाको उपस्थितिलाई सुनिश्चित गर्ने काम गणतन्त्रको स्थापनापछि मात्र गरिएको छ ।

इतिहासकार भुवनलाल प्रधानको पुस्तक *नेपालको जनक्रान्ति २००७* का अनुसार श्रीमायाका नेतृत्वमा महिलाहरूको एउटा प्रतिनिधिमण्डल पञ्चशमशेरको निवासस्थान विशालनगर पुगी महिलाहरूले पनि पुरुषसमान मताधिकार पाउनुपर्छ भन्ने माग गरेको तर उक्त प्रतिनिधिमण्डललाई राणा शासकहरूबाट महिलालाई मताधिकार प्रदान गर्ने विषयमा भविष्यमा विचार गरिने तर त्यो पहिलोपल्ट हुन लागेको निर्वाचनका लागि व्यवस्था गर्न नमिल्ने भइसकेको छ भन्ने जवाफ मिलेको बताइएको छ (लम्साल १६) । त्यस्तै राणाशाहीको विरोध गरेवापत सोलुकी डांटी भोटेनीका सपरिवारको हत्या भएको देखिन्छ । उनले आफ्नो परिवारको हत्याको सजाय माग्न पुरुषको भेष धारण गरी काठमाडौं आएकी थिइन् । यसै क्रममा घर फर्कने क्रममा बाटैमा राणाशाहीले उनको हत्या गरेको देखिन्छ (प्रभात ६९) । २००७ साल जेठ ११ गते स्याङ्जामा राणाविरोधी आन्दोलनमा सहभागी ललितकुमारी, भीमकुमारी, रजीर शाहीलगायत गोली लागेर घाइते भए जसमध्ये गर्भवती ललितकुमारीको दुई दिनपछि मृत्यु भयो (श्रेष्ठ, राजनीतिमा महिला १००) । २००७ सालको प्रजातान्त्रिक आन्दोलनका क्रममा सक्रियतापूर्वक अग्रभागमा रही योगदान पुऱ्याएका महिलाहरूको साङ्गठनिक विद्रोह २००८ सालदेखि तीन ओटा धारमा विभक्त भएको देखिन्छ । पहिलो नेपाली महिला सङ्घको अध्यक्ष मङ्गलादेवी, दोस्रो नेपाल महिला सङ्घको अध्यक्ष कामाक्षादेवी र तेस्रो महिला सङ्घको अध्यक्ष पुण्यप्रभादेवी हुङ्गाना रहे (श्रेष्ठ, राजनीतिमा महिला १०१) । कामाक्षादेवी, मङ्गलादेवी, स्नेहलता, मायादेवी, साधना अधिकारी, प्रतिमा वैद्य, गुणदेवी ताम्राकार, मोहिनी अमात्य, मिठाइदेवी, साहाना प्रधान, हंसना, प्रेमलता, शान्ता श्रेष्ठ, कनकलता, कोकिला वैद्यलगायत महिलाहरूमध्ये २१ जनाको प्रतिनिधिमण्डलले पञ्चशमशेरका दरबारमा गई नारीसमानताको माग गर्दै ज्ञापनपत्र दिएको देखिन्छ

(प्रभात ६८) । त्यसैका परिणामस्वरूप नेपाली महिलाले मताधिकार प्राप्त गरेका हुन् । यसरी महिलाहरूले भोट हाल्ने अधिकार २००८ सालमा प्राप्त गरे भने २०१० सालमा भएको काठमाडौं म्युनिसिपालिटीको चुनावमा उनीहरूले पहिलोपल्ट भोट हाले (लम्साल १९) । नेपालका इतिहासमा २०१० सालको स्थानीय तहको चुनावमा महिलाहरूले पहिलोपल्ट मताधिकारको प्रयोग गरे ।

कम्युनिस्ट विचारधारामा आधारित महिलासङ्गठनले महिलाका आन्दोलनलाई वर्गीय आन्दोलनकै एक अभिन्न भागका रूपमा लिएको छ । २००८ साल फागुन २४ गते थानकोटमा 'अखिल नेपाल महिला सङ्घ'को गठन भएपछि महिला हकहितका साथै राजनीतिक रूपमा विभिन्न कार्यक्रमहरू हुन थालेका छन् (प्रभात ७०) । २००९ सालमा राजा त्रिभुवनले न्यायपालिकाका सबै अधिकार आफ्ना हातमा लिएपछि विभिन्न सङ्गठनमा आवद्ध महिलाहरूले त्यसको विरोध गरेर जुलुस निकाले । यस क्रममा नेपाली महिलाले २०१० सालमा विदेशी हस्तक्षेपका विरुद्ध, २०११ सालमा नागरिकअधिकार हननविरुद्ध, २०१२ सालमा बारा, पर्सा र रौतहटको किसान विद्रोहमा मद्दत पुऱ्याउँदै, २०१४ सालमा भद्र अवज्ञा आन्दोलनमा, २०१६ सालमा गण्डक सम्झौताविरुद्ध आन्दोलन गरेका छन् (प्रभात ७०) । २००८ सालमा कम्युनिष्ट विचारधारामा आवद्ध भएका महिलाहरूले महिलाअधिकारका विभिन्न मुद्दाका साथै राष्ट्रहितका विभिन्न अभियानमा नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गरेका देखिन्छन् ।

नेपालमा नारीचेतनाका विकासमा २०१५ सालदेखि प्रकाशन आरम्भ भएको *स्वास्तीमान्छे* पत्रिकाको योगदान महत्त्वपूर्ण छ । यस पत्रिकाले नारीवादी चेतना र नारीमुक्ति चेतनाका सन्दर्भमा महत्त्वपूर्ण लेख, विचार र दृष्टिकोणहरू प्रकाशित गर्दै नारीचिन्तनलाई जागृत, विकसित र स्थापित गराउन महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको छ (शर्मा, *भृकुटी* ४४) । यस पत्रिकामा प्रकाशित सामग्रीले तत्कालीन नेपाली समाजमा जागरण फैलाउनुका साथै विश्वको महिलाआन्दोलनसँग नेपाली पाठकलाई परिचित गराउन पनि भूमिका खेलेको देखिन्छ ।

समग्रमा नेपालको राजनीतिक आन्दोलनको इतिहासमा राणाविरोधी आन्दोलनका क्रममा महिलाहरूले नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गरेका छन् । यही क्रममा नै पहिलोपल्ट महिलाहरूले सङ्गठित सङ्घर्षको सुरुवात गरे भने महिलाअधिकारका लागि सचेत आन्दोलनको पनि सुरुवात गरे । यही आन्दोलनका क्रममा नै मार्क्सवादी विचारधारामा आधारित महिलासङ्गठनको निर्माण भयो जसले वर्गीय मुक्तिका लागि लैङ्गिक मुक्तिको अपरिहार्यता र त्यसका लागि महिलासङ्गठनको आवश्यकतालाई थप प्रस्ट पारेको छ । त्यस बेलाको महिलाआन्दोलनले बहुविवाह, बालविवाह र अनमेल विवाहको विरोध, महिलाशिक्षामा जोड दिनाका साथै मताधिकार र समान अधिकारका पक्षमा आवाज उठाएको देखिन्छ ।

ख) पञ्चायतविरोधी आन्दोलनमा महिला

नेपालका इतिहासमा तत्कालीन राजा महेन्द्रले २०१७ साल पौष १ गते संसद भङ्ग गरी पञ्चायती व्यवस्था लागु गरेसँगै नागरिकका प्रजातान्त्रिक हकमाथि प्रतिबन्ध लाग्यो । यससँगै नेपाली महिलाहरूले सङ्गठित रूपमा नै यसका विरुद्ध आन्दोलन सुरु गरेका छन् । २०१७ साल फागुन १७ गते सैनिक मञ्चमा प्रजातन्त्र मनाइरहेका ठाउँमा शैलजा आचार्यका नेतृत्वमा उमादेवी, विजया बराल, कुन्दन शर्मा, गौरी राणालगायतले कालो झण्डासहित हस्तलिखित पर्चा वितरण गरेको र यसैका परिणतिस्वरूप उनीहरूलाई सेनाले गिरफ्तार गरेको र शैलजा आचार्य तीन वर्ष जेल परेको देखिन्छ (पाण्डे ६०) । नेपाली समाजमा विकसित हुँदै गइरहेको अधिकारको चेतनाबाट महिलाहरू पनि सचेत बन्दै गइरहेका सन्दर्भमा तत्कालीन राजा महेन्द्र पनि त्यसप्रति सचेत थिए । तत्कालीन समयमा स्थापित भएका अखिल नेपाल महिला सङ्घ, नेपाल महिला सङ्घ र तिनीहरूले नेपाली जनताका साथै महिलाका अधिकारका सम्बन्धमा उठाएका मागहरू र राजनीतिक परिवर्तनका लागि उनीहरूले गरेका सङ्घर्षलाई नजिकैबाट अनुभूत गरेकाले पनि उनले महिलाका सन्दर्भमा चासो राखे । त्यसैले उनले यहाँका महिलासङ्गठनकै समकक्षमा पञ्चायत समर्थक महिलाहरूको नेपाल महिला सङ्गठन स्थापना गरे र महिलाहरूका मुद्दामा अग्रसरता देखाए । २०१७ सालपछि महिलाहरूलाई हेर्ने महेन्द्रशासनका सन्दर्भमा सुधा त्रिपाठीले भनेकी छन् :

तत्कालीन राजा महेन्द्रले २०१७ सालमा संसदीय व्यवस्था खारेज गरी पञ्चायती व्यवस्था लागु गरेपछि महिलाहरूका सम्बन्धमा राज्यका तर्फबाट पहिलाका तुलनामा केही बढी चासो राखेको देखिन्छ । सो व्यवस्था पनि सामन्तवादी शासनसत्ताकै निरन्तरता थियो तापनि अन्तर्राष्ट्रिय रूपमै समयले ल्याएको परिवर्तनसँगै गतिमान हुनु यसको बाध्यता थियो । त्यही बाध्यता र नेपाली महिलाकै साहसको प्रदर्शनका कारणले सो व्यवस्थाले महिलालाई एउटा वर्गका रूपमा स्विकारी नेपाल महिला सङ्गठनको स्थापना गर्‍यो जसले प्रौढ शिक्षा, आयआर्जनजस्ता सामाजिक कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरेको थियो । (सौन्दर्यचिन्तन १६२)

पञ्चायती व्यवस्थापछि नेपालको महिलाआन्दोलन मुख्यतः पञ्चायतको समर्थन गर्ने र यसको विरोध गर्ने दुई धारमा विभक्त भएको देखिन्छ । पञ्चायतको समर्थन गर्ने कमल राणा, अङ्गुरबाबा जोशी, सुशिला थापा, विद्यादेवी देवकोटा, सरस्वती राई, विमला मास्के, भद्रा घले, प्रभादेवी ढङ्गानालगायतले प्रौढकक्षा चलाउने, बहुविवाहलाई निषेध गर्ने, नारीशिक्षालाई सुविधा पुऱ्याउने र पञ्चायतलाई सघाउने काम गरे भने पारिजात, शान्ता मानवी, गौरा प्रसाई, सीता खड्का, अष्टलक्ष्मी शाक्य, सहाना प्रधान, शैलजा आचार्य, पम्फा भुसाल, हिसिला यमिलगायतले प्रजातान्त्रिक र वामपन्थी आन्दोलनमार्फत पञ्चायती व्यवस्थाको विरोध गरे (प्रभात ७२-७३) ।

पञ्चायतविरोधी आन्दोलनका रूपमा विकसित यस राजनीतिक आन्दोलनले महिलाअधिकार र मुक्तिका लागि सशक्त रूपमा आवाज उठाएको देखिन्छ ।

पञ्चायतविरोधी आन्दोलनमा नारीहरूको सक्रिय सहभागिता रहेको थियो । यस आन्दोलनमा वामपन्थी नारीआन्दोलन विशेष महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । नारीआन्दोलनका सन्दर्भलाई अगि बढाउँदै देशमा विद्यमान लैङ्गिक असन्तुलन विभेदलाई वर्गीय समस्यासँग जोड्ने क्रममा सुरु भएको भ्रूपा विद्रोह (२०२८) ले नारीमुक्तिको सन्दर्भलाई सचेत रूपमा अधि बढायो जस क्रममा सीता खड्का र गौरा प्रसाईंलगायत महिलाको ठुलो हिस्सा भूमिगत बन्यो (भट्टराई, सांस्कृतिक अध्ययन २३८) । २०२८ सालमा शान्ता मानवीका अध्यक्षतामा क्रान्तिकारी महिला सङ्घको पुनर्गठन, २०३३ सालमा पारिजातका अध्यक्षतामा अखिल नेपाल महिला सङ्घको स्थापनापछि यी संस्थामार्फत गरिएको राजनीतिक आन्दोलन पञ्चायती व्यवस्थाको अन्त्यका लागि महत्त्वपूर्ण देखिन्छन् । नेपालमा २०३८ सालदेखि हरेक वर्ष मार्च ८ का दिन श्रमिक महिला दिवस मनाउन थालिएको देखिन्छ । यसरी हेर्दा यस समयको महिलाआन्दोलन नेपालको पञ्चायतविरोधी आन्दोलनसँगै एकीकृत भएर अगाडि बढेको देखिन्छ । यस समयको वामपन्थी नारीआन्दोलनले वर्गमुक्तिलाई नै महिलामुक्तिको आधार मानेको छ र नारीआन्दोलनलाई यसैअनुरूप अगाडि बढाएको छ । यस समयमा धेरै वामपन्थी महिलासङ्गठन क्रियाशील रहे भने नेपाल महिला सङ्घका गतिविधिहरू भने देखिएनन् (तुम्बाहाङ्गे ८४) । पारिजातका नेतृत्वमा २०३४ सालदेखि गोप्य रूपमा मार्च ८ मा महिलादिवस मनाउन थालिएको र अनेमसङ्घले २०३७ फागुन २४ गते पहिलोपटक भ्रूपाबाट र २०३८ सालबाट देशैभर महिलादिवस मनाउन थालेको देखिन्छ (पाण्डे ६१) । यसप्रकार पञ्चायती शासनविरुद्ध विभिन्न मोर्चामा रहेर महिलाहरूले सशक्त रूपमा आन्दोलन गरेका छन् ।

वि.सं. २०४६ मा प्रजातान्त्रिक व्यवस्था ल्याउनका लागि महिलाआन्दोलनको ऐतिहासिक भूमिका रहेको छ । पञ्चायतको सुरुवातमै शैलजा आचार्यका नेतृत्वमा भएको आन्दोलनदेखि भ्रूपा आन्दोलन, विद्यार्थी आन्दोलन, छिन्ताङ काण्ड, पिस्कर काण्डलगायत विभिन्न आन्दोलनमा महिलाहरूले नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गरेका छन् (पाण्डे ६३) । यस आन्दोलनमा मधेसी, दलित, आदिवासी महिलाहरूले विभिन्न जनवर्गीय सङ्गठनमा आबद्ध रहेर ऐतिहासिक योगदान पुऱ्याएका छन् । मधेसका निम्नवर्गीय महिलाहरूले पञ्चायतविरोधी आन्दोलनमा सक्रियतापूर्वक भाग लिएका थिए । यसै क्रममा २०४६ साल फागुन ९ गते धनुषाको यदुकाहामा भएको गोलीकाण्डमा जानकीदेवी यादव, मुनेश्वरी यादव, सोनावतीदेवी यादवसहित पाँच जना महिलाहरू सहिद भएका थिए (शाह २१५) । यही आन्दोलनका क्रममा २०४६ साल फागुन ११ गते विराटनगरमा सुशीला

कार्कीका नेतृत्वमा ५ सय महिलाको विरोध प्रदर्शन, २६ गते पञ्चकन्याका विद्यार्थीहरूले गरेको ऐतिहासिक प्रदर्शन, ललितपुर, काठमाडौं, भक्तपुर, कीर्तिपुरलगायतका स्थानमा महिलाको विरोध प्रदर्शन, ३० गते चितवनका २ हजार महिला क्रान्तिकारीहरूको वीरतापूर्ण प्रदर्शन र २ सय हाराहारी गिरफ्तार भएको अवस्था, चैत्र ४ गते पारिजातका नेतृत्वमा त्रिचन्द्र क्याम्पस अगाडि महिला साहित्यकारहरूको विरोध प्रदर्शनलगायत धेरै आन्दोलन गरेका थिए (तुम्बाहाड्फे ८४-१००) । यसरी हेर्दा नेपालको महिलाआन्दोलन राजनीतिक आन्दोलनसँगै एकीकृत हुँदै अगाडि बढेको देखिन्छ । नेपालको राजनीतिक परिवर्तनका सबै सङ्घर्षमा महिलाहरूले अग्रमोर्चामा रहेर नेतृत्वदायी भूमिका निर्वाह गरेका छन् ।

नेपालको राजनीतिक आन्दोलनसँगै विकसित हुँदै अगाडि बढेको नेपालको नारीमुक्ति आन्दोलन २०४६ सालसम्म प्रारम्भिक चरणमा नै रहेको देखिन्छ । नारीहरूका मुद्दामा बहुदलीय व्यवस्थाको स्थापनापछि बनेको सरकार पञ्चायतभन्दा धेरै उदार थियो । २०४६ पछि लागु गरिएका पञ्चवर्षीय योजनामा महिलाविकाससम्बन्धी नीति तथा कार्यक्रम गरिए भने २०४८ सालमा नेपाल सरकारले महिलाविरुद्ध हुने सबै प्रकारका भेदभाव उन्मूलन गर्ने महासन्धिमा हस्ताक्षर गर्‍यो (आचार्य २५) । २०४६ सालको राजनीतिक परिवर्तन र त्यसको परिणतिका सन्दर्भमा सुधा त्रिपाठीले भनेकी छन् :

पञ्चायती व्यवस्थाको अन्त्य भई २०४६ सालमा बहुदलीय व्यवस्थाको प्रादुर्भाव भएपछि नेपाली समाज निकै खुला हुन पुग्यो जसको प्रभाव नेपाली महिलाका जीवनमा पनि पर्यो । २०४७ सालमा निर्मित संविधानमा लैङ्गिक विभेद नगर्ने खालका केही बुँदाहरूको समावेश भए तापनि राजनीतिक रूपमा मात्र सामन्तवाद ढलेको तर संवैधानिक राजाका नाममा त्यसको केन्द्र भने यथावत् रहेको र सांस्कृतिक रूपान्तरणका कुरामा राज्यका तर्फबाट यथोचित पहल हुन नसकेकाले महिलामाथिको सामन्ती उत्पीडन भने समाप्त हुन सकेन । फेरि पनि कानूनका दृष्टिमा सबै समान हुने, अन्य सन्दर्भमा जस्तै लैङ्गिक सन्दर्भमा पनि कानूनको प्रयोगमा भेदभाव नहुने बरू तिनका लागि राज्यद्वारा विशेष व्यवस्था गर्न सकिने प्रावधान, समान कामका लागि महिला पुरुषमा भेदभाव नगरिनेजस्ता कुराहरू २०४७ सालमा निर्मित संविधानमा पारिए र तिनैमाथि टेकेर महिलाले अधिकारको दाबी गर्न पाउने त भए तर ती कुराहरूको व्यावाहारीकरणका लागि भने उनीहरूले फेरि पनि सङ्घर्ष गर्नुपर्थ्यो । (सौन्दर्यचिन्तन १६२-१६३)

२०४६ को जनआन्दोलनका दबावमा बनेको २०४७ सालको संविधानले बल्ल संसदमा ५ प्रतिशत उमेद्वारको व्यवस्था गर्‍यो भने २०४८ सालमा कयौँ दिनसम्म संसद अवरुद्ध हुँदासमेत पैतृक सम्पत्तिमा समान अधिकारको मागसहितको विधेयक संशोधन हुन सकेन (शर्मा, महिला ध्वनि ६०) । २०४९ साउन १६ गते संसदको तेस्रो अधिवेशनमा नेकपा एमालेकी सांसद साहाना प्रधानले महिला सुरक्षा दबाव समूहका तर्फबाट पेस गरेको 'जबर्जस्ती करणीसम्बन्धी विधेयक' नेपाली काङ्ग्रेसका महिला सांसदहरूले असफल गराएका थिए (लम्साल १४८) । २०५० साल जेठ १८ गते संविधानको धारा १ बमोजिम संविधानसँग बाभिएको कानून संविधानको धारा ८८

बमोजिम बदर गरीपाऊँ भनेर निवेदन दिएकामा २०५२ साल साउन १८ गते सर्वोच्च अदालतले श्री ५ को सरकारका नाममा संविधानसँग नबाझिने गरी समानताका आधारमा महिला अधिकारसम्बन्धी कानून बनाउने एक आदेश जारी गर्‍यो (लम्साल १६०) । २०५१ फागुन २ गते महिला सुरक्षा दबाव समूहले १३ वटा माग राखेर तत्कालीन प्रधानमन्त्री मनमोहन अधिकारीलाई सुभाषपत्र बुझाएको थियो । २०५३ सालमा संसदमा महिला उपस्थिति जम्मा ७ सिट अर्थात् ३.४१ प्रतिशत मात्र पुगेको थियो ।

ग) माओवादी जनयुद्धमा महिला

नेपाली महिलाआन्दोलनमा २०५२ सालदेखि सुरु भएको माओवादी जनयुद्धले लैङ्गिक जागरणका क्षेत्रमा गुणात्मक फड्को मार्न योगदान पुऱ्याएको देखिन्छ । ०५२ साल अघिसम्म प्रायः सहरकेन्द्रित र शिक्षित, उच्च जातका, गाउँका धनी वर्गका सहर पढ्न आउने छोरीहरूमा मात्र सीमित र लैङ्गिक शोषणविरुद्ध मात्र लक्षित आन्दोलन जनयुद्धको थालनीपछि ग्रामीण क्षेत्रका वर्गीय, लिङ्गीय, जातीय शोषणबाट पीडित महिलासम्म पुगेको देखिन्छ र सत्तालाई चुनौती दिने स्तरसम्म पुगेको देखिन्छ (यमि ६३) । यसले सशस्त्र आन्दोलन सुरु गर्दा राखेका ४० सूत्रीय मागमध्ये पैतृक सम्पत्तिमा छोराछोरीलाई समानअधिकारको माग पनि एक थियो । एक दशकको यस आन्दोलनमा देशभरबाट हजारौं महिलाहरू सहभागी भए । नेपालका उत्पीडित वर्ग, जाति, भाषा, धर्म, क्षेत्र र समुदायका महिलाहरू स्वतस्फूर्त रूपमा हतियारसहित राज्यसत्ताविरुद्ध उभिएको यो पहिलो युद्ध थियो । यसले महिलाअधिकारका विषयलाई राजनीतिक मुद्दाका रूपमा स्थापित गर्न सक्यो र लामो समयसम्म समाजमा जकडिएर रहेका अनेकौं सामाजिक सांस्कृतिक प्रथालाई जरैबाट हल्लाउने र महिला कमजोर हुन्छन् भन्ने मानसिकतालाई चुनौती दिने काम गर्‍यो (आचार्य २४) । माओवादी जनयुद्धमा महिलाहरूको भूमिका र यसले उनीहरूका चेतनामा पारेको प्रभावका सन्दर्भमा दामा शर्माले भनेकी छन् :

माओवादी जनयुद्धले महिलाहरूका जीवनमा ठुलो उथलपुथल पैदा गर्‍यो । यसले आम नेपाली महिलाहरूलाई पुरै समानता र स्वन्त्रताका पक्षमा सङ्गठित र आन्दोलित गर्‍यो । कहिले आगनका डिल नछोडेका ग्रामीण चेलीहरू भूमिगत जीवन अँगाल्न तयार भए । कखरा नचिनेका युवा महिलाहरू जनमुक्ति सेनामा भर्ती भएर मेसिनगन चलाउन सक्ने भए । माओवादी पार्टीको नीति कार्यक्रमअनुरूप क्रान्तिका सम्पूर्ण अवयवहरू पार्टी, सत्ता, सेना, जनकलाकार, जनवर्गीय सङ्गठनलगायत सबै क्षेत्रमा महिला र पुरुषको सहभागिता सुनिश्चित हुँदै गयो । महिलाहरू पुराना मूल्य र मान्यताका विरुद्ध लड्दै जाँदा समाजले वर्जित गरेका घर छाउने, हलो जोत्ने, पर्खाल लगाउने सबै काम गर्न थाले । यसले माओवादी आन्दोलनमा संलग्न महिलाहरूमा मात्र होइन अन्यले पनि अवसर प्राप्त गरे । महिलाले जे पनि गर्न सक्छन् भन्ने संश्लेषण नेपाली समाजमा स्थापित भयो । (महिलाध्वनि ६०-६१)

माओवादी जनयुद्धले लैङ्गिक, वर्गीय र जातीय उत्पीडनका मारले उत्पीडित भएका नारीहरूलाई आफ्ना अधिकारप्राप्तिका लागि प्रत्यक्ष सशस्त्र सङ्घर्षमा लाग्न उत्प्रेरणा प्रदान गरेको छ । यस अवधिमा महिलाले सशस्त्र सङ्घर्षका सबै मोर्चामा रहेर तदारूकताका साथ युद्ध लडेका छन् र यस क्रममा २५ सय हाराहारी महिलाले ज्यान पनि गुमाएका छन् (खापुड ६५) । जनचेतनाले निर्माण गरेको सङ्घर्षमा स्वतस्फूर्त भएको महिलाउपस्थितिले उनीहरूमा विकसित भएको चेतनाको स्तर र अधिकारप्राप्तिको आकाङ्क्षालाई प्रतिबिम्बित गर्दछ । सुशिला श्रेष्ठले माओवादी जनयुद्धले ल्याएको नारीचेतनाका सन्दर्भमा *नेपाली महिलाको ऐतिहासिक आन्दोलन एक शताब्दी* कृतिमा सङ्गृहीत 'राजनीतिमा महिला' शीर्षकको लेखमा भनेकी छन् :

माओवादी जनयुद्धले चुलाचौकामा सीमित भएका महिलालाई सत्ता चलाउने नेतासमेत बन्ने अवसर दियो । महिलामोर्चालाई खाली महिलाअधिकारका कुरामा मात्र सीमित गरिएन महिलाहरूमा भएको सहासी, मेहनती, बलिदानी, प्रतिबद्धता आदि गुणहरूको सम्मान गरी अवसरहरू प्रदान गर्‍यो । महिलाले पाएका अवसरबाट सफलता प्राप्त गरे । महिलाले नेतृत्वमा युद्धहरू जितिएको उदाहरणले माओवादीको सान र मान बढ्यो । उनीहरूले महिलाहरूमाथि हुने हिंसा, छाउपडी, बोक्सीको अभियोग, बालविवाह तथा बहुविवाह गर्नेहरूलाई सजाय, दण्ड दिए । त्यसले जनयुद्धमा जनताको आकर्षण बढ्यो । मदिरा तथा महिलाहिंसा विरुद्धको आन्दोलनले जनयुद्धको सकारात्मक सन्देशलाई घरघरमा पुऱ्यायो । माओवादी जनयुद्धमा महिलाहरूको बढ्दै गएको भूमिका र त्यसले ल्याएको प्रभावकारी परिणामको लेखाजोखा गरेर नै राज्यले अनुसरण गर्दै आफ्ना सुरक्षा निकाय सेना, प्रहरी सशस्त्र प्रहरी गुप्तचर विभागमा समेत महिला भर्ना गर्न थाल्यो । (१२५)

माओवादी जनयुद्धले निर्माण गरेको राजनीतिक वातावरणले विशेष गरी उत्पीडित वर्ग, क्षेत्र, जात र समुदायका नारीहरूलाई आफ्ना अधिकारप्रति सचेत तुल्याएको देखिन्छ । यस अवधिमा नै हजारौं वर्षदेखि उत्पीडन सहेर घरभित्रै बसेका नेपाली महिलाहरू हातहतियारसहित युद्धमोर्चाका अग्रभागमा उभिएका छन् । यस आन्दोलनले पारेको सामाजिक प्रभावबारे सुधा त्रिपाठीले भनेकी छन् :

नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी माओवादीद्वारा ०५२ सालमा प्रारम्भ भएको जनयुद्धले नेपाली महिलाको सामाजिक जीवनस्थितिमा सकारात्मक प्रभाव पारेको छ । सर्वसाधारण जनताका माफबाट महिला पुरुष दुवैलाई आफ्ना कार्यकर्ता बनाउने क्रम, जनसेनामा उत्साहजनक रूपमा महिलाको समावेश, कम्ब्याट ड्रेसमा ती महिलाको घुमफिर, सामन्ती संस्कृतिका बन्धनमाथिका तिनको प्रहार आदि सन्दर्भले नेपालका ग्रामीण महिलाका सामाजिक जीवनमा पर्याप्त फेरबदल ल्याएको छ । यसपछिको नेपालमा पहिला बोल्लै नसक्ने महिलाहरू बोल्लै थालेका छन् र बोल्लै सक्नेहरू कुर्लन थालेका छन् । (*सौन्दर्यचिन्तन* १६३)

नेपालको राजनीतिक इतिहासलाई वस्तुगत रूपमा मूल्याङ्कन गर्दा जनयुद्धले नै सङ्घीयता, समावेशी शासन र गणतन्त्रको आधार निर्माण गरेको हो र यसैले उठाएका मुद्दाका जगमा भएको २०६२-२०६३ को आन्दोलनले नै सामन्ती राजतन्त्रको अन्त्य भई गणतन्त्रको स्थापना भएको हो साथै गणतान्त्रिक संविधान २०७२ प्राप्त भएको हो ।

नेपालमा भएको जनयुद्ध समानता, आपसी सम्मान र अन्तर्निहित गरिमाका दार्शनिक सिद्धान्तहरूमा मजबुत रूपमा आधारित छ । जनयुद्ध ऐतिहासिक असमानताको पृष्ठभूमिबाट उत्पन्न भएको हो र सामाजिक न्याय कायम राख्न कानूनी उपायहरूको तत्कालीन मागद्वारा प्रेरित भएको थियो । यसले दार्शनिक तर्क, सैद्धान्तिक आधार, र वर्तमान सामाजिक तथा राजनीतिक परिवेशको गहिरो बुझाइलाई समेट्ने समग्र रणनीति प्रस्तुत गर्दछ । यसले महिलाहरूको समान हैसियतलाई पुनः पुष्टि गर्दै अधिक न्यायपूर्ण र समावेशी समाज निर्माण गर्ने लक्ष्य राखेको थियो ।

घ) गणतान्त्रिक नेपाल र महिला

गणतान्त्रिक नेपालसम्म आइपुग्दा महिलासम्बन्धी मुद्दाहरूमा आधारभूत समझदारीबाट ठोस नीतिहरू निर्माण गर्दै विचारधारात्मक स्थापनासम्मको यात्रा तय गरेको देखिन्छ । यहाँसम्म आउँदा राजनीतिक परिवर्तनका हरेक चरणले अघिल्लो चरणलाई केही सदृढ बनाउँदै सामाजिक राजनीतिक परिवेश र समावेशीकरणमा महत्त्वपूर्ण प्रभाव पारेका छन् । यस अवधिमा कानूनी संरचना र सामाजिक सुरक्षा उपायहरूमा पहिलेका तुलनामा उल्लेखनीय प्रगति भयो । लैङ्गिक समानताको प्रवर्द्धनमा जोड दिइयो साथै सामाजिक भेदभाव अन्त्य गर्ने र समान तलब सुनिश्चित गर्ने लक्ष्यसहित ठोस प्रतिबद्धता देखाइएको थियो । यसले महिला अधिकारप्रतिको सचेततालाई अझै प्रस्ट्याउँदै सामाजिक न्याय र समानताप्रति प्रतिबद्धता प्रदर्शन गरेको छ । नेपालको संविधान २०७२ महिलाअधिकार, महिला सशक्तीकरण र लैङ्गिक समावेशिताका सन्दर्भमा महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । संविधानको धारा ११ (१२) मा नागरिकतासम्बन्धी अधिकार, धारा ७० मा राष्ट्रपति वा उपराष्ट्रपति फरकफरक लिङ्ग वा समुदायको हुनुपर्ने, धारा ८४ मा संघीय संसदमा प्रतिनिधित्व गर्ने प्रत्येक राजनीतिक दलबाट कुल सदस्यसङ्ख्याको कम्तीमा एक तिहाई सदस्य महिला हुनुपर्ने, धारा ९१ प्रतिनिधि सभाको सभामुख र उपसभामुखमध्ये फरकफरक दलको हुनुपर्ने, धारा ९२ मा राष्ट्रिय सभाको अध्यक्ष र उपाध्यक्षमध्ये एक जना महिला हुनुपर्ने, धारा १७६ (१) मा प्रदेश सभामा प्रतिनिधित्व गर्ने प्रत्येक राजनीतिक दलबाट निर्वाचित कुल सदस्यसङ्ख्याको एक तिहाई सदस्य महिला हुनुपर्ने, धारा १८२ (२) मा प्रदेश सभामुख र उपसभामुखमध्ये एक जना महिला हुनुपर्ने व्यवस्था यस संविधानको उपलब्धि हो ।

गणतन्त्रको स्थापनापछि महिलाअधिकारका पक्षमा भएका उपलब्धि महत्त्वपूर्ण छन् । राजतन्त्रको अन्त्यपछिको गणतान्त्रिक नेपालमा महिलामुक्ति र लैङ्गिक विभेदका क्षेत्रमा नयाँ चेतनाले प्रवेश पाएको छ । राज्यमा सकारात्मक विभेदलाई स्थापित गरी पुरुष महिलाको विभेदलाई कम गर्ने र समतालाई स्थापित गर्ने क्रममा संविधानमा तेत्तिस प्रतिशत महिलाको

प्रतिनिधित्व भएको छ । समाज र राज्यका हरेक अङ्गमा महिलाको उपस्थितिलाई सुनिश्चित गर्ने कुरामा प्रायः सहमती कायम भएको छ ।

नेपालको संविधान २०७२ ले राज्यका हरेक अङ्गमा महिलाको उपस्थिति सुनिश्चित गर्नेलगायत विभिन्न विषयलाई संविधानमा समेटे तापनि महिलाका नैसर्गिक हकलाई विभिन्न बहानामा हनन् गरेको स्थिति भने देखिएको छ । यसले पितृसत्तात्मक वर्गीय व्यवस्था कहिल्यै नारीहरूका पक्षमा नहुने पुष्टि गरेको छ । हजारौं वर्ष लामो सामन्ती दासताको अन्त्य भएर गणतन्त्रको स्थापना भएपछि परिवर्तनका लागि लडेको शक्ति सत्तामा रहेका अवस्थामा पनि विभिन्न आवरणमा महिलाका अधिकारहरू प्रतिबन्धित भएको, आमाका नाममा नागरिकता पाउनुपर्नेजस्तो नैसर्गिक अधिकारमाथि घुमाउरो रूपमा प्रतिबन्ध लगाइएको, उनीहरूका आर्थिक, राजनीतिक, समाजिक, प्रजननलगायत अन्य हक विभिन्न आवरणमा अतिक्रमण गरिएको स्थितिले समाजव्यवस्थामा आमूल रूपान्तरण नभई नारीमुक्ति नहुने अवस्थालाई पुष्टि गर्दछ । गणतान्त्रिक व्यवस्थापछि नेपाली महिलाको आर्थिक सामाजिक स्थितिमा केही परिवर्तन आए पनि गुणात्मक परिवर्तन आउन सकेको देखिँदैन । समाज परिवर्तनका सङ्घर्षहरूमा समान योगदान दिएका नारीहरूलाई भाषण र सिद्धान्तमा मात्र सम्मान गर्ने तर व्यवहारमा भने दासो दर्जाको नागरिक नै बनाइएको छ ।

वर्तमान सन्दर्भमा पुँजीवाद नै नारीमाथिका सबै उत्पीडनको प्रमुख कारक हो । यसले नै विभिन्न आवरणमा शोषणलाई भन् तीव्र र निर्मम बनाइरहेको छ र यसका मारमा प्रमुख रूपमा निम्नवर्गका नारीहरू नै परेका छन् । यसको उदाहरण मधेसका निम्नवर्गमाथि लघुवित्त र मिटरब्याजमार्फत भएको शोषणमा महिलाहरू नै बढी प्रताडित भएको घटना, वैदेशिक रोजगारीका लागि निम्नवर्गका महिलाहरू नै अत्यन्त सस्तो मूल्यमा खाडी मुलुकमा रही जोखिमपूर्ण जीवन बिताउन बाध्य भएको अवस्था, विभिन्न शारीरिक र मानसिक हिंसामा निम्नवर्गीय महिलाहरू नै पर्ने गरेको अवस्थालगायतमा देखिन्छ । वर्तमानमा यस व्यवस्थाले निम्नवर्गीय महिलाहरूलाई लघुवित्त र मिटरब्याजका माध्यमबाट चरम शोषण र दमन गरी प्रताडना दिने काम गरेको छ । यस व्यवस्थाले समाजमा रहेका परम्परागत कुसंस्कारहरूलाई विभिन्न आवरणमा बढावा दिने र त्यहीमार्फत उनीहरूका आर्थिक आधारहरूमाथि पूर्ण नियन्त्रण कायम गर्ने गर्दछ । यसले निम्नवर्गका आर्थिक आधारहरूमाथिको पूर्ण नियन्त्रणकै आधारमा त्यस वर्गका महिलामाथि पनि पूर्ण नियन्त्रण कायम गरेको छ र उनीहरूमाथि विभिन्न शारीरिक मानसिक हिंसा गरेको छ । यी घटनामा निम्नवर्ग प्रताडित हुने गरे तापनि यस वर्गका महिलाहरू

बढी उत्पीडनमा परेको सन्दर्भलाई लक्ष्मी रूम्बाले “मिटरब्याजको ऐठनमा महिला” लेखमा यसरी देखाएकी छन् :

मिटरब्याज पीडित सङ्घर्ष समितिका सदस्य रामरिभन यादव मधेसमा अत्यन्तै खर्चिलो रूपमा रहेका सामाजिक र सांस्कृतिक संस्कारहरूको निरन्तरताले पनि मिटरब्याज तथा ठगीका धन्दाहरू फस्टाइरहेको बलाउँछन्-‘घरेलु श्रममै सीमित मधेसका महिलाले घरव्यवहारको सबै चाँजोपँजो मिलाउनुपर्छ । रोजगारीका सिलसिलामा ऋण लिएरै भए पनि मधेसका अधिकांश पुरुषहरू विदेशिन बाध्य छन् । वैवाहिक संस्कारमा जोडिएको दाइजो प्रथा, बृहत् भोजभतेर र चाडपर्वलगायतका परम्पराहरू धान्ने हिसाबले धेरै महिलाहरू ऋणसत्ताको दोहोरो मारमा परिरहेका छन् । यसरी मधेसका मौलिक संस्कारहरू बजारका अतिक्रमणमा पर्दै जाँदा निम्नवर्गीय महिलाहरू भन्ने पीडित भइरहेका छन् । समयमै यस्ता खर्चालु परम्परालाई समयानुकूल परिमार्जन गर्न नसके अझै थप आर्थिक सङ्कट निम्तन सक्छन् । (अस्मिता हाम्रो ८१)

उपर्युक्त तथ्यले पनि वर्तमानमा भन्नु बोझिला भएका सामाजिक सांस्कृतिक संस्कारहरूले मिटरब्याज लिनुपर्ने बाध्यता सिर्जना गरेको र यसले महिलालाई भन्ने प्रताडित तुल्याएको अवस्थालाई देखाएको छ । वर्तमानमा मौलिक संस्कारहरूमा अतिक्रमणमार्फत पुँजीवादले निम्नवर्गमाथि वर्चस्व कायम गरेको छ भने यसबाट सबैभन्दा प्रताडित यही वर्गका महिला भएका छन् ।

सङ्घीय शासनसहित गणतन्त्रको स्थापनापछिको समाज पनि वर्गीय समाज नै भएकाले यहाँ लैङ्गिक विभेद कायमै छ । परम्परागत अवस्थामा केही सुधार भए पनि नारीपुरुष समतामा आधारित समाज निर्माण हुन सकेको देखिँदैन । उपर्युक्त तथ्यहरूले वर्तमानमा महिलामाथिको उत्पीडनको अन्त्य नभएको बरु यसको स्वरूप भन्नु जटिल र निर्मम बन्दै गइरहेको तथ्यलाई पुष्टि गर्दछन् । सीमान्तकृत क्षेत्रका साथै निम्नवर्गीय, निम्नजातीय महिलाहरूले वर्गीय, जातीय र लिङ्गीय उत्पीडनको तेहोरो मार खेपेकै छन् । वर्तमानमा मधेसमा सुदखोरीका कारण महिलाहरू चरम शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । दाइजोका कारण महिलाहरू दिनहुँजसो हत्याका साथै विभिन्न शारीरिक मानसिक हिंसाको सिकार बनेका छन् । नेपाली समाजका दुर्गम क्षेत्रमा अहिले पनि बोक्सी प्रथा, छाउपडी प्रथा, नेलु प्रथालगायत विभिन्न विभेदकारी प्रथाहरूमार्फत महिलामाथि हुने उत्पीडन कायमै छ । यी परम्परादेखि नै कायम रहेका उत्पीडनका सबै स्वरूप मूलतः आर्थिक शोषणबाट अधिसंरचित भएका हुन् ।

वर्तमानमा निम्नवर्ग, सीमान्तकृत क्षेत्र, उत्पीडित जात र समुदायका नारीहरूमा पनि आफूहरूमाथि भएको उत्पीडनविरुद्ध अधिकारको चेतना भने प्रबल बनेको देखिन्छ । यी सबै वर्ग र क्षेत्रका महिलाले आफूहरूविरुद्ध भएको उत्पीडनलाई बुझेका छन् तर सबै महिला त्यसको प्रतिरोध गर्न सक्ने अवस्थासम्म भने आइपुगेका छैनन् । नेपाली महिलाले सबै उत्पीडनबाट मुक्ति प्राप्त गर्नका लागि यहाँको आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक संरचनामा आमूल परिवर्तन आवश्यक छ ।

वर्तमानमा नेपाललगायत तेस्रो मुलुकका महिलाहरूको श्रमशक्तिमाथि पूर्ण रूपमा पुँजीवादी नियन्त्रण कायम रहेको छ र यसका आधारमा यसले उनीहरूको शरीरमाथि पनि नियन्त्रण कायम गरिरहेको छ । नारीहरूको वास्तविक मुक्तिका लागि विश्व वर्गमुक्ति आन्दोलन वर्तमानको आवश्यकता हो । यसले पुँजीवाद र यसका विभिन्न रूपका विरुद्ध एकता कायम गरी सङ्घर्ष गर्नुपर्दछ । वास्तविक नारीमुक्तिका लागि विश्व नारीमुक्ति आन्दोलनलाई वर्गभेद, लिङ्गभेद, वर्णभेद, जातिभेदविरोधी आन्दोलनका रूपमा विकसित गरी विश्वसाम्राज्य फैलाइरहेको पुँजीवादको अन्त्य गर्ने बाटोमा अगि बढाउनुपर्ने देखिन्छ ।

२.४ नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास

आधुनिक नेपाली कविताका यात्रामा प्रगतिवादी कवितालेखनको प्रारम्भसँगै सामाजिक यथार्थका विविध पाटालाई अभिव्यक्ति गर्ने प्रक्रिया सुरु भयो । लामो समयसम्म लैङ्गिक उत्पीडनमा परेका र शिक्षाका क्षेत्रमा अगाडि आउन नदिइएका नारीहरू प्रगतिवादी कवितालेखनको आरम्भक चरणसम्म यस क्षेत्रमा आइपुगेका थिएनन् । शिक्षा र चेतनाको न्यूनताका कारण त्यस समयमा लैङ्गिक शोषणविरोधी चेतनासहितका कवितालेखनमा नारीहरू स्वयं आउन नसक्नु स्वाभाविक नै थियो । त्यसैले प्रगतिवादी कवितालेखनको सुरुवाती समयमा पुरुष कविहरूद्वारा सामाजिक यथार्थ र समस्याहरूलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा नेपाली सामन्तवादी समाजव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरिएका उत्पीडनको चित्रण गरिएको छ । प्रगतिवादी कवितालेखनसँगै यसको एक प्रवृत्तिका रूपमा नारीयथार्थ र नारीमुक्ति चेतनायुक्त कवितालेखनले स्थान पाएको देखिन्छ ।

नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका विकासमा योगमाया (१९२५-१९९८) को महत्त्वपूर्ण योगदान रहेको छ । उनी नारीचेतनायुक्त कविता लेख्ने प्रथम कविका साथै समाजसुधार आन्दोलनकी नेता हुन् । योगमायाको प्रवेशबाट नै कवितामा यथास्थितिवादी जडता विरुद्धको आलोचनात्मक प्रतिरोधी चेतनाले स्थान पाएको हो (शर्मा, युगदूत २०७) । उनले आफ्नो व्यक्तिगत जीवनमा पनि सामन्ती पितृसत्तात्मक विभेदविरुद्ध दह्रो प्रतिकार गरेकी छिन् । उनले लोग्ने मर्दा पतिको चितासँगै जलेर मर्नुपर्ने तत्कालीन सामाजिक मान्यताका विपरीत पुनर्विवाह विवाह गरेर तत्कालीन सामाजिक मान्यताका विरुद्ध प्रतिकार गरिन् । यही कारणले नै समाजले उनलाई पतिता भनी तिरस्कार र बहिष्कार गरेको थियो (नेपाल ४००) । उनले राणाशासनको निरङ्कुशताविरुद्ध विभिन्न आन्दोलन गरेर विद्रोहस्वरूप आफ्ना समर्थकसहित जलसमाधि लिएकी हुन् । उनले कवितामार्फत नेपाली समाजका जातीय, लिङ्गीय, वर्गीयलगायत विविध उत्पीडनका विरुद्ध सशक्त रूपमा आवाज उठाएकी छिन् । आफ्नो कुटीमा दमाई, कामी, सार्कीजस्ता समाजमा

अछुत मानिएका जातलाई पनि बाह्यमणसरह प्रवेशको अनुमति दिएर उनले तत्कालीन समाजव्यवस्थालाई नै चुनौती दिएकी थिइन् (कार्की ८३) । उनको *सर्वार्थ योगवाणी*मा जातप्रथा, सतीप्रथाजस्ता सामाजिक कुरीतिको खुलेर विरोध गरिएको छ साथै नारीअधिकारका पक्षमा आवाज उठाइएको छ । नेपाली समाज र संस्कृतिमा नारीजातिप्रति अन्याय हुनेगरेको भन्दै उनका कवितामा त्यसको विरोध गरिएको छ ।

प्रगतिवादी कवितालेखनसँगै नारीचेतनायुक्त कवितालेखन पनि अगाडि बढेको छ । २००६ सालमा नेपाल कम्युनिस्ट पार्टीको स्थापना, अखिल नेपाल महिला सङ्घको स्थापनाका साथै नेपाली समाज र संस्कृतिमा विकास हुन थालेका नारीअस्तित्व र नारीअधिकारका विविध चेतनाले नारीचेतनायुक्त कवितालेखनको वैचारिक आधार तयार गरेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नै हजारौं वर्षदेखि आर्थिक, सांस्कृतिक, सामाजिक, राजनीतिक क्षेत्रमा उत्पीडनमा पारिएका नारीहरूका विविध यथार्थका साथै लैङ्गिक अधिकारप्राप्तिको बृहत् चेतना र दृष्टिकोण व्यक्त भएको देखिन्छ । नेपाली समाजका विभिन्न क्षेत्र, वर्ग, समुदायमा रहेका नारीका जीवनसन्दर्भ र समस्याका साथै लैङ्गिक उत्पीडनका स्वरूपहरूले नारीउत्पीडनको अन्त्यका सन्दर्भमा बहसको सुरुवात पनि गरेका छन् ।

आधुनिक नेपाली कवितालेखनका इतिहासमा नारीहरूका सामाजिक यथार्थ र समस्यालाई आधार बनाउँदै विभिन्न कविले कविता रचना गरेका छन् । गोपालप्रसाद रिमालको *आमाको सपना* कवितासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'नारी', 'सान्त्वना' र 'सपनामा' कवितामा नारीका विविध विषयका साथै उनीहरूका कारुणिक स्थितिको चित्रण पाइन्छ । रिमालको 'नारी' कवितामा युगौंदेखि शोषित उत्पीडित भए पनि विश्वका कैयौं राष्ट्रका मुक्तिआन्दोलनमा अग्रसर भई शोषणका विरुद्ध प्रकट भएको नारीयथार्थलाई उद्घाटित गरिएको छ (भण्डारी, *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ* १९८) । त्यस्तै केवलपुरे किसानका 'गाउँले नारीहरू', 'विधवा विलाप', 'पात बेच्ने सानी', 'सान्नानीको विवाह'जस्ता कवितामा तत्कालीन सामाजिक, सांस्कृतिक परिवेशमा रहेका नारीहरूका यथार्थ र समस्याहरूलाई चित्रण गरिएको छ । २०१० सालमा रचना गरिएको 'गाउँले नारीहरू' कविता नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण छ । प्रजातन्त्र आए पनि त्यसले नारीका निम्ति कुनै सुधार नगरेकामा त्यसप्रति प्रहार गर्दै नारीलाई शोषित उत्पीडित बनाउने पुराना रीतिरिवाज, चालचलनविरुद्ध पुरुष र नारी दुवै मिलेर सङ्घर्ष गर्नुपर्ने धारणा यस कवितामा व्यक्त भएको छ (भण्डारी, *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ* २००) । सामाजिक यथार्थ र उत्पीडनविरोधी चेतनासहितको यस कविताले नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त गरेको छ । यद्यपि त्यसै समयमा प्रकाशनमा नआएकाले यो प्रथम नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता बन्न

सकेको छैन । २०१२ सालमा प्रकाशित गोकुलप्रसाद जोशीको *डा. के आई. सिंहलाई नेपाल आउन* देऊ कवितासङ्ग्रहमा सङ्कलित 'नयाँ ज्योति' कविता नै प्रगतिवादी नेपाली कवितालेखनको इतिहासमा प्रथम नारीचेतनायुक्त कविता हो । यसले कविताले पितृसत्तालाई नारीशोषणको कारण ठहर्‍याएको छ । नेपाली नारीलाई पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनासँग विद्रोहात्मक सङ्घर्ष गर्ने प्रेरणा प्रदान गरेको प्रस्तुत कविता नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका इतिहासमा कोशेढुङ्गा हो । अन्य प्रवृत्तियुक्त कविताहरू भन्ने सङ्ग्रहकै रूपमा नारीचेतनायुक्त कविताको लेखन र प्रकाशन नभएको भए तापनि फुटकर रूपमा प्रकाशित भएको उपर्युक्त कविता नै पहिलो नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता हो । नारीउत्पीडनका सन्दर्भहरूलाई सुन्न र बुझ्न नचाहने नेपाली राजनीतिक, सामाजिक परिवेश र नारीहरू स्वयं आफ्ना शोषण र उत्पीडनविरुद्ध कविताद्वारा प्रतिरोध गर्न नसक्ने तत्कालीन अवस्थामा पुरुष कविहरूद्वारा छिटपुट रूपमा नारीचेतनायुक्त कविता सिर्जना गरिएका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजको उत्पादनव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरिएका विविध उत्पीडन, त्यसका विरोधमा जागृत प्रतिरोधी चेतना र सङ्घर्षका साथै नारीमुक्तिको आकाङ्क्षालाई कलात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । प्रगतिवादी कवितालेखनको आरम्भकालीन समयमा नारीशोषण र उत्पीडनका यथार्थ कर्म मात्रामा कवितात्मक विषयका रूपमा व्यक्त भएका छन् । हजारौं वर्षदेखिको सामन्ती दासता र शताब्दी लामो निरङ्कुश तानाशाही राणाशासन भोग्न विवश भएका सबै नेपाली जनताहरू उत्पीडित नै रहेका र अबै नारीहरू सामन्ती पितृसत्ताका सीमातीत दमन, शोषण र उत्पीडनमुनि रहेको तत्कालीन अवस्थामा शिक्षा र चेतनाको कुनै पनि अवसर प्राप्त नगरेका नारीहरू स्वयं आफूमाथिका उत्पीडनविरुद्ध कविता लेख्ने अवस्थामा नहुनु स्वाभाविक नै हो । प्रगतिवादी कवितालेखनको प्रारम्भिक अवधिमा शासक वर्ग र सहरिया उच्चवर्गीय परिवारका केही सीमित नारीहरूले सामान्य शिक्षाको अवसर प्राप्त गरेका भए तापनि नेपाली समाजका उत्पीडित नारीहरूका पीडा र समस्यालाई कवितात्मक स्वरूप प्रदान गर्ने तहमा भने कुनै पनि नारी पुगेका देखिँदैनन् । यस अवस्थामा केही पुरुष कविले नारीशोषण र उत्पीडनका विषयलाई कवितात्मक स्वरूप प्रदान गरेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रस्तुत भएका विषय, चिन्तन, अभिव्यक्तिकौशल र प्रवृत्तिगत विशिष्टताका आधारमा २०१२ साल वरिपरिदेखि वर्तमानसम्मको अवधि विविधतायुक्त रहेको छ । २०१२ सालदेखि वर्तमानसम्म नेपाली समाजमा विकसित विभिन्न राजनीतिक, सामाजिक घटना र त्यसबाट सिर्जित नवीन यथार्थ, परिस्थिति र परिवेशसँगै विकसित नवीन चेतना र दृष्टिकोणले यस अवधिका कवितामा अन्तर्वस्तुगत विविधता सिर्जना गरेको छ । कलासाहित्य पनि सामाजिक,

राजनीतिक परिस्थिति र परिवेशबाट निर्देशित, परिपोषित र प्रभावित हुने भएकाले नेपाली समाजको पृथक् राजनीतिक परिवेशसँगै कविताको विषय र चिन्तनका स्वरूपमा पनि केही पृथक्ता देखिनु स्वाभाविक नै हो । यसै आधारमा हेर्दा २००८ देखि २०१७ सालको पञ्चायती शासनव्यवस्थाको थालनीपूर्वको अवधि, २०१७ - २०४५ सालसम्मको पञ्चायतकालीन शासनअवधि, २०४६ - ०६३ सालसम्मको प्रजातन्त्र स्थापना, माओवादी जनयुद्ध, राजपरिवारको हत्या र राजतन्त्रको पुनः सक्रियताको अवधि र २०६३ - वर्तमानसम्मको जनआन्दोलन, राजतन्त्रको अन्त्य, गणतन्त्रको स्थापनाजस्ता विशिष्ट राजनीतिक सामाजिक परिवेश र परिवर्तनले प्रगतिवादी कवितासिर्जनामा पनि पृथक्ता ल्याएका छन् । यसबिच सामाजिक, राजनीतिक र साहित्यिक क्षेत्रमा महिला सङ्गठनहरूको निर्माण र क्रियाशीलता, विभिन्न क्षेत्रमा नारीजागरणका सन्दर्भमा भएका आन्दोलन र कार्यक्रमहरू, नारीचेतना निर्माणमा केन्द्रित पत्रपत्रिकाको प्रकाशन, कानूनमा महिलाअधिकारका सम्बन्धमा भएका सकारात्मक व्यवस्थालगायतले नारीचेतनाका विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान पुऱ्याएका छन् ।

नारीचेतनाको अन्तर्वस्तुगत विकासमा सबैभन्दा बढी प्रभाव पार्ने परिघटनाहरू पञ्चायतविरोधी आन्दोलन, २०३६ सालको विद्यार्थी आन्दोलन, ०४६ सालको प्रजातान्त्रिक आन्दोलन र ०५२ सालदेखि आरम्भ भएको माओवादी जनयुद्ध, २०६२/६३ सालको जनआन्दोलन र गणतन्त्रको स्थापना नै हुन् । यीमध्ये पनि नारीचेतनाका विकासमा ०५२ सालदेखि आरम्भ भएको माओवादी जनयुद्धले उठाएका मुद्दाले उत्पीडित वर्ग, क्षेत्र, जात, धर्म र समुदायका नारीहरूमा जागरण र अधिकारप्राप्तिको चेतना थप विकसित बनाएको छ । यस आन्दोलनका कारणले नेपाली महिलाहरू सशस्त्र रूपमा सङ्गठित युद्धमा होमिएका देखिन्छन् । यही आन्दोलनले नै वर्गीय मुक्ति र महिलामुक्तिका सन्दर्भमा स्पष्ट दृष्टिकोण निर्माण पनि गरेको छ । यस राजनीतिक परिस्थितिले नारीचेतनाका विकासमा महत्त्वपूर्ण आधार तयार गरेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताका सन्दर्भमा यसअघि पनि विभिन्न विषयमा आधारित रहेर शोधकार्य भएको तथ्य पूर्वकार्यको अध्ययनमा पनि प्रस्तुत भइसकेको छ । यसअघि जगदीशचन्द्र भण्डारीको *प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू* (२०५३), ताराकान्त पाण्डेयको *प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ* (२०५५), अमरराज गिरीको *समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्व* (२०७२), हेमनाथ पौडेलको *प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू* (२०७४) शीर्षकका विद्यावारिधि अनुसन्धानमा प्रगतिवादी नेपाली कवितायात्रालाई विभिन्न चरणमा विभाजन गरेर अध्ययन गरिएको छ । प्रस्तुत शोधमा यसअघिका यिनै अनुसन्धानमा विभिन्न वस्तुनिष्ठ आधारमार्फत पुष्टि गरिएका चरणविभाजनलाई आधार मानी नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको

अध्ययन गरिएको छ । उपर्युक्त अध्ययनहरूमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको विकासक्रमलाई निम्नलिखित चरणमा विभाजन गरिएको छ :

- (क) प्रथम चरण २००८ - २०१६ प्रारम्भिक अवधि
- (ख) द्वितीय चरण २०१७ - २०४५ विकासको अवधि
- (ग) तृतीय चरण २०४६ - २०६२ विस्तार र उत्कर्षको अवधि
- (घ) चतुर्थ चरण २०६३ - यता - उत्कर्षको निरन्तरता

यस अध्ययनमा विद्यावारिधि अनुसन्धानबाट निकर्षित गरिएको उपर्युक्त चरणविभाजनलाई नै आधार मानी सम्बद्ध चरणहरूका नारीचेतनासम्बद्ध कविताहरूको सर्वेक्षण गरिएको छ ।

२.४.१ प्रथम चरण (२००८- २०१६ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

नेपाली कवितालेखनका इतिहासमा २००७ सालपछि परिवर्तित सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र सांस्कृतिक परिस्थितिमा सुरु भएको प्रगतिवादी कवितालेखनको एक प्रवृत्ति नारीचेतनायुक्त कवितालेखन पनि हो । नारीमाथि हुने शोषण अन्याय, अत्याचार र त्यसविरुद्ध नारीबाट र पुरुषबाट कलम चलाउने काम २००७ सालपछि मात्र हुन थालेको र वास्तवमा प्रगतिवादी आन्दोलनपश्चात् नै नेपाली साहित्यमा नारी र मुक्तिको चिन्तन गर्ने कार्यको थालनी हुन पुगेको हो (बराल, *उत्तरआधुनिकतावाद* १८६) । २००७ सालपछिको परिस्थितिमा नै सामाजिक यथार्थको काव्यात्मक प्रकटीकरणका सन्दर्भमा नारीयथार्थको काव्यिक प्रतिविम्बन भएको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा गोपालप्रसाद रिमालका 'नारी', 'सपनामा' लगायत कवितामा प्रथमपटक नारीयथार्थ र नारीसमस्याका विषयहरूलाई कवितात्मक स्वरूप प्रदान गरिएको छ । यी कवितामा नारीमुक्तिलाई वर्गीय रूपमा हेरिएको छ र उत्पीडित वर्गको मुक्तिसँगै नारीको पनि मुक्ति हुने विश्वास राखिएको छ (भण्डारी, *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ* १९९) । यी कविताले मानवीय समस्याका सन्दर्भमा नारीसमस्यालाई प्रस्तुत गरेका छन् तर नारीउत्पीडनका सन्दर्भलाई सचेत रूपमा अभिव्यक्त गर्न भने सकेका छैनन् । यसै क्रममा गोकुलप्रसाद जोशीको *डा. के आई सिंहलाई नेपाल आउन देऊ* मा सङ्गृहीत 'नयाँ ज्योति' (२०१२) नै प्रथम नारीचेतनायुक्त कविता हो । जोशीको यस कविताले सम्पूर्ण नारीलाई सामन्तवादी पितृसत्तात्मक उत्पीडनविरुद्ध लड्न र आफ्ना अस्तित्वप्राप्तिमा लाग्न आह्वान गरेको छ । सामन्तवादी पितृसत्तालाई नारीसमस्याको कारक मानेको यस कविताले नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितालेखनका इतिहासमा कोशेढुङ्गाको काम गरेको छ । उनको यस कवितामा नारी र पुरुषका स्थिति र स्तर समान हुनुपर्ने, उनीहरूले समान हक पाउनुपर्ने धारणाका साथै आफ्नो मुक्तिका लागि स्वयं नारीहरूलाई उठ्न आह्वान

गरिएको छ (पाण्डेय, *अभिव्यञ्जित यथार्थ* १५५) । त्यस्तै उनको 'बाँच र बाँच देऊ' कवितामा सामन्तवादी संस्कृतिमा नारीलाई कलङ्कको टीका लगाइदिने प्रचलनको यथार्थ प्रस्तुत गरिएको छ (भण्डारी, *प्रगतिवादी कविताको आरम्भ* २०१) । यसरी प्रगतिवादी नेपाली कविताको लेखनसँगै नारीउत्पीडन र मुक्तिको कवितालेखन पनि प्रारम्भ भएको देखिन्छ । प्रथम चरण (२००८-२०१६) का नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताहरू गोकुलप्रसाद जोशीको *डा. के आइ सिंहलाई स्वदेश आउन देऊ* (२०१२) मा सङ्कलित 'नयाँ ज्योति' र 'नारीप्रति', केवलपुरे किसानका *शङ्कै शङ्का* (२०५४) मा सङ्गृहीत तर २०१०-१५ साल वरिपरि लेखिएका 'गाउँले नारीहरू', 'विधवा विलाप', 'पात बेच्ने सानी', 'सान्नानीको विरह', केदारशर्मा ढकालका *आँसु र पसिना* (२०१५) मा सङ्गृहीत 'बेचिएकी बहिनी', भवानी घिमिरेको *स्मृतिका रेखाहरू* (२०२५) मा सङ्गृहीत 'नारी' (रचनाकाल २०१०), टी. आर विश्वकर्माका *बाँच्ने ठूलो* (२०१६) मा सङ्गृहीत 'उनको विवाह भएन' र 'तिनी बाँचेकी छन्' हुन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताका इतिहासमा प्रकाशनका दृष्टिले गोकुलप्रसाद जोशीको 'नयाँ ज्योति' (२०१२) प्रथम नारीचेतनायुक्त कविता हो । यस कवितामा तत्कालीन नेपाली समाजमा विद्यमान लैङ्गिक विभेदविरुद्ध एकजुट भएर सङ्घर्ष गर्न निम्नानुसार आह्वान गरिएको छ :

कति बस्छौ दिदीबहिनी पीर लुकाएर
प्रगतिको बाटो हिँड शीर उठाएर
छैन अब संसारमा जङ्गलीको रीत
नारीलाई दबाउने समाजलाई जीत ।

(गोकुलप्रसाद जोशीका रचनाहरू ३१)

कवितामा नारीलाई कुनै पनि मानवीय मूल्य र अधिकार प्रदान नगर्ने पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थासँग सङ्घर्ष गरेरै आफ्ना हक लिनुपर्ने र यसका लागि शिक्षाआर्जनका क्षेत्रमा नारीहरूको सहभागिता आवश्यक रहेको चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ :

तिमी पनि मानिस हौ तिम्रो पनि हक छ
आफ्नो हक खोजेदेखि मिल्न पनि सक्छ
तिमी पनि पढ लेख तिम्री पनि बढ
पुरुषले गर्ने काम तिम्री पनि गर ।

(गोकुलप्रसाद जोशीका रचनाहरू ३१)

सामाजिक आर्थिक सबै क्षेत्रमा पुरुषसमान हक प्राप्त गर्नु नारीहरूको नैसर्गिक मानवीय अधिकार भएको र यसको प्राप्तिका लागि नारीहरूले समाजव्यवस्थाविरुद्ध क्रान्ति गर्नुपर्ने चिन्तन पनि कवितामा व्यक्त गरिएको छ :

समाजमा महिलाको कदर हुनुपर्छ
पुरुषको बराबरी हक मिल्नुपर्छ
उठ दिदी बहिनी हो घुँघटलाई फाली
समाजलाई सुधारिदेऊ क्रान्तिदीप बाली
संसार जागेर आयो नारीको उत्साह पलायो ।

(गोकुलप्रसाद जोशीका रचनाहरू ३१)

प्रस्तुत कवितामा लैङ्गिक विभेदकारी समाजलाई सुधार्न नारीहरूद्वारा नै क्रान्ति गर्नु आवश्यक रहेको धारणा व्यक्त भएको छ । यहाँ विश्वस्तरमा भएका लैङ्गिक स्वतन्त्रता र नारीमुक्तिका आन्दोलनले नेपाली नारीहरूमा पनि उत्साह पलाएको र यही उत्साहलाई क्रान्तिमा बदलेर लैङ्गिक समतामूलक समाजका लागि सङ्घर्ष गर्न आह्वान गरिएको छ ।

प्रस्तुत कवितामा आर्थिक शोषण नै नारीशोषणको प्रमुख आधार भएको चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । आर्थिक स्वामित्वमाथि नारीअधिकारको निषेधले उनीहरूलाई पुरुषाश्रित बन्न बाध्य तुल्याएको हो भन्ने चिन्तनलाई कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

कमाउने हक खोज हुन सक्छौ सुखी
विपदको विरहमा किन हुन्छ्यौ दुखी
गुलामीको जञ्जीरलाई अँगाल्दछ्यौ किन
प्रगतिशील समाजमा लगाइदेऊ मन
संसार जागेर आयो नारीको उत्साह पलायो ।

(गोकुलप्रसाद जोशीका रचनाहरू ३१)

प्रस्तुत कवितामा आर्थिक उपार्जनका क्षेत्रमा नारीहरूको सहभागिता भएमा उनीहरू आत्मनिर्भर हुनसक्ने र यसले 'गुलामीका जञ्जीर'हरूबाट मुक्त गराउने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीहरू स्वयंले आफूमाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध जागरुक भएर सामन्ती व्यवस्थाले थोपरेका दासताका साङ्गालाई मिल्काउन सक्नुपर्ने र यसका लागि उनीहरूमा प्रगतिशील सोच र चिन्तन आवश्यक रहेको धारणा व्यक्त गरिएको छ ।

केवलपुरे किसानको 'गाउँले नारीहरू' २०१० सालमा रचना गरिएको तर पछि प्रकाशित भएको कविता हो । यसमा तत्कालीन नेपाली समाजका ग्रामीण भेकका नारीहरूमाथि पितृसत्तात्मक व्यवस्थाद्वारा गरिएको उत्पीडनको यथार्थलाई सबल रूपमा विम्बन गरिएको छ । तत्कालीन नेपाली समाजमा रहेको नारीमाथिको सामन्तवादी उत्पीडनलाई यस कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

छ वर्षकी छोरी हुँदा केटो खोज्नु थाल्छन्
दुध खाने ती नानीलाई पोइका घर फाल्छन्
कसैसँग चाहिँदो कुरा गर्न गर्न थाले
गाउँलेसमेत जाइलागेर भन्छन् बाइफाले

छोरा चाँडै पाइनु भने बाँधी राँडी भन्छन्
छोरी मात्र पाइनु भने अलच्छिनी भन्छन्
भ्याइ नभ्याइ काम गयो घर फर्क्यो साँझ
घरधन्दा खाउने प्याउने सक्यो कामकाज
नन्द आमाजुको समेत मिचुपछे गोडा
ठड्यौरी यो भन्छन् नत्र पछेन कोलाकोला ।

(सिङ्गौ कविता जिउँदा किसान ३८- ३९)

प्रस्तुत कवितामा तत्कालीन नेपाली समाजमा हुने नारीहरूको बालविवाह, बालविवाहकै कारण हुने अमानवीय शारीरिक र मानसिक यातना, यसैमार्फत गरिने श्रमशक्तिको चरम शोषण र यसैका आधारमा उनीहरूमाथि गरिने आजीवनको नियन्त्रण र अधीनस्थतालाई चित्रण गरिएको छ । कवितामा प्रस्तुत भएको आमाको काखमा दुध खाँदै लुट्पुटिन पाउनुपर्ने उमेरमा विवाहमार्फत पितृसत्ताका कठोर र अमानवीय नियन्त्रणभित्र यातनामय जीवन जिउन बाध्य तुल्याइएको सन्दर्भले तत्कालीन सामन्ती व्यवस्थाले नारीहरूलाई जन्मसाथै विभेद र चरम उत्पीडनको सिकार बनाउने गरेको यथार्थलाई पुष्टि गरेको छ ।

भवानी घिमिरेद्वारा रचना गरिएको 'नारी' (रचनाकाल २०१०, प्रकाशन २०२५) कवितामा नारीशोषणको ऐतिहासिक भौतिकवादी व्याख्या गरिएको छ । यस कवितामा नारीशोषणको इतिहासलाई पितृसत्तात्मक समाजसापेक्ष विश्लेषण गर्दै मानवसभ्यताको विकाससँगै सुरु भएका विवाह, परिवार र निजी सम्पत्तिजस्ता संस्थाबाट पितृसत्ताको उदय भएको अन्तर्गत प्रकट गरिएको छ :

आदि समाजको मातृसत्तात्मक युगमा
तिम्रो जीवन कस्तो थियो ?
आर्थिक अनि सामाजिक दृष्टिकोणले पनि
आकाशिएकी थियौ तिम्री ।

(स्मृतिका रेखाहरू १०)

मानवसमाजको आदिम युग मातृसत्तात्मक रहेको र आर्थिक, सामाजिक दृष्टिले नारीहरूको स्थिति उच्च र गरिमायुक्त भएको चिन्तन कवितामा व्यक्त गरिएको छ । यो कविता नारीशोषणको सन्दर्भ पुरुषकेन्द्री अर्थव्यवस्थासँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ, भन्ने एङ्गल्सको चिन्तनबाट मुख्य रूपमा प्रभावित छ र यस कवितामा यही चिन्तनलाई नेपाली समाजको नारीउत्पीडनसँग सन्दर्भित गरिएको छ ।

उपर्युक्त दुई कवितामध्ये केवलपुरे किसानका कवितामा तत्कालीन सामन्ती समाजको पितृसत्तात्मक उत्पीडनलाई चित्रण गरिएको छ, र त्यसको विरोध गरिएको छ, भने 'नारी' कवितामा

तत्कालीन नेपाली समाजको नारीशोषणको सन्दर्भलाई देखाउँदै यसको ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिले व्याख्या गरिएको छ । नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका आरम्भमा यी कविता महत्त्वपूर्ण छन् ।

उपर्युक्त कवि र कविताहरूमा नेपाली समाज र संस्कृतिका तत्कालीन यथार्थलाई देखाउँदै नारीले भोग्नुपरेका पीडा र उत्पीडनका विभिन्न अवस्थाको चित्रणका साथै नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त गरिएको छ । यस चरणमा स्वयं नारीहरू भने आफ्ना पीडा, अनुभूति र चेतनासहितका कविता लिएर आउन सकेका छैनन् । पुरुष कविद्वारा सामाजिक यथार्थको पुनर्सिर्जन गर्ने सन्दर्भमा नारीसमस्यालाई सामाजिक समस्याको एक पाटाका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । नारीयथार्थका विविध विषयले कवितात्मक स्थान प्राप्त गर्नु, नारीसमस्यालाई सामन्तवादी पितृसत्तात्मक शोषणका सन्दर्भमा हेर्ने परिपाटीको विकास हुनु, नारीमुक्ति चेतनासहितका कवितालेखनको आरम्भ हुनु यस प्रथम चरणका उपलब्धि र विशिष्टता दुवै हुन् ।

२.४.२ दोस्रो चरण (२०१७ -२०४५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

प्रगतिवादी नेपाली कविताको दोस्रो चरण (२०१७-२०४५) का नारीविषयक कवितामा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरिएका विविध शोषणका यथार्थलाई देखाउँदै ती शोषणका विरुद्ध आवाज उठाइएको छ । २०१७ सालमा राजा महेन्द्रद्वारा बहुदलीय प्रजातान्त्रिक व्यवस्थाको अन्त्य गरी निर्दलीय पञ्चायती व्यवस्था लागु गरेपछि, नेपालका राजनीतिक दलहरू र तिनका भातृसङ्गठनहरू प्रतिबन्धित बनेका परिस्थितिमा नागरिकका कैयन् हक पनि निलम्बित बने । यसै परिप्रेक्ष्यमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा निर्दलीय पञ्चायती व्यवस्थाका साथै विस्तारवाद र साम्राज्यवादविरुद्ध विद्रोहको अभिव्यक्ति दिइएको छ साथै नेपाली समाजभित्रका उत्पीडित वर्ग, लिङ्ग, जात, क्षेत्र र समुदायका जनताका हक र अधिकारका पक्षमा आवाज उठाइएको छ । नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका दृष्टिले प्रगतिवादी कविताको दोस्रो चरण आरम्भिक चरणभन्दा शक्तिशाली देखिन्छ । यो पञ्चायती निरङ्कुशताले राजनीतिक दलहरूमाथि प्रतिबन्ध लगाएको र वाक्स्वतन्त्रता हनन् भएको अवधि भए पनि यस चरणमा स्वयं नारीहरू नै नारीहक र अधिकारका पक्षमा काव्यिक अभिव्यक्तिसहित उपस्थित भएका छन् । यस चरणको विकासमा २०१५ सालदेखि प्रकाशन आरम्भ गरेको *स्वास्तीमान्छे* पत्रिकाको भूमिका महत्त्वपूर्ण छ । यस पत्रिकाले लैङ्गिक समस्याहरूको उद्बोधन र लैङ्गिक अधिकारप्राप्तिका लागि सङ्घर्ष गरेको छ साथै नारीचेतनायुक्त कवितालेखनको विकासमा पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको छ । यसै पत्रिकामा पहिलोपटक नारीहरूद्वारा सिर्जना गरिएका नारीचेतनायुक्त कविता प्रकाशन भएका छन् । त्यस्तै ०३६ सालको विद्यार्थीआन्दोलन, २०३७ सालको जनमतसङ्ग्रह, पञ्चायतविरोधी आन्दोलनलगायतमा रहेको महिलाहरूको नेतृत्वदायी भूमिकाले उनीहरूमा लैङ्गिक चेतनाको

विकास गरेको र त्यसैको फलस्वरूप राजनीतिक आन्दोलनसँगै लैङ्गिक समानताको माग पनि समानान्तर रूपमा अघि बढेको देखिन्छ । यस अवधिमा नारीअधिकारका पक्षधर पुरुषहरू पनि नारीहरूसँगै लैङ्गिक समानताका पक्षमा कविता लिएर अगाडि आएका देखिन्छन् । नारी र पुरुष दुवै पक्षबाट लैङ्गिक समानताका पक्षमा लेखिएका कविताले यस चरणलाई सशक्त तुल्याएका छन् ।

प्रगतिवादी कवितालेखनको यस अवधिमध्ये २०३५ सालअघि र पछिका कवितामा नारीसमस्या र मुक्तिका सन्दर्भमा प्रस्तुत भएका दृष्टिकोणका साथै विषय र विचारमा पनि पृथक्ता देखिन्छ । त्यसैले प्रस्तुत अध्ययनमा पनि दोस्रो चरणलाई ०१७-०३५ साल र ०३६-०४५ साल गरी दुई उपचरणमा विभाजन गरिएको छ । यीमध्ये प्रथम उपचरणका कविताहरूमा नारीयथार्थ र विद्रोहको अभिव्यक्ति मुख्य रूपमा गरिएको छ भने दोस्रो उपचरणका कविताहरूमा नारीअस्तित्वको खोजी, मुक्तिको कामना र सङ्घर्षको बाटोलाई सशक्त रूपमा प्रस्तुत गरिएको पाइन्छ ।

२.४.२.१ प्रथम उपचरण (२०१७ -२०३५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

प्रगतिवादी नेपाली कविताअन्तर्गत २०१७ सालदेखि २०३५ सालसम्मका नारीविषयक कविताहरूमा मूल रूपमा नारीयथार्थ र नारीविद्रोहको अभिव्यक्ति भएको देखिन्छ । लैङ्गिक समानताका लागि स्वयं सङ्घर्ष गर्न तत्पर नारीहरूका चेतनाका विविध स्वरूपलाई यस उपचरणका कविताले उद्बोधन गरेका छन् । यस चरणका कवितामा जमुना विश्वकर्माको 'प्रतीक्षा', सरिता ढकालको 'आँखीभ्याल', ज्ञानु मल्लको 'कवि, गायक र चित्रकार', आजादको 'नारीप्रति', नीला गौचन्दको 'नारी आवाज', गोविन्द भट्टको 'एक उद्गार', रविलाल अधिकारीको 'बहिनी पुऱ्याएर फर्कदा', 'नयाँ सडककी अप्सरासित' र 'बोक्सी', टी आर विश्वकर्माको 'प्रिया तिमिले आउनुपर्छ', वसन्त थापाको 'थौटा चिठी कालेकी आमालाई', ज्वाला पौडेलको 'आमालाई चिठी', मञ्जुलको 'पत्नीको पत्र' रहेका छन् । यस उपचरणमा पनि सङ्ख्यात्मक रूपले धेरै नारीचेतनायुक्त कविताहरू लेखिएका छैनन् तर नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भमा व्यक्त दृष्टिकोण र चिन्तनका आधारमा यी कविता सबल छन् । नारीशोषणको मुख्य कारण वर्गीय समाज र यसमा रहेको पितृसत्ता नै हो र यी संस्थासँगको सङ्घर्ष र क्रान्तिबाट लैङ्गिक मुक्ति सम्भव छ भन्ने यथार्थलाई सम्बद्ध कविताहरूले अन्तर्यका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । कवितालेखनको लामो अवधि पार भइसक्दा पनि नारीजन्य यथार्थलाई कवितात्मक विषय नबनाइएका र अझै नारीहरू पनि कवितालेखनमा अगाडि आउँदासमेत नारीविषयलाई कवितात्मक स्वरूप प्रदान नगरिएका

अवस्थामा सरिता ढकाल, ज्ञानु मल्ल, नीला गौचन्दलगायत कविहरूले नारीयथार्थ, नारीअस्तित्व, नारीसङ्घर्ष र चेतनालाई चित्रण गरेकाले पनि यस उपचरणले विशेष महत्त्व राख्छ ।

दोस्रो चरणको प्रथम उपचरणका कवितामा नारीहरूको इतिहास वीरता, सङ्घर्ष, शक्ति र शौर्यले भरिएको र वर्तमानमा पनि उनीहरू साहस र सङ्घर्षका प्रतीक भएको उल्लेख गर्दै नारीको वास्तविक चित्रणका लागि आह्वान गरिएको छ । ज्ञानु मल्लले 'कवि, गायक र चित्रकार' कवितामार्फत नारीसुन्दरता, आवरण र शरीरका मात्र कविता लेख्ने कवि, नारीकोमलताका गीतमात्र गाउने गायक र नारीका नाङ्गा शरीरका चित्र बनाएर सन्तुष्ट हुने चित्रकारलाई व्यङ्ग्य गर्दै नारीका सङ्घर्ष, स्वाभिमान, क्षमता, बौद्धिकता र क्रान्तिकारी छविको गीत, कविता लेख्न र चित्रण गर्न निम्नानुसार आह्वान गरेकी छन् :

कवि !
ऊ त्यो पर्वत मालाले
सान गर्दैछ कवि लेख
आँसुमा डुबी परिश्रममा अडिएका
दुखी मानवको कथा
लेख अशिक्षित अबला नारीको आत्मकथा
यसैमा तिम्रो सफलता
यसैमा दुनियाको कल्याण छ ।

(स्वास्नीमान्छे १)

यस चरणका कविहरूले नारीको रूप र सौन्दर्यको मात्र विम्बात्मक अभिव्यक्ति गर्ने कवितालेखन परम्परालाई चुनौती दिँदै नारीहरूको क्षमता, सामर्थ्य र अस्तित्वको खोजी गरेका छन् । साथै यी कवितामा नारीको छविलाई सहनशील धैर्यको प्रतीकका रूपमा नभई सामर्थ्य र शौर्यको प्रतीकका रूपमा स्थापित गर्न खोजिएको छ । यस अवधिका कवितामा पितृसत्तात्मक सामन्तवादी समाजव्यवस्थाद्वारा नारीलाई चुलोचौकोभित्र बन्धक तुल्याइएको, शिक्षाआर्जनमा निषेध गरिएको र त्यसैका आधारमा आजीवन अमानवीय शोषण गरिएकाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ ।

दोस्रो चरणको प्रथम उपचरणका कवितामा पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेका सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक बेथितिहरू नारीशोषणका धरोहर भएकाले तिनीहरूलाई त्यागेर मानवसेवामा लाग्ने उच्च अभिलाषा व्यक्त भएको छ । नीला गौचन्दको 'नारी आवाज' कवितामा नारीअस्तित्वको रक्षा गर्न सबैलाई आह्वान गरिएको छ । नारी भएकै कारण शिक्षाबाट वञ्चित गरिने व्यवस्थाको अन्त्य गरी उनीहरूलाई शिक्षाको अवसर प्रदान गर्नुपर्ने र योग्य नागरिक बनाउनुपर्ने चिन्तन कवितामा यसप्रकार व्यक्त गरिएको छ :

लोकले मान्ने हे विद्यामन्दिर
छोडिदेऊ अब समाजको क्रूर जञ्जीर

शिक्षा छ ठुलो नवयुगको आड
 नारी छन् अझै चुलोचौको मात्र साथ
 सबैले जान्ने छ पढे त्यो अक्षर
 तैपनि दिन्नन पढ्न छोरी भनेर
 योग्य नागरिक बन्नुछ पढी गुणेर
 रुढी समाज भन्छ के गर्नु छोरीले पढेर ?
 विश्वमा प्रख्यात छ विद्या नाम
 हाय ! केवल छ नारीको बलैको काम ।

(स्वास्नीमान्छे १)

प्रस्तुत कवितामा नारीहरूलाई समाजका बन्धन तोड्न आह्वान गरिएको छ । छोरीलाई पढाउनुको कुनै अर्थ नदेख्ने पितृसत्तात्मक समाजलाई चुनौती दिनका लागि शिक्षाआर्जन अनिवार्य भएको विचार कवितामा प्रस्तुत भएको छ ।

नारीकविहरूका अतिरिक्त पुरुषकविहरूद्वारा लेखिएका कवितामा पनि लैङ्गिक शोषणको विरोध गर्दै नारीअधिकार र मुक्तिका पक्षमा आवाज उठाइएको छ । यी कविताले नेपाली समाजका नारीलाई हजारौं वर्षदेखि सामन्तवादी शोषण, दमन र उत्पीडनले दयनीय तुल्याएको यथार्थलाई देखाउँदै नारीमुक्तिका लागि उनीहरू स्वयं सङ्घर्षमा उत्रनुपर्ने र अस्तित्वप्राप्तिका लागि सचेत हुनुपर्ने सन्देश दिएका छन् । नारीयथार्थलाई कवितात्मक विषय बनाइनु, नारीशोषणको कारणका रूपमा पितृसत्ता, सामन्तवाद र पुँजीवादलाई मान्नु, नारीअस्तित्वको खोजी गर्न नारी स्वयं जागरुक हुनुपर्ने सन्देश दिनु, नारीहरूलाई लैङ्गिक समानताका लागि सङ्घर्षमा उत्रन आह्वान गर्नुजस्ता पक्षले यस अवधिका पुरुषकविद्वारा लिखित नारीविषयक कवितालाई विशिष्ट बनाएका छन् ।

उपर्युक्त अवधिका प्रगतिवादी कवितामा पुरुषनियन्त्रित भएर आजीवन बाँच्न बाध्य तुल्याइएका नारीलाई आफ्नो मानवीय हक र सम्मानसहित बाँच्ने प्रेरणा पनि प्रदान गरिएको छ । कृष्णप्रसाद ज्ञवालीको 'नारीप्रति' कवितामा नारीलाई आफ्नो शक्ति र सामर्थ्यलाई चिन्न र तिरस्कृत भएर नबस्न यसप्रकार आग्रह गरिएको छ :

पति समक्ष शरीर समर्पण
 सति, गच्यौ कति प्राण विसर्जन
 अति तप्यौ पतिलाई रिभाउन
 तर गरे तिमीलाई नियन्त्रण

 अब नवीन विधान विनिर्मित
 प्रखर जागृत ज्योति छ विस्तृत
 अलभ जन्म हुनेछ सुरक्षित
 नबस है देवि, भई तिरस्कृत ।

(स्वास्नीमान्छे ११)

कवितामा विभिन्न आधारमा नारीमाथि अमानवीय उत्पीडन गर्ने पुरुषलाई नै आफ्नो शरीर समर्पण गर्ने र प्राणैसमेत विसर्जन गर्ने नारीहरूलाई सधैंभरि तिरस्कृत जीवन नजिउन र मानवीय अधिकारका लागि सङ्घर्ष गर्न आह्वान गरिएको छ ।

दोस्रो चरणको प्रथम उपचरणका कवितामा नारीहरूले आफ्नो अधिकारका लागि आफै सङ्घर्ष गर्नुपर्ने दृष्टिकोण व्यक्त गरिएको छ । आफूहरूमाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध मनभित्र दन्किएको आगोलाई भित्रभित्रै लुकाइ आफ्नो अधिकार प्राप्त नहुने चिन्तनलाई आजादको 'नारीप्रति' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

आज तिमीले पनि आफ्नो हातले आफ्नो मंजिल बनाउनुपर्ला
सल्किरहेको आगो जो छातीमा, क्रान्ति राँको जलाउनुपर्ला
केही छिन्न विचार लौ, तिमी छ्यौ कहाँ युग छ कहाँ
छौ तिमी मौन, लुकाइ हुड्कार, हृदयको अन्तरमा

(स्वास्नीमान्छे १२) ।

उपर्युक्त कवितामा लैङ्गिक उत्पीडनविरुद्ध नारीहरूका मनभित्र सल्किरहेको प्रतिरोधी चेतनालाई क्रान्तिमा बदली हुड्कारसहित विद्रोह गर्न आग्रह गरिएको छ ।

दोस्रो चरणको प्रथम उपचरणका कवितामा नारीशरीरलाई नाफा आर्जन गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने नेपाली समाजको कुरूप यथार्थप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । आजादको 'नारीप्रति' कवितामा नारीशरीरलाई वस्तुका रूपमा लिएर किनबेच गर्ने व्यवस्थाविरुद्ध नारीहरूलाई नै जागरुक हुन र विद्रोह गर्न यसप्रकार आग्रह गरिएको छ :

तिम्रो शरीर किन्ने बेच्ने व्यापार वस्तु हैन
युगयुगको अन्धविश्वास, मनमा लिने हैन
पूर्ण गरिदेऊ नवीन इतिहास नयाँ पानो जीवनको
फुकाल बन्धन लगाऊ ठोकर, मदिरा अङ्गारको ।

(स्वास्नीमान्छे १२)

तत्कालीन पञ्चायती राज्यसत्ताविरुद्ध नारीहरू सशस्त्र सङ्घर्षमा उत्रिन तयार थिए भन्ने यथार्थलाई यस चरणका कवितामा विम्बन गरिएको छ । मञ्जुलको 'कविता सुनिरहेकी केटी' कवितामा प्रतिगामी निरङ्कुश शक्तिविरुद्ध लडेर जनताका अधिकार प्राप्त गर्नका लागि नारीहरू हतियार उठाउन तयार रहेको चिन्तन निम्नानुसार उद्बोधन भएको छ :

शत्रुहरूविरुद्ध लड्नु पर्दा
स्वास्नीमान्छेहरूले हतियार उठाउन डराए भने
उनीहरूले बन्दुक समात्न डराए भने
उनीहरू लुटिने छन् मारिने छन् भन्ने कुरा
ऊ राम्ररी बुझ्दै गइरहेकी थिई

र ऊ के पनि बुझ्दै गरिरहेकी थिई भने
बहुसङ्ख्यक जनताको मुक्तिका लागि
उसले पनि रणक्षेत्रमा उत्रिनुपर्ने छ
उसले पनि युद्ध लड्नु पर्नेछ
कविता सुनिरहेकी केटीको अनुहार
आगोको ज्वालाभैँ ओजस्वी र चहकिलो थियो
उसको सम्पूर्ण शरीर
ज्योतिले धपक्क बलिरहेको थियो ।

(जनचेतना ४)

कवितामा सामन्ती राज्यसत्ता र यसका मतियारलाई वर्गबैरी मान्दै यिनीहरूविरुद्ध सशस्त्र सङ्घर्षबाट मात्रै मानवमुक्ति सम्भव ठान्ने चिन्तनप्रति सहमति जनाइएको देखिन्छ ।

समग्रमा दोस्रो चरणअन्तर्गत पहिलो उपचरणका कविताहरूमा लैङ्गिक समानताको खोजी र नारीविद्रोह प्रतिबिम्बित भएको छ । प्रथम चरणमा आरम्भ मात्र भएको नारीचेतनायुक्त कवितालेखनले यस अवधिसम्म आइपुग्दा विकसित स्वरूप प्राप्त गरेको छ । स्वरगत दृष्टिले हेर्दा नारीयथार्थको चित्रण, नारीसमस्याको पहिचान र नारीमुक्तिका विषयलाई यी कविताले मूल कथ्य बनाएका छन् । रूपगत दृष्टिले हेर्दा यी कवितामा विभिन्न विम्ब र प्रतीकहरूलाई टिपेर नारीविषयको गहन र मार्मिक अभिव्यक्ति दिइएको छ ।

२.४.२.२ दोस्रो उपचरण (२०३६-२०४५ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

प्रगतिवादी नेपाली कविताको विकासमा २०३६ सालदेखि २०४५ सालसम्मको अवधि दोस्रो चरणको दोस्रो उपचरण हो । २०३६ सालको विद्यार्थीआन्दोलन नेपाली जनताको स्वतन्त्रताप्राप्तिका आकाङ्क्षाको परिणति हो । यस आन्दोलनले नेपाली समाजका उत्पीडित नारीलाई आफूहरूमाथिका विविध शोषण र दमनविरुद्ध सचेत तुल्याएको छ । यस आन्दोलनपछि नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितालेखनमा पनि वृद्धि भएको छ । यस समयसम्म आइपुग्दा नारीहरू स्वयं महिलासङ्गठनको निर्माण गरी लैङ्गिक हक र अधिकारका पक्षमा राजनीतिक, सांस्कृतिक आन्दोलनमा अगाडि बढेका देखिन्छन् । यसै अवधिमा पारिजातका नेतृत्वमा विभिन्न क्षेत्रमा लैङ्गिक समानताका आन्दोलनहरू भएका छन् । नारीचेतनायुक्त कवितालेखनका क्षेत्रमा पनि सङ्ख्यात्मक र गुणात्मक रूपले यो अवधि महत्त्वपूर्ण छ । पञ्चायतविरोधी चेतना, सामन्तवाद र पुँजीवादविरोधी चेतना, पितृसत्तात्मक व्यवस्थाविरोधी लैङ्गिक चेतनाले यस अवधिमा गुणात्मक फड्को मारेको देखिन्छ, जसको फलस्वरूप यस अवधिमा सामन्तवादी पुँजीवादी संस्कृतिको तीव्र विरोध गर्दै नारीमुक्तिको खोजी गरिएका सशक्त कविताहरू लेखिएका छन् । यस चरणका

पत्रपत्रिकाहरूमा प्रकाशित नारीचेतनायुक्त कविताहरूमा मञ्जुलको 'नारीहरू' (उभार २०३७), 'मेरी छोरी कारेन', मोहन श्रेष्ठको 'एउटी चुडेल आउँछे' (लहर २०३७), कुन्ता शर्माका 'को चुप लागेर बस्न सक्छ यतिबेला' (पौरख २०३८), 'पोथी बास्नु हुँदैन' (गरिमा २०४४), पारिजातको 'एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता' (सेरोफेरो २०४०), बैँसालु वर्तमान (बगर २०४३), 'मानुषी' (हलकारा २०४४) कृष्ण सेन इच्छुकका 'आइती' (वेदना २०४०) र 'पुर्खे सुनारकी आमा', इस्मालीको 'तेतरीकी आमा' (वेदना २०३९), लीला श्रेष्ठको 'विदेशी युद्धभूमिबाट बहिनीलाई चिठी', सुशिला फुयाँलको 'नारी' (काग २०४३), मिनबहादुर श्रेष्ठको 'मेरी बुढी र देश' (गरिमा २०४३), पूर्ण विरामका 'इतिहासका किल्लाहरूमा' र 'सङ्केत', वम देवानको 'नाङ्गिदा हरेक क्षण आजका द्रौपदीहरू', अमर शाहको 'ढुङ्गा कुट्ने दिदी' (हलकारा २०४४), सीता शर्माको 'पत्र कामरेडका नाममा' (हलकारा २०४४), गोविन्द विकलको 'शहर भरेकी केटी' (२०४५) रहेका छन् । त्यस्तै यस चरणमा प्रकाशित कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत नारीचेतनायुक्त कवितामा विक्रम सुब्बाको कविको आँखा कविताको भाखा (२०३९) मा प्रकाशित 'एउटा होटलमा', 'लोग्नेलाई पत्र', 'अचेल आमा भन्नुहुन्छ', 'कविता लेख्न चाहने बहिनीलाई', 'दाम्पत्य जीवन' र 'दाइजो कविता', राजीवको कमिनी आमा (२०३९) मा सङ्गृहीत 'कमिनी आमा', 'नारीलाई मुक्त गर', 'म विचार मिल्लेसँग विवाह गर्छु', 'आमा', 'नर्स बहिनी', 'चेलीको जिन्दगी' र 'भान्जी', रामचन्द्र भट्टराईको हलो (२०३९) कवितासङ्ग्रहमा सङ्गृहीत 'आमाको हुङ्कार', 'काली', 'भुपडीकी नारी', महेश मास्केका भोकका कैदीहरूसित (२०४२) मा सङ्गृहीत 'केही टुक्रा : नारीहरू', गोविन्द विकलको आजको सेलो (२०४५) मा सङ्गृहीत 'चिन्छौं के तिमी आमालाई', 'शहर भरेकी ठुली', 'एक विधवाको कहानी', राजकुमार के.सीको भूगोलका रेखाहरूबाट (२०४५) मा सङ्गृहीत 'दिदी स्याङ्सीको चिठीबाट' कविता रहेका छन् ।

दोस्रो चरणको दोस्रो उपचरण नारीचेतनाका दृष्टिले महत्त्वपूर्ण छ । शक्तिशाली कविता लिएर उदाएका पारिजात र कुन्ता शर्माको उपस्थितिले यस चरणलाई नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितायात्राको सशक्त चरणका रूपमा स्थापित गराएको छ । कुन्ता शर्माका 'को चुप लागेर बस्न सक्छ यतिबेला', 'पोथी बास्नु हुँदैन' कविता र पारिजातका 'एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता', 'मानुषी'लगायत कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाभित्रका नारीउत्पीडनका विविध यथार्थलाई देखाउँदै ती उत्पीडनका विरुद्ध विद्रोहका साथै नारीमुक्तिका उच्च आकाङ्क्षा व्यक्त भएका छन् ।

कुन्ता शर्माका कवितामा नेपाली नारीमाथि पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा गरिएका दमन र उत्पीडनलाई देखाउँदै तीविरुद्ध विद्रोही चेतना अभिव्यक्त भएको छ । शर्माको 'हामी सहँदै

जाउँला' कवितामा नेपाली सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा नारीहरूलाई पुरुषको इच्छानुरूप प्रयोग गरिने वस्तुका रूपमा लिइएको यथार्थलाई यसप्रकार उद्बोधन गरिएको छ :

कहिले जिउँदै चितामा जलाएर
कहिले रुख र पोथ्राहरूमा फलाएर
कात्रोमा निर्मम बेर्दै यौवनलाई
कहरहरूमा प्रतिपल थुन्दै जीवनलाई
घरि स्नेहपूर्वक गमलामा सजाऊ
घरि घृणापूर्वक नालामा खसाऊ
जसरी मन लाग्छ प्रयोग गर
तिम्रा इच्छानुसार उपयोग गर
ठिक छ हामी सहँदै जाउँला
समयको गतिमा बहँदै जाउँला
तर सुन हरेक कुराको सीमा हुन्छ
परमाणुले पनि संसार ध्वस्त गर्न सक्छ
शान्तभन्दा शान्त स्थानमा विस्फोटन लुकेको हुनसक्छ ।

(म उभिएको ठाउँ २२-२३)

पारिजातको 'मानुषी' कवितामा नारीमाथि वर्गीय पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा गरिएका विविध उत्पीडनलाई देखाउँदै नारी र पुरुषको सहकार्य र सहअस्तित्वमा मात्र समुन्नत समाजको निर्माण हुने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ :

त्यसैले तिमी यति विमुख न हो
यति निर्दयी नबन
यति बैगुनी न हो
तिमी मेरो उत्पीडन बुझ्दैनौ
म तिम्रो उत्पीडन बुझ्छु
आउ आज हामी उत्पीडनहरू साटासाट गरौं
हामी मानसिकताले एकाकार हौं
हामी एक अर्काविना बाँच्न सक्ने प्राणी होइनौ
म तिम्रो हात दहो गरी समाउँछु
तिमीमलाई तिमी पुगेको ठाउँसम्मै पुऱ्याऊ
त्यहाँ,जहाँ तिमीलाई मैले
सभ्यताको आदिकालमा पुऱ्याइसकेकी थिएँ ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १०६)

प्रगतिवादी नेपाली कविताको दोस्रो चरणको दोस्रो उपचरणको अवधि नेपाली समाजको राजनीतिक इतिहासमा सङ्घर्ष र क्रान्तिको चरण हो । राजा महेन्द्रद्वारा लागु गरिएको निर्दलीय निरङ्कुश पञ्चायती शासनविरुद्ध नेपाली जनताद्वारा गरिएको क्रान्ति र सङ्घर्षको अवधि भएकाले यो अवधि राजनीतिक दृष्टिले महत्त्वपूर्ण देखिन्छ । पञ्चायती निरङ्कुशताका विरुद्ध निम्नवर्गीय, निम्नजातीय नारीहरू वर्गीय चेतनासहित सङ्घर्षमा उत्रिएका र उनीहरूका अदम्य साहस, वीरता र शौर्यले यो व्यवस्था ढलेको अवधि भएकाले यस अवधिमा उपर्युक्त यथार्थहरूलाई वर्णन गरिएका

कविता रचना भएका छन् । कृष्णसेन इच्छुकको 'पुर्खे सुनारकी आमा' कवितामा पञ्चायती शासनविरुद्ध र मानवमुक्तिका पक्षमा नेपाली नारीहरूले गरेका वीरतापूर्ण सङ्घर्ष, त्याग र बलिदानलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

मेरो शपथपत्रजस्तो सेतो मुजेत्रोलाई
छोराको काँचो रगतमा मुछेर
वर्गवैरीहरूसित साटो नफेरेसम्म
शिरमा सङ्कल्पको कात्रो बाँधेर दाहा किटिरहेकी
म त उग्र रणचण्डी हुँ
म त बिर्खु सुनार्नी
अदम्य चेतनाकी सचेत संवाहक
मेरो थप परिचय भन्नु केही छैन ।

(इच्छुक रचनावली, भाग २ ८४)

प्रगतिवादी नेपाली कविताअन्तर्गत द्वितीय चरणको दोस्रो उपचरणका नारीचेतनायुक्त कविताहरूमा एकातर्फ सामन्तवादी पुँजीवादी समाजव्यवस्थाद्वारा गरिएका उत्पीडनका यथार्थ प्रस्तुत गरिएका छन् भने अर्कातर्फ पञ्चायती व्यवस्थाद्वारा नेपाली जनतामाथि गरिएका शोषण र दमनविरुद्ध सङ्घर्षका चेतना पनि अभिव्यक्त भएका छन् । यी कविताहरूमा सामन्तवादको मियोका रूपमा रहेको पञ्चायती निरङ्कुश राजतन्त्रको अन्त्यका लागि स्वयं सङ्घर्षमा होमिएका नारीहरूको जति भूमिका छ त्यत्तिकै भूमिका आफ्नो परिवारका सदस्यलाई सङ्घर्षका मैदानमा पठाएर घरमा व्यवस्थापक र संरक्षकका रूपमा खटिएका नारीहरूको पनि रहेको छ भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति पनि पाइन्छ । कुन्ता शर्माको 'को चुप लागेर बस्न सक्छ यतिबेला' मञ्जुलको 'कविता सुनिरहेकी केटी' आदि कविताहरूले पञ्चायती व्यवस्थाविरुद्ध सङ्घर्षमा होमिएका नारीहरूका प्रतिरोधी चेतना र मुक्तिआकाङ्क्षालाई अत्यन्त कलात्मक रूपमा प्रतिविम्बन गरेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई अर्धसामन्ती, अर्धपुँजीवादी, अर्धऔपनिवेशिक पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थाले घरभित्र र घरबाहिर एकैपटक उत्पीडनको सिकार बनाइरहेकाप्रति विद्रोह प्रकट भएको छ । नेपाली समाजको इतिहासमा २०३६ सालको आन्दोलन वरिपरिको समयदेखि नै तराई मधेसका निम्नवर्गीय निम्नजातीय नेपाली नारीहरूले क्रमशः आफूमाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध चेतनशील रूपमा आवाज उठाउन सुरु गरेका हुन् । यस अवधिमा तराई मधेसमा तेहरो शोषणका मारमा परेका उत्पीडित नारीहरूमा क्रमशः उत्पीडनविरोधी चेतनाको विकास भएको यथार्थलाई चित्रण गरेको एउटा मात्र कविता इस्मालीको 'तेतरीकी आमा'मा वर्गीय, जातीय, सांस्कृतिक र लैङ्गिक उत्पीडनविरुद्ध तराई मधेसका उत्पीडित नारीहरू एकजुट हुन थालेको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । तराई मधेसमा बसोबास गर्ने

उत्पीडित नारीहरू वर्गमुक्तिमा नै नारीमुक्ति ठान्ने मार्क्सवादी चेतनाद्वारा प्रभावित रहेको चिन्तनलाई यस कवितामा निम्नानुसार विम्बन गरिएको छ :

अचेलहुँदो, मुसहरी टोलमा गाउँका ज्वाइँहरू पस्ने आँट गर्दै नन्
'तेतरीकी आमा बोक्सी हो
तेतरीकी आमा रण्डी हो'
गाउँमा कता-कता सुनिन्छ
माइली बज्यैहरूको मुखबाट भिधवी अधिकारीको मुखबाट
तर मुसहरी भन्दछन्- "तेतरीकी मायँ, हाय ! हाय !!"
गाउँका अरू बनियारहरू भन्दछन् - "तेतरीकी आमा, हाइ ! हाइ !!"
विद्रोह गर्न थालेकी छ अचेल तेतरीकी आमा ।

(वेदना ४-५)

उपर्युक्त कवितामा आएका तेतरीकी आमा निम्नवर्गीय निम्नजातीय उत्पीडित मधेसी समुदायकी प्रतिनिधि पात्र हो । कवितामा तेतरीकी आमाको विम्बले शोषक सामन्तीहरूले निम्नवर्गीय नारीमाथि गर्ने व्यवहारका साथै उत्पीडित नारीहरूमा जागृत हुँदै गरेको अस्तित्वको चेतना र प्रतिरोधी विचारलाई प्रतिविम्बित गरेको छ । उपर्युक्त कविताहरूले नेपाली समाज र संस्कृतिका विभिन्न क्षेत्रमा रहेका नारीहरूका विविध अनुभूति, अवस्था र यथार्थलाई देखाउँदै लैङ्गिक उत्पीडनविरुद्ध आवाज उठाएका छन् । यी कविताले समाजका सबैजसो संरचनामा लैङ्गिक शोषण चरम अवस्थामा रहेको र नारीहरूको सामाजिक, सांस्कृतिक स्थिति अत्यन्तै नाजुक रहेको यथार्थलाई प्रतिविम्बन गर्नाका साथै पितृसत्तात्मक सामन्तवादी, पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था नै लैङ्गिक उत्पीडनको प्रमुख कारक रहेको चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । यी कविताले सबैखालका उत्पीडनविरुद्ध नारीहरू स्वयंलाई सङ्घर्षमा लाग्न उत्प्रेरित गरेका छन् । यस अवधिमा नारीचेतना र साहित्यिकताका दुवै दृष्टिले उत्कृष्ट कविताहरू सिर्जना भएका देखिन्छन् । नारीउत्पीडन र शोषणका सन्दर्भलाई अत्यन्त सघन रूपमा प्रस्तुत गरिएका यी कवितामा अन्तर्वस्तुगत र कलात्मक रूपमा विशिष्ट उचाइ प्राप्त छ । यसका साथै यी कविताले लैङ्गिक समानताका पक्षमा दृढ आवाज उठाएका छन् । यस अवधिका कवितामा आर्थिक समस्याका साथै यसले निम्त्याएका अन्य सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक उत्पीडनका विषय अभिव्यक्त भएका छन् ।

अन्तर्वस्तु र रूप दुवै दृष्टिले पहिलो उपचरणभन्दा दोस्रो उपचरणका कविता शक्तिशाली छन् । लैङ्गिक उत्पीडनका विविध विषयलाई विभिन्न विम्ब र प्रतीकका माध्यमबाट मार्मिक र कलात्मक प्रस्तुति गरिएकाले यस चरणका कविता कलात्मकताका दृष्टिले उत्कृष्ट छन् । विषयको सघन र सूक्ष्म प्रस्तुतिले पनि यी कविता स्तरीय बनेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितालेखनको दोस्रो चरणका कविताले नेपाली समाज र संस्कृतिका विभिन्न क्षेत्रमा रहेका लैङ्गिक समस्या र उत्पीडनका विषयलाई काव्यात्मक प्रतिविम्बन गरेका छन् । यी कवितामा नेपाली समाजका नारीयथार्थको चित्रण, नारीसमस्याको प्रस्तुति, पितृसत्ताले नारीहरूमाथि गरेका शोषणको वर्णन, सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीमाथि गरेका उत्पीडनको चित्रण र वर्गयुक्त समाजमा नारीमाथि गरिने दोहोरो शोषणको चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा नारीअस्तित्व र अस्मिताको खोजी, नारीसङ्घर्ष र क्रान्तिकारी चेतनाका साथै मुक्तिका आकाङ्खालाई प्रभावकारी रूपमा चित्रण गरिएको छ । यति हुँदाहुँदै पनि तराई मधेसमा बसोबास गर्ने विभिन्न जाति र समुदायका महिलाका वेदना र पीडाहरू, दलित नारीका समस्या र उत्पीडनहरू, हिमाली भेगमा बस्ने विभिन्न समुदायमा प्रचलित बहुपति प्रथा भोग्न बाध्य नारीका पीडाहरू, सुदूरपश्चिम क्षेत्रका नारीहरूले छाउपडी प्रथाका कारणले भोग्नुपरेका पीडाहरू, वर्तमानसम्म पनि विगतको देउकीप्रथाबाट प्रभावित महिला र उनीहरूका सन्ततिहरूले भोग्नुपरेका पीडा र समस्याहरू, दाइजोप्रथाद्वारा उत्पीडित तुल्याइएका नारीका पीडा, कमलरी प्रथाबाट आक्रान्त तराईका निम्नवर्गीय नारीका पीडा, विपन्न वर्गभित्रका तेस्रो लिङ्गी, समलिङ्गी महिलामाथिका उत्पीडनका विविध यथार्थ यस अवधिका कवितामा कहींकतै प्रतिविम्बन भएका देखिँदैनन् । यद्यपि यी कविताले नारीमाथिका हिंसा अङ्गभङ्ग, बलात्कार, हत्यालगायतका अमानवीय उत्पीडनका यथार्थ र तिनका कारणको खोजीका साथै धार्मिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक क्षेत्रका विभिन्न संरचनामा रहेका लैङ्गिक शोषण र उत्पीडनलाई देखाउँदै तीबाट मुक्तिका लागि वर्गीय पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाको अन्त्य हुनुपर्ने दृष्टिकोण भने स्पष्ट रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । प्रथम चरणका कवितामा प्रारम्भ मात्र भएको नारीचेतनाको काव्यात्मक स्वरूप यस चरणमा आइपुग्दा विकसित बनेको छ । अन्तर्वस्तुमा स्पष्ट दृष्टिकोण र रूपगत विन्यासमा कलात्मकताका कारण यस चरणका नारीचेतनायुक्त कविताले स्तरीयता प्राप्त गरेका छन् ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको दोस्रो चरण (२०१७-२०४५ साल) नारीचेतनायुक्त कवितालेखनको विकासको अवधि हो । प्रथम चरणमा प्रारम्भ भएको यस प्रवृत्तिले दोस्रो चरणमा आइपुग्दा भावगत र रूपगत विशिष्टता हासिल गरेको छ । २०१७ सालको निर्दलीय पञ्चायती व्यवस्थाले प्रतिबन्धित गरेको राजनीतिकलगायत अन्य अधिकारका लागि चेतना जागृत भएको यो अवधि जागरण, सङ्घर्ष, क्रान्ति, आन्दोलन र विद्रोहको चरण भएकाले पनि नारीजागरण, विद्रोह र चेतनाका सन्दर्भमा उल्लेख्य देखिन्छ । नारीयथार्थको उद्बोधन, नारीसमस्याको चित्रण, नारीसङ्घर्षको प्रस्तुति र नारीमुक्तिका सन्दर्भमा यस चरणका कविता महत्त्वपूर्ण छन् । प्रथम चरणमा आरम्भ मात्र भएको मार्क्सवादी नारीचेतना यस अवधिमा आइपुग्दा विकसित बनेको

देखिन्छ । पितृसत्तात्मक शोषण र वर्गीय शोषणलाई नारीशोषणको प्रमुख कारण मान्नु, आर्थिक आधारमा नै पितृसत्ताको आरम्भ र सबलीकरण भएको दृष्टिकोण व्यक्त गर्नु, नारीसङ्घर्ष र क्रान्तिको यथार्थ चित्रण गर्नु, नारीमुक्तिलाई वर्गीय आन्दोलन वा वर्गमुक्तिकै एक अभिन्न अङ्ग मान्नु, कलात्मकतासहितका उच्चस्तरीय नारीचेतनायुक्त कविता लेखिनु, सांस्कृतिक उत्पीडनलाई प्राथमिकतासहित कविताका विषय बनाइनु यस चरणका विशिष्टताहरू हुन् ।

२.४.३ तेस्रो चरण (२०४६-२०६२ साल) का नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

प्रगतिवादी नेपाली कविताका इतिहासमा २०४६-२०६२ सालसम्मको अवधि तेस्रो चरण हो । यस अवधिमा नेपाली समाजको राजनीतिक इतिहासमा बहुदलीय प्रजातन्त्रको पुनर्स्थापना, ०५२ सालदेखि सुरु भएको दशबर्से माओवादी जनयुद्ध, ०५८ सालको राजदरबार हत्याकाण्ड, राजा ज्ञानेन्द्रद्वारा गरिएको सक्रिय राजतन्त्रात्मक शासनव्यवस्थाको प्रयास र यसैका विरुद्ध भएको २०६२/०६३ को संयुक्त जनआन्दोलनजस्ता विशिष्ट राजनीतिक परिस्थितिहरूले प्रत्यक्ष र महत्त्वपूर्ण प्रभाव पारेका छन् । नारीहरू प्रत्यक्ष रूपमा संलग्न भएको पञ्चायतविरोधी आन्दोलनले सामन्ती राजसंस्थाको निरङ्कुशता अन्त्य गरी उसलाई संवैधानिक परिधिभित्र बस्न बाध्य बनाएको देखिन्छ । यसले नारीहरूलाई लैङ्गिक उत्पीडन र शोषणविरुद्ध आवाज उठाउन बल प्रदान गरेको छ भने नारीअधिकार र अस्तित्वका लागि सङ्घर्ष गर्ने उत्प्रेरणा पनि प्रदान गरेको छ । समयक्रमसँगै शिक्षाक्षेत्रमा नारीहरूको सहभागिता र पहुँच बिस्तारै बढ्दै गएको र राजनीतिक रूपमा पनि महिला सङ्गठनहरूले लैङ्गिक अधिकार र समानताका पक्षमा आवाज उठाउँदै गरेका अवस्थामा ०५२ सालदेखि सुरु भएको माओवादी जनयुद्धले लैङ्गिक जागरणका क्षेत्रमा गुणात्मक फड्को मार्न योगदान पुर्याएको देखिन्छ । ०५२ साल अघिसम्म प्रायः सहरकेन्द्रित र शिक्षित, उच्चजातका, गाउँका धनी वर्गका सहर पढ्न आउने छोरीहरूमा मात्र सीमित र लैङ्गिक शोषणका विरुद्ध मात्र लक्षित आन्दोलन जनयुद्धको थालनीपछि ग्रामीण क्षेत्रका वर्गीय, लिङ्गीय, जातीय शोषणबाट पीडित महिलासम्म पुगेको देखिन्छ, र सत्तालाई चुनौती दिने स्तरसम्म पुगेको देखिन्छ (यमि ६३) । माओवादी जनयुद्धले लैङ्गिक, वर्गीय, जातीय उत्पीडनका मारले उत्पीडित भएका नारीहरूलाई आफ्ना अधिकारप्राप्तिका लागि प्रत्यक्ष सशस्त्र सङ्घर्षमा लाग्न उत्प्रेरणा प्रदान गरेको छ ।

नेपाली समाजका निम्नवर्गीय, ग्रामीण सीमान्तकृत क्षेत्र जात, धर्म र समुदायका नारीहरूलाई यस आन्दोलनले आफ्ना हक र अधिकारप्रति जागरुक तुल्याएको छ, जसको

परिणतिस्वरूप उनीहरू यस सङ्घर्षमा प्रत्यक्ष सहभागी भएका छन् । वर्गीय मुक्तिका लागि गरिएको यो आन्दोलन स्वतः लैङ्गिक मुक्तिका लागि पनि थियो । यसले सदियौँदेखि आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, जातीय, क्षेत्रीय रूपमा लैङ्गिक उत्पीडन र वर्गीय उत्पीडनका मारमा हेपिएर रहेका नारीलाई लैङ्गिक मुक्तिका अभियानमा समाहित गराएको देखिन्छ । यस आन्दोलनपछि विकसित परिस्थितिमा नै नेपाली समाजको आर्थिक, सांस्कृतिक रूपान्तरण र लैङ्गिक जागरणले पनि फड्को मारेको छ । यस अवधिमा सांस्कृतिक, बौद्धिक, साहित्यिक, राजनीतिक, सामाजिक, शैक्षिकलगायत विचारधारात्मक क्षेत्रमा आएका चेतनाको परिणामस्वरूप नारीचेतना पनि विकसित अवस्थामा पुगेको देखिन्छ साथै कवितालेखनमा पनि स्पष्ट दृष्टिकोण र चिन्तनको विकास भएको देखिन्छ । जनयुद्धमा प्रत्यक्ष सहभागी भएका नारी र पुरुष दुवै कविहरूले नारीमुक्तिका लागि वर्गसङ्घर्षको अपरिहार्यतालाई चित्रण गरेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कविताको तेस्रो चरण (२०४६-२०६२) का नारीचेतनायुक्त कवि र कविताहरूमा कृष्ण सेन इच्छुकका *इच्छुक रचनावली भाग २* (२०६५) मा सङ्गृहीत 'कान्छी भट्टी र देश', 'भाउजू', 'बहिनीको सम्झनामा', 'पुर्खे सुनारकी आमा', 'यो घाम पनि रापिएर तातो तातो छ आज', 'नवजात छोरीसँग', 'सिंहदरबारअघि नारा लाइरहेकी फुलमती', 'मेरी छारी' (२०४६-२०५७ अघि नै प्रकाशित कविताहरू भएकाले यहाँ राखिएको), रामचन्द्र भट्टराइको *हृदयका फूलहरू* (२०४६) मा सङ्गृहीत 'वेश्या', 'श्रीमती', 'छोरीको बिदाइको गीत', 'विधवा', मनरूप नेप्युनको *मेरी आमा* (२०४८) मा सङ्गृहीत 'मेरी आमा', 'उठ कर्णालीका नारी' र 'डाक्टर परिचारिका', आहुतिको *तपस्वीका गीतहरू* (२०४९) मा सङ्गृहीत 'नौरङ्गी डाँफे र गरिबकी बुहारी 'क', 'नौरङ्गी डाँफे र गरिबकी बुहारी 'ख', 'कुमारी', 'बन्द ढोकाको आग्लो भाँचेर आऊ', 'गोली र सिउँदो', 'हातपात भएको माटोमा टुसाएका बीऊ', पारिजातको *वैसालु वर्तमान* (२०५०)मा सङ्गृहीत 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति', 'आमा', 'गढतीरको ढुङ्गामा आमाको सम्झना', 'प्रेम', 'बलात्कृतको बयान', पूर्ण विरामको *गोविन्दले ठीक भन्यो* (२०५०) मा सङ्गृहीत 'म को हुँ?', *सहिद हस्ताक्षर* (२०६४ संयुक्त कवितासङ्ग्रह)मा सङ्गृहीत ऋषि घिमिरेको 'बन्दी सलाम महिला योद्धाहरूलाई', 'आमा यो आँशु भार्ने बेला होइन', डि. कौडिन्यको 'सम्बोधन नारीलाई', आक्रोश बिहानीको 'बन्दीहरूप्रति', मस्त विष्टको 'नारी पनि हौं' र शिला वलीको 'श्रद्धाञ्जली', हर्षबहादुर मल्ल 'प्रभात'को 'जुनीभरिकै हे दुखी आमा' (यहाँ सङ्गृहीत सबै कविताहरू २०५० को दशकमा सिर्जना गरिएका हुन् किनभने यी कविहरू पचासको दशकमा नै सहिद भइसकेका हुन्), कुन्ता शर्माको *म उभिएको ठाउँ* (२०५१) मा सङ्गृहीत 'नामर्दकी स्वास्नीको गनगन', 'बौलाही', 'अनि ऊ रिसाउँछे', चन्द्रा शर्माको *संकल्प* (२०५१) मा सङ्गृहीत 'दिदी बहिनी हो', 'होसियार', 'नारी र समान', गायत्री विष्टका *लहरिएका आकाङ्क्षाहरू* (२०५२) मा सङ्गृहीत 'मेरो देशका कान्छीहरू', 'यात्राकी फूलमाया', 'प्रश्न

आमासँग', 'म गुराँस भनेर फुलिरहने छु', 'समय पुतली', 'सस्तो शब्दमा रुपान्तरित', 'नारी हो ऊ', 'नारी', 'खुल्ला आकाशमा', 'आज फेरि', 'साधु', 'हुरी र म', 'मेरो आकांक्षा', 'चेलीको सपना', 'तस्विर कोर्दैछु', 'संकल्पको शपथ', 'सानीको व्यथा', 'सिनो र काग', 'विधवा', 'सकम्बरी', अमर गिरीको घाम छेक्ने पहाड (२०५५) मा सङ्गृहीत 'कालेकी आमा', नम्रता गुरागाईंका परिवेश र म (२०५५) मा सङ्गृहीत 'बन्ध्यो जिन्दगानी', 'आस्थाको दीयो', 'म कलम जोतिरहेछु', 'अक्षर कविताहरू', मोदनाथ मरहट्टाका पाइलाहरू शिखरतिर उकासिंदै गर्दा (२०५५) मा सङ्गृहीत 'बलेकी आमा', 'देश खोतल्दा' र 'हरिमाया', गङ्गा श्रेष्ठको जुनको देशबाट (२०५७) मा सङ्गृहीत 'नारी दिवश : दुई भिन्न परिवेश', भूमककुमारी घिमिरेको मान्छेभिन्नका योद्धाहरू (२०५७) मा सङ्गृहीत 'चिनियाँलाल सिंहको ऐना र आमाको मातृत्व', सीता शर्माको नालिस (२०५७) मा सङ्गृहीत 'मन त बाँध हो फुट्न सक्छ', 'नालिस', 'भो मलाई पूजा गरेर कैद नगर', 'इच्छा', 'म मेरा कदमहरूमा तिम्रो गति भर्न सक्दिन', 'आँसु र रगतले संसार ढाकेकी छु', 'आमा', 'म त्यो नारी होइन', भवानी थापाका सुनामी (२०५७) मा सङ्गृहीत 'छोरी भएर जन्मिरहूँ', नर्मदेश्वरी सत्याल र जयन्ती स्पन्दनका आमाछोरी (२०५८) मा सङ्गृहीत 'आमा', 'सुत्केरी कविता', 'नारी', 'बेचिएकी चेली', 'युवती', 'गुरुमा', मधुसूदन गिरीका जिन्दगीको सन्धीसर्पन (२०५८) मा सङ्गृहीत 'रिटु भाउजु र सपनाहरू', 'फुलमतीको आकाश', ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीका यसरी देश मरिरहेछ (२०५९) मा सङ्गृहीत 'नारी', 'जेल विद्रोहका नायिकाहरू', 'जलजलाको कोखबाट', शीतविन्दुको आस्था, ओ मेरी प्रिया ! (२०५९) मा सङ्गृहीत 'मेरो जीवनमा स्वागत छ', 'आमा र फूलहरू', 'आस्था ओ मेरी प्रिया', 'एकाबिहानै एउटी चेली', 'उषा', 'कालीघाटको पर्खाल र गङ्गासागरका छालहरू', ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको हाम्रो रातो यात्रा (२०६२) मा सङ्गृहीत 'छोरी डोल्मा', 'ए नेपाली बाला', निभा शाहको इन्कलाव जिन्दावाद (२०६२) मा सङ्गृहीत 'माङ्गली थरुनी', 'पितृसत्ता', 'पुरुषवाद', 'यही नै मानवता हो', 'काली', 'न्यायका ज्वालाहरू', पञ्चकुमारी परियारका सपना र आँखाहरू (२०६२) मा सङ्गृहीत 'नयाँ वर्ष', 'छोरी र म', 'दासताको जीवन ज्युनुभन्दा स्वाभिमानी मृत्यु वेश', 'तिहारको कोशेली', 'स्वप्निल घरको खोजीमा', 'सुन्दर भविष्यको खोजीमा', 'सम्भ्रनाको तरेलीमा तिम्रो तस्वीर', 'आमा', 'तसलिमा', 'मलाई माफ गर प्रियतम' रहेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको तेस्रो चरण नेपालमा चलेको सशस्त्र सङ्घर्षको अवधि भएकाले यस समयमा लेखिएका कवितामा सशस्त्र युद्धमा सहभागी रहेका नारीहरूका सङ्घर्ष र पार्टी सङ्गठनभिन्नका लैङ्गिक समस्याहरूका साथै सङ्घर्षरत नारीहरूका दृष्टिकोणहरू पनि प्रस्तुत भएका छन् । सशस्त्र युद्धमा प्रत्यक्ष होमिएका कविहरूले युद्धमा संलग्न नारीहरूका साहस, वीरता र शौर्यका यथार्थलाई वर्णन गरेका छन् । युद्धका क्रममा राज्यपक्षबाट महिलामाथि हुने गरेका अतिरिक्त शोषण, बलात्कार, जघन्य हत्याका साथै नारी भएकै कारणले खेप्नुपरेका

शारीरिक र मानसिक यातनाका यथार्थहरू र त्यस विषम परिस्थितिमा नारीहरूले गरेका सङ्घर्ष र विद्रोहलाई यस अवधिका कविताले अभिव्यञ्जित गरेका छन् । डि. कौडिन्यको 'सम्बोधन नारीलाई' कवितामा वर्गसङ्घर्ष नै नारीमुक्तिको प्रमुख आधार भएको चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

ऋन्तिको युग हो प्रभात पनि भो रातो रवि भुल्कियो
 भन्यो त्यो नगरा सगौरव कता सारा धरा थर्कियो
 दुत्कार्दै सारा अभिशाप आज महिला विद्रोह नै गर्नु छ
 स्वीकार्दै जनयुद्ध यो समरको उद्घोष लौ गर्दछ
 नारीभिन्न पनि छ खुन जसमा सङ्घर्ष भै बोल्दछ
 नारीभिन्न अनन्त चेतहरूको ज्वालामुखी फुट्दछ
 कायाकल्प अवश्य हुन्छ यसमा आगो बनी दन्कन
 तोडी बन्धन मुक्तिको छ पथ यो बारुद भै सल्कन ।

(सहिद हस्ताक्षर ६६)

उपर्युक्त कवितामा वर्गीय शोषण र पितृसत्तात्मक शोषणको दोहोरो मारमा परेका नारीहरूको मुक्तिका लागि सशस्त्र सङ्घर्ष अनिवार्य भएको चेतनाको उद्बोधन गरिएको छ । कवितामा नारीहरूका सहभागितामा भएको मुक्तिसङ्घर्षले कायाकल्प ल्याउने आशा व्यक्त भएको छ । यस्तो चिन्तनयुक्त कविताहरूमा ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीका 'नारी', 'जेल विद्रोहका नायिकाहरू', 'जलजलाको कोखबाट', कृष्ण सेन इच्छुकका 'पुर्खे सुनारकी आमा', 'यो घाम पनि रापिएर तातो तातो छ आज', आक्रोश विहानीको 'बन्दीहरूप्रति', निभा शाहको 'न्यायका ज्वालाहरू', ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'कुमारी बूढा र दिलमायाहरू' लगायत उल्लेख्य छन् ।

नेपाली समाजको राजनीतिक इतिहासमा २०५२ सालदेखि सुरु भएको माओवादी जनयुद्ध नेपाली समाजमा विद्यमान अर्धसामन्ती अर्धपुँजीवादी, अर्धऔपनिवेशिक समाजभिन्नका सामाजिक, आर्थिक, लैङ्गिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, क्षेत्रीय, जातीयलगायत उत्पीडनविरुद्ध वर्गसङ्घर्षको सुरुवात भएको अवधि हो । माओवादी जनयुद्धले यसभन्दा पहिला घरभित्रै रहेर वर्गीय, जातीय, लैङ्गिकजस्ता उत्पीडनहरू सहेर बसेका विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, जात र समुदायका नारीहरूलाई आफ्ना अधिकारप्रति सचेत रहने चेतना प्रदान गर्न र मानवमुक्तिका सङ्ग्राममा प्रत्यक्ष सामेल हुन उत्प्रेरणा प्रदान गरेको देखिन्छ । नेपाली राजनीतिक इतिहासमा महिलाहरू हातहतियारसहित युद्धको अग्रभागमा रहेर अदम्य साहस र शौर्य प्रदर्शन गरेको यस विशिष्ट अवधिमा कविताका माध्यमबाट पनि नारीहरूका सङ्घर्षचेतना र वीरताका यथार्थलाई विम्बन गरिएको छ । चुनु गुरुङको 'बेलिसरा' कविता यसको उदाहरण हो :

तिम्रो 'सर्च अप्रेसन'ले के सजाय दिनसकछ बेलिसरालाई
 मृत्युसंग खेलिरहेकी छ, बेलिसरा ऊ डराउँदिन
 डराउँछौ आफ्नै अभियानको हारसंग
 घाँसभिन्न बम बोकेर हिड्छे बेलिसरा
 घाँटीमा गोलीको माला पहिरेर
 कैयौ पटक समरमा भिडेकी छे बेलिसरा
 तिमीजस्ता थुप्रैलाई ढालेकी छे बेलिसराले ।

(समकालीन नेपाली कविता ५५)

प्रगतिवादी नेपाली कविताको तेस्रो चरणका कवितामा नेपाली समाजमा कानुनी रूपमा बहुविवाह वर्जित भए पनि व्यावहारिक रूपमा भने समाजमा पुरुषका लागि बहुविवाह कायमै रहेको यथार्थलाई विम्बन गरेका छन् । कानुनी रूपमा नारीहरू अंश र वंशका उत्तराधिकारी भए तापनि यी भाषण र बहसमा मात्र सीमित रहेका र नारीहरू भने आर्थिक रूपमा परनिर्भर नै रहेको यथार्थलाई यी कविताले उद्घाटन गरेका छन् । आर्थिक आधारहरूमा कुनै अधिकार नभएर नै पुरुषले नारीलाई आफ्ना इच्छानुसार प्रयोग गरेको र आफूलाई मन लागेका खण्डमा बहुविवाह गर्ने स्थिति निर्माण भएको हो भन्ने चिन्तन यी कवितामा व्यक्त भएको छ । नेपाली समाज पितृसत्तात्मक भएकाले यी अपराधिक कार्यविरुद्ध नउभिएको यथार्थलाई मोदनाथ मरहट्टाको 'हरिमाया' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

देशमा प्रजातन्त्र आयो रे
 छोरीलाई अंश दिनु पर्छ भन्नेहरूले
 चौतारोमा भाषण गरे
 संसदमा बहस गरे, भित्ता थर्काए
 माइतीले बुभे बुभेनन्
 दुख कतिको सम्म सोध्दैनन्
 लोग्ने पशु हो की मान्छे
 विवेक र चेतनाको हेक्का मरेको
 पाँच वर्षअघि बटोलमा ना.सु खटिएको
 उतै कान्छीसंग घरजम गरेर बसेछ
 त्यसैले आजकल हरिमाया
 'ऐवाती विधुवा' भएर
 धेरै धेरै हरिमायाहरू बटुलेर
 न्याय र मुक्तिको खोजीमा
 जीवन समर्पण गरेर
 अठोट बोकेर उभिएकी देख्छु ।

(पाइलाहरू शिखरतिर उकासिँदै गर्दा २४-२५)

प्रगतिवादी नेपाली कविताको तेस्रो चरणका कवितामा नेपाली समाजको पुँजीवादी व्यवस्थाले सामन्तवादी व्यवस्थामा घरभिन्न सीमित तुल्याएर उत्पीडन गरेका नारीलाई घरबाहिर निकालेर अझ बढी शोषण गरिरहेको छ, भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । यस अवधिका कवितामा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीलाई यौनप्यास मेटाउने उपभोग्य वस्तुका रूपमा र किनबेचको वस्तुका

रूपमा उपयोग गरेको छ भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पनि पितृसत्तात्मक व्यवस्था नै भएकाले यसले नारीशरीरलाई पुरुषको मनोरञ्जन गर्ने वस्तुका रूपमा उपयोग गर्ने गरेको यथार्थलाई गायत्री विष्टको 'मेरो देशका कान्छीहरू' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

भव्य महलको खोपीभिन्न
बाबु'सापको इच्छा तृप्त गराउँदै
कोठीमा कैद गरिएका कान्छीहरू
ग्राहकहरूलाई तृप्त पाउँ
विवश भएर आफ्नो कौमार्य लुटाउँछन्
कौमार्यको बिस्कन सुकाउँछन्
उक्त पीडाको रहरमा डुबेर
हरसमय मेरोदेशका कान्छीहरू
महलका खोपीभिन्न कोठीहरूमा
मोटा र दुब्ला ग्राहकहरूका हत्केलामा
विवश भई ताल मिलाएर नाँचदछन्
र राग ढालेर गाउँदछन्
उनीहरूकै हत्केलामा
मनोरञ्जनका साधन बनी
किचिन्छन्, मिचिन्छन् र मिचिन्छन्
हाय ! कत्रो दुर्भाग्य
मेरा देशका कान्छीहरूको ।

(लहरिएका आकांक्षाहरू ४-५)

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको तेस्रो चरण नारीयथार्थ, नारीअनुभूति, नारीसङ्घर्ष र नारीमुक्तिका सन्दर्भमा अन्तर्वस्तु र रूप दुवै दृष्टिले उत्कृष्ट कविता रचना भएको अवधि हो । यस अवधिमा लैङ्गिक चेतनाका दृष्टिले पनि उच्चस्तरका कविता सिर्जना भएका छन् । राज्यसत्ताको विरोध गर्ने मात्र नभएर चुनौती प्रदान गर्न स्वयं महिलाहरू सङ्घर्षमा उभिएको अवधि पनि भएकाले यस समयमा लेखिएका कवितामा नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भमा स्पष्ट दृष्टिकोण प्रवाहित भएको छ । काव्यात्मकता, व्यङ्ग्यात्मकता, भावसबलता, सघन विषयको सरल प्रस्तुतिजस्ता विशिष्टताले गर्दा यो नारीचेतनायुक्त कवितालेखनको उत्कर्षको अवधि हो । नारीयथार्थको प्रस्तुतिका सन्दर्भमा अधिल्लोभन्दा यो अवधि सबल छ । यस अवधिको कविहरूले यसभन्दा अघि उद्घाटित नभएका तराई मधेसमा बसोबास गर्ने नारीका समस्या र पीडाहरू, निम्नवर्गीय निम्नजातीय नारीका पीडा र उत्पीडनहरू, सीमान्तकृत वर्गका नारीका विशिष्ट समस्याहरूको उद्बोधन गरेका छन् । नारीका विविध विषयका सम्बोधनका दृष्टिले, विभिन्न तहका नारीहरूका यथार्थको उद्बोधनका दृष्टिले, वैचारिक दृष्टिकोणको स्पष्टताका सन्दर्भमा र काव्यात्मकताका सन्दर्भमा पनि यस अवधिले गुणात्मक स्थान प्राप्त गरेको पाइन्छ ।

२.४.४ चौथो चरण (२०६३ सालदेखि यता) का नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविताको सर्वेक्षण

प्रगतिवादी नेपाली कविताको इतिहासमा २०६३ सालदेखि यताको अवधि चौथो चरण हो । यो चरण नेपाली सामाजिक राजनीतिक परिवेशमा हजारौं वर्ष पुरानो सामन्ती राजतन्त्रको अन्त्य भई गणतन्त्रको स्थापना भएपछिको समय हो । नेपाली जनताका दशकौंदेखिका अथक सङ्घर्ष र बलिदानबाट स्थापना भएको गणतन्त्रले नेपालको आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक रूपान्तरणमा महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको देखिन्छ । गणतान्त्रिक नेपाल बनेपछि, निर्मित नयाँ संविधानले राज्यका हरेक तह र क्षेत्रमा महिला प्रतिनिधित्वको सुनिश्चितताका लागि तेत्तिस प्रतिशत सहभागिताको व्यवस्था गरी हजारौं वर्षदेखि पितृसत्तात्मक दमन शोषण र उत्पीडनद्वारा पछाडि पारिएका नारीहरूलाई आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक क्षेत्रमा अगाडि आउने वातावरण निर्माण गरेको देखिन्छ । महिलाका हक र अधिकारका पक्षमा भएका कानुनी व्यवस्था र निर्णयहरूले पहिलेका तुलनामा सामाजिक क्षेत्रका सबै तहमा महिलाका सहभागिता र भूमिकालाई बढाएका छन् तर पनि पुरुषसमान हकअधिकार, स्थान र भूमिका नारीहरूका प्राकृतिक हक हुन् भन्ने तथ्यलाई भने नेपाली समाजले वर्तमानसम्म पनि स्वीकार गर्न सकेको देखिँदैन । नेपालमा आफूले जन्माएका सन्तानलाई आफ्नै नामबाट नागरिकता प्रदान गर्न पाउनुपर्ने अधिकारमाथि विभिन्न बहानामा अड्चनहरू लगाइनु, राज्यव्यवस्थाका हरेक संरचनामा विभिन्न बहानामा नारीहरूलाई पुरुषसमान अधिकार प्रदान नगर्नु, नारीहरूका प्रजननहकमाथि विभिन्न बहानामा बन्देज लगाउन खोज्नु, कानुनी रूपमा गरिएका व्यवस्थालाई राजनीतिक स्तरबाट निषेध गर्न खोज्नुजस्ता स्थितिले नारीलाई पुरुषसमान शक्तिका रूपमा वर्तमानसम्म पनि स्वीकार गर्न सकेको छैन भन्ने तथ्यलाई स्पष्ट गर्दछ ।

वर्तमान नेपाली समाज मूलतः पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाज हो । नेपाली समाजको यस पुँजीवादी व्यवस्थाभित्र अनेक रूपमा वर्तमानसम्म पनि सामन्तवादी व्यवस्था जीवितै रहेको छ । यी दुवै व्यवस्था पितृसत्तात्मक व्यवस्था हुन् । नेपाली समाजमा विद्यमान यी व्यवस्थाले नारीहरूलाई आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, मनोवैज्ञानिक, यौनिकलगायत विभिन्न आधारले उत्पीडन गरेका छन् । वर्तमानमा पुँजीवादी व्यवस्थाले विभिन्न बहानामा गरिब राष्ट्रका नागरिकहरूको श्रमशक्तिका साथै उनीहरूको शारीरिक र मानसिक शोषण गरेको देखिन्छ र यसबाट नेपालजस्ता गरिब मुलुकका नारीहरू सबैभन्दा बढी प्रताडित भएका देखिन्छन् । यस व्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत नेपाली नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषण, नारीशरीरको वस्तुकरण, किनबेचका वस्तुका रूपमा नारीहरूको उपयोग, यौनबजारका रूपमा नारीहरूको

प्रयोगका साथै श्रमशक्तिको खपतसँगै नारीशरीर र यौनिकतामाथि आक्रमण गरिरहेको देखिन्छ । वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा विभिन्न आवरणमा गरिएका यी कार्यले नारीहरूको श्रमशक्तिका साथै उनीहरूका हक, अधिकार, स्वाभिमान र मानवतामाथि नै आक्रमण गरेका छन् । यसरी हेर्दा वर्तमान नेपाली नारीमाथि भएका उत्पीडन सामन्तवादी व्यवस्थाका साथै अन्तर्राष्ट्रिय तहबाट निर्मित र निर्धारित भएको पुँजीवादी व्यवस्थासँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ । नारीशोषण र उत्पीडनका यिनै विविध विषयका साथै यी उत्पीडनका विरोधमा जागृत प्रतिरोधी चेतना र मुक्तिको कामनालाई यस अवधिको प्रगतिवादी कवितामा उद्बोधन गरिएको छ । नारीचेतनाका विविध विषयमा आधारित २०६३ साल यताका प्रगतिवादी कविताहरूमा अनिल शर्माका *अग्निपक्षीका गीतहरू* २०६३ मा सङ्गृहीत 'म त वेश्या हजुर', 'नारी आकाश', 'मलाई पनि बाँच्ने हक छ', अनिल श्रेष्ठको *आरू फुलेको साँझ* (२०६३) मा सङ्गृहीत 'गुन्द्रीको तान हिकारिहेकी काल्चेकी सर्किनी आमा', 'प्रियसीसँग', 'सर्वदा भाउजू र नानीहरू' र 'म तिम्रो नाम पठिरहेको छु', गौरी दाहालको *स्वधीनताको रोजाइ* २०६३ मा सङ्गृहीत नारीको गुनासो १, र नारीको गुनासो २, उनको *मुक्तिको क्यानभासमा* २०६८ मा सङ्गृहीत 'भान्साको सौन्दर्य', 'हो हामी पानी हौं', 'जितेको ठहरिने भए', 'सामाजिक न्यायका निमित्त', 'सधैं-सधैं उसैगरी', 'टुँडीखेल हिँडेकी म', 'मालिकविरुद्ध', 'हामी विश्वस्त छौं', 'फरक खोई', 'सुन्दरीको नाममा', 'अगाडि बढेर त हेर', 'कैची होइन खन्ती चलाऔं कविता', *प्रतिरोध* (२०७०) मा सङ्गृहीत 'प्रतिरोध', 'गिनेटका कुरा' र 'यो समय', केशव सिलवालका *धारिला मानिसहरू* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'सत्यदेवी बोल्छिन्' र 'सतीप्रथा', आर.पी. तिमिल्सिनाका *आगो र सपनाहरू* (२०६४) मा सङ्गृहीत 'मेरी श्रीमती', 'रक्ताम्य बहिनी', 'महाप्रलय' र 'ऐठन', यशोदा अधिकारीका *निषेधविरुद्ध* (२०६४) मा सङ्गृहीत 'रिहाना फगत ओच्छ्यान होइनन्', 'मैन र मैनाकी आमा', 'छोरो नजन्माउने आमा', 'आमालाई चिठी', 'फेरि आमालाई चिठी', 'मैले गर्नुपर्ने के हो ?' र 'बुहारी', शोभा थापा छालको *कठीन यात्राका यात्री* (२०६४) मा सङ्गृहीत 'दिवस', 'आऊ नारीहरू', 'मैले निर्माण गर्न खोजेको संसार', 'नारीअस्मिता' र 'शिलान्यास गरौं', सत्य पहाडीका *आगो लाभा र हुरी* २०६४ मा सङ्गृहीत 'नारी हामी', 'आठ मार्च', 'मलाई चिन्नु भो', मिश्र वैजयन्तीका *पार्श्व आवाज* (२०६४) मा सङ्गृहीत 'म वस्तु होइन', 'बस्ते गर्नुस् है म चाहिँ गएँ', 'उसकी स्वास्नी', 'विष्णुमाया अर्थात् विष्णुमायाहरू', 'पुतली', चुनु गुरुङको *बेलीसरा* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'बेलीसरा' र 'कालेकी आमाहरू', प्रगति राईका *वादी विज्ञप्ति* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'दैलो', 'आधा कथा', 'साभा अनुहार', 'आमासँग', 'भयानक तस्वर', 'एम्बुसमा माया', 'वादी विज्ञप्ति', 'रुख', 'छोरी जन्माउँछु', सीता शर्माका *अस्मिताको खोजी* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'अंशमा अधिकार खै?', 'उमा वदिनी', 'रक्तमुछेल मुटुको आवाज', 'कुन सुन्दरीलाई पहिला बनाउने', 'मात्र देख्नुपर्दोरहेछ', 'घर बचाउने जिम्मा तिम्रीलाई

नै', 'सम्भनाको श्रद्धासुमन भाउजुहरूलाई', 'यात्रामा छुटेको साथी', 'मेरो धर्ती बाँझै भयो', निभा शाहको *कालापानीकी द्रौपदी* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'जडौरी सपनाहरू', 'ओख्ली', 'म ओख्लीको सपना', 'आगमन', 'नगरबधू', 'बड्की एक', 'बड्की दुई', 'पुतली जीवन', 'वेश्याकोठी', 'कालापानीमा लछिमा', 'बेपत्ताकी आमा', 'नुरजहाँ', 'मैले बच्चा जन्माएकी भए', 'विश्वास', 'आमाले छोड्न नसकेका भ्रुणहरू', 'मेरी आमा', 'म मेरी आमाकी हुँ', नुमराज बरालको *हिमश्रङ्खला* (२०६६) मा सङ्गृहीत 'बोझ', सरिता तिवारीको *अस्तित्वको घोषणापत्र* (२०६७) मा सङ्गृहीत 'आमाहरूको गीत', 'आस्थाको घाम', 'नदी किनार' र 'तुफानको गीत', 'सम्बोधन : नजन्मिएको छोरालाई', 'जागृतिको गीत', 'उन्मुक्तिको कविता', 'अस्तित्वको घोषणापत्र', 'आँधीखोलाको गीत र प्रश्नहरू', 'सत्यभामा मलाई निदाएको नसम्भ', 'आमा हुनुको अर्थमा', 'पारिजात', 'कविता र देश', सुधा त्रिपाठीका *जिराहा वर्तमान* (२०६७) मा सङ्गृहीत 'समय र आमाहरू', 'आँखा खोलेरै मुर्छित छु म', 'युद्ध : आमाहरूको', 'बहिनीलाई सन्देश', 'म बीज हुँ असिनाको', 'कालीमाटी', 'जेब्राक्रसमै दुर्घटित हुन्छु म', 'कमरेड रिसाउनु भो', 'रामसाइली', 'मलाई जन्माइदेऊ', सुषमा घिमिरेको *युग आवाज* (२०६७) मा सङ्गृहीत 'मलाई सोध्छ आज को?', 'गिट्टी कुटुने दिदी', 'आमा', 'आफै पछि छ्यौ किन?', शोभा दुलालका *ज्वालामुखी फुटेपछि* (२०६८) मा सङ्गृहीत 'नसोध उसलाई', 'यस बेला', 'नयाँ इतिहास लेख्दैछु', 'तिम्रो के दोष', 'तिमी मलाई जे सुकै भन', 'तिमी आइनों', 'तिम्रो प्रतीक्षामा', 'ऊ सुन्दरी हुँदैछे', 'वर्तमानलाई प्रश्न', 'विद्रोह बोल्नैपर्ने हो', 'मुक्त आकाशका लागि', श्यामलको *हतारमा यात्रा* (२०६८) मा सङ्गृहीत 'मैना सुनारकी आमा', 'मेमसाहेब', 'दशानीको लेहङ्गा', विनोदविक्रम केसीका *भोकको क्षेत्रफल* (२०६९) मा सङ्गृहीत 'हरिया दाँत भएकी वेश्या निला आँखा भएका ग्राहकसँग', 'निमुखा मुमताजहरू', 'लैला बेगमको सिंहनाद' र 'पछुतोमा प्रेमिका', फूलमान बलको *महाभारतकी मैच्याड* (२०६९) मा सङ्गृहीत 'प्रेमिका', 'महाभारतकी मैच्याड', 'बहिनी भेटेपछि', 'प्रेम र किडनी', ज्योति जङ्गलका *मुक्त समय* (२०६९) मा सङ्गृहीत 'आगो भन्दा पानी भन्छौ', 'एउटा योद्धा युद्धपछि', 'सपनामा', 'बाटोमा एउटी स्त्री', 'लैजानू', 'मरुभूमिको घामसँग', 'जिन्दगी पर्खिरहेकी लाहुरेनीलाई', 'निर्बन्ध', 'नानी बगरमा सुताएर फर्किएकी आमालाई', 'एउटी नायिकाको सम्भनामा', 'फूलकुमारी तिम्रो नाम होइन', 'प्रेमको बयान', रजनी ढकालका *रडहरूमा जिन्दगी* (२०६९) मा सङ्गृहीत 'कम्पासहीन जीवन', 'मन त उस्तै हुने रहेछ', 'बन्द गर', 'तर निराश नहुनु', 'कलमको शक्ति', 'आमालाई कविता', सुशीला प्रधानाङ्गका *समयको अनुहार* (२०६९) मा सङ्गृहीत 'मकै बेच्ने आमा', 'सम्पूर्ण आकाश' र 'नारी सौन्दर्य', शकुन्तला जोशीका *आदिम सिमाना* (२०७०) मा सङ्गृहीत 'आमा र कविता', 'सीमानाविरुद्ध', 'कमली दमिनी', 'नजानू सहर', 'पहाडमा आमा', 'ऊ आउनुअघि', 'आइमाई फूल', 'अनि म छु', 'अन्तिम मोर्चाबाट', 'अस्वीकृति', 'बन्दीगृहबाट निस्केर',

‘ढेगनीदेवी’, ‘जङ्गली फूल’, ‘प्रतीक्षा’, ‘विरासतको भण्डा’, ‘माया रानी !’, ‘यो अन्तिम लडाइँ हो !’, ‘लइकेकी आमा’, ‘हजारौँ वर्षदेखि’, गायत्री विष्टका *सङ्घर्षको मैदानमा* (२०७१) मा सङ्गृहीत ‘मेरी छोरी’, ‘अक्षरको यात्रा’, ‘साभ्ना आकाश धर्ती’, ‘चेतना’, ‘बाला’, ‘तिमी र म’, ‘मेरी आमा आमा र जुलुस’, ‘प्रकृति’, ‘आमा’, ‘छोरीको मानचित्रमा देश’, निभा शाहका *मनसरा* २०७२ मा सङ्गृहीत ‘मनसरा’, ‘वसुधा’, ‘रामसाइँली’, ‘छिनाल’, ‘आगो’, पञ्कुमारी परियारका *जुठी* (२०७२) मा सङ्गृहीत ‘मेरो तस्बिर खिच’, ‘ठुल्दिदी र म’, ‘भित्ताको ऐना’, ‘लक्ष्मणरेखा’, ‘जुठी’, ‘गुहार ! मलाई बचाऊ,’ ‘नारी जिउँदो अस्तित्व र परिचय’, ‘सतिसाल’, ‘महाभुकम्पलाई स्वागत’, बिना तामाडका *रातो घर* (२०७२) मा सङ्गृहीत ‘बन्धन’, ‘धुवाँ र आमा’, ‘सुगन्धित पत्र’, ‘जुनकिरी’, ‘दिलमाया’, ‘नजर’, ‘मैच्याड’, लक्ष्मी मालीका *आमा तिम्रो नाम के हो?* (२०७२) मा सङ्गृहीत ‘आमाहरू’, ‘आमालाई मन पर्छ’, ‘तिम्रो जस्तै’, ‘म’, ‘मनमाया’, ‘बोनसाई’, ‘मेरी छोरी’, ‘आमा तिम्रो नाम के हो?’, ‘गृहिणीको पृथ्वी’, ‘कम्लरी’, ‘सानुमाया’, ‘गान्धारी’, ‘सीताहरू होसियार’, ‘मात्र म कसैकी हुँ’, सरिता तिवारीको *प्रश्नहरूको कारखाना* (२०७२) मा सङ्गृहीत ‘विजेता’, ‘ओरी दाओ’, ‘के तिमीले मलाई आविष्कार गर्नु?’’, ‘हे देवी’, ‘विचार’, ‘ठेगाना’, ‘दैनिकी’, ‘पुतली’, ‘फुलको कारोवार’, ‘भागदाभागदै नीला आँखाहरूसित’, ‘भकुण्डो’, ‘युद्धको सौन्दर्य’, हरिमाया भेटवालको *बाटो खाज्दै बाटोमा* (२०७२) मा सङ्गृहीत ‘आमा र घाम’, ‘अभद्रता’, ‘खुट्टा’, ‘आमा - १’, ‘भित्तो’, ‘छानु’, ‘सिवाय प्रेम’, ‘विद्रोह -२’, ‘सपनाहरू’, ‘पिपलीभूल’, ‘पारिजात’, ‘सुत्केरी सिंह’, ‘भोक’, ‘नदी’, ‘दिन र म’, ‘नयाँ घर’, ‘रूपान्तरण’, पवित्रा सुनारका *युगको आवाज* (२०७३) मा सङ्गृहीत ‘मौन चित्कार’, ‘नारी अस्तित्व’, ‘कलडकित मान्छे’, ‘मेरी आमा’, ‘परिमार्जित दासता’, र ‘युगको आवाज’, बाबा बस्नेतको *युद्धको बाँसुरी* (२०७३) मा सङ्गृहीत ‘आमा’, ‘वैधानिक कर्ण’, ‘जूनकीरी’, ‘देब्रे लहरो’, ‘मेरो आकाश’, र ‘भालेहरू’ कविता, गीता सापकोटाको *भान्से बाहुनी* (२०७४) मा सङ्गृहीत ‘आमा’, ‘तिमी र म’, ‘भान्से बाहुनी’, ‘आशीर्वाद आमाको’, ‘के लेखूँ कविता बसी’, ‘कर्मघरतिर’, ‘उर्मिला आकाश र धर्ती’, ‘भोक र मान्छेहरू’, ‘माइती इलाम’, ‘पारिजात’, ‘पहिरो’, ‘सागवाली’ टीका घिमिरेको *आमा* (२०७४) मा सङ्गृहीत ‘महिला हिंसा’, ‘कोठीको व्यथा’, ‘विधवा’ र ‘सामाजिक विभेद’ तारा पराजुलीको *अर्को राजमार्ग* (२०७४) मा सङ्गृहीत ‘एउटा परदेशीलाई सम्भेर’, ‘गिटीमा सपनाहरू कुटेर’, ‘बेहुली घाम’, ‘चुराका टुक्राहरू’, ‘म कमलरी’, ‘सेपिलो जीवन पहारिलो मृत्यु’, ‘शीतका बुँदहरू’, ‘बेखबर नीलिमा’, ‘शासकसँग’, ‘छोरो जन्मेको दिन’, ‘पहाड र आमा’, ‘अस्वीकृत उपहार’, प्रथाको *युद्धशिविरमा हिँडेको मान्छे* (२०७४) मा सङ्गृहीत ‘उलनियाको उद्घोष’, ‘डाइनामाइडको ओछ्यान’, ‘सान्कान्छी’, ‘देश रोएको आवाज’, ‘बदिनीको प्रतिप्रश्न’, ‘प्रेमको सिमसार’, ‘माफ करिस आई’, भवानी पौडेलका *समयको सारङ्गी* (२०७४) मा सङ्गृहीत ‘मलाई माफ गर’, ‘प्यारी छोरी’, ‘द्रौपदीहरू’, ‘मेरी हजुरआमा’,

‘स्वतन्त्रताको प्यास’, कुन्ता शर्माका मेरो मान्छे (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘आमा’, ‘बहिनी विद्रोह बोल्छे’, ‘कविता लेख्न सिकाइमाग्ने बहिनीलाई’, ‘मेरो रक्तिम अभिवादन’, ‘तिम्रो र मेरो संसार’, मनु वि.क.का युगको आह्वान (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘अनुरोध आमालाई’, ‘नेतृ जन्माउने रहर’, ‘आगोले के गर्छ ?’, ‘आकाशमा उड्ने चाहना’, ‘डरै डर छ’, ‘मान्छेको खोजी’, ‘हट्छन र दुख पीडा’, ‘प्रकृतिका अनुपम उपहारहरू’, ‘नाँचघरको परिचय’, ‘ढलेको रुखको विगत’, ‘नभनून कहिल्यै कुखुरी काँ’, ‘उही चरित्र’, ‘तर हामी नै अछुत किन ?’, ‘मेरो सन्तान’, लीला श्रेष्ठका लीलाको सातौँ ऋतु (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘बलात्कृत आगन’, ‘शहीदकी आमा’, सिमानाको सालिक (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘आइमाई आमा र पत्नी’, ‘पीर’, ‘अभिशप्त प्रेम’, ‘बालविधवा’, बिन्दु शर्माका ओक्कल दोक्कल पिपल पात (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘ओक्कल दोक्कल पिपल पात’, ‘म नहुँदी हुँ त प्रिय’, ‘आकाङ्क्षाको अवतरण’, ‘सम्बन्धको मार्गाचित्र’, ‘प्रिय कामरेडसँग’, ‘प्रियतमाकी आमासँग’, ‘तिम्रो विरासतको अनुष्ठानमा’, ‘डुम्रीको रुख’, ‘तिम्रो विधानमा’, ‘प्रेमको क्रुसिफिकेसन’, ‘सम्बन्धमा सखी’, ‘खास्टो’, ‘मेरी छोरी र प्रेमदिवश’, ‘समृद्धिको सपना’, ‘चरैवेति’, शीला योगीका सपनाका मेघमाला (२०७५) मा सङ्गृहीत ‘कम्लरी’, ‘मेरो प्रेम बसेछ’, ‘गणतन्त्र र नाड्ले पसल्ली’, ‘श्रीमान् मान्छे’, ‘छोरीलाई चिठी’, ‘बिराना आफन्तहरू’, ‘रित्तो काख’, ‘गर्भ’, ‘उनकी आमा’, ‘जुकाहरूलाई मिल्काइदेऊ’, भैरवी भूगोलको अस्वीकृत शालीनता (२०७६) मा सङ्गृहीत ‘सपनाका फूलहरू’, ‘नाथे अभाव’, ‘मेरो मालिक छोरो’, ‘अस्वीकृत शालीनता’, ‘आमा हृदय आउनु तिम्री आउनु देवकी तिमिलिसना समीक्षाको योद्धाको सपना (२०७६) मा सङ्गृहीत ‘दन्त्या’, ‘म योद्धा हुँ’, ‘भोकको औषधि’, ‘साडी’, ‘जाउँला ताक्लाखारा’, ‘तिमी र म’, ‘इन्कलाव जिन्दावाद’, ‘निष्ठुरी समय’, ‘छुईगोठ’, ‘मेरी माइली’, ‘जीवनको लालटिन’, ‘आमा’, ‘हेडक्वाटर’, ‘मेसो’, ‘सोल्ल्या’, ‘मेरी छोरी’, ‘म आस्था’ कल्पना चिलुवालका चुल्ठो (२०७७) मा सङ्गृहीत ‘चुल्ठो’, ‘ट्याटु र फलामको डाम’, ‘बोक्सी जुलुस’, ‘चियाको रड’, ‘सुनकेशरी रानी’, ‘नयाँ परिभाषा’, ‘सांस्कृतिक सत्ता’, ‘शिरफूल’, ‘भान्छाघर’, ‘परिखन्छ जसलाई बगेको खोलाले’, ‘एकतिहाइ हुरी’ र ‘शासक’, कौशिला रिसालका समय र परेवा (२०७७) मा सङ्गृहीत ‘देश खोज्दा’, ‘प्रश्न तिम्रीलाई’, ‘बाका पाइलाहरू’, ‘तिमी अथात् मेरो बाबु !’, ‘मान्छेको मुखुण्डो’, ‘गर्भाधान’, ‘कान्ति’, ‘छोरी मान्छे’, ‘लेख्नु पर्दैन आमाको कविता’, ‘गर्भ छोरीको पुकार’ र ‘जन्म घर’, नेत्र एटमको प्रिय मौनता (२०७७) मा सङ्गृहीत ‘नङ्गेली ब्लुज’, केशव सिलवालको चिबेचरा (२०७८) मा सङ्गृहीत ‘तुइनमा उल्टो भुण्डिएर’, ‘छोरी’, ‘तिमीले देश चलाउनुपर्छ’, ‘जुठो भाँडा बटुल्दै एउटी महिला’, राधा कार्कीका शाश्वत आकृति (२०७८) मा सङ्गृहीत ‘शाश्वत आकृति’, ‘मीठो संयोग’, ‘समयको कुइनेटो’, ‘कान्छीको संवेदना’, ‘त्रासद पर्खाल’, ‘दिग्भ्रम’, ‘भयानक सन्नाटा’, ‘अभिलाषा’, ‘तिम्रो स्मृतिमा प्रण’, ‘बलिदानको रङ्ग’, ‘संयोग’, ‘सिर्जनशील हातहरू’, ‘आकाङ्क्षा’, ‘अँधेरी रात’

र 'जीवन्त गीत', शान्ति प्रियवन्दनाको जिल खाइरहेको एक्काइसौं शताब्दी (२०७८) मा सङ्गृहीत 'आमा', 'मेरो विश्वविद्यालय', 'म छोरी सुनाखरी', 'नगरबधुको बकपत्र', 'कुन माटोले बन्छन् आमाहरू', 'नारीको भागमा', 'छोरी इतिहास पढिरहेकी छे', 'स्वतन्त्रता र विद्रोही आमै', 'राँको', 'पोस्टमार्टम रिपोर्ट', 'जिल खुवाउने गाउँ' र 'अखबारमा एउटा ल्याण्डस्केप', बलराम तिमल्सिनाको *मामुली मान्छे* (२०७९) मा सङ्गृहीत 'सीता विकको आँसु !', 'हिल जुत्ता !', 'सिरियाकी कोपिला !', 'एक वेश्याको बकपत्र !', 'आफ्नै मुक्तिको प्रश्न !' रहेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको चौथो चरण (२०६३ देखि यता) का नारीचेतनायुक्त कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषण गरेको र त्यसैका आधारमा उनीहरूको उत्पादनशक्ति, गतिशीलता, सम्पत्ति र यौनिकताका साथै समग्र मानवीय हक र क्षमतामाथि नियन्त्रण गरिरहेको तथ्यलाई चित्रण गरिएको छ । प्रगतिवादी कवितायात्राको चौथो चरणका कवितामा नारीहरूलाई घरभित्रका सम्पूर्ण कार्यको जिम्मा दिने र ती कार्यलाई अनुत्पादक कार्यका रूपमा मूल्याङ्कन गरेर उनीहरूको आजीवन शोषण गरिरहने समाजको यथार्थप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । शकुन्तला जोशीको 'हजारौं वर्षदेखि' कवितामा नारीको श्रमशक्तिको शोषणमा स्थापित भएको पारिवारिक व्यवस्थामार्फत हजारौं वर्षदेखि भएको नारीशोषणको अवस्थालाई देखाइएको छ :

यो घरले
तापिरह्यो हजारौं वर्षदेखि
उनी सल्किएको आगो
पिडिरह्यो उनी मिसिएको पानी
हजारौं वर्षदेखि टेकिरह्यो
उनी भएर फैलिएको सिकुवा
हजारौं वर्षदेखि टिपिरह्यो
उनको शिरफूल
र मातिरह्यो भुम्मभुम्म
मुटुको कचौरामा साँचेको आँसु पिएर

(आदिम सिमाना ८३) ।

यी कवितामा नारीहरूले आजीवन रूपमा दिनरात खटेर गर्ने घरायसी श्रमबाट नै सम्पूर्ण परिवार व्यवस्थित हुने हुनाले उनीहरूको यस कठिन श्रमको उचित मूल्याङ्कन गर्नुपर्ने माग पनि गरिएको छ ।

आर्थिक आधारहरूमा समान अधिकारको खोजी यस अवधिका नारीचेतनायुक्त कविताको एक मुख्य प्रवृत्ति हो । घरपरिवारका सम्पूर्ण जिम्मेवारी पूरा गरेर पनि सम्पत्तिमा अधिकार नहुने नेपाली समाजव्यवस्थाप्रति यी कवितामा विद्रोह प्रकट गरिएको छ । नेपाली समाजव्यवस्थाले

नारीहरूलाई आर्थिक स्वामित्व प्रदान नगरेको यथार्थलाई देखाउँदै सम्पत्तिमा समान अधिकारको आकाङ्खालाई रजनी ढकालको 'तिमी' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

जीवनको सिङ्गो आकाश थामेर पनि
अधिकारको आधा आकाश बन्न पुगेकी तिमी
समाजको अंशवन्डामा ठगिए पनि
सिर्जनाको सिङ्गो आकाशमा बाँचिरहेकी छ्यौ ।

(रडहरूमा जिन्दगी ७२)

उल्लिखित कवितांशमा नारीहरू आर्थिक अधिकारबाट वञ्चित भएको यथार्थको उद्बोधनका साथै आर्थिक अधिकारप्राप्तिको आकाङ्क्षा व्यक्त गरिएको छ । नेपाली समाजमा घरसंसारको सिङ्गो आकाश नारीहरूले नै थामेको तर कुनै पनि रूपमा आर्थिक अधिकार प्राप्त गर्न नसकेको यथार्थ यहाँ प्रकट भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूलाई विश्वबजारमा घरेलु कामदारका रूपमा सस्तो मूल्यमा किनबेच गरिरहेको र यसमार्फत उनीहरूको श्रमशक्तिको शोषणका साथै उनीहरूको जीवनमाथि प्रहार गरिरहेको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा गरिब देशका महिलालाई घरायसी श्रमिकका रूपमा अत्यन्त सस्तो मूल्यमा खरिद गर्ने गरेको र जीवन जिउने बाध्यतामा निम्नवर्गीय नारीहरू अत्यन्तै सस्तो मूल्यमा बेचिन बाध्य भएको स्थितिका साथै त्यही बाध्यताको फाइदा उठाउँदै उनीहरूको जीवनअस्तित्वमाथि धावा बोल्ने पुँजीवादी व्यवस्थाका पाशविकतालाई देखाइएको छ । नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरू जीवनयापनका बाध्यतामा विदेशी भूमिमा सस्तो मूल्यमा श्रम बेचन बाध्य भएको र यसका लागि उनीहरूले आफ्नो शरीरलाई पनि विदेशीहरूसामु सुम्पन बाध्य भएको तथ्यलाई बिन्दु शर्माको 'आकाङ्क्षाको अवतरण' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

यता पनि त नृशंस नवाबी पञ्जाहरूबाट
बेलाबेला भ्रम्टा मारिएको
आफ्नो स्वत्व सुम्सुम्याउँदै सुन्निएका आँखाले
खोज्दैछु म
पश्चिमी बाछ्छिटाले बगाएर पनि
सानो डिब्बामा बाँकी रहेको
गोधूली रङ चढ्दै गरेको एक चिम्टी सिन्दुर
अनि जोगाउँदा जोगाउँदै पनि
चुँडिएर असरल्ल परेको एक लुङ पोते ।

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात २०)

नेपाली निम्नवर्गीय नारीहरूको शरीरलाई नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा उपयोग गर्ने र यौनबजारका रूपमा नारीहरूको उपयोग र उपभोग गर्ने पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाविरुद्ध यस

अवधिका कविताहरूमा विद्रोह प्रकट गरिएको छ । मिश्र वैजयन्तीको 'म वस्तु होइन' कवितामा नारीलाई वस्तुका रूपमा उपयोग गर्ने व्यवस्थाविरुद्ध निम्नानुसार आक्रोश व्यक्त गरिएको छ :

म फगत वस्तु भएर
खेलौना भएर
साहाराको खाँचोले बाँचन चाहान्न
मेरो पसल नथाप
रङ्गिन तस्विरसँग
पदार्थ होइन म
म अक्षय तृतीयाको सातु र सर्वत हुँ
मेसिन होइन म तृप्तताको
म वस्तु होइन ।

(पार्श्व आवाज १७)

प्रस्तुत कवितामा नारीशरीरलाई किनबेच गरेर नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने पुँजीवादी व्यवस्थाविरुद्ध आक्रोश व्यक्त गरिएको छ । यहाँ नारीलाई 'अक्षय तृतीयाको सातु' र 'सर्वत'को रूपक प्रदान गरेर उनीहरू पितृसत्तात्मक पुँजीवादी व्यवस्थाका लागि प्रयोग हुने वस्तु नभएको धारणा व्यक्त गरिएको छ साथै नारीहरूको मानवीय अस्तित्व र स्वाभिमानको शङ्खघोष गरिएको छ ।

नेपाली समाजका सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीश्रमको आजीवन शोषण गरिरहेको र यो शोषणको माध्यम विवाहपद्धति रहेको सन्दर्भलाई पनि प्रगतिवादी नेपाली कवितामा उद्बोधन गरिएको छ । यसका साथै पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले जातीय आवरणमा निम्नवर्गीय नारीहरूलाई अमानवीय शोषण गरेका छन् भन्ने चिन्तन यस अवधिका प्रगतिवादी कवितामा प्रतिविम्बन भएका छन् । नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी निम्नवर्गीय र निम्नजातीय नारीहरूका बाध्यताको फाइदा उठाएर उनीहरूको शरीरलाई पुरुषहरूका लागि यौनप्यास मेटाउने वस्तुका रूपमा उपभोग गरेको यथार्थलाई यस अवधिका कवितामा उद्बोधन गरिएको छ । यस चिन्तनलाई प्रगति राईको 'वादी विज्ञप्ति' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

मेरो वासनाजति सबैसबै
साहेबलाई सुम्पिसकेँ, भन्थेँ
मभिन्न दुर्गन्ध मात्रै बाँकी छ,
तर त्यो दुर्गन्धभिन्न पनि साहेबलाई भनेर
एउटा महत्त्वपूर्ण कुरा सुरक्षित थिएछ
जसका लागि साहेबको चिप्लो जिब्रो
च्याल चुहाउँदै मेरो पाउमा आइपुग्यो ।

(वादी विज्ञप्ति ३१)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले वादी जातिका नारीहरूलाई देहव्यापारमा लाग्न बाध्य पारेर उनीहरूको मानवीय अस्तित्वमाथि खेलबाड गरेको यथार्थ प्रकट भएको छ । समाजमा रवाफ देखाउने साहेबहरू यौनतृप्तिका लागि निरन्तर तिनै विवश महिलाहरूका शरणमा शिर निहुन्याउँदै जाने गरेको र त्यहाँबाट बाहिर निस्किएपछि तिनै महिलालाई अपमान र तिरस्कार गर्ने गरेकाप्रति म पात्रद्वारा आक्रोश व्यक्त गरिएको छ ।

पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले नारीहरूको प्रजननशक्तिमाथि पनि नियन्त्रण गरेको छ । पितृसत्ताको निरन्तरताका लागि अंश र वंशको उत्तराधिकारीका रूपमा छोरा जन्माउनैपर्ने स्थितिले नारीहरूलाई पटकपटक सन्तान जन्माउन बाध्य पारेको देखिन्छ । समाजको यस अवस्थालाई यशोदा अधिकारीको 'छोरो नजन्माउने आमा' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

बुबालाईछोरी मन पर्दैन
तर आमा छोरी नै जन्माउनु हुन्छ
छोरीसँगै पुनः जन्मिन्छन्
हरेक आमाका शिथिल अनुहारहरू ।

(निषेधविरुद्ध ४६)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले सम्पत्तिको हस्तान्तरण गर्ने पुस्तागत उत्तराधिकारीका रूपमा छोरा सन्तान जन्माउनैपर्ने बाध्यता सिर्जना गरी नेपाली नारीहरूको प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण कायम गरेको चिन्तन व्यक्त भएको छ । आहुतिको 'नारी', कल्पना चिलुवालको 'गुलाफको ट्याटु र पन्यूको डाम', यशोदा अधिकारीको 'मैन र मैनाकी आमा'जस्ता कवितामा यस खालको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सुन्दरी प्रतियोगिताका नाममा नारीशरीरलाई बजारविस्तारको माध्यम बनाउने र उनीहरूको अस्तित्व, सामर्थ्य, बौद्धिकता र स्वाभिमानमाथि हस्तक्षेप गर्ने पुँजीवादी व्यवस्थाप्रति आक्रोश व्यक्त गरिएको छ । यी कवितामा सुन्दरी प्रतियोगिताका नाममा नारीशरीरलाई विज्ञापनको साधन बनाई आफ्ना वस्तुहरू बिक्री गर्न प्रयोग गरिएको पुँजीवादी यथार्थलाई बुझ्न स्वयं नारीहरू तयार हुनुपर्ने धारणा व्यक्त भएको छ । नारीका लागि निर्माण गरिएको सुन्दरताको परिभाषा उनीहरूलाई दास बनाउने उद्देश्यसहित आएको र त्यस घृणित मनसायलाई नारीहरू स्वयंले निषेध गर्नुपर्ने विचार यी कवितामा प्रतिविम्बित भएको देखिन्छ । शोभा थोपा 'छाल'को 'कोमामा भएको नारीअस्मिता' कवितामा यसविरोधी चेतना निम्नानुसार प्रस्तुत भएको छ :

दास बनाइराख्न खोज्नेहरूले
युग, समयभन्दा धेरै पछाडि
भएको हेर्न चाहनेहरूले
आयोजना गरेका सौन्दर्य प्रतियोगिता
मोडलिङ र फेसन सोहरूलाई
अश्लील फोटो सेसनहरूलाई
अब बहिष्कार गर्नुपर्छ ।

(कठिन यात्राका यात्री २७)

सीता शर्माको 'कुन सुन्दरीलाई पहिला बनाउने', सुशीला प्रधानाङ्गको 'नारी सौन्दर्य', शोभा दुलालको 'ऊ सुन्दरी हुँदैछे', गौरी दाहालको 'सुन्दरीका नाममा', कृष्ण सेन इच्छुकको 'एउटा रातो गुलाफको फूल रोप्नु' आदि यस चिन्तनमा आधारित कविता हुन् ।

यस अवधिका नारीचेतनायुक्त कवितामा वर्गीय व्यवस्थायुक्त समाजको अन्त्य गर्न निम्नवर्गद्वारा गरिएको साङ्गठनिक प्रतिबद्धतासहितको क्रान्ति आवश्यक रहेको चिन्तन प्रतिविम्बित भएको छ । अदम्य साहस र चेतनासहित क्रान्तिमा होमिएका नारीहरूको मुक्तिचेतनालाई निभा शाहको 'बन्दी' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

तिम्रा हत्कडी र नेलले बन्दी बनाएन
तिम्रा यातनाले गालेन
तिम्रा आत्मसमर्पणका पुलिन्दाहरू
धुजाधुजा गरी च्यात्यौं
तिम्रा मुत्युका दस्ताबेजमा
हामीले हस्ताक्षर गर्‍यौं
अब भन कहाँ बन्दी बनाउने

(इन्कलाव जिन्दावाद १५) ।

उपर्युक्त कवितांशमा वर्गीय मुक्तिमा नै लैङ्गिक मुक्ति देख्ने चेतनाका संवाहक बनेका योद्धाहरूलाई राज्यसत्ताले दिने कुनै पनि यातना र जेलनेलले रोक्न नसक्ने विचार अभिव्यक्त भएको छ । प्रत्यक्ष वा परोक्ष रूपमा माओवादी जनयुद्धमा सहभागी भएका कविद्वारा सिर्जित कवितामा यस खालका चेतना प्रवाहित भएका छन् । सुषमा घिमिरेका 'मलाई सोध्छ आज को?', शोभा दुलालको 'मुक्त आकाशका लागि', सत्य पहाडीको 'मलाई चिन्नु भो' लगायत यस प्रवृत्तियुक्त कविताहरू हुन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथि हुने शोषण र उत्पीडन वर्गीय शोषणसँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ भन्ने चिन्तन प्रतिविम्बन भएको छ । निभा शाहको 'मनसरा' कवितामा नारीहरूको वास्तविक मुक्तिका लागि वर्गमुक्ति अनिवार्य छ भन्ने चेतना यसप्रकार उद्बोधन भएको छ :

आफूले खोरिया खनेको खेत
 अरुकै नाममा दर्ता भएपछि
 माटो आफ्नो हुँदैन मनसरा
 माटो आफ्नो नहुनेको
 पेटभरि अन्न हुँदैन मनसरा
 पेटभरि अन्न नहुनेको
 दुनिया बदलिँदैन मनसरा
 कहिल्यै
 आगो भर्भराएको
 सुन्यौ मनसरा?
 आगो बोलिरहेछ मनसरा

(मनसरा १०-११) ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा तराई मधेसका महिलाहरू वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय उत्पीडनका नीतिनियम, मूल्य मान्यतालगायत विभिन्न आधारमा चरम उत्पीडनको शिकार भएको अवस्थालाई चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा विभिन्न बहानामा जघन्य अपराध भोग्न बाध्य भएका निम्नवर्गीय नारीहरूको दयनीय अवस्थाको चित्रण छ । शकुन्तला जोशीको 'ढेगनीदेवी' कवितामा बिनाकसुर अपराधी घोषित गरिने मधेसी समुदायका निम्नवर्गीय नारीमाथिको उत्पीडनलाई यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

गिटीसँगै टुक्रिएका रहरहरू
 बाढीले पुरिएका दुखहरू
 रित्तो ढकिया
 चुहिने छानो
 निभेको चुलो
 यीमध्ये कुनचाहिँ सबुत छान्यौ उसलाई अपराधी ठहर गर्न ?

(आदिम सिमाना ३०)

यस अवधिका प्रगतिवादी कवितामा नेपाली समाजमा विद्यमान वर्गीय विषमताका पर्खालहरू भत्काउने र समानतामूलक समाज निर्माण गर्ने उद्देश्यसहित सुरु भएको माओवादी जनयुद्धमा संलग्न नारीहरूका साहस, शौर्य र क्रान्तिकारी चेतनालाई उद्घाटन गरिएको छ । सामाजिक असमानता र निरङ्कुशताविरुद्ध सशस्त्र सङ्घर्ष गरिरहेका नारीका मुक्तिआकाङ्क्षा वर्गमुक्तिको महान् लक्ष्यमा केन्द्रित भएको सन्दर्भ पनि यी कवितामा चित्रित छन् । देवकी तिमिल्सिनाको 'म योद्धा' यस खालको चेतनालाई बिम्बित गर्ने कविता हो :

कुनै दिन दुश्मनको कब्जामा पर्न सक्छु
 निशानी बनेकै छु तानाशाहहरूको
 तर पनि बेरोकतोक अग्लिरहेछु शैल भनेर
 म पहाड हुँ विचारको
 म आकाश छुन चाहन्छु
 म पानी हुँ शान्तिको
 सगरमाथाको उचाईभन्दा माथि पुग्न चाहन्छु

म भिल्को हुँ म आगोको
राता पहाडहरू चढेर
गाड्नु छ विजयको किल्ला

(योद्धाको सपना ५२-५३) ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको चौथो चरणका कवितामा लैङ्गिक मुक्तिका सन्दर्भमा भिन्नभिन्न दृष्टिकोण प्रस्तुत भएका देखिन्छन् । सशस्त्र युद्धमा स्वयं होमिएका केही कविले वर्गीय मुक्ति नै लैङ्गिक मुक्तिको एकमात्र आधार भएको र त्यसका लागि छुट्टै सङ्घर्षको आवश्यकता नभएको दृष्टिकोणसहितका कविता रचना गरेका छन् । लैङ्गिक समस्या समाधान गर्न मार्क्सवादी दर्शन नै पूर्ण छ भन्ने मान्यतासहित लैङ्गिक मुक्तिको प्रश्न वर्गीय मुक्तिभन्दा पृथक् होइन भन्ने उनीहरूको ठम्याइ छ । सत्य पहाडीको 'संयुक्त आवाज गुन्जाऔँ' कविता यस खालको चिन्तनको प्रतिनिधि कविता हो :

तिमीभित्रको मान्छे ब्युभिसँक्यो भने
तिम्रा पाखुरीहरू सल्बलाइरहेछन्, तर्खराइरहेछन् भने
तिम्रो शरीरभरि रातो र तातो रगत
सल्बलाइरहेछ भने
उठ मुक्तियुद्धको बिगुल बजाउँदै
क्रान्तिका निम्ति
लगाऊ नारा मुठी उठाउँदै

(आगो, लाभा र हुरी ६३) ।

वर्गीय आन्दोलनसँगै पितृसत्ताका विरुद्ध लैङ्गिक सङ्घर्ष नभएसम्म हजारौं वर्षदेखिका उत्पीडनबाट नारीहरू मुक्त हुन सक्दैनन् भन्ने चिन्तनसहितका कविताहरू यस अवधिमा रचना भएका छन् । यी कवितामा वर्गीय सङ्घर्ष र मुक्तिबाट मात्र लैङ्गिक मुक्ति सम्भव छैन र यसका लागि पितृसत्तात्मक सामाजिक, सांस्कृतिक संरचनाविरुद्ध पनि सङ्घर्ष गर्नुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण अभिव्यक्त भएको छ । यी कवितामा लैङ्गिक विभेद केवल नेपाली नारीहरूको मात्र नभएर विश्वभरका नारीहरूको साझा समस्या भएकाले यसविरुद्ध सङ्घर्ष पनि विश्वभरका नारीहरूका ऐक्यमा हुनुपर्ने चिन्तन व्यक्त भएको पाइन्छ । सुधा त्रिपाठीको 'युद्ध: आमाहरूको' कवितामा सबै नारीहरूलाई आफ्ना स्थानबाट अधिकारप्राप्तिका लागि सङ्घर्ष गर्न यसप्रकार आह्वान गरिएको छ :

हो आमा तिमी एकली छैनौ
बहिनीहरू अब ओठबाट युद्ध सुरु गर्नेछन्
बुहारीहरू हातबाट युद्ध सुरु गर्नेछन्
दिदीहरू मस्तिष्कबाट युद्ध सुरु गरुन्
म मनहरूबाट युद्ध सुरु गर्नेछु
एउटा दिग्विजयी युद्ध
एउटा संसारव्यापी युद्ध

(जिराहा वर्तमान ४३) ।

माओवादी सशस्त्र सङ्घर्षको जगमा २०६२-०६३ मा भएको जनआन्दोलनबाट गणतन्त्रको स्थापना भएपछि नेपाली समाजमा आएका सामाजिक, सांस्कृतिक रूपान्तरण नारीचेतनाका विकासमा महत्त्वपूर्ण देखिन्छन् जसको परिणतिस्वरूप प्रगतिवादी कवितामा नारीउत्पीडनका यथार्थ र मुक्तिको आकाङ्क्षासहितका विविध विषयले महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त गरेका छन् ।

२.५ निष्कर्ष

नारीचेतनासम्बद्ध प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजका उत्पादनव्यवस्था नै नारीशोषण र दमनका प्रमुख आधार भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । यी कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीमाथिको शोषण र उत्पीडनलाई भन्ने दिगो र प्रभावकारी बनाउन धार्मिक, सांस्कृतिक मूल्यमान्यताको निर्माण गरेको धारणा प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा सामन्तवादी व्यवस्थाले नारीलाई मनोरञ्जनको साधन र बच्चा जन्माउने मेसिनका रूपमा उपयोग गरेको र पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीलाई यौनबजार र बजारविस्तारको माध्यम बनाएर आर्थिक, शारीरिक, मानसिक, यौनिकलगायत उत्पीडन गरिरहेको दृष्टिकोण व्यक्त गर्दै यी सबै खालका उत्पीडनविरुद्ध प्रतिरोधी चेतना व्यक्त भएको छ ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ गोकुलप्रसाद जोशीको 'नयाँ ज्योति' (२०१२) कविताबाट भएको देखिन्छ । त्यस समयदेखि यस प्रवृत्तियुक्त कविता निरन्तर गतिशील हुँदै अगि बढेको छ । पञ्चायतकालीन राजनीतिक प्रतिबन्धको समयमा पञ्चायतविरोधी आन्दोलनका रूपमा अगि बढेको यस प्रवृत्तियुक्त कवितालेखन २०४६ सालमा बहुदलीय प्रजातान्त्रिक व्यवस्था पुनर्स्थापनापछिको खुला सामाजिक, राजनीतिक परिवेशमा भन्ने समृद्ध बनेको देखिन्छ । यसपछिका अवधिमा नेपाली नारीहरूमा पनि आफ्ना हकअधिकार र अस्मिताप्राप्तिको चेतना बृहत् रूपमा प्रवाहित भएको देखिन्छ । सामाजिक, सांस्कृतिक, साहित्यिक, राजनीतिक क्षेत्रमा पनि प्रभाव परेका परिप्रेक्ष्यमा पारिजात, कुन्ता शर्मा, कृष्ण सेन इच्छुक इस्मालीलगायत कविहरूले लैङ्गिक शोषणका कारण पहिचान गर्दै स्पष्ट दृष्टिकोण र चेतनासहितका कविताको रचना गरेका छन् । नारीजन्य समस्या र पीडाहरूका सन्दर्भमा यसभन्दा अगि पुरुष कविहरूद्वारा बढी कविता लेखिएका परिप्रेक्ष्यमा यस चरणमा आइपुग्दा सङ्ख्यात्मक र गुणात्मक दुवै दृष्टिले कवि महिलाहरू अगाडि देखिएका छन् । लैङ्गिक शोषण र समस्याका विषयमा उत्पीडितहरूकै अनुभूति नै तीव्र प्रभावकारी हुने भएकाले महिला कविद्वारा लिखित कवितामा अनुभूतिको सघनता र भावसबलता पाइन्छ । यी कवितामा पितृसत्तात्मक पुँजीवादी शोषणबाट पीडित नारीहरूका यथार्थ र समस्यालाई देखाउँदै लैङ्गिक मुक्तिको आवाज उरालिएको छ साथै वर्गमुक्तिका लागि सङ्घर्षमा होमिएका नारीहरूका वीरता र शौर्यका गाथालाई विम्बन गरिएको छ । यी कविताको विद्रोह केवल लैङ्गिक शोषणविरुद्ध नभई पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था र

त्यसले नारीमाथि गरेका उत्पीडनविरुद्ध छ, र समग्रमा राज्यव्यवस्थाको विभेदकारी आर्थिक नीतिविरुद्ध छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताका क्षेत्रमा नारीचेतनाको अभिव्यक्तिका दृष्टिले गणतन्त्रको स्थापनादेखि वर्तमानसम्मको अवधि उत्कर्षको अवधि हो । यस समयमा विचार र कला दुवै दृष्टिले उच्चस्तरीय नारीचेतनायुक्त कविता प्रकाशन भएका छन् । लैङ्गिक शोषण र समस्याका विषयमा उत्पीडितहरूकै अनुभूति नै तीव्र र प्रभावकारी हुने भएकाले आर्थिक, सांस्कृतिक उत्पीडनमा पारिएका नारीकविहरूद्वारा लिखित कवितामा यस खालका अनुभूतिको सघनता र भावसबलता पाइन्छ । मनु विक, आहुति, पवित्रा सुनार, पञ्चकुमारी परियार, सिर्जना विश्वकर्मागायत कविका कवितामा वर्तमान पुँजीवादी पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थाका साथै नेपाली समाज र संस्कृतिमा वर्तमानसम्म पनि कुनै न कुनै रूपमा अस्तित्वमा वर्णव्यवस्थामा आधारित उत्पादनपद्धतिले तेहोरो मारमा परेका नारीहरूका अनुभूति र पीडाहरू, यथार्थ र समस्याहरू र सङ्घर्षका पक्षहरूलाई अभिव्यक्त गरेका छन् । यी कविताले यस विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध मुक्तिचेतनाका विविध विषयलाई पनि कवितात्मक स्वरूप प्रदान गरेका छन् । कृष्ण सेन, चुनु गुरुङ, सुधा त्रिपाठी, सीता शर्मा, अनिल शर्मा, मिश्र वैजयन्ती, निभा शाह, सरिता तिवारी, सुशीला प्रधानाङ्ग, लक्ष्मी माली, शीला योगी, ईश्वरचन्द्र ज्ञवाली, बिन्दु शर्मा, शोभा दुलाल, सरिता तिवारी, कल्पना चिलुवाल, कौशिला रिसाल, गौरी देवकोटालगायतले वर्तमान साम्राज्यवादी उत्पादनव्यवस्थाका साथै नेपाली समाज र संस्कृतिमा वर्तमानसम्म पनि कुनै न कुनै रूपमा अस्तित्वमा रहेको सामन्तवादी व्यवस्थाले निर्माण गरेको समाजव्यवस्थाद्वारा उत्पीडनमा पारिएका नारीहरूका विभिन्न यथार्थका साथै यस विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध जागृत विद्रोह र मुक्ति चेतनासहितका उच्चस्तरीय नारीचेतनायुक्त कविताको सिर्जना गरेका छन् । यति हुँदाहुँदै पनि वर्तमानसम्मका प्रगतिवादी कविताले उत्पीडित महिलामध्ये पनि सबैभन्दा प्रताडित रहेका निम्नवर्गीय निम्नजातीय समुदायभित्रका अशक्त, अपाङ्ग महिलामाथि भएका हिंसा र अधीनस्थताहरू, फरक पहिचानका रूपमा रहेका समलिङ्गी र त्रिसोलिङ्गी महिलामाथि भएका कहालीलाग्दा उत्पीडनका स्वरूप, कारण र यी उत्पीडनविरुद्ध प्रतिरोधी आवाजलाई भने यथेष्ट रूपमा समेट्न सकेका देखिँदैनन् । उत्पीडितहरूका पक्षमा आवाज उठाउने यस धारले उत्पीडित वर्गका सबैभन्दा पिँधमा रहेका यी महिलाहरूका पक्षमा आवाज उठाउनु अनिवार्य र आवश्यक दुवै छ ।

अध्याय तीन

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन

३.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनका स्वरूपलाई विश्लेषण गरिएको छ । यस विश्लेषणका लागि दोस्रो अध्यायमा गरिएको प्रगतिवादी नेपाली कविताको अध्ययन र सर्वेक्षणका आधारमा नेपाली समाजको सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थामा आधारित उत्पीडनलाई सबल रूपमा चित्रण गरिएका कवितालाई विश्लेष्य सामग्रीका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । यसका लागि आर्थिक उत्पीडन, सांस्कृतिक उत्पीडन, शारीरिक र मानसिक हिंसाजन्य उत्पीडनलाई सूचकका रूपमा लिइएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथि आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक आधारमा भएका शोषण, दमन र उत्पीडनको चित्रण भएको छ । नारीमाथि हुने यी सबै खालका उत्पीडनको जग नेपाली समाजमा रहेको पितृसत्ता नै हो । नेपाली समाजमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भदेखि वर्तमानसम्म अस्तित्वमा रहेका उत्पादनपद्धतिहरू पितृसत्ताकै जगमा स्थापित र विकसित भएका हुन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पनि नेपाली समाजमा रहेको पितृसत्ता र यसैका जगमा निर्मित उत्पादनपद्धतिद्वारा सिर्जित नारीउत्पीडनका विविध स्वरूपलाई चित्रण गरिएको छ । मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादले पितृसत्ता र यससँग अन्तर्संरचित सामन्तवादी पुँजीवादी उत्पादनपद्धति नै नारीशोषणको प्रमुख कारण भएको धारणा अगाडि सारेका छन् । यस अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनको विश्लेषण गर्न मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादले प्रस्तुत गरेका पितृसत्ताका अवधारणाको उपयोग गरिएको छ । मार्क्सवादले पितृसत्तात्मक व्यवस्थालाई नै नारीउत्पीडनको प्रमुख कारण मानेको छ र नारीमाथिको आर्थिक शोषण नै आधारभूत र प्रमुख शोषण भएको मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । मार्क्सवादी नारीवादले पनि पुँजीवादी आर्थिक शोषणलाई आधारभूत र अन्य शोषणलाई यसैद्वारा अधिसंरचित शोषणका रूपमा व्याख्या गरेको छ । यस अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनको व्याख्या गर्न आर्थिक, सांस्कृतिक र सामाजिक उत्पीडनलाई प्रमुख आधारका रूपमा उपयोग गरिएको छ । यसमध्ये आर्थिक उत्पीडनको व्याख्या गर्न लैङ्गिक श्रमविभाजनको अवधारणा, श्रमशक्तिको शोषणको अवधारणा, आर्थिक स्वामित्वहीनताको अवधारणा, श्रमको दोहोरो शोषणको अवधारणा गरी चार ओटा पर्याधारको उपयोग गरिएको छ । त्यस्तै धार्मिक, सांस्कृतिक उत्पीडनको विश्लेषण गर्न विवाहसंस्कृतिमार्फत गरिएको उत्पीडन,

जातीय आधारमा गरिएको उत्पीडन र सामाजिक सांस्कृतिक प्रथाका आधारमा गरिएको उत्पीडन गरी तीन ओटा पर्याधारको उपयोग गरिएको छ । त्यस्तै सामाजिक उत्पीडनअन्तर्गत शारीरिक र मानसिक हिंसाजन्य उत्पीडनको व्याख्या गरिएको छ ।

प्रस्तुत अध्यायमा सर्वप्रथम पितृसत्तासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणाको व्याख्या गरिएको छ र त्यसैका सापेक्षमा पितृसत्तात्मक उत्पीडनलाई चित्रण गरिएका प्रगतिवादी कविताको विश्लेषण गरिएको छ । यसअन्तर्गत प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीयुक्त पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरिएका उत्पीडनलाई केकसरी चित्रण गरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण गरिएको छ । यसका लागि प्रगतिवादी नेपाली कवितामध्ये नेपाली समाजका विभिन्न क्षेत्र, वर्ग, जात र समुदायका नारीमाथि आर्थिक, सामाजिक र सांस्कृतिक आधारमा गरिएका शारीरिक, मानसिक, यौनिकलगायतका उत्पीडनका यथार्थलाई सबल रूपमा चित्रण गरिएका तिस जना कविका पच्यन्न ओटा कवितालाई साक्ष्यका रूपमा विश्लेषण गरिएको छ ।

३.२. पितृसत्तासम्बन्धी सैद्धान्तिक अवधारणा

नारीमाथि पुरुषको शासन वा सत्ता पितृसत्ता हो वा पुरुष केन्द्रमा रही उसैको चाहना र हितअनुकूल सञ्चालित सत्ता पितृसत्ता हो । यो पुरुषद्वारा शक्तिसम्बन्धहरूका आधारमा गरिएको नारीमाथिको दमन हो । नेपाली बृहत् शब्दकोशले बाबु परिवारको स्वामी मानिने र बाबुको अनुशासनमा परिवारका सदस्यले बस्नुपर्ने सामाजिक व्यवस्था साथै परिवारका सदस्यमाथि बाबुको स्वामित्व हुने व्यवस्थालाई पितृसत्ता भनेको छ । यसले मानवसमाजको आधार संरचक परिवारको वास्तविक मालिक बाबु वा पुरुष भएको व्यवस्थालाई पितृसत्ता मानेको छ । पितृसत्ताको प्रमुख संस्था नै परिवार हो र यो पुरुषका अधीनमा नारीहरू रहने पारिवारिक स्वरूपमा प्रकट भएको हुन्छ । पितृसत्ताको आधारभूत एकाइ परिवार हो । पुरुषहरूको एकाधिकारको पहिलो नतिजा पितृसत्तात्मक परिवारमा अभिव्यक्त हुन्छ (एङ्गोल्स १४३) । परिवारले एउटा बृहत् समाजको आधारभूत उपकरण र आधार एकाइका रूपमा कार्य गरेर आफ्ना परिवारका सदस्यहरूलाई समायोजन र अनुसरण गर्न प्रोत्साहित गर्नाका साथै जनतालाई घरको मूलीमार्फत शासन गर्ने पितृसत्तात्मक राज्यको सरकारका एकाइका रूपमा काम गर्दछ । यसरी परिवार स्वतन्त्र तथा परतन्त्र व्यक्तिहरूको सङ्गठन हो (एङ्गोल्स १४३) । जसरी परिवार र बृहत् समाजको सहसम्बन्ध आवश्यक छ त्यसरी नै परिवार, समाज र राज्य तीन पितृसत्तात्मक संस्था एकआपसमा अन्तर्सम्बन्धित छन् । यी संस्थामा पितृसत्तात्मकतालाई बलियो बनाउन धार्मिक मान्यताहरूले मलजल प्रदान गरेका छन् । पितृसत्ता समाजभित्र अचल र स्थायी संस्थाका रूपमा गहिरोसँग

प्रभावित भएको र यहाँ राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक स्वरूपहरू प्रत्येक वर्ग, जात, धर्म, कर्मचारीतन्त्रलगायत सबै स्थानमा ऐतिहासिक रूपमा फरक समयमा फरक रूपमा देखिएको छ । यसरी हेर्दा पितृसत्ता सामाजिक व्यवस्था, पद्धति र व्यवहारको समग्र हो ।

पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले हरेक संरचनामा पुरुषलाई केन्द्रमा र नारीलाई परिधिमा राख्ने गर्दछ । यो कुनै पनि समाजको पुरुषले सत्ता लिने सामाजिक प्रणाली हो र यसमा परम्परा, मूल्य र मान्यताको निर्माण नै त्यही आधारमा गरिएको हुन्छ (भट्टराई, *सांस्कृतिक अध्ययन* १२९) । यसले त्यो प्रणालीको चरित्रलाई जनाउँछ जहाँ महिलाहरू धेरै तरिकाले अधीनस्थ बनाइएका हुन्छन् । यस्तो व्यवस्थामा समाजको सानो संस्था परिवारदेखि समाज र राज्यव्यवस्थाका हरेक संरचना र तहमा पुरुषहरू नै सत्ता र शक्तिमा रहन्छन् । यस व्यवस्थाले महिलालाई आफ्नो स्वार्थ र हितअनुकूल हुने गरी प्रयोग मात्र गर्दछ तर आफूसमान मानवीय अस्तित्वका रूपमा कहिल्यै स्वीकार गर्न सक्दैन । पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले सम्पत्तिमाथिको नियन्त्रणका आधारमा सामाजिक विशेषाधिकार, राजनीतिक नेतृत्व, नैतिक अधिकारलगायत सबै आर्थिक, सामाजिक संरचनामा पुरुषआधिपत्य सिर्जना गरेको हुन्छ । ऐतिहासिक रूपमा पितृसत्ता आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, कानुनी आदि संरचनाका रूपमा प्रकट भएको हुन्छ ।

पितृसत्ता सामाजिक संरचना र दर्शन दुवै हो । पितृसत्ता महिलाको दमन र शोषणका माध्यमका रूपमा संस्थागत गरिएको हुन्छ र यसले सामाजिक मूल्य र मान्यता पनि प्राप्त गरेको हुन्छ । यही मान्यताका कारण पितृसत्तात्मक विचारधारा पुरुषमा मात्र नभएर महिलामा पनि निर्माण भएको हुन्छ भने परिवारका मुलीमा मात्र नभएर अन्य पुरुषमा पनि विद्यमान हुन्छ (भट्टराई, *सांस्कृतिक अध्ययन* १२९-१३०) । पितृसत्ता महिला र पुरुष जैविक रूपमा भिन्न होइनन् भन्ने धारणा व्यक्त गर्ने चिन्तन भएकाले यो एउटा प्रणाली वा व्यवस्था हो । मजदुर वर्गका महिलाको आर्थिक अवस्थाको अपर्याप्तताका कारणले र उच्चवर्गको परिवारभित्र पनि आर्थिक परनिर्भरताले गर्दा यौनिक अधीनस्थ बनाएका कुराले यो एउटा दर्शन हो भन्ने कुरा निर्धारित गर्दछ (भसिन २०) । यसरी हेर्दा पितृसत्ता शक्तिसम्बन्धमा आधारित भएर निर्मित भएको संरचनाका रूपमा व्यवस्थित भएर रहेको देखिन्छ ।

पुरुषहरू सत्तामा रहने र नारीहरू उत्पीडित हुनुपर्ने स्थिति कुनै प्राकृतिक कारणमा आधारित छैन । प्राकृतिक रूपमा नारी र पुरुष दुवै श्रम गर्ने क्षमताका आधारमा समान शक्ति र सामर्थ्ययुक्त छन् । प्रकृतिले नारी र पुरुषबिच केही गुणमा आधारित भिन्नता भने प्रदान गरेको छ । त्यो नारीको प्रजननशक्ति वा मातृत्वशक्ति हो । नारीसँग प्राकृतिक रूपमा नै प्राप्त गरेको मातृत्वको त्यो विशेष गुण छ जसका आधारमा नारी र पुरुष समान नभई एक अर्काका पूरकका

रूपमा अस्तित्ववान् छन् तर समाजव्यवस्थाले नारी र पुरुषबिच लैङ्गिक विभेदको स्थिति सिर्जना गरेको छ । सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक व्यवस्थाद्वारा समाजका सबै संरचनामा पुरुषहरू सत्ता वा केन्द्रमा रहने र नारीहरू परिधिमा रहने सामाजिक स्थितिले नारीहरूलाई उत्पीडनमा पारेको देखिन्छ । समाजको सामाजिक संरचना पुरुषमुखी हुनु, महिलाहरू दमित अवस्थामा रहनु, परिवारमा पुरुषकै हैकम चल्नु, पितृसत्ताले विचारधारा, शक्ति र सत्तामा पुरै प्रभाव पार्नु आदिले गर्दा पारिवारिक, आर्थिक, लैङ्गिक, राज्यव्यवस्था, अर्थतन्त्र, संस्कृति र भाषामा समेत प्रभाव पारेको छ (भट्टराई, *सांस्कृतिक अध्ययन* १२९) । यसरी हेर्दा पितृसत्तात्मक आर्थिक, सामाजिक संरचनाले नै महिलाहरूलाई समाजव्यवस्थामा पछि पारेको हो भन्ने तथ्यको पुष्टि हुन्छ ।

नारीउत्पीडनको व्याख्याका सन्दर्भमा मार्क्सवाद र नारीवादी दर्शनका आआफ्नै धारणा र दृष्टिकोण रहेका छन् । प्रस्तुत शोधको क्षेत्र मार्क्सवादसँग सम्बन्धित रहेकाले यहाँ मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादी दर्शनले नारीशोषण र उत्पीडनका सन्दर्भमा अगाडि सारेका चिन्तनलाई निम्न उपशीर्षकमा राखेर अध्ययन गरिएको छ :

३.२.१ पितृसत्तासम्बन्धी मार्क्सवादी दृष्टिकोण

पितृसत्तात्मक शोषणका सन्दर्भमा मार्क्सवादले नै सबैभन्दा पहिला वस्तुगत र वैज्ञानिक व्याख्या गर्ने काम गरेको हो । यसले संसारको सबैभन्दा पहिलो उत्पीडन नारीमाथि नै भएको र यसको कारण समाजको विकासक्रमसँगै स्थापित भएका सामाजिक सम्बन्धबाट विकसित पितृसत्तात्मक समाज हो भन्ने ठान्दछ । यसले समाजविकासका क्रममा जनसङ्ख्याको वृद्धिसँगै श्रमविभाजन प्रक्रियाको सुरुवात भएको र यहीबाट नै नारी र पुरुषबिच विभेदको स्थिति सिर्जना भएको धारणा अघि सारेको छ (मार्क्स र एङ्गल्स, *जर्मन आइडोलोजी* ५०) । यसका अनुसार संसारको सबैभन्दा पहिलो श्रमविभाजन अरू केही नभएर सन्तानोत्पादनका लागि नारी र पुरुषका बिचमा भएको थियो । पुरुष र नारीका सम्बन्धहरूबाट सिर्जित पारिवारिक स्वरूपले सामाजिक सम्बन्धको सुरुवात गरेपछि आवश्यकताहरू वृद्धि हुँदै गएको र बढ्दो जनसङ्ख्याका आवश्यकताहरूले श्रमविभाजनसँगै अधीनस्थताको विकास गरेको हो भन्ने यसको मान्यता रहेको छ (मार्क्स र एङ्गल्स, *जर्मन आइडोलोजी* ५०) । सन्तानोत्पादन र स्याहारसुसारका कार्यहरूले गर्दा महिलाहरू घरभित्रका कार्यमा व्यस्त रहनुपर्ने र पुरुषहरू अन्य कार्यमा लाग्ने परिस्थितिले लैङ्गिक विभेदको स्थिति सिर्जना भएको हो । त्यसपछि श्रमविभाजनको स्वरूप स्वतःस्फूर्त रूपले विकसित हुँदै प्राकृतिक कुराहरूमा आधारित आवश्यकता र घटनाहरूले गर्दा भौतिक र मानसिक श्रमविभाजन देखिएसँगै देखिएको हो (मार्क्स र एङ्गल्स, *जर्मन आइडोलोजी* ५०) । प्राकृतिक कुराहरूमा आधारित आवश्यकता र घटनाहरूले गर्दा विकसित र विभाजित भएको यही

श्रमविभाजनले नै नारी र पुरुषबिच विभेदको स्थिति सिर्जना गरेको हो । मार्क्स एङ्गेल्ले श्रमविभाजनभित्र विरोधाभासहरू अन्तर्निहित भएको, यसले समाजलाई पारिवारिक स्वरूपमा खण्डित गरेको र सँगसँगै यसले श्रमको, उत्पादनको र सम्पत्तिको परिमाणात्मक तथा गुणात्मक हिसाबले असमान वितरणको पनि सङ्केत गरेको (जर्मन आइडोलोजी ५०) धारणा राखेका छन् । उनीहरूका अनुसार यी सबै कुराको केन्द्रमा पहिलो स्वरूप परिवारमा देखिन्छ, जहाँ छोराछोरी र श्रीमती पुरुषका दास हुन्छन् (जर्मन आइडोलोजी ५२) । यसप्रकार मार्क्सवादले सर्वप्रथम नारी र पुरुषका बिचमा भएको श्रमविभाजनमा नै पहिलो वर्गीय स्वरूप र विभेदको स्थिति देखिएको मान्यता अगाडि सारेको छ ।

मार्क्सवादी चिन्तक एङ्गेल्ले पारिवारिक स्वरूपभित्र हुने नारीमाथिको आर्थिक उत्पीडनलाई पितृसत्तात्मक उत्पीडनको कारक मानेका छन् । उनको कृति *परिवार, निजी सम्पत्ति र राज्यको उत्पत्ति*मा समाजविकासका क्रममा सुरु भएका निजी सम्पत्ति, विवाह र परिवारजस्ता संस्थाहरूबाट नै पितृसत्ताको उदय भएको साथै श्रमको लैङ्गिक विभाजनबाट सिर्जित सम्पत्तिमाथि अधिकारविहीन स्थितिबाट पितृसत्तात्मक उत्पीडनको सुरुवात भएको धारणा राखिएको छ (१५०) । निजी सम्पत्तिको उत्पत्तिसँगै सम्पत्तिको मालिकका रूपमा पुरुष स्थापित हुनु र आर्थिक आधारहरूबाट महिलालाई अलग्याउनुले नै लैङ्गिक उत्पीडनको सुरुवात गरेको उनको धारणा छ । लैङ्गिक श्रमविभाजनको सूत्रपात सन्तानोत्पादनका लागि नारी र पुरुषका बिचमा भएको र यही बिन्दुबाट नै नारीहरूलाई उत्पादनशील श्रमबाट अलग्याएर आर्थिक स्वामित्वबाट बञ्चित तुल्याइएको उनको दृष्टिकोण छ (१५०) । एकनिष्ठ व्यक्तिगत परिवारको उदयपछि श्रमको लैङ्गिक विभाजन भई महिलाहरूले गर्ने घरधन्दाका कामलाई व्यक्तिगत कामका रूपमा लिई अनुत्पादक कार्यका रूपमा गणना गर्न थालिएको हो । उनले परिवारको उदय भएपछि महिलाहरू सन्तानोत्पादन र घरगृहस्थीका काममा सीमित भएका र सामाजिक उत्पादनका कार्यहरूमा सहभागी हुन नपाएका धारणा राखेका छन् (१५०) । पारिवारिक काममा लाग्दा सामाजिक उत्पादनमा सहभागी हुन नसक्ने स्थितिले नारीलाई घरेलु दासका रूपमा स्थापित गराएको हो । सामाजिक उत्पादनका कार्यहरूबाट विच्छेदन गरी आर्थिक स्रोतको पहुँचबाट नारीहरूलाई पृथक् तुल्याउनु नै नारीउत्पीडनको कारण हो ।

क्लारा जेट्किन नारीशोषणविरुद्ध आवाज उठाउने मार्क्सवादी चिन्तक हुन् । उनले परिवारमा महिलाहरूको सामाजिक अवैधानिकता र आर्थिक पराधीनताको आधार परिवारभित्र पुरुष मालिक र महिला अधिकारविहीन हुनु नै हो भन्ने धारणा राखेकी छन् (*सेलेक्टेड राइटिङ्स* ९४) । यसको सम्बन्ध मुख्य गरी श्रमको लैङ्गिक विभाजन र यसले सिर्जना गरेको आर्थिक

पराधीनतासँग नै जोडिएको छ । उनले पितृसत्ता शब्दकै प्रयोग गरेकी छैनन् तर पारिवारिक र सामाजिक स्वरूपमा गरिएको आर्थिक शोषणलाई नै महिलाउत्पीडनको प्रमुख आधारका रूपमा चित्रण गरेकी छन् । उनले समान श्रमका लागि समान ज्यालाले नै महिलालाई पुरुषबाट स्वाधीन बनाउने साथै सामाजिक र राजनीतिक रूपमा एकीकृत बनाउन सहयोग पुऱ्याउने धारणा राखेकी छन् (९४) । नारीशोषणको वैज्ञानिक र वस्तुवादी विश्लेषणका सन्दर्भमा मार्क्सप्रति नारीहरू ऋणी भएको उनको चिन्तन छ । उनको “ट्वाट अ उमन अउ टु कार्ल मार्क्स” लेखमा मार्क्सवादी दर्शनले नारीउत्पीडनको व्याख्या गर्न महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले मार्क्सले प्रत्यक्ष रूपमा महिलाको शोषणका सन्दर्भमा चासो नराखे पनि महिलाका अधिकारसम्बन्धी लडाइँका लागि महत्त्वपूर्ण आधारहरू भने प्रदान गरेका छन् भन्ने उनको धारणा छ (९३) । मार्क्सको ऐतिहासिक भौतिकवादसम्बन्धी दर्शनले महिलामुक्तिका सन्दर्भमा महत्त्वपूर्ण कुराहरू प्रदान गरेको छ । यसले महिलाप्रश्नका सन्दर्भमा प्रत्यक्ष निराकरणका उपायहरूको व्याख्या नगरे पनि महिलाका सवाललाई बुझ्न र उजागर गर्नका निम्ति सही दिशा प्रदान गरेको छ । ऐतिहासिक भौतिकवादी दर्शन नै विश्वव्यापी र ऐतिहासिक विकासक्रमहरूमा लागु हुने र पुष्टि गर्न सकिने तरिकाले महिलाका सवालहरूलाई बुझ्न सक्षम तुल्याउने अवधारणा हो । ऐतिहासिक भौतिकवादी दर्शनले समाजविकासका व्याख्यामा प्रस्तुत गरेका चिन्तनले नारीशोषणको ऐतिहासिक विकासलाई बुझ्न महत्त्वपूर्ण आधार प्रदान गरेको र यसले प्रस्तुत गरेका परिवार र श्रमविभाजनसम्बन्धी अवधारणाहरू नै नारीशोषणलाई बुझ्ने सबैभन्दा बढी वैज्ञानिक र वस्तुगत धारणाहरू रहेको स्पष्ट गरेको छ ।

पारिजातले नारीशोषणको सुरुवात पितृसत्तात्मक समाजको विकाससँगै भएको धारणा राखेकी छन् । मानवइतिहासमा पितृसत्तात्मक समाज कायम भएदेखि विभिन्न विवशता र शोषणको कोलमुनि पेलिएका महिलाहरूले आजसम्म कतै मुक्तिको सास फेर्न नपाएको धारणा उनको छ । यस सन्दर्भमा पारिजातले भनेकी छन् :

सृष्टिको आदिकालदेखि नै वात्सल्य र ममताको गुणले सुसज्जित नारीजातिमा शारीरिक, मानसिक अजस्र शक्तिको स्रोत लुकेको छ । यिनै नारीजातिको गुण र क्षमताले आदिम मानवसमाजको ढाँचाकाँचा तयार भएको तथ्य इतिहासले बताउँछ । समाज पितृसत्तात्मकतातर्फ उन्मुख हुन थालेपछि पुरुषहरूले नारीजातिलाई विस्तारै घरभित्र बजाउँ ल्याए र शक्तिहीन र क्षमताहीन छस् भनी विस्तारै हेप्दै, शोषण गर्दै ल्याए । नारीजाति क्रमशः परास्त हुँदै आए अन्धविश्वास रूढि र संस्कारहरूमा साँघुरो भएर अस्तित्व धान्दै आए, आत्मविश्वासहरू चिहान पाउँ आए । आज विश्वभरि नै नारीजाति कतै पुँजीवादका हत्केलामा छन् भने कतै सामन्तवादका पैतालामुनि । लाखौँ वर्षको शोषणले यस शक्तिशाली र क्षमताशील स्त्रीलिङ्गलाई मनोवैज्ञानिक रूपले परास्त हुन बाध्य तुल्याए की हामी साँच्चै शक्तिहीन लिङ्ग हौं भनी सोचन बाध्य तुल्याए तर सत्य ठीक उल्टो छ । वैज्ञानिक रूपमा समाज यति अघि बढिसक्दा पनि समाजको एकथरी मिचाहा पुरुषवर्गले नारीजातिलाई सधैं अपमान गरेको छ । (पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू ग्रन्थ ६, १०)

पारिजातको उपर्युक्त भनाइले महिलाका दुःखको मूल कारण पितृसत्ता भएको उल्लेख गरेको छ । आदिम समाजमा शक्तिशाली र साहसी नारीलाई पितृसत्ताले कमजोर र हीनभावनायुक्त बनाएको उनको धारणा छ । उनले पितृसत्तानिर्मित पुरुषवादी धर्मग्रन्थ, रूढि, संस्कार र सामाजिक रीतिथितिले नारीहरूका आत्मविश्वासको हत्या गरेको धारणा राखेकी छन् । पितृसत्तात्मक व्यवस्था सामन्तवाद र पुँजीवादी व्यवस्थामा नै सबल र निर्मम भएको र यसले नारीहरूलाई हरतरहले उत्पीडनमा पारेको चिन्तन पारिजातले व्यक्त गरकी छन् । महिलाउत्पीडन समाप्त गर्नका निम्ति सांस्कृतिक रूपान्तरणको प्रयत्न गर्नुपर्ने र यो काम सबैभन्दा पहिला मार्क्सवादले नै गरेको हो भन्ने उनको ठम्याइ छ । यस भनाइले नारीशोषण र दमनको मुख्य कारण पितृसत्ता भएको र यो मुख्य गरी आर्थिक आधार र यसैबाट निर्मित भएका अन्य संरचनाहरूसँग मुख्य रूपमा सम्बन्धित रहेको धारणालाई प्रस्तुत गर्दछ ।

मार्क्सवादी सौन्दर्यचिन्तक किरणले मार्क्सवादले नारीउत्पीडनको सबैभन्दा वैज्ञानिक व्याख्या गरेको र यसले नारीमुक्तिको वैज्ञानिक बाटो पहिल्याएको धारणा राखेका छन् । नारीहरू कसरी उत्पीडनमा परे र यिनीहरूको मुक्ति कसरी सम्भव छ भन्ने सन्दर्भमा मार्क्सवादले प्रस्तुत गरेको मान्यता वैज्ञानिक छ भन्ने तथ्यलाई उनको कृति *मार्क्सवादी समालोचनामा* निम्नानुसार व्याख्या गरिएको छ :

नारीहरूको कसरी उत्पीडनमा परे र तिनको कसरी मुक्ति हुन सक्छ भन्नेबारे मार्क्सवादले वैज्ञानिक जवाफ दिएको छ । मार्क्सवादी मान्यतानुसार यो मातृसत्ताको विनाश र पितृसत्ताको उदयलाई नै नारीउत्पीडनको मूल कारण बताइएको छ । मार्क्सवादी मान्यतानुसार यो उत्पीडनको मूल कारण व्यक्तिगत निजी सम्पत्ति तथा वर्गहरूको उदयसित सम्बन्धित छ । दास, सामन्ती तथा पुँजीवादी समाजहरूमा व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा वर्गहरूको प्रभुत्व तथा पुरुषसत्ता कायमै रहन्छन् र सामाजिक क्रान्तिमार्फत समाजवादको विकासका प्रक्रियामा व्यक्तिगत सम्पत्तिको तथा वर्गहरूको अन्त्यको प्रक्रिया अगाडि बढ्दछ । भावी साम्यवादमा पुगेर नै नारीहरूसहित सबै उत्पीडित वर्ग र जनसमुदायले वास्तविक मुक्ति प्राप्त गर्दछन् । ...नारीहरूको वास्तविक मुक्तिका लागि क्रान्तिकारी मार्क्सवादको पक्षपोषण र कम्युनिस्ट आन्दोलनका साथमा नारीआन्दोलनलाई ऐक्यबद्ध तुल्याउने काममा विशेष परिश्रम गर्न आवश्यक छ । श्रमिक वर्ग र नारी समुदायको ऐक्यबद्धताद्वारा नै ती दुवैको मुक्ति सङ्घर्षले पूर्णता प्राप्त गर्दछ । (१९)

किरणले प्रस्तुत गरेको उपर्युक्त धारणाले वर्गमुक्ति आन्दोलनसँगै नारीमुक्ति आन्दोलनलाई पनि एकीकृत रूपमा अगाडि बढाउनुपर्ने मार्क्सवादी मान्यतामा आधारित छ । नारीउत्पीडनको मूल कारण निजी सम्पत्ति र वर्गीय व्यवस्था नै भएकाले सामन्तवादी पुँजीवादी व्यवस्थाको अन्त्य र साम्यवादी व्यवस्थाको स्थापनासँगै नारीमुक्ति प्राप्त हुने मार्क्सवादी दर्शनलाई नै उनले आत्मसात् गरेको देखिन्छ । मार्क्सवादी नारीमुक्ति दर्शनले निरपेक्ष लैङ्गिक मुक्तिका चिन्तनहरूबाट वास्तविक नारीमुक्ति सम्भव नहुने मान्यता राख्दछ भन्ने धारणा उनले प्रस्तुत गरेका छन् ।

ऋषिराज बरालले महिलाका क्षेत्रबाट मार्क्सवाद र महिलामुक्ति आन्दोलनका सन्दर्भमा क्लारा जेट्किन, अलेक्जेन्ड्रिया कोलान्तिया र मारियारोसा डाला कोस्टाका रचनाहरूका साथै व्यावहारिक भूमिका पनि महत्त्वपूर्ण रहेको धारणा राखेका छन् (आजको समालोचना ८४) । महिलाहरूका समस्या हल गर्न र महिलामुक्ति आन्दोलनलाई साकार रूप दिन मार्क्सवाद आफैमा सक्षम रहेको र यो रसियाली समाजवादको इतिहास र चिनियाँ नयाँ जनवादी क्रान्ति, समाजवादी निर्माण अभियान र 'चिनियाँ महान् सर्वहारा सांस्कृतिक क्रान्ति'को इतिहासले प्रस्ट पारेको सत्य तथ्य भएको उनको धारणा छ (आजको समालोचना १००) । 'चिनियाँ महान् सर्वहारा सांस्कृतिक क्रान्ति' पछिको वर्तमान चिनियाँ सरकारले नारीहरूको आवरणसौन्दर्य मूल्याङ्कन गर्ने र उनीहरूलाई नाफा आर्जन गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने विश्वपुँजीवादी व्यवस्थासँगै हात मिलाइरहेको भने देखिन्छ ।

समग्रमा मार्क्सवादले घरभित्र र बाहिर गरिने श्रमको संरचनाका रूपमा पितृसत्ताको व्याख्या गर्दछ । यसले नारीउत्पीडनलाई उत्पादनसम्बन्धभित्रको श्रमविभाजन प्रक्रियाको परिणतिका रूपमा व्याख्या गरेको छ । श्रमविभाजनले सिर्जना गरेको आर्थिक स्रोतमाथिको पुरुष एकाधिकार र समाजविकासका क्रमसँगै स्थापित भएका सामाजिक उत्पादनसम्बन्धबाट पितृसत्ताको विकास भएको मार्क्सवादी दृष्टिकोण छ । यसले पितृसत्ताको विकास पशुपालन युगको सुरुवातसँगै भएको र यही समयदेखि परिवार र निजी सम्पत्तिजस्ता संस्थाको पनि विकास भएको धारणा राखेको छ । पशुपालन युगसँगै स्थापित भएको पितृसत्ता सामन्तवादी व्यवस्था हुँदै वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थासम्म आइपुग्दा निरङ्कुश र निर्मम बन्दै गइरहेको यसको धारणा रहेको छ ।

३.२.२ पितृसत्तासम्बन्धी मार्क्सवादी नारीवादी दृष्टिकोण

मार्क्सवादी नारीवाद नारीशोषणलाई वर्गीय शोषण र पितृसत्ताका सापेक्षमा विश्लेषण गर्ने चिन्तन हो । यसले नारीमाथि हुने आर्थिक शोषणको ऐतिहासिक अध्ययनका लागि मार्क्सवादी वर्गविश्लेषणको मान्यता, घरेलु श्रममा नारी, पितृसत्ता, वर्गचेतना आदिबारे चर्चा गरेको छ (किरण, मार्क्सवादी समालोचना १६) । यस चिन्तनले मार्क्सले उठाएका पुनरुत्पादन, श्रमशक्ति, श्रमको लैङ्गिक विभाजनजस्ता अवधारणाहरूले नारीशोषणका सन्दर्भलाई सङ्केत गरेको तर पूर्ण रूपमा व्याख्या नगरेको ठान्दछ । यस चिन्तनले पितृसत्तालाई निजी सम्पत्ति र वर्गीय समाजको उपज ठान्दछ तर पितृसत्ताको अवधारणालाई सामाजिक उत्पादनसम्बन्धसँग निरपेक्ष रहेर व्याख्या गर्न नसकिने धारणा राख्दछ । यसले महिलामाथि लादिएको पुँजीवाद र पितृसत्ताको दोहोरो शासनका कुरा निकै सशक्त ढङ्गले उठाएको छ (त्रिपाठी, सौन्दर्यचिन्तन ८६) । यसले पितृसत्तात्मक उत्पीडनलाई व्याख्या गर्न एङ्गोल्सले प्रस्तुत गरेका विचारलाई आधार बनाएको छ । मार्क्सवादी

नारीवादी चिन्तक म्याकडग र ह्यारिसनले एङ्गोल्सले मार्क्सले प्रस्तुत गरेको पितृसत्ताको धारणालाई एकदमै नजिकबाट अनुसरण गरेको र पितृसत्तात्मक परिवारलाई उत्पादनका घरायसी एकाइअन्तर्गत श्रमको सङ्गठनमा आधारित रहेको ऐतिहासिक विशेष संस्थाका रूपमा पहिचान गरेको धारणा राखेका छन् (२५) । वास्तवमा एङ्गोल्सको चिन्तनले पुरुषका लागि सार्वजनिक सामाजिक श्रम र महिलाका लागि व्यक्तिगत घरायसी श्रमको लैङ्गिक विभाजनसँग भएको महिलाउत्पीडनलाई पुरुषको उत्पादक सम्पत्तिको स्वामित्व र एकनिष्ठ विवाहअन्तर्गतको मानवीय पुनरुत्पादनको सम्बन्धसँगै जोड्दछ । एङ्गोल्सले लैङ्गिक विशिष्टीकृत विभिन्न विषयवस्तु (श्रमको लैङ्गिक विभाजन, उत्पादकशक्ति अर्थात् सम्पत्तिको मालिकत्व वा स्वामित्व र विवाहका अन्तरसम्बन्धित स्वरूपहरू) बिचका अवधारणाहरूको सम्बन्ध जोड्न प्रयास गरेका छन् भन्ने उनीहरूको धारणा छ (२५) । एङ्गोल्सको चिन्तनले उत्पादनका तहमा भएका वर्गविभाजनले कसरी मालिक र दासहरूबिच भेद छुट्यायो भन्ने कुरालाई इङ्गित गर्दछ साथै यसप्रकारको विभेद सन्तानोत्पादन कार्यका लागि महिला र पुरुषबिच भएको थियो भन्ने विचार प्रस्तुत गर्दछ । यति गरे तापनि सन्तानोत्पादन कार्यका लागि महिला र पुरुषका बिचमा भएको विभेदलाई वर्गीय प्रकार्यात्मक कार्यका रूपमा भने एङ्गोल्सले विश्लेषण गर्न सकेको देखिँदैन (२५) । एङ्गोल्सले पितृसत्तालाई पारिवारिक स्वरूपको श्रमको लैङ्गिक विभाजन र पुनरुत्पादनको प्रक्रियासँग जोडे पनि लैङ्गिक विभेदलाई वर्गीय स्वरूपको विभेदसँग जोडेर नहेरेको धारणा उनीहरूले राखेका छन् ।

मार्क्सवादी नारीवादले पितृसत्तात्मक परिवार महिलाहरूको श्रमको नियन्त्रणका आवश्यकतासँग जोडिएको छ भन्ने मान्यता राख्दछ । प्राक् पुँजीवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित रहेको परिवार र पुँजीवादी व्यवस्थामा आधारित रहेको मजदुर वर्गको परिवारमा पितृसत्तात्मक उत्पीडन महिलाहरूको श्रमको नियन्त्रणको आवश्यकतासँग जोडिएको हुन्छ । सामन्तवादी उत्पादनसम्बन्धमा आधारित पारिवारिक संरचनाभित्र नारीहरूका श्रमशक्तिको नियन्त्रणका आधारमा नै पितृसत्ताले उनीहरूका शारीरिक, मानसिक, यौनिकलगायत सबै अधिकारमाथि नियन्त्रण गरेको हुन्छ ।

मार्क्सवादी नारीवादी चिन्तनले आमूल नारीवादले अगाडि सारेको पितृसत्ताको व्याख्याले नारीशोषणको वास्तविक स्वरूपलाई पहिल्याउन नसकेको ठान्दछ । यसले पितृसत्तालाई घरभित्र गरिने श्रमको संरचनाका रूपमा बुझ्ने मार्क्सको व्याख्यालाई पनि अपूर्ण ठान्दछ । यसले महिलाहरूको उत्पीडनलाई आर्थिक प्रक्रियासँग मात्र जोडेर व्याख्या गरिनुहुँदैन भन्ने मान्यता राख्दछ । यसले महिलाहरूले गर्ने घरायसी कार्यका सामाजिक सम्बन्धको लैङ्गिक विभाजन कसरी भएको छ भन्ने कुराको तथा महिलाहरूको पुनरुत्पादित भूमिकाबाट सिर्जित सामाजिक सम्बन्धका

कारणले नै नियन्त्रण र अधीनस्थताका सम्बन्धको निर्माण भएको छ भन्ने कुराको पहिचानबिना पितृसत्तात्मक शोषणलाई व्याख्या गर्न सकिँदैन (म्याकडग र ह्यारिसन २५) भन्ने मान्दछ । यसका अनुसार महिलाका पुनरुत्पादित कार्यहरू तथा घरायसी कार्यहरूबाट सिर्जित सामाजिक सम्बन्धहरूले नै लैङ्गिक सम्बन्धको निर्माण गर्दछन् । यसैले यसले पितृसत्ताको अवधारणालाई ऐतिहासिक भौतिकवादी दर्शनसँग सन्दर्भित गर्नु आवश्यक ठान्दछ । पितृसत्तालाई महिलाका अधीनताका रूपमा मात्र नबुझी यसलाई उत्पादनका सन्दर्भहरूसँग अन्तर्सम्बन्धित रूपमा बुझ्नुपर्दछ भन्ने यसको धारणा छ (म्याकडग र ह्यारिसन २५) । ऐतिहासिक रूपमा श्रमप्रक्रिया जस्तै सन्तानोत्पादनको प्रक्रिया पनि विशेष गरी पितृसत्तात्मक नियन्त्रणका प्रक्रियाद्वारा आकारीकृत भएको हुन्छ । पितृसत्तालाई महिला र पुरुषबिचका सामाजिक सम्बन्धको एउटा स्वायत्त व्यवस्थाका रूपमा परिभाषित गर्न सकिन्छ । पितृसत्ताले महिला र पुरुषबिचका सम्बन्धलाई सामाजिक सम्बन्धका रूपमा निर्धारित गर्दछ, जुन सम्बन्धले आफैँ जैविक सम्बन्ध नभएर जैविक उत्पादनलाई व्यवस्थित गर्ने काम गर्छ (गमर्निक ९८) । पारिवारिक स्वरूपभित्रको यही नियन्त्रणको स्थिति नै लैङ्गिक उत्पीडनको कारक बनेको हुन्छ । सामाजिक संरचनाको पारिवारिक स्वरूपभित्र विवाहपछि जीवनको निश्चित अवधिको जीविकाका बदलामा श्रीमतीले आफ्नो श्रमशक्ति, श्रमक्षमता र सन्तानोत्पादनको क्षमता पुरुषनियन्त्रणमा सुम्पेकी हुन्छे (डेल्फी ८०) । यस्तो स्थितिमा महिलाहरूको श्रमक्षमता देखिन्छ, या देखिँदैन भन्ने कुरा उसका श्रीमान्को वर्गीय स्थितिमा आधारित हुन्छ । सामन्ती वर्ग वा उपल्लो वर्गका श्रीमतीहरू श्रीमान्लाई प्राप्त हुने अतिरिक्त मूल्यको श्रममा चाँजोपाँजो मिलाएर बाँचेका हुन्छन् भने निम्नवर्ग वा श्रमिक वर्गका नारीहरू जीवनभरको अविश्रान्त श्रमका प्रक्रियामा सामेल भएका हुन्छन् । त्यस्तै उच्च वा सम्पन्न वर्गका नारीहरूलाई श्रम गर्न नपरे तापनि आर्थिक परनिर्भरताले गर्दा पितृसत्ताले प्रदान गर्ने कठोर सतित्व निर्वाह गरेर बस्नुपर्ने बाध्यता देखिन्छ । मार्क्सवादी नारीवादले पितृसत्तात्मक उत्पीडनको वास्तविक स्वरूपलाई उजागर गर्न वर्गीय समाजअन्तर्गतका परिवारमा महिलामाथिको उत्पीडन कसरी तिनीहरूको प्रजनन र यौनिकतामाथिको नियन्त्रणको आवश्यकतासँग अन्तर्सम्बन्धित छ भन्ने कुरालाई देखाउनुपर्दछ भन्ने मान्यता राख्दछ ।

३.३ पितृसत्ता र उत्पादनस्वरूपको सम्बन्ध

पितृसत्ताको अवधारणा महिलामाथिका दमन, शोषण र उत्पीडनका गहिराइलाई व्याख्या गर्ने अवधारणा हो । यसले नारीहरूमाथि गरिएका व्यक्तिगत, संस्थागत र व्यवस्थागत दमन, शोषण र उत्पीडनका ऐतिहासिक गहिराइलाई दर्साउँछ । पितृसत्ता समाजका सबै ठाउँमा समान किसिमको हुँदैन । यसको स्वभाव र प्रकृति उही समाजका भिन्नभिन्न वर्गमा फरक फरक किसिमको हुन्छ,

साथै फरक समाज र फरक ऐतिहासिक अवधिमा पनि फरक हुन्छ (भसिन २०) । पितृसत्ता पारिवारिक स्वरूपभित्र उत्पादनव्यवस्थाका केन्द्रीयतामा सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, कानुनी, शैक्षिकलगायत संरचनाहरूमा प्रकट भएको हुन्छ । यसले समाजको ऐतिहासिक वर्गीय स्वरूपमा आफूलाई सापेक्ष तुल्याएको हुन्छ । पितृसत्ताले उत्पादनव्यवस्थासापेक्ष रहेर महिलाको उत्पादकशक्ति वा श्रमशक्ति, महिलाको पुनरुत्पादन क्षमता, महिलाको यौनिकता, महिलाको गतिशीलता, सम्पत्ति र अन्य आर्थिक स्रोतहरूका साथै सामाजिक, सांस्कृतिक र राजनीतिक संस्थाहरूमाथि नियन्त्रण राख्दछ (भसिन २१) । यसरी हेर्दा पितृसत्ता उत्पादनव्यवस्था सापेक्ष रहेको हुन्छ अर्थात् उत्पादनव्यवस्थासँग अन्तर्सम्बन्धित भएर नै यसले लैङ्गिक विभेद र दमनका विविध स्वरूपको निर्माण गर्ने काम गर्दछ ।

पितृसत्ताका स्वरूपहरू उत्पादनव्यवस्थाका स्वरूपसँगै अन्तर्संरचित भएर प्रकट हुन्छन् । त्यसैले यिनीहरू उत्पादनसम्बन्धको स्वरूपका आधारमा प्रकट हुने गर्दछन् । सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थामा आधारित पितृसत्तात्मक शोषणको स्वरूप र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थामा आधारित पितृसत्तात्मक शोषणका स्वरूपमा केही पृथक्ता हुन्छ । सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थामा नारीहरूलाई नियन्त्रणमा राख्ने माध्यम विवाहपद्धति हो । यस व्यवस्थाले महिलालाई विवाहका माध्यमले घरभित्र बन्धित तुल्याई उनीहरूको श्रमशक्तिलाई पूर्ण रूपमा नियन्त्रणमा लिएको हुन्छ । यसले महिलाको श्रमशक्तिमाथि पूर्ण नियन्त्रणकै आधारमा उनीहरूका आर्थिकलगायत सम्पूर्ण अधिकारमाथि बन्देज लगाएको देखिन्छ । त्यस्तै पुँजीवादी व्यवस्थाले पनि श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रणका आधारमा नारीमाथि विभिन्न खालका उत्पीडन गर्ने गरेको छ ।

पितृसत्ता र उत्पादनस्वरूप एकअर्कामा अन्तर्सम्बन्धित रूपमा मात्र प्रकट हुने संरचनाहरू हुन् । यसैले मारिया माइसले पितृसत्ता र उत्पादनव्यवस्थालाई फरक रूपमा बुझ्न नहुने धारणा राखेकी छन् । उनका अनुसार पुँजीवाद आफैँमा पितृसत्तात्मक भएकाले यी दुवैलाई अलग पारेर बुझ्नु हुँदैन । बाहिर देखिने पुँजीवादी व्यवस्थाको भूमिगत जग पितृसत्ता भएकाले यदि कसैले पुँजीवाद र पितृसत्तालाई छुट्टै व्यवस्थाका रूपमा बुझियो भने त्यो गलत हुन्छ (३८) । परिवारको व्यक्तिगत दायराभित्र हुने महिलाहरूको शोषण वा पुनरुत्पादित कार्यभित्र हुने शोषणलाई पितृसत्तात्मक शोषणका रूपमा लिने र कार्यालय, कारखाना, कार्यस्थानका कामदारका रूपमा हुने शोषणलाई पुँजीवादी शोषणका रूपमा लियो भने त्यो भ्रम हुने उनको धारणा छ (३८) । सामन्तवादी वा पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाजमा घरभित्र वा घरबाहिर जुनसुकै ठाउँमा पनि नारी भएकै कारणले गरिने शोषण, दमन, अधीनस्थता, हिंसा पितृसत्तात्मक उत्पीडन नै हुन् ।

अधीनस्थ र प्रभुत्वमा आधारित अर्थतन्त्र भएका नेपाललगायतका तेस्रो मुलुकमा व्याप्त पितृसत्तात्मक उत्पीडनको स्वरूप पुँजीवादी व्यवस्थासँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ । यी समाजमा व्याप्त पितृसत्तात्मक उत्पीडनका स्वरूपलाई पश्चिमी चिन्तकहरूले गरेको पुँजीवादको सैद्धान्तीकरणबाट पूर्ण रूपमा व्याख्या गर्न सकिँदैन । यसलाई बुझ्नका लागि पुँजीवादले औपनिवेशिक प्रक्रियामा कसरी लैङ्गिक र रङ्गवादी श्रमको विभाजन गर्दछ र कसरी औपनिवेशिक अभ्यास गर्दछ भन्ने तथ्यलाई सर्वप्रथम बुझ्नुपर्दछ (साङ्गारी २६८) । तेस्रो मुलुकका नारीहरूको पितृसत्तात्मक उत्पीडनको स्वरूपका अध्ययनमा पुँजीवादी व्यवस्थाले गरेको नारीशोषणको स्वरूपलाई विश्लेषण गरिनुपर्छ भन्ने चिन्तकहरूको धारणा छ । पश्चिमाहरूले गरेको पुँजीवादको सैद्धान्तीकरण पूर्ण रूपमा युरोपकेन्द्री भएको र यसले तेस्रो मुलुकका नारीउत्पीडनको वास्तविक अवस्थालाई पूर्ण रूपमा सम्बोधन गर्न नसक्ने उनीहरूको धारणा छ ।

पश्चिमी चिन्तकहरूले गरेको पुँजीवादको सैद्धान्तीकरण पूर्ण रूपमा युरोपकेन्द्री थियो । यसले नेपाललगायत दक्षिण एसियाली अर्थव्यवस्थालाई प्रतिनिधित्व गर्न सक्दैन । नेपाल, भारत लगायत समाजमा पुँजीवाद ऐतिहासिक पछाडि प्रवेश गर्यो । यहाँको समाजमा यो खण्डित रूपमा अस्तित्वमा छ । नेपाली समाजमा लामो समयदेखि भिन्नभिन्न उत्पादनव्यवस्था एकैपटक अस्तित्वमा छन् । यहाँ विशिष्ट रूपमा एउटै स्वरूपको सामन्तवादलाई स्पष्ट रूपमा देखाउन सकिँदैन । नेपाली समाजमा श्रम दासत्वमा आधारित बन्धित श्रमका रूपमा ज्यालादारी श्रमसँगै कायम रहेको छ भने यहाँ वर्गको निर्माणमा जातव्यवस्था खप्टिएको छ । यहाँ अनगिन्ती आदिवासी, प्रभुत्वशाली र वर्तमानको पारिवारिक स्वरूप अस्तित्वमा छन् । नेपाली समाजको प्राक पुँजीवादी पितृसत्ताहरू सघन रूपमा पृथक् तरिकाले जातविभाजनमा आधारित श्रमविभाजन, अन्तर्संचित अर्थतन्त्र र राज्य गठनका इतिहासहरू, आदिवासीहरू, मातृसत्तात्मक र पितृसत्तात्मक व्यवस्थाहरू, बहुमुखी न्यायिक अर्थात् धर्ममा आधारित न्यायिक व्यवस्था र थरीथरीका रीतिरिवाजी कानुनहरू र कुनै एक उत्पत्तिको प्रक्रियालाई प्रस्तावित गर्न नसकिने व्यवस्थाहरू अन्तरर्संचित छन् । कुमकुम साङ्गारीले भारतीय समाजमा रहेको पितृसत्तात्मक स्वरूपको व्याख्या गर्दै कुनै एउटा मात्र नभएर त्यहाँका भिन्नभिन्न समाजमा भिन्नभिन्न उत्पादनपद्धति अस्तित्वमा रहेकाले पश्चिमाहरूले प्रस्तुत गरेको पुँजीवादको व्याख्याले त्यहाँको समाजलाई बुझ्न र विश्लेषण गर्न नसक्ने धारणा राखेकी छन् (साङ्गारी २७९) । पश्चिमा मुलुकहरूमा जस्तो एउटा व्यवस्थाबाट सिधै अर्को व्यवस्थामा प्रवेश गरेको व्यवस्था नभएकाले युरोप र अमेरिकाका समाजवादीहरू र मार्क्सवादी नारीवादीहरू ती राष्ट्र र गैर पुँजीवादी अर्थात् अर्धऔपनिवेशिक राष्ट्रबिचका भिन्नताका बारेमा सचेत नभएका होइनन् तर विशेष गरी १९७० को दशकका सिद्धान्तहरूमा भने केही कमजोरीहरू भने छन् भन्ने उनको धारणा छ (साङ्गारी २७९) । ती सिद्धान्तले पितृसत्तात्मक

संरचनालाई बुझ्नका लागि प्रभुत्वपरक र अधीनस्थ अर्थतन्त्रविचका ऐतिहासिक र समकालिक सम्बन्धहरूको प्राथमिकतालाई कहिल्यै जाँच गरेका छैनन् ।

मारिया माइसले पुँजीवादको विचारधारा सम्पूर्ण रूपमा पितृसत्तात्मक, यौनवाद र रङ्गभेदमा आधारित भएको र यहाँ महिलाहरू मूल रूपमा घरायसी श्रीमती (हाउसवाइफ) र यौनको विषयका रूपमा परिभाषित हुन्छन् भन्ने धारणा राखेकी छन् । उनले सन् १९८० को दशकमा घरायसी कार्यलाई भारतीय समाजका प्राक् पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाजमा र दक्षिणका खेतीकिसानी गर्नेहरूलाई पुँजीको असीमित सञ्चितिका प्रक्रियामा कसरी जगोडा सैन्यशक्तिका रूपमा प्रयोग गरिन्छ भन्ने तथ्यलाई जोडेकी छन् भन्ने साङ्गारीको धारणा छ (*वर्ल्ड स्केल* २७०) । उनले यस व्यवस्थाले औपनिवेशिक प्रक्रियामा कसरी लैङ्गिक र रङ्गवादी श्रमको विभाजन गर्दछ र कसरी औपनिवेशिक अभ्यास गर्दछ भन्ने बारेमा विश्लेषण गरेकी छन् । यस व्यवस्थाले कसरी महिलाहरूको श्रमको घरायसी श्रीमतीकरण (हाउसवाइफाइजेसन) गर्दछ भन्ने सन्दर्भलाई उनले मुख्य रूपमा उठाएकी छन् । माइसको यस कार्यले प्रथम विश्वको विकासमा तेस्रो विश्वको जनजीविका र अन्य ज्यालाविहीन श्रमको सम्बन्धको मार्गचित्र कोरेको छ र यसलाई समकालीन अवस्थाको श्रमको अन्तर्राष्ट्रिय विभाजनसँग सम्बन्धित तुल्याएको छ भन्ने उनको धारणा छ (*वर्ल्ड स्केल* ११६) । वर्तमान तेस्रो विश्वका नारीहरूको उत्पीडन पुँजीवादी शोषणसँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ ।

पितृसत्ता र उत्पादनव्यवस्था एकअर्काका परिपूरक व्यवस्था हुन् । यी व्यवस्थाले एकअर्कामा संयोजित रहेर महिलामाथिका शोषणलाई व्यवस्थित र तीव्र बनाएका हुन्छन् । नारीमाथिको उत्पीडनको मूल आधार पितृसत्ता हो भन्ने पितृसत्ताको आधार भन्ने समाजमा रहेका उत्पादनव्यवस्था नै हुन् । मार्क्सवादले समाजविकासका क्रममा सुरु भएको पशुपालन युगसँगै पितृसत्ताको स्थापना भएको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ । पशुपालन युगले पुरुषप्रधानताका साथै वैयक्तिक सम्पत्तिको बाटो खोलिदियो र घुमन्ते मान्छेलाई स्थिर बनायो (सांकृत्यायन, *मानव समाज* ३०) । यस समयमा पशुहरू वैयक्तिक सम्पत्ति मानिन्थे तर भूमि वैयक्तिक सम्पत्तिका रूपमा मान्यताप्राप्त थिएन । त्यस समयमा सम्पत्ति सङ्घीय सम्पत्ति मानिन्थ्यो तर यसको उपयोग र उपज वैयक्तिक मानिने गर्दथ्यो (सांकृत्यायन, *मानव समाज* ३०) । पशुपालन युग पितृसत्ताको उत्पत्ति र विकासको प्रथम प्रहरका रूपमा रहेको थियो । यसरी हेर्दा पशुपालनयुगका साथै सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पितृसत्तामा आधारित रहेर स्थापित भएका व्यवस्था नै हुन् । यस अध्ययनमा सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनस्वरूपसँग पितृसत्ताको अन्तर्सम्बन्धका बारेमा अध्ययन गरिएको छ ।

३.३.१ सामन्तवादी उत्पादनस्वरूप र पितृसत्ता

सामन्तवाद कृषिप्रणालीमा आधारित आर्थिक संरचना हो । यसको स्वरूप देश, काल र परिस्थितिअनुरूप छुट्टाछुट्टै रूपमा विकास भएको देखिन्छ । यसको मुख्य अवधारणा भनेको स्थानीय स्तरमा आत्मनिर्भर अर्थव्यवस्था, निजी पुँजीको विकास, धर्म र धार्मिक संस्थाको विकास, राजतन्त्रको उदयलगायत हो । आधारभूत आर्थिक संरचना कृषिप्रणालीमाथि आधारित भएको भूमि अनुदानका आधारमा निर्माण विकास र सञ्चालन हुने राजनैतिक प्रशासनिक ढाँचाअन्तर्गतको समग्र सामाजिक व्यवस्थालाई सामन्तवादको खुकुलो परिभाषाका रूपमा प्रस्तुत गर्न सकिन्छ (अर्याल ३८) । पाश्चात्य जगत्को सामन्तवाद र पूर्बेली सामन्तवादको स्वरूप समान खालको देखिँदैन । पश्चिमा सामन्तवादको तुलनामा पूर्बेली सामन्तवाद सम्पत्तिका साथै वर्णविभाजित समाज पनि थियो । पूर्बेली सामन्तवादको वर्णविभाजन सामाजिक श्रमविभाजनका क्रममा स्थापित हुने पुगेको सामाजिक परम्परा थियो (अर्याल ५०) । यस व्यवस्थाले पेसागत काम या श्रमको विशिष्टीकरणका आधारमा समाजलाई थप विभाजित गरेको देखिन्छ । पूर्वीय सामन्तवादी व्यवस्थाको आधार प्राचीन हिन्दु धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र र पुराणहरू नै हुन् । यी संरचना तत्कालीन रूपमा विकासोन्मुख सामन्तवादलाई टेवा पुग्ने किसिमले तयार पारिएका छन् र यस्ता ग्रन्थहरूले त्यतिबेलाको सामाजिक अन्तर्विरोधमा उदीयमान शासकवर्गको पक्षधरतालाई अङ्गीकार गरेका छन् साथै तत्कालीन सामाजिक परिस्थिति, समाजमा विद्यमान द्वन्द्व, उत्पादनप्रक्रिया र वितरणका विविध पक्षहरूलाई ऐनासरह छर्लङ्ग पनि पारेका छन् ।

सामन्तवादी उत्पादनप्रणाली पुरुषकेन्द्रित अर्थराजनीतिक परिपाटी हो । सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थामा भूमिको आधिपत्य पुरुषका नियन्त्रणमा रहेको हुन्छ । भूमिमाथि कब्जा गरेका उच्चवर्गीय नारीहरूले परिवारभित्रका पुरुषले प्राप्त गर्ने अतिरिक्त मूल्यबाट आफ्नो जीवनयापन गर्ने छुट प्राप्त गरेका हुन्छन् र यसैका बदलामा प्रजनन र यौनिकतामाथि पुरुषको पूर्ण नियन्त्रण स्वीकार गरेका हुन्छन् । यद्यपि निम्नवर्गका नारीहरूका लागि भने यिनीहरू पनि उत्पीडक नै बनेका हुन्छन् । मध्यमवर्गका नारीहरू घरगृहस्थीका सम्पूर्ण जिम्मेवारी निर्वाह गर्नुका साथै जीविकोपार्जनका लागि आवश्यक घरबाहिरका कृषिजन्य कार्यमा दिनरात खटिएका देखिन्छन् । सन्तानोत्पादन, स्याहारसुसारदेखि पारिवारिक व्यवस्थापनका सम्पूर्ण कार्य यिनीहरूका काँधमा नै देखिन्छ । यसबाहेक पुरुष मनोरञ्जनका साधन, विलासिताका साधन, सन्तान जन्माउने मेसिनका रूपमा उपयोग र उपभोग हुनुपर्ने बाध्यता पनि उनीहरूसँग छ । आर्थिक स्रोतहरूमाथिको पुरुषको नियन्त्रण र पारिवारिक स्वरूपमा रहेको पितृसत्ताले यिनीहरूलाई हरेक स्थितिमा परिवारभित्र पुरुषआश्रित बन्नुपर्ने बाध्यता सिर्जना गरेको देखिन्छ । सामन्ती व्यवस्थाभित्र मध्यमवर्गीय परिवार

नारीहरूका श्रमशक्तिमा नै टिकेको हुन्छ तर यसले नारीहरूले जीवनभर गरेको श्रमलाई मूल्यहीन ठान्दछ । यस वर्गले नारीहरूका श्रमलाई मूल्यहीन तुल्याएर उनीहरूका उत्पादकशक्ति, गतिशीलता, पुनरुत्पादन र यौनिकतामाथि नियन्त्रण गरेको हुन्छ । सामन्ती व्यवस्थाले प्रदान गर्ने सांस्कृतिक रीतिरिवाज, नियम, मूल्य, मान्यता, संस्कार आदिमार्फत सबैभन्दा बढी उत्पीडन यही वर्गका नारीमाथि हुने गर्दछ । छोरा सन्तान जन्माइदिनुपर्ने, पुरुषले दिने सबै प्रकारका प्रताडना सहनुपर्ने, बुहार्तनका पीडा सहनुपर्ने तर इज्जतका बहानामा घरभित्र या बाहिर आफ्ना कुनै पनि पीडा व्यक्त गर्न नहुने बाध्यताभित्र यस वर्गका नारीहरू अत्यन्तै उत्पीडित जीवन जिउन बाध्य भएका देखिन्छन् । यस वर्गका नारीहरू सामन्ती व्यवस्थाद्वारा संरचित आर्थिक, शारीरिक, सांस्कृतिक, मानसिक, यौनिक हिंसाका चपेटामा परेका देखिन्छन् ।

जमिनमाथि कुनै पनि प्रकारको स्वामित्व नरहेका शोषित वर्गका नारीलाई सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले सबैभन्दा बढी उत्पीडनमा पारेको देखिन्छ । यस वर्गका नारीहरू वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय उत्पीडनको तेहोरो मार खप्न बाध्य भएका छन् । उनीहरू जीविकोपार्जनका बाध्यतामा दिनरात उच्च वर्गका लागि श्रम गर्न बाध्य भएका देखिन्छन् तर त्यसको मूल्य प्राप्त गरेका देखिँदैनन् । यस वर्गका नारीहरूको श्रमशक्ति र यौनिकतामाथि उच्चवर्ग र मध्यमवर्गको नियन्त्रण रहेको देखिन्छ । उनीहरू यी दुई वर्गका लागि चाहिने अर्धदास किसानहरू उत्पादन गर्ने मेसिनका रूपमा र श्रमिकका रूपमा आकारीकृत भएका देखिन्छन् । सामन्तवादी व्यवस्थाले प्रदान गर्ने आर्थिक शोषणले नै यिनीहरूलाई सबैभन्दा बढी पीडित तुल्याएको देखिन्छ साथै यस वर्गका नारीहरू आर्थिक शोषणसँगै जोडिएर आएका सांस्कृतिक र अन्य शारीरिक, मानसिक उत्पीडनले आक्रान्त बनेका देखिन्छन् । आफ्नो र परिवारको जीविकोपार्जनका बाध्यतामा दिनरात काम गर्नुपर्ने बाध्यतासँगै प्राप्त हुने प्रताडना र धार्मिक, सांस्कृतिक, सामाजिक मूल्यमान्यता र रीतिरिवाजद्वारा लादिएका उत्पीडनले निम्नवर्गका नारीहरू कष्टप्रद जीवन भोग्न बाध्य भएका देखिन्छन् । सामाजिक उत्पादनव्यवस्थाले गर्ने वर्गीय उत्पीडनबाट यिनीहरू बढी मात्रामा प्रताडित भएका हुन्छन् । यिनीहरूमाथिको उत्पीडन श्रमको नियन्त्रणको आवश्यकतासँग जोडिएको हुन्छ । उनीहरूको उत्पादकशक्ति अर्थात् श्रमशक्ति, सम्पत्ति, प्रजनन अधिकार, यौनिकतालगायत सबै मानवीय अधिकारहरू सामन्ती पितृसत्ताका नियन्त्रणमा रहेका हुन्छन् ।

३.३.२ पुँजीवादी उत्पादनस्वरूप र पितृसत्ता

पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाको लक्ष्य पुँजीको अन्तहीन सञ्चिति हो । यसको अन्त्यहीन पुँजीसञ्चितिको आधार विभिन्न आधारमा गरिने श्रमिकहरूको श्रमशक्तिको शोषण नै हो । यस प्रक्रियामा यसले सर्वाधिक रूपमा महिलाहरूको श्रमशक्ति शोषण गरेको हुन्छ । यसले पारिवारिक

स्वरूपभिन्न वा बाहिर दुवैतर्फबाट नारीहरूका श्रमशक्तिको शोषण गरेको देखिन्छ । पारिवारिक स्वरूपबाट हेर्दा नारीहरूलाई सामाजिक पुनरुत्पादनका कार्यमा दिनरात खटाएर र ती कार्यलाई अनुत्पादक कार्यका रूपमा राखेर मूल्य प्रदान नगरी उनीहरूका श्रमशक्तिको शोषण गरिरहेको छ । यसले महिलाका कार्यलाई अतिरिक्त मूल्य प्रदान नगर्ने कार्य मानेर उनीहरूले गर्ने श्रमका लागि कुनै पनि प्रकारको ज्याला आवश्यक नहुने ठान्दछ । महिलाले गर्ने घरायसी कार्यहरूले अतिरिक्त मूल्य प्रदान नगर्ने मान्यता राखेर नै यसले उनीहरूका श्रमको मूल्य प्रदान नगरेको हो । यस व्यवस्थाले ज्यालादर निर्धारण गर्दा श्रममा सहभागी व्यक्तिको जीविकाका लागि मूल्य तोकेको हुन्छ तर ती व्यक्तिको पुनरुत्पादनका लागि दिनरात घरमा रहेर खटिरहेका नारीहरूका कार्यको भने कुनै गणना गरेको हुँदैन । आफ्ना घरको पुरुष श्रमिकलाई काममा पठाएर उसका सम्पूर्ण घरायसी उत्तरदायित्व निर्वाह गरेका नारीहरूका अविश्रान्त श्रमको कुनै मूल्य प्रदान नगरेर यस व्यवस्थाले उनीहरूको श्रमशोषण गरेको छ । तिनीहरूका कार्यलाई अनुत्पादक कार्यका रूपमा गणना गर्नु सरासर उनीहरूका श्रमको शोषण गर्नु नै हो । यस व्यवस्थाले घरायसी श्रमको अवमूल्यन गरी नारीका श्रमशक्तिको शोषण गरेको छ साथै घरबाहिरका श्रममा सहभागी हुन पाएका केही सीमित महिलाहरूलाई पनि श्रमको उचित मूल्य प्रदान गरेको छैन । यसप्रकार यसले अफिस, कलकारखाना आदिमा काम गर्ने नारीहरूका श्रमको उचित मूल्य प्रदान नगर्ने र अन्य काम गर्दा पनि बढीजसो शरीर नै बेचनुपर्ने बाध्यता सिर्जना गरी उनीहरूको हरतरहले उत्पीडन गरेको छ । पारिवारिक सामाजिक संरचनालाई हेर्दा पुँजीवादको आधार नै नारीश्रमको शोषण र उत्पीडनमा निर्माण भएको देखिन्छ ।

पुँजीवादी अर्थव्यवस्थाको अन्त्यहीन पुँजीसञ्चयको प्रक्रिया नारीशोषण र उत्पीडनका जगमा नै खडा भएको छ । पुँजीवादले महिलालाई क्याम्पमा राखिएका रिजर्भ आर्मीका रूपमा प्रयोग गर्दछ, जसलाई आवश्यक परेको बेला जुनसुकै कार्य गराउन सकियोस् (कुले २९१) । यो नारीहरूका कार्य र उनीहरूका शरीरमा भर पर्दछ (जस्तै: उनीहरूको छाती, पेट, भावना र उनीहरूको मातृत्वशक्ति जसबाट उसले मूल्य नतिरी श्रमिकहरू उत्पादन गर्दछ) र फेरि उनीहरूकै शोषण पनि गर्दछ (कुले २९१) । यसले महिलाहरूलाई घरभित्रका सम्पूर्ण कार्य बिनामूल्य गराउँछ र उनीहरूको यौनिकतामाथि नियन्त्रण पनि गरिरहेको हुन्छ । निम्नवर्गका नारीहरूले पुँजीवादी पितृसत्तात्मक अर्थव्यवस्थाको भविष्यको निरन्तरताका लागि चाहिने नयाँ श्रमिकको उत्पादनका लागि आफ्नो शरीरमाथिको स्वामित्व गुमाएका हुन्छन् (सेयर्स १७७) । यसले नारीलाई बजारका रूपमा र बजारप्रवृद्धकका रूपमा एकैपटक प्रयोग गरिरहेको छ । यसले नारीशरीरलाई यौनबजारमा खुलमखुल्ला किनबेच गर्न सकिने वस्तु बनाएर उनीहरूको अस्तित्व, स्वाभिमान र शरीरमाथि एकैपटक आक्रमण गरेको छ । यसैले यस व्यवस्थाले नारीहरूका

श्रमशक्तिको शोषणबाट विभिन्न वस्तु सस्तो मूल्यमा निर्माण गर्ने, ती वस्तुहरूलाई बिक्री गर्न पनि नारीहरूकै प्रयोग गर्ने र ती वस्तुहरू बिक्री गर्ने बजारका रूपमा पनि नारीहरूलाई नै प्रयोग गरी हरतरहले उनीहरूको उत्पीडन गरेको देखिन्छ ।

३.४ नेपाली समाज र पितृसत्तात्मक उत्पीडन

नेपाली समाज वर्णव्यवस्थामा आधारित वर्गसंरचनायुक्त समाज हो त्यसैले यो स्वतः रूपमा पितृसत्तात्मक समाज हो । नेपाली समाजका चरित्रमा पुँजीवादी विशेषताहरू थपिएका भए तापनि सारमा नेपाली समाज अझै पनि अर्धसामन्तवादी र अर्द्धऔपनिवेशिक अवस्थामा छ (बराल, *आजको समालोचना* १०१) । यहाँ समाजविकासको त्यस्तो ऐतिहासिक र विशिष्ट स्वरूप देखिन्छ जहाँ कुनै एक ठाउँमा प्राकृतिक अर्थतन्त्र कायम छ भने अर्का ठाउँमा पुँजीवादको विकास भएको पाइन्छ । यहाँ आदिम साम्यवाददेखि लिएर वैज्ञानिक समाजवादसम्मका लक्षणहरू एकैसाथ देख्न सकिन्छ (किरण, *समाज र संस्कृति* १२९) । नेपाली समाजमा एकातर्फ अझै सामन्ती उत्पादनव्यवस्था कायम रहेको र अर्कातर्फ सामन्तवाद र साम्राज्यवादका गठबन्धनमा नोकरशाही पुँजीवादको विकास भएको देखिन्छ (किरण, *समाज र संस्कृति* ११२) । नेपाली समाजको चरित्रका सन्दर्भमा नेपालका कम्युनिस्ट पार्टीहरूले विभिन्न दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेका छन् । नेकपा एमालेले २०४९ मा प्रस्तुत गरेको राजनीतिक प्रतिवेदनमा नेपाली समाज अर्धसामन्तवादी, अर्द्धपुँजीवादी र अर्द्धऔपनिवेशिक उत्पादनप्रणालीयुक्त रहेको र यहाँ सामन्त वर्ग, दलाल नोकरशाही पुँजीवादी वर्ग र वैदेशिक एकाधिकार पुँजीवादले सम्पूर्ण श्रमजीवी जनतामाथि निर्मम शोषण उत्पीडन गरेको, देशका उद्योग, व्यापार र अन्य पुँजीवादी व्यवसायहरूमा विदेशी पुँजीपति, दलाल नोकरशाही पुँजीपति वर्गको कब्जा रहेकाले देशको अर्थतन्त्र अझ पराधीन भइरहेको निष्कर्ष निकालेको थियो (भण्डारी, *संकलित रचनाहरू* ३१२) भने २०७८ को प्रथम विधान महाअधिवेशनले २०६२/६३ को परिवर्तन नेपालका सन्दर्भमा मौलिक ढङ्गले सम्पन्न पुँजीवादी जनक्रान्ति हो भन्ने निष्कर्ष निकालेको छ । यस परिस्थितिसँगै प्रधान अन्तर्विरोधको स्थितिमा परिवर्तन आएको यसको धारणा छ । यसका अनुसार वर्तमानमा सामन्तवादका अवशेषहरू कायम रहेको भए पनि यो मूलभूत रूपमा विघटन भएको र नेपाली समाज प्रारम्भिक प्रकृतिको पुँजीवादी समाजमा बदलिएको यसको धारणा छ (*एमालेको राजनीतिक प्रतिवेदन*, १२) । यसरी हेर्दा नेकपा एमालेले वर्तमान नेपाली समाजको स्वरूप पुँजीवादी चरित्रको छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेको छ । नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी (एकीकृत समाजवादी) ले २०६२/६३ को जनक्रान्तिद्वारा सामन्ती राजतन्त्रको अन्त्य र लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको स्थापना भएसँगै नेपाली समाज ऐतिहासिक विकासक्रमका हिसाबले पुँजीवादी चरणमा प्रवेश गरेको धारणा राखेको छ । यहाँ सदीयौँदेखि जरा गाडेर रहेको सामन्तवादका अवशेषहरू

केही मात्रामा अझै पनि बाँकी भए तापनि वर्तमान नेपाली समाजको मूल चरित्र पुँजीवादी हो किनभने यहाँको उत्पादन प्रणाली, वर्गीय संरचना, आर्थिक सामाजिक व्यवहार र राजनीतिक प्रणालीको आधारभूत चरित्र पुँजीवादी छ भन्ने यसको धारणा छ (नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी (एकीकृत समाजवादीको राजनीतिक प्रतिवेदन ६) । २०४८ सालमा भएको नेपाल कम्युनिस्ट पार्टी (एकता केन्द्र) को राष्ट्रिय एकताको महाअधिवेशनले मुलुकको आर्थिक, सामाजिक अवस्थाको विश्लेषण गर्दै नेपालमा आदिम साम्यवादको अवशेष, कविलातन्त्रको विकृत उपस्थिति, कृषिमा पूर्वसामन्ती किसान भूस्वामित्वको विद्यमानता र अन्तर्राष्ट्रिय वित्तीय पुँजीको आवश्यकताबमोजिम त्यसबाट निर्देशित पुँजीवादजस्ता विविध आर्थिक सम्बन्धहरू एकसाथ पाइए पनि सामन्तवादी पदचिह्न अनुसरण गर्ने राज्यव्यवस्था र त्यसअनुरूप उत्पादनसम्बन्धको प्राधान्य रहेको धारणा राखेको छ (राजनीतिक प्रतिवेदन ३) । २०५२ सालमा जनयुद्ध सुरु गरेको नेकपा माओवादीको दास्रो राष्ट्रिय सम्मेलन (२०५७) ले नेपाल औपचारिक अर्थमा सार्वभौम भनिए पनि यथार्थमा करिब दुई सय वर्षदेखि औपनिवेशिक स्थितिबाट गुज्रिरहेको, अङ्ग्रेजसँगको सुगौली सन्धिपछि कायम रहेको यस स्थितिले नेपालमा सामन्तवादका गर्भबाट पुँजीवादको स्वाभाविक विकासलाई अवरुद्ध गरेको, कृषि, व्यापार, विनिमय आदिद्वारा आत्मनिर्भर अर्थतन्त्रतिर अगाडि बढिरहेको नेपाली समाजमा वैदेशिक पुँजीको प्रवेशद्वारा तहसनहस हुने प्रक्रियाको सुरुवात त्यति बेलाबाट नै भएको, वैदेशिक पुँजीको स्वार्थमुताविक केही ससाना उद्योगधन्दाहरूको विकास गरेपछि नेपाल सामन्ती स्थितिबाट क्रमशः अर्धसामन्ती स्थितिमा परिणत भएको र अद्यावधि अर्धसामन्ती र अर्धऔपनिवेशिक अवस्थामा रहेको ठहर गरेको थियो (राजनीतिक प्रतिवेदन २५) । एनेकपा माओवादीले औपचारिक अर्थमा सार्वभौम भनिए पनि नेपाल यथार्थमा करिब २२ वर्षदेखि अर्धऔपनिवेशिक स्थितिबाट गुज्रिरहेको र अद्यावधि अर्धसामन्ती र अर्धऔपनिवेशिक अवस्थामा रहेको जनाएको छ (राजनीतिक प्रतिवेदन ४७३) । नेपाली समाज र संस्कृतिमा रहेका वर्णवादी, जातिवादी संरचना र लैङ्गिक उत्पीडनकारी व्यवस्थाले यस अवस्थालाई पुष्टि गर्दछन् । अर्धसामन्ती र अर्धऔपनिवेशिक अवस्थामा रहेको नेपाली समाजमा उत्पादनका स्रोतहरूको पहुँचका आधारमा दलाल पुँजीपति, राष्ट्रिय पुँजीपति, मध्यम, निम्न र सर्वहारा गरी पाँच तहको वर्गीय स्वरूप देखिएको छ (भुसाल २९१) । यसमध्ये सामन्तवादले नारीलाई अबला र विलासिताका मूर्ति ठान्दछ भने साम्राज्यवादले नारीहरूलाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा र नाफा आर्जन गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्दछ (किरण, समाज र संस्कृति १०६) । वर्तमान समाजको स्वरूपलाई हेर्दा यो दलाल पुँजीवादी चरित्रको छ । वर्तमान नेपालमा उत्पादन र सेवा वितरणभन्दा आर्थिक कारोवार र पुँजीगत प्रणालीमा आधारित छ । यहाँ वास्तविक उत्पादन र औद्योगिक विकासभन्दा कालोबजारी, जमिन किनबेच, आयातनिर्यातजस्ता क्षेत्रमा बढी जोड दिइएको देखिन्छ । वर्तमान नेपालमा उत्पादन तथा सेवा वितरणभन्दा बढी

विचौलियाहरूले नाफा कमाउने उद्देश्य राखेका छन् र राज्यसत्तामाथि अप्रत्यक्ष रूपमा पूर्ण राखेका छन् । यसरी हेर्दा नेपाली समाज दलाल पुँजीवादी चरित्रको रहेको तर यहाँ वर्णभेदी, लिङ्गभेदी समाजव्यवस्था कायम नै छ । त्यसैले यहाँ सामन्तवादको अवशेष भने बाँकी नै रहेको देखिन्छ । दलाल पुँजीवाद र सामन्तवाद एक आपसमा मिलेर व्यवस्थित बनेको नेपालको सामाजिक, आर्थिक आधारले महिलाउत्पीडनको विचारधारा पनि त्यही प्रकारको बनाएको छ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ ।

विश्वको इतिहासजस्तै नेपाली समाज पनि मातृसत्तात्मक समाजबाट पितृसत्तात्मक समाजमा प्रवेश गरेको हो । मार्क्सवादी चिन्तक पुष्पलाल श्रेष्ठले नेपाली समाज मातृसत्तात्मक आदिम साम्यवादी युग हुँदै पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाजमा विकसित भएको हो (३१५) भन्ने धारणा राखेका छन् । उनले नेपाली समाजका पुर्वज ने मुनि नभई बज्रयोगिनी हुन् र बज्रयोगिनी महिला भएकाले हाम्रो पुर्वजको समाज पितृसत्तात्मक नभई मातृसत्तात्मक भएको धारणा राखेका छन् (३१५) । त्यस्तै अर्का मार्क्सवादी चिन्तक किरणले नेपालमा नारीलाई भूमिमाता, धर्तीमाता, जगदम्बा आदिका रूपमा लिने र यससँग सम्बन्धित मातृपूजा, भूमिपूजा, भुइँयारपूजा आदिजस्ता थुप्रै चाडपर्वहरू मनाउने परम्पराले नेपाली आदिम समाज मातृसत्तात्मक भएको धारणा राखेका छन् (समाज र संस्कृति १९-२०) । नारीशक्तिको यो उपासनाले मातृसत्तात्मक समाजको ऐतिहासिक स्वरूपलाई नै चित्रित गर्दछ । किरणले नेवारको अंजिमा, थारूका मैयाँ, गौरया साथै जनजातिमा नारी पुरोहित भएकालाई, काठमाडौँमा मातातीर्थ, कुमारीपूजा, कुमारीयात्रा, कपिलवस्तु र जनकपुरमा नारीका प्राचीन मूर्ति, तराईका मातृकाका विभिन्न मूर्ति, काभ्रेमा पलान्चोक भगवती, बज्रयोगिनी, भगवती, भवानी, देवी, दुर्गा, काली मर्दिनीसँग सम्बन्धित स्थान र मूर्तिहरूका साथै स्थानीय रूपमा कैयौँ देवीहरूको पूजाआराधना गर्ने प्रचलन आदिले नेपाली आदिम समाज मातृसत्तात्मक भएको पुष्टि गर्दछन् भन्ने मान्यता राखेका छन् (समाज र संस्कृति १९-२०) । वास्तवमै नेपालका सबै धर्म र संस्कृतिमा रहेको नारीशक्तिको उपासना र उनीहरूप्रतिको आस्था र विश्वास मातृसत्तात्मक समाजको प्रतिविम्ब नै हो । नेपालका सबै समुदाय र धर्मले नारीशक्तिकै आराधना गरेको देखिन्छ । नेपाली समाजविकासका मार्क्सवादी अध्येता रामराज रेग्मीले कर्णाली क्षेत्रको सिञ्जामा प्राचीन कालमा महिलाहरूले नेतृत्व गरेको कबिलागणको शासन भएको प्रमाण, त्यसको सीमाना उत्तरमा शैवगण र पश्चिममा जालन्धरगणसँग जोडिएको प्रमाण, तिनीहरूकी गणप्रमुख शैलेश्वरी भएको र यसैको सम्मानमा पश्चिम नेपालमा शैलेश्वरी, चण्डी, मालिका आदि महिला नेतृहरूका मन्दिर भएको सन्दर्भ, राजा अशोक चल्ले आफ्नो पुस्तावलीमा आफ्ना बाबुको नाम नराखी आमाको नाम सगर्व राखेको इतिहास आदि आदिम नेपाली समाज मातृसत्तात्मक रहेको देखिने आधार भएको धारणा राखेका छन् (३९-४०) । उनीद्वारा व्यक्त भएका विचार र तथ्यहरू पनि प्राचीन नेपाली समाज

मातृसत्तात्मक थियो भन्ने आधारलाई नै बल पुऱ्याएका छन् । यसरी समाजविश्लेषकका धारणालाई हेर्दा लगभग सबैजसोले नेपाली समाजको इतिहास मातृसत्तात्मक नै थियो भन्ने मान्यता राखेका छन् । नेपाली समाजविकासका इतिहासमा पनि विश्वका अन्य समाजमा जस्तै विवाह, एकनिष्ठ परिवार र निजी सम्पत्तिको उदयपछि मातृसत्तात्मक समाजको पतन भएको देखिन्छ ।

नेपाली समाजमा पितृसत्ताका जगमा टेकेर नै सामन्तवादी समाजव्यवस्थाको विकास भएको हो । नेपाली सामन्तवादी समाजव्यवस्थाभित्र निम्नवर्गीय नारीहरूको स्थितिका सन्दर्भमा लेखिएका सामग्री फेला नपरेका भए तापनि दरबारिया परिवारमा महिलाहरूको पारिवारिक सम्पत्तिमा हकअधिकार केही नहुने स्थिति, त्यहाँ विद्यमान बालविवाह, बहुविवाह, सतीप्रथा आदिले त्यस अवस्थाको नारीउत्पीडनको यथार्थलाई पुष्टि गर्दछ (रेग्मी २६८) । उच्चवर्गका नारीहरू त्यति धेरै उत्पीडित हुनुपरेका अवस्थामा निम्नवर्गीय नारीहरूको स्थिति कस्तो थियो भन्ने सहजै अनुमान लाउन सकिन्छ । सामन्ती समाजमा निम्नवर्गीय नारीहरू उच्चवर्गीय पुरुषहरूका इच्छानुरूप प्रयोग हुन बाध्य हुनुपर्ने स्थितिले उनीहरूको शरीर, श्रमशक्ति, क्षमता, यौनिकता, गतिशीलता आदिमाथि पूर्ण रूपमा उच्चवर्गको नियन्त्रण रहेको देखिन्छ । त्यस उत्पीडनका अवस्थाबाट वर्तमान विश्वपुँजीवादी युगसम्म आइपुग्दा सुधार त भएको छ, तापनि नारीउत्पीडनको स्थिति भने जीवित नै छ ।

वर्तमान नेपाली समाज पुँजीवादी चरित्रको छ । नेपाली समाजको पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पश्चिमी मुलुकहरूको पुँजीवादी स्वरूपसँग पूर्ण रूपमा समान खालको देखिँदैन किनकि नेपाली समाजको पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पश्चिमी मुलुकहरूमा जस्तो विकसित अवस्थामा पुगेको देखिँदैन । नेपाली समाजमा वर्तमानसम्म ठुला उद्योग कलकारखाना र उद्योगधन्दाको विकास भएको छैन त्यसैले नेपाली समाजको वर्गीय स्वरूप पूर्ण रूपमा उद्योग मालिक र मजदुरबिच मात्र देखिँदैन । नेपाली समाजको सहरिया भूभागमा केही मात्रामा खुलेका उद्योगधन्दाहरू र अन्य व्यापार व्यवसायबाहेक वर्तमानसम्म पनि नेपाली समाजका ग्रामीण भूभागमा परम्परागत कृषि अर्थतन्त्रमा आधारित जीवनयापनको स्वरूप विद्यमान छ । परम्परागत कृषिअर्थतन्त्रले पारिवारिक जीवनयापन धान्न नसक्ने अवस्थाले धेरै निम्नवर्गीय नेपाली विदेशमा सस्तो मूल्यमा श्रम बेच्न बाध्य भएका देखिन्छन् । नेपालको अविकसित अर्थतन्त्रमा टेकेर विश्वसाम्राज्यवादले देशको लगभग धेरैजसो जनशक्ति विदेशमा आयात गरिरहेको छ । यहाँका ग्रामीण क्षेत्रका निम्नवर्गीय परिवारका पुरुष रोजगारका लागि देशभित्र वा देशबाहिर विश्वका विभिन्न मुलुकमा श्रम गर्न गएको स्थितिमा नारीहरू कि त घरका सम्पूर्ण जिम्मेवारी समालेर बसेका देखिन्छन् कि त आफैँ रोजगारका लागि देशभित्र वा देशबाहिर विश्वका विभिन्न मुलुकमा

श्रम गर्न गएका देखिन्छन् । देशभित्रै पनि सहरिया क्षेत्रमा पुँजीवादले नारीहरूलाई आफ्नो स्वार्थअनुकूल प्रयोग गरेको देखिन्छ । नारीलाई सहरिया क्षेत्रमा पुँजीवादले सौन्दर्यसामग्रीको विज्ञापनको साधनका रूपमा र ती सौन्दर्यसामग्री खपतकर्ताका रूपमा उपयोग गरिरहेको छ र यौनलाई खुलाबजारका रूपमा स्थापित गरेर ग्रामीण क्षेत्रका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई यौन किनबेच गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग गरिरहेको छ । वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीलाई वस्तुका रूपमा किनबेच गरिरहेको छ । पुँजीवादी व्यवस्थाले उत्पादन गरेका वस्तुहरूलाई बेच्ने साधनका रूपमा नारीलाई प्रयोग गर्ने, नारीलाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा बजारमा किनबेच गर्ने, नारीहरूको श्रमशक्ति र यौनिकतामाथि पुँजीवादको नियन्त्रण रहने स्थितिले नेपाली नारीहरू शोषित, दमित र उत्पीडित जातिका रूपमा स्थापित भएका देखिन्छन् ।

आर्थिक आधारमाथि स्वामित्व र अधिकार नहुने स्थितिले नै नारीहरू उत्पीडित बनेका हुन् । आर्थिक आधारमाथि आफ्नो कुनै अधिकार र नियन्त्रण नरहने कारणले उनीहरूको वर्गीय स्वरूप विवाहमार्फत स्थापित भएको सम्बन्धअन्तर्गत श्रीमान्को वर्गीय स्वरूपबाट र अविवाहित नारीहरूका सन्दर्भमा उसको बाबु वा परिवारका अन्य पुरुषहरूका वर्गीय स्थितिबाट निर्धारित भएको देखिन्छ भने जुनसुकै वर्गभित्र पनि नारीहरू उत्पीडित लिङ्गका रूपमा नै रहेका देखिन्छन् । नेपाली समाजव्यवस्थामा उच्चवर्गीय परिवारका नारीहरू पारिवारिक स्वरूपभित्र पुरुषनियन्त्रित र पुरुषअधीनस्थ प्राणीका रूपमा स्थानीकृत भएका देखिन्छन् भने निम्नवर्गका नारीहरू पुरुषनियन्त्रित र पुरुषअधीनस्थ प्राणीका साथै मध्यम र उच्चवर्गद्वारा सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिकलगायत सबै आधारबाट उत्पीडित तुल्याइएका देखिन्छन् । यसरी हेर्दा निम्नवर्गीय नारीहरू दोहोरो तेहोरो मार खप्न विवश बनेका देखिन्छन् । नेपाली समाजव्यवस्थाले नेपाली समाजका सबै क्षेत्र, वर्ग, जात र समुदायका नारीहरूलाई विविध तरिकाले शोषण र उत्पीडन गरेको देखिन्छ ।

नेपालका ग्रामीण क्षेत्र र विशेष गरी निम्नवर्गीय र निम्नमध्यमवर्गीय परिवारका नारीलाई विभिन्न राष्ट्रिय, अन्तर्राष्ट्रिय गैरसरकारी संस्थाका माध्यमबाट कुनै न कुनै बहानामा प्रयोग गरेर उनीहरूको श्रमशक्तिको शोषण गरी मुनाफा आर्जन गरेको देखिन्छ । पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी कलकारखाना उद्योगधन्दा आदिमा पुरुष श्रमिकहरूलाई प्रयोग गर्ने र घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यहरू नारीहरूलाई गर्न लगाउने र ती कार्यहरूलाई अनुत्पादक कार्य मानी उनीहरूलाई आर्थिक शारीरिक, मानसिक, यौनिक रूपमा नियन्त्रित गराउने कार्य गरिरहेको छ । वर्तमान नेपाली समाजमा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूका श्रमशक्तिको शोषण गरेर, उनीहरूले गर्ने कार्यलाई अनुत्पादक मानी मूल्य प्रदान नगरेर, उनीहरूलाई बजारमा बिक्री हुने वस्तु बनाएर, राष्ट्रिय अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा श्रममा सहभागी

नारीहरूको श्रमका साथै अस्मितामाथि खेलबाड गरेर, श्रमको दोहोरो चपेटामा पारेर, सौन्दर्यसामग्री खपत गर्ने बजारका रूपमा प्रयोग गरेर, पुँजीवादी बजारविस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेर उनीहरूलाई आर्थिक, सांस्कृतिक, शारीरिक, मानसिक, यौनिकलगायतका आधारमा अधीनस्थ तुल्याई शोषण, दमन र उत्पीडन गरिरहेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली पितृसत्तात्मक समाजले नारीमाथि गरेका शोषण र उत्पीडनका विभिन्न स्थिति र स्वरूपहरू प्रतिविम्बन भएका छन् । यी कवितामा नेपाली समाजले आर्थिक स्रोत र साधनको नियन्त्रण वा पहुँचका आधारमा नारीको श्रमशक्ति, सम्पत्ति, शरीर, मानसिकता, यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण गरी विभिन्न उत्पीडन गरेको छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडनका विविध स्वरूप र कारणलाई निम्न उपशीर्षकमा व्याख्या गरिएको छ :

३.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमाथिको आर्थिक उत्पीडन

नेपाली समाज पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाज हो । नेपाली समाजका नारीमाथि भएका विविध उत्पीडनको मुख्य आधार आर्थिक शोषण नै हो । यसको जग आर्थिक शोषणमा नै निर्माण भएको छ । आर्थिक जगमा उभिएको पितृसत्ताले आफूलाई भ्रनै दिगो र प्रभावकारी बनाउन सांस्कृतिक, धार्मिक, राजनीतिक, कानुनीलगायतका आधार निर्माण गरेको छ । यसरी हेर्दा सामन्तवादी पुँजीवादी अर्थव्यवस्थायुक्त समाजमा नारीउत्पीडनको प्रमुख आधार आर्थिक शोषण हो भने अन्य शोषण आर्थिक शोषणद्वारा अधिसंरचित हुन् । नेपाली समाजको उत्पीडन उत्पादनका साधनमाथिको पितृसत्तात्मक एकाधिकारमा आधारित छ भने सम्पत्तिमाथि पुरुषको एकाधिकार श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको अवमूल्यन र शोषणमा आधारित छ । यस अध्यायमा नेपाली समाजमा नारीमाथि भएका विविध उत्पीडनको प्रमुख आधार आर्थिक नै हो भन्ने चिन्तनलाई उठाएका पन्ध्र जना कविका बिस ओटा प्रगतिवादी नेपाली कवितालाई निम्न उपशीर्षकमा राखेर व्याख्याविश्लेषण गरिएको छ :

३.५.१ श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित उत्पीडन

महिलामाथि हुने विविध उत्पीडनको एक प्रमुख आधार श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको शोषण हो । श्रमको लैङ्गिक विभाजनले लैङ्गिक आधारमा विभाजन गरिने कार्यको प्रकृतिलाई जनाउँछ । सामाजिक उत्पादन र मानवीय पुनरुत्पादनबिच भएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनले यस प्रक्रियाको जन्म भएको हो । संसारमा सबैभन्दा पहिलो श्रमविभाजन अरू

केही नभएर सन्तानोत्पादनका लागि भएको थियो (माक्स र एङ्गेल्स, *जर्मन आइडोलोजी* ५०) । यस प्रक्रियाले पुरुषलाई उत्पादनशील क्षेत्रमा लगाई महिलालाई घरभित्रका मातृत्व, लालनपालन, स्याहारसुसार र गृहस्थीकार्यमा संलग्न बनाएको छ । आदिम समाजको सामूहिक उत्पादनप्रणालीबाट कृषि तथा पशुपालनमा आधारित नयाँ अर्थतन्त्रको प्रादुर्भावपछि नारीपुरुषका आधारमा भएको पुरानो लैङ्गिक विभाजनलाई विस्थापित गर्दै नयाँ थप विभाजनको अस्तित्व देखिएको हो (रिड २५) । यसपछि श्रमको नयाँ लैङ्गिक विभाजन थप व्यवस्थित बन्यो र महिलाहरूलाई घरभित्रका सम्पूर्ण कामको जिम्मा लगाइयो । पितृसत्तात्मक परिवारको स्थापनापछि सुरु भएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनको नवीन प्रक्रियाले घरायसी कार्यलाई सामाजिक कार्यका रूपमा गणना नगरी व्यक्तिगत विषय मान्न थालेको देखिन्छ (एङ्गेल्स १५७) । परिवारिक स्वरूपको स्थापना भएपछि महिलाले घरभित्र रहेर गर्ने कार्यहरूलाई अनुत्पादक कार्य मान्न थालिएको र आर्थिक स्वामित्वबाट पृथक् तुल्याएको देखिन्छ । घरभित्रका कामको भार महिलाहरूका काधमा थोपरेर फेरि ती कामलाई अनुत्पादक व्यक्तिगत काम मान्ने परिपाटीले महिलाहरूका श्रमको अवमूल्यन गरेको छ । बाहिरी कामका क्षेत्रमा र घरको काममा हुने कामका लैङ्गिक विभाजनका आधारमा मार्क्सवादी नारीवादले लैङ्गिक विभेदको प्रभावकारी आर्थिक सिद्धान्तको जग फेला पारेको छ (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* ८८) । सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाले महिलाले घरभित्र रहेर गर्ने कार्यहरूलाई घरायसी कार्यभित्र सीमित तुल्याउने र यसैका आधारमा नारीहरूको सम्पत्ति, श्रमशक्ति वा उत्पादकशक्ति, प्रजननशक्ति र यौनिकतामाथि नियन्त्रण गर्ने गर्दछ । विश्वव्यापी रूपमा पितृसत्ता र सम्पत्तिसञ्चितिको सुरुवातसँगै पितृसत्ताले वैचारिक र संरचनागत स्वरूपको निर्माण गरेको देखिन्छ । वर्तमान विश्वसाम्राज्यवादले श्रमको लैङ्गिक अन्तर्राष्ट्रिय विभाजनमार्फत नारीउत्पीडनको यस स्वरूपलाई थप व्यवस्थित बनाएको छ ।

श्रमको लैङ्गिक विभाजनको अवधारणा एउटा समाजभित्र कार्यवितरणको प्रतिनिधित्व गर्ने अवधारणा हो । यसले मानवीय समानताहरूभन्दा लैङ्गिक भिन्नतामा जोड दिन्छ । एउटा विचारधाराका रूपमा श्रमको लैङ्गिक विभाजन पितृसत्तात्मक श्रमप्रक्रियाको तहगत संरचना तथा विभेदका बिन्दुमा आबद्ध भएको हुन्छ । कार्यसङ्गठनको स्वरूपका रूपमा यसले समाजका सबै एकाइका कार्यप्रक्रियालाई पुरुष र नारीका कामकाजमा विभक्त गरेर सामाजिक कार्यहरूको लैङ्गिक विशिष्टीकरण गर्दछ ।

मानवको सिर्जनात्मक, उत्पादक र पुनरुत्पादक शारीरिक र मानसिक क्षमता नै श्रमशक्ति हो । यो मानवको खास विशेषता हो जसले मानिसलाई अन्य जनावरभन्दा भिन्न बनाउँछ । मार्क्सले श्रमशक्तिलाई श्रम गर्ने सामर्थ्यको वा मानिसमा हुने ती शारीरिक र मानसिक

क्षमताहरूको योगफल जसको प्रयोग उसले कुनै प्रकारको उपयोग मूल्य सिर्जना गर्ने बेलामा गर्दछ (खण्ड १, १२१) भनी परिभाषित गरेका छन् । कुनै उपयोगी वस्तु तथा सेवा सिर्जना गर्न प्रयोग भएको मानवको शारीरिक तथा मानसिक क्षमता नै श्रमशक्ति हो । मानवसँग त्यस्तो श्रम गर्ने क्षमता छ जसले भविष्यलाई रूपान्तरण गर्ने दृष्टिकोणसहित सामाजिक, भावनात्मक, बौद्धिक र सौन्दर्यात्मक उद्देश्य राख्दछ (खण्ड १, १२१) । मानवमा अन्तर्निहित यो विशेष र स्वाभाविक मानवीय क्षमतालाई नै मार्क्सले श्रमशक्ति मानेका छन् । वर्तमान पुँजीवादी समाजमा श्रमशक्तिलाई वस्तुका रूपमा हेरिएको छ । यसलाई नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा मूल्याङ्कन गरिएको छ । पुँजीवादले उत्पादनका साधनहरूलाई पुँजीपतिहरूकै अधीनस्थ तुल्याइदिएको छ । यस अवस्थामा श्रमिकहरूका लागि श्रम बेच्नुबाहेक अन्य केही उपाय बाँकी रहेको देखिँदैन । यस व्यवस्थामा मजदुर र श्रमिकहरू दासतामा आधारित सामाजिक उत्पादनप्रणालीमा जस्तो भौतिक बन्धन र दासताभित्र रहनु नपरे पनि यो मुक्ति केवल तिनीहरूको सिर्जनात्मक उत्पादक क्षमतालाई बजारमा बेच्न मात्र सीमित भएको देखिन्छ । पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीमा श्रमशक्ति ज्यालाका रूपमा बेचिएपछि त्यो कच्चापदार्थलाई अर्का वस्तुमा रूपान्तरण गर्न प्रयोग भयो । यसबाट श्रमशक्ति विनिमय मूल्य र उपयोगी मूल्यमा रूपान्तरित भयो । यही श्रमशक्तिको बजारमूल्यले पुँजीवादलाई वस्तुको मालिक बनायो साथै श्रमशक्तिलाई पनि वस्तुका रूपमा विनिमय गर्‍यो । यसप्रकार वर्तमान पुँजीवादी समाजव्यवस्थामा मानवको सिर्जना गर्न सक्ने अद्वितीय क्षमता मालका रूपमा विकसित भएको छ जसले श्रमिकलाई जीविकोपार्जन गर्न मद्दत पुर्याउँछ र पुँजीवादलाई अतिरिक्त मूल्य प्राप्त गर्ने प्रमुख आधार बन्दछ ।

श्रमशक्तिको शोषण सामन्तवादी र पुँजीवादी नेपाली समाजका मध्यमवर्गीय र निम्नवर्गीय नारीमाथि हुने विविध उत्पीडनको एक प्रमुख कारण हो । पुँजीवादले श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी नारीहरूलाई घरभित्रका कामको जिम्मा लगाएको छ भने घरबाहिरका श्रममा बढी मात्रामा पुरुषहरू निस्किएका देखिन्छन् । यस व्यवस्थाले नारीहरूले घरपरिवारभित्र रहेर गर्ने घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यलाई अनुत्पादक कार्य मानेको छ भने नयाँ वस्तु उत्पादन हुने वा बजारमा लगेर मूल्य प्राप्त गरिने वस्तुका उत्पादनमा लाग्ने श्रमलाई उत्पादक श्रम मानेको छ । यसका अनुसार नारीले घरभित्र रहेर गर्ने श्रमले उपयोगी मूल्य मात्र सिर्जना गर्दछ । महिलाहरूले घरभित्र रहेर गर्ने श्रम बेचबिखन नहुने भएकाले यो अनुत्पादक श्रम हो भन्ने सामन्तवादी र पुँजीवादी मान्यता छ । यस प्रक्रियाले श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी नारीलाई घरभित्रका कार्यको जिम्मा लगाउने र त्यस श्रमलाई अनुत्पादक श्रमको श्रेणीमा राख्ने अनि त्यही आधारमा शारीरिक, मानसिक, यौनिक आदि शोषण गर्ने प्रक्रियाले महिलाहरूलाई उत्पीडित तुल्याएको छ ।

पितृसत्तात्मक नेपाली समाजव्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजनका आधारमा महिलाहरूको श्रमशक्तिको शोषण गरेको छ । नेपाली समाजका मध्यमवर्ग र निम्नवर्गका नारीहरू घरभित्रका सम्पूर्ण कार्यका साथै घरबाहिरका कृषिजन्य र जीविकोपार्जनका लागि आवश्यक पर्ने पशुपालनका कार्यमा रातदिन व्यस्त रहेका हुन्छन् । उनीहरू सन्तानोत्पादन, स्याहारसुसार, भातभान्सालगायत घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यका साथै जीविकोपार्जनमा आधारित कृषिप्रणाली र पशुपालनका काममा आजीवन खटिएका देखिन्छन् । यसरी हेर्दा पारिवारको अर्थतन्त्रको मियो उनीहरूको श्रममा नै आधारित भएको देखिन्छ । पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले परिवारको जीवन धान्ने सम्पूर्ण कामको जिम्मा लिएका नारीहरूको यस श्रमलाई उत्पादक कार्य मान्दैन । यस व्यवस्थाले उनीहरूको यस निरन्तरको श्रमलाई उत्पादक श्रम नठानेर उनीहरूको शोषण गरेको छ । वर्गीय उत्पादनव्यवस्थाभित्र उच्चवर्गले सधैं निम्नवर्गका नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषण गरिरहेको हुन्छ । उनीहरूलाई उच्चवर्गका लागि श्रम गर्न लगाइन्छ तर त्यसको उचित मूल्य प्रदान गरिएको हुँदैन । ग्रामीण भेगमा मध्यम वर्ग र श्रमिक वर्गका महिला घरगृहस्थीका सम्पूर्ण श्रम गर्नुपर्ने बाध्यतासँगै घरबाहिरका जिम्मेवारीले पीडित बनेका हुन्छन् । निम्नवर्गीय परिवारमा घरबाहिरका श्रममा नारी र पुरुष दुवै जना समान रूपमा सहभागी भएका अवस्थामा पनि घरभित्र गरिने श्रम भने सबै नारीहरूकै जिम्मामा हुने गर्दछ । श्रमको लैङ्गिक विभाजनले नारीहरूका श्रमशक्तिको शोषण गरेको हुन्छ साथै उनीहरूको आर्थिक अधिकार खोसेर विभिन्न खालका प्रताडनाको भागिदार बनाउँछ । श्रमको लैङ्गिक विभाजनको प्रक्रियाले घरभित्रका सम्पूर्ण काम नारीहरूलाई मात्र गराउने, घरभित्रका कार्यहरूलाई कार्यलाई मूल्यहीन र अनुत्पादक कार्य मान्ने र त्यसैका आधारमा उनीहरूको शोषण गर्ने, निम्नवर्ग र मध्यमवर्गका नारीहरूलाई घरभित्र र बाहिरको दोहोरो जिम्मेवारी रहने, श्रमिक महिलाहरूलाई दिनरात श्रममा लगाउने तर श्रमको उचित मूल्य नै नदिएर उनीहरूका श्रमको शोषण गर्ने काम गर्दछ ।

नेपाली पितृसत्तात्मक वर्गीय उत्पादनपद्धतिभित्र श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत भएको आर्थिक उत्पीडनको स्थितिलाई पारिजात, कुन्ता शर्मा, कृष्ण सेन, सीता शर्मा, लक्ष्मी माली, टीका घिमिरे, निभा शाह, पञ्चकुमारी परियार, बिन्दु शर्मा, मनु वि.क, सरिता तिवारीलगायतका कवितामा विम्बन गरिएको छ । ती विभिन्न कविमध्येबाट श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणमार्फत नारीमाथि गरिएका उत्पीडनका विभिन्न स्थिति र अवस्थालाई चित्रण गरिएका कुन्ता शर्मा, सीता शर्मा, बिन्दु शर्मा, कल्पना चिलुवाल र शीला योगीका कवितालाई यस शीर्षकअन्तर्गत विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजको पितृसत्तात्मक उत्पादनपद्धतिद्वारा श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको शोषणलाई देखाइएको छ । कुन्ता शर्माको 'पोथी बास्नु हुँदैन' कवितामा अर्धसामन्ती अर्धपूँजीवादी नेपाली समाजव्यवस्थाभित्र श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको उत्पीडनको स्थितिलाई सबल रूपमा चित्रण गरिएको छ । यस कवितामा श्रमविभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको शोषण नै उनीहरूमाथिको उत्पीडनको प्रमुख आधार हो भन्ने अन्तर्य प्रस्तुत छ । कवितामा भनिएको छ :

सधैं सधैं धुरीहरूमा
 आगनहरूमा, बार्दलीहरूमा
 घाँटी तन्काउँदै, शीउर हल्लाउँदै
 बास्ने काम भालेको हो
 आवाज उकास्ने काम भालेको हो
 पोथीले मात्र कर्कराउनुपर्छ
 आक्रोशका घुट्टाहरू चुपचाप निल्लुपर्छ
 चल्ला काढ्नु अनि
 तन्मयतापूर्वक बच्चा हुर्काउनुपर्छ
 उन्मुक्त हाँसो हाँस्नुहुँदैन

(म उभिएको ठाउँ १८) ।

प्रस्तुत कवितांशले वर्तमान नेपाली सत्तासम्बन्ध र त्यसले सिर्जना गरेको विभेदकारी समाजव्यवस्थाभित्र नारी र पुरुषका सामाजिक आर्थिक स्थितिको स्पष्ट र कलात्मक चित्रण गरेको छ । यहाँ भालेको बास्ने हिँड्ने उन्मुक्त र पोथीको पारिवारिक जिम्मेवारीले बाँधिएको पराश्रित अवस्थाको वर्णनबाट पुरुष र महिलाको कामको विभेदपूर्ण वर्गीकरण एवं अधिकारप्राप्तिमा पनि महिलालाई वञ्चित गरिएको पितृसत्तात्मक समाजको विभेदकारी कदमको आलोचना गरेर समाजमा महिलाको सम्मानपूर्ण उपस्थितिका पक्षको अभिमत ध्वनित भएको छ (शर्मा समावेशीकरण ११९) । यहाँ नारी र पुरुषका सामाजिक भूमिकामा रहेका पृथक्तालाई देखाउँदै नारीहरूलाई उत्पादनका स्रोतहरूमा पहुँच र अधिकार दुवै नदिएकाले उनीहरू घरभित्रै चुपचाप रहन बाध्य भएका हुन् भन्ने अन्तर्य प्रकट भएको छ । यसबाट नेपाली गृहिणीप्रतिको चरम दमनका साथै ती बोल्ने, विचार राख्ने अर्थात् जडताका विरुद्ध गतिशील भई मुख खोल्न थालेका सङ्केतहरू यहाँ पाइन्छन् (गिरी, नारीवादी चेतना २८१) । कवितामा आएका घरका धुरी, आगन र बार्दलीमा उभिएर घाँटी तन्काउने, सिउर हल्लाउने, बास्ने र आवाज उराल्ने 'भाले कुखुरा'को विम्बले नेपाली समाज र परिवारभित्र पुरुषको प्रभुत्वशाली र केन्द्रीय भूमिकालाई प्रस्ट पारेको छ, भने 'आक्रोशका घुट्टाहरू चुपचाप निल्ले', 'उन्मुक्त हाँसो हाँस्न नपाउने' 'पोथी कुखुरा'को विम्बले नेपाली नारीहरूका आर्थिक, सामाजिक स्थिति र यथार्थको उद्बोधन गरेको छ । यहाँ नारी र पुरुषबिच विभेदपूर्ण सामाजिक स्थितिको कारक श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको

आर्थिक स्रोतमाथि पुरुषको एकाधिकार नै हो । वास्तवमा घरभित्रको श्रम पनि उत्पादक श्रम नै हो किनकि महिलाहरूले गर्ने घरायसी श्रमबाट नै मानव जीवनले निरन्तरता पाउँछ । नेपाली पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले नारीहरूका कठिन र निरन्तरका घरायसी श्रमलाई अवमूल्यन गरेको छ र उनीहरूलाई आर्थिक उपार्जनका स्रोतबाट प्रत्यक्षतः अलग्याएर निरन्तर शारीरिक र मानसिक उत्पीडन गरिरहेको छ, भन्ने यथार्थलाई उपर्युक्त कवितासाक्ष्यहरूले पुष्टि गरेका छन् ।

उपर्युक्त कविताशंमा आएको 'पोथी बास्नु हुँदैन' वाक्यांशले नारीउत्पीडनको मर्म र अवस्थालाई अत्यन्त प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ पोथी बास्नु नपाउनु अर्थात् नारीहरूले आवाज उठाउन नपाउनु र पुरुषले चर्को रूपमा बोल्न पाउनुको कारण आर्थिक पराधीनता र स्वाधीनता नै हो । आर्थिक आधार या उत्पादनका साधनहरूमाथि पुरुषको एकाधिकार भएकाले नै कवितामा आएको भाले वा पुरुषले घरका धुरीमा पुगेर आवाज उराल्न पाएको छ, भने आर्थिक रूपमा स्वामित्वहीन परिस्थितिभित्र पुरुषअधीनमा चलन बाध्य नारी आवाजविहीन बनेकी छ । यहाँ आएको 'आवाज' शक्ति र सत्ताको प्रतीक हो । यहाँ शक्ति र सत्ताले नै उसलाई चर्को आवाजको प्रतिनिधि बनाएको हो भने आर्थिक स्वामित्वहीन स्थितिले नारीलाई शक्तिहीन र आवाजहीन तुल्याएको हो । यहाँ नारी आफूमाथि भएका अन्याय र अत्याचारका विरुद्ध आक्रोशित नभएकी होइन तर आर्थिक परनिर्भरताले उसलाई 'आक्रोशका घुट्टाहरू चुपचाप निल्न' बाध्य तुल्याएको छ । ऊ पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले उत्पादनका स्रोतमाथि कुनै पनि अधिकार नदिएकाले नै चुपचाप पीडा सहेर बस्नु बाध्य भएकी हो र 'बास्नु नपाउने' नियति भोग्न बाध्य भएकी हो भन्ने चिन्तनलाई कवितामा विम्बन गरिएको छ ।

एघार पङ्क्तिमा संरचित उल्लिखित कवितांशको केन्द्रीय भाव 'पोथी बास्नु हुँदैन' वाक्यांशद्वारा नै प्रकट भएको छ । गद्यलयमा संरचित कवितांशभित्र धुरीहरूमा-बार्दलीहरूमा, कर्कराउनुपर्छ-मिल्नुपर्छ, हाँस्नुहुँदैन-बास्नुहुँदैनजस्ता अन्त्यानुप्रासले गर्दा कविता लयात्मक बनेको छ । कवितांशमा आएका 'पोथीले मात्र कर्कराउनुपर्छ', 'आक्रोशका घुट्टा चुपचाप निल्नुपर्छ', 'तन्मयतापूर्वक बच्चा हुर्काउनुपर्छ' पदावलीहरूले अभिधा अर्थमा पोथी कुखुराले गर्नुपर्ने कार्यहरूलाई जनाएका छन् भने व्यञ्जना अर्थमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले नारीमाथि गरेका अमानवीय उत्पीडनविरुद्ध चर्को आवाज उठाएका छन् । व्यञ्जना अर्थमा यिनले नारीहरूले आक्रोशका घुट्टाहरू चुपचाप निलेर बस्नु हुँदैन भन्ने सन्देश प्रवाह गरेका छन् । त्यस्तै 'उन्मुक्त हाँसो हाँस्नु हुँदैन' र 'पोथी बास्नु हुँदैन' कवितांशहरूले नारीमाथि लगाइएको सामाजिक बन्देजको स्थितिलाई देखाउँदै पितृसत्ताविरुद्ध आवाज उठाउन सम्पूर्ण नारीहरूलाई जागरुक पनि तुल्याएका छन् ।

नारीमाथिको आर्थिक उत्पीडन श्रमको लैङ्गिक विभाजन र अवमूल्यनमा आधारित छ । नारीहरूले दिनरात खटेर गर्ने कष्टकर श्रमलाई मूल्यहीन ठान्ने र नाफा आर्जन हुने श्रमलाई मात्र उत्पादक श्रम ठान्ने व्यवस्थाले उनीहरूको अमानवीय शोषण गरेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीको श्रमशोषणलाई नारीउत्पीडनको प्रमुख कारणका रूपमा चित्रण गरिएको छ । नेपाली समाजको यस यथार्थलाई सीता शर्माको 'सम्भनाको श्रद्धासुमन भाउजूहरूलाई' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

दानको बस्तु तिमी सित्तैको माल
हेला हेलामा पिँढी र छिडीँमा
बात, लात र घातहरू सहँदै अर्काको घरमा
डरै डरमा करै करमा तपै तपमा
ओपको बिरुवाभैँ टाक्सिँदै पहेंलिदै
अशं अंशमा मर्दै छिचोल्दै गयौ
अनिश्चित, असुरक्षित अन्धकार मरुभूमि
आधारातमा उठ्नु
लिपपोत ढिँकीजाँतो, पानीपँधेरो भ्याउनु
जोतिनु गोरु भैँ दिनभरि
रात परेपछि जुठोपुरो खाएर
चुलोचौको सिध्याएर
लालाबाला थन्क्याएर
कसरी सक्थ्यौ भाउजू सबैका गोडा मिच्च ?
मान्छेको मासु खाने पितृसत्ताले दाइलाई भने
उन्मत्त बनाउँदै पाल्यो
नृशंस शासक बनाउँदै लग्यो
दाइ अग्लिँदै अग्लिँदै गए तिम्रो छातीमा टेकेर
तिमी भासिँदै भासिँदै गयौ दलदलमा फसेर
समर्पण गरिदियौ स्वाभिमान उनैको पाउमा

(अस्मिताको खोजी ५७-५८)

उपर्युक्त कवितांशमा पारिवारिक संस्थामार्फत श्रमशक्तिको शोषण गरी नारीमाथि गरिएको उत्पीडनको स्वरूपलाई देखाइएको छ । यहाँ भाउजूमाथि भएको शोषणलाई उनले भोगेका बुहार्तनका पीडाबाट पुष्टि गरिएको छ । कवितामा पितृसत्तात्मक सामन्ती व्यवस्थामा नारीको मूल्य दानको वस्तु र सित्तैको मालका रूपमा स्थापित हुनु र उनीहरूलाई पुरुषइच्छानुरूप प्रयोग गर्न सकिने वस्तुका रूपमा लिइनुको कारण उनीहरूको श्रमको अवमूल्यन नै हो । कवितांशमार्फत पितृसत्तात्मक समाजमा यसको प्राथमिक एकाइ परिवार आजीवन नारीश्रमको शोषण गर्ने संस्थाका रूपमा रहन्छ भन्ने अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सामन्ती व्यवस्थाले नारीहरूलाई दिनरात अविश्रान्त रूपमा श्रममा खटाउने तर उनीहरूलाई कुनै पनि आधारमा यसको परिणतिको भागीदार बन्न भने नदिने चिन्तन भाउजूका जीवनसन्दर्भमार्फत प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ सामन्ती पितृसत्तालाई 'मान्छेको मासु खाने व्यवस्था'का रूपमा विम्बित गरिएको छ । यो व्यवस्था नारीमाथि अत्यन्तै निर्मम हुने र यसले उनीहरूकै श्रमशोषणमा

आधारित रहेर उनीहरूलाई नै सीमातीत उत्पीडन गर्ने तथ्य आधारातमा उठ्नु, लिपपोत गर्नु, ढिकीजाँतो भ्याउनु, सन्तानको स्याहारसुसार गर्नु, घरबाहिरका काममा गोरुभैँ जोतिनु, रात परेपछि जुठोपुरो मात्र खान पाउनु, त्यसपछि घरका सम्पूर्ण व्यक्तिहरूका खुट्टा मिस्नुलगायतका कार्यहरू नारीहरूको दैनिकी भएको यथार्थमार्फत प्रकट भएको छ । यस व्यवस्थाभित्र घरायसी श्रमका सम्पूर्ण कार्यहरू नारीहरूले मात्र गर्ने र पुरुषहरू भने नारीहरूकै कष्टकर श्रमका परिणतिको एकलो भागीदार बन्ने गरेको यथार्थ प्रस्तुत भएको छ । दिनरात कष्टकर श्रममा लागि रहनुपर्ने र उल्टै श्रीमान्का नृशंस व्यवहार र शारीरिक, मानसिक, यौनिक उत्पीडनबाट प्रताडित भइरहनुपर्ने स्थिति सामन्तवादी व्यवस्थाकै परिणति हो ।

प्रस्तुत कवितांश आख्यानात्मक संरचनासहितका बिस ओटा हरफमा संरचित छ । कवितामा आएका भाउजू सामन्ती व्यवस्थाद्वारा उत्पीडनमा पारिएका समग्र नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हुन् । कवितामा भाउजूमाथिको उत्पीडन मुख्य रूपमा श्रमशोषणमा आधारित रहेको र त्यही आधारमा नै यसले उनीजस्ता सबै नारीमाथि हरतरहका शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको हो भन्ने चिन्तनलाई संवेगात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा सामन्ती व्यवस्थाले निर्माण गरेका पुरुषसत्तालाई 'उन्मत्त सेतो हात्ती'को विम्ब प्रदान गरिएको छ ।

वर्गीय समाजमा विवाहसम्बन्ध श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत श्रमशोषण गर्ने एकाइ हो । विवाहको करार भनेको श्रमको करार हो जसअन्तर्गत महिलाहरूको श्रमशक्तिलाई पुरुषले अधिग्रहण गरेका हुन्छन् (गमर्निक १००) । वर्गीय समाजमा विवाहसम्बन्ध नितान्त आर्थिक कारणहरूमा आधारित हुन्छ । विर्गीय पितृसत्ताले विवाहसंस्थामार्फत लैङ्गिक श्रमविभाजन गर्दछ र उनीहरूका श्रमको आजीवन शोषण गर्दछ । महिलाहरूले घरभित्र रहेर गर्ने सम्पूर्ण कार्यलाई व्यक्तिगत कार्य मानी त्यही आधारमा उनीहरूको उत्पीडन गर्नु पितृसत्ताको प्रमुख अवधारणा हो । वर्गीय उत्पादनपद्धतिले श्रमविभाजनमार्फत नारीहरूको श्रमलाई आजीवन शोषण गरिरहन्छ भन्ने विचार कल्पना चिलुवालको 'भान्छाघर' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त भएको छ :

नपत्याए सुँधनुहोस्
भान्छाघरको कुनाबाट
वर्षदेखि हेरिरहेको
प्रत्यक्षदर्शीको कुचोले पनि
बढारे पिच्छे
उडाइरहेछ भान्छाघरबाट
एउटा साक्षीको बयानजस्तै
महिलाको गन्ध

(चुल्छो ४३) ।

उल्लिखित कवितांशमा श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी सम्पूर्ण घरायसी कार्यको जिम्मा नारीका काँधमा थोपर्ने र त्यही कार्यको अवमूल्यन गर्ने परिपाटीको विरोध गरिएको छ । यस

कवितामा नेपाली समाजभित्र विवाहमार्फत पारिवारिक सम्बन्धमा बाँधिएर नारीहरू घरभित्रका सम्पूर्ण कार्य गर्ने निरन्तरको कामका शृङ्खलामा आजीवन आबद्ध भएका हुन्छन् तर उनीहरूका कार्यलाई जीवनयापनको बाध्यताका लागि गरिने अनुत्पादक कार्य मानेर सधैं अवमूल्यन मात्र गरिन्छ, भन्ने यथार्थलाई उद्घाटन गरिएको छ । दिनरात श्रममा खटिएका नारीहरूका घरायसी कार्यहरूलाई उत्पादनशील कार्यका रूपमा मूल्याङ्कन नगरिने स्थिति नै आर्थिक उपार्जनमाथि कुनै पनि प्रकारका अधिकार नहुनाको कारण हो भन्ने अन्तर्य कवितामा प्रकट भएको छ । कवितामा सम्पूर्ण घरपरिवारका कार्यको आजीवन जिम्मेवारी बोक्ने नारीको श्रम नै वास्तविक उत्पादक श्रम हो भन्ने अन्तर्य पनि प्रस्तुत भएको छ । नारीहरूले गर्ने यिनै कार्यबाट नै पितृसत्तात्मक पारिवारिक स्वरूप व्यवस्थित हुने फेरि यिनै घरायसी कार्यको अवमूल्यन गर्ने पद्धतिले नै उनीहरूलाई प्रताडित तुल्याएको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत निम्नवर्गीय नारीहरूको चरम शोषण गरेको हुन्छ । उच्चवर्गले नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई दासतामा आधारित घरायसी श्रममा लगाएर उनीहरूको उत्पीडन गरेको हुन्छ भने यस स्थितिमा निम्नवर्गले पनि जीविकोपार्जनका लागि आफ्ना परिवारभित्र रहेका नारीहरूकै उपयोग गरिरहेको हुन्छ । यसरी निम्नवर्गीय परिवारका नारीहरू वर्गीय र पितृसत्तात्मक उत्पीडनको दोहोरो मारमा परेका देखिन्छन् । नेपालमा थारू समुदायका नारीहरूलाई शोषक वर्गले बन्धित श्रमिकका रूपमा प्रयोग गरेर उनीहरूको श्रमशोषण गरिरहेका छन् । निम्नवर्गीय थारू समुदायका पुरुषले थोरै रकम लिएर आफ्ना छोरीलाई साहुका घरमा बन्धक श्रमिक बनाउने परिपाटी वर्तमानमा कानुनी रूपमा अन्त्य भए तापनि व्यावहारिक रूपमा भने कायमै रहेको देखिन्छ । शोषक वर्गले केही रकम तिरेर बाल्यकालका नारीलाई घरगृहस्थीका कष्टकर कार्यमा लगाउने यस परिपाटीभित्र निम्नवर्गीय परिवारका पुरुष र उच्चवर्ग दुवै उत्पीडनकारी देखिन्छन् । नेपाली समाजभित्र रहेका पितृसत्तात्मक उत्पीडनका यी स्वरूपलाई निभा शाह, सरिता तिवारी, शिला योगी, आहुतिलगायत कविले कवितात्मक प्रतिविम्बन गरेका छन् । शिला योगीको 'कम्लरी' कवितामा आफ्नै बाबुद्वारा कम्लरीका रूपमा बेचिएकी बालिकामाथिको उत्पीडनलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

मेरा बाबुले ५ हजार लिएर
 एकै चोटि म साहेबको घर भित्रिएको पत्तै पाइँन
 मैले देखेकी थिएँ अनि सुनेकी थिएँ
 मजस्तै धेरै छोरीहरू कम्लरी छन् रे !
 उनीहरू पनि मजस्तै
 आफ्ना आमा र बाबाको काख छोडेका थिए रे !
 पुर्खादेखिको चलन रे कम्लरी बन्ने
 चलन चलन बन्दै परम्परा र संस्कृति बनेछ
 अनि हाम्रो जीवन र अस्तित्व पनि
 यही चलनले खोसेको
 कसैलाई पत्तै भएन ।

(सपनाका मेघमाला ११)

प्रस्तुत कवितांशमा निम्नवर्गीय थारू समुदायमा आफ्नै परिवारद्वारा निम्न मूल्यमा बेचिन बाध्य भएकी बालिकामाथिको उत्पीडनको कारुणिक स्थितिलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यहाँ खान, खेल्न, शिक्षा आर्जन गर्न पाउने मौलिक अधिकार नपाई उच्चवर्गीय परिवारमा सस्तो मूल्यमा बेचिएकी यी बालिका सामन्तवादी पितृसत्तात्मक उत्पीडनका मारले थिचिएकी छन् । यहाँ उनलाई आफ्नै बाबुले साहुका घरमा निम्न मूल्यमा दास श्रमिकका रूपमा बेचेका छन् जसका कारण उनलाई साहुको घरका सम्पूर्ण घरायसी कार्यको बोझ बोक्न बाध्य तुल्याइएको छ । यहाँ अत्यन्त सस्तो मूल्यमा आफ्ना छोरीसन्तानलाई दासका रूपमा बेच्ने बाबु र घरायसी कार्यका लागि बालिकाकै उपयोग गर्ने सामन्ती दुवैले बालिकाको शोषण गरेका छन् । यो स्थिति सामन्ती समाजको लैङ्गिक श्रमविभाजनको अवधारणाले सिर्जना गरेको हो । यो घरायसी कार्यहरू सबै महिलाहरूले नै गर्नुपर्ने सामन्ती व्यवस्थाद्वारा संरचित लैङ्गिक श्रमविभाजनको परिणति हो ।

गद्यलयका एघार ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कविताको केन्द्रीय भावलाई 'कम्लरी', 'साहेब', 'बेचिएकी'जस्ता शब्दले बहन गरेका छन् । श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको नारीहरूको श्रमशोषणका साथै उनीहरूका शारीरिक, मानसिक शोषण पितृसत्तात्मक सामन्ती समाजको परिणति हो भन्ने दृष्टिकोणलाई यी पङ्क्तिहरूले सरल र सबल रूपमा चित्रण गरेका छन् । यस कवितांशले दासतामा आधारित यी उत्पीडनकारी स्थितिको कानुनी रूपमा अन्त्य गरिएको भए तापनि तराईका विभिन्न भूभागमा बस्ने निम्नवर्गीय थारू जातिका बालिका वर्तमानसम्म पनि कुनै न कुनै रूपमा बन्धित श्रमिकका रूपमा कठिन घरायसी कार्य गर्न बाध्य भएका छन् भन्ने यथार्थलाई पुष्टि गरेको छ । कवितामा आएका 'मेरा बाबुले ५ हजार लिएर' र 'एकैचोटि म साहेबको घर भित्रिएको पत्तै पाइँन' कवितांशले वर्गीय पारिवारिक संरचना नारीहरूका श्रमको नियन्त्रणमा आधारित छ भन्ने विचार प्रस्तुत गरेका छन् ।

नेपाली सामन्तवादी पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्था निम्नवर्गीय नारीहरूका श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित छ । निम्नवर्गीय नारीहरूमाथि विभिन्न आधारमा गरिएको श्रमशोषणमा नै यो

व्यवस्था टिकेको हुन्छ । राजीवको 'कमिनी आमा' कवितामा उच्चवर्गले निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण गरी उनीहरूमाथिको दमन र उत्पीडनलाई तीव्र बनाउँछ भन्ने चिन्तन यसप्रकार व्यक्त भएको छ :

प्रत्येक बिहान
म देख्दछु
मेरी गाउँकी कमिनी आमा
रित्तो चाल्ने काखी च्यापेर
धनीमनीहरूका घरतिर भर्छिन्
र बराजुका घरमा गएर
बिहानभरि
भक्याड भक्याड ढिकी कूट्छिन्
सगला सगला चामले डाला भरेर
मालिकनीलाई बुझाउँछिन्
अनि चालेको तिनमाना ढुटो र
तिनमुठी कनिका लिएर
उकालो लाग्छिन्
घरमा
बिहानदेखि केही नखाएका
उनका भुरुना छोराछोरी
आमा आउली र खाउँला भन्दै
पर्खिरहेका हुन्छन् ।

(कमिनी आमा ३२-३३)

उपर्युक्त कवितामा सामन्ती पितृसत्ताले आर्थिक स्वामित्वका आधारमा 'कमिनी आमा'को श्रमशोषण गरेको छ । उनी निम्नवर्गीय र निम्नजातीय नारी हुन् । उनी निम्नवर्गीय र निम्नजातीय भएकीले नै सामन्ती वर्गद्वारा उनको श्रमशक्तिमाथि शोषण गरिएको छ । यहाँ उनी जीवनयापनका निम्ति आवश्यक आर्थिक अभावले साहुका घरमा गएर काम गर्न बाध्य भएकी छन् । यहाँ अर्काका घरमा गएर काम गर्नु वा श्रम गर्नु नराम्रो नभए तापनि पसिना बगाएर गरेको श्रमको कुनै मूल्य प्राप्त नहुनु र पसिना बगाउँदा पनि भोकभोकै बस्नुपर्ने स्थितिको सिर्जना हुनु अत्यन्त दुःखदायी र पीडादायी हो । यहाँ पसिना बगाउँदा पनि 'भोको पेटलाई पटुका कसेर त्यसैत्यसै टोलाउनुपर्ने' अवस्था सिर्जना हुनु दुःखद हो । यो उत्पीडनको स्थिति सामन्ती व्यवस्थाले गरेको नारीका श्रमशक्तिको शोषणमा मुख्य रूपमा आधारित छ । सामन्ती पितृसत्ता नारीहरूका श्रमको शोषण गर्न सदैव उद्धत रहन्छ भन्ने यथार्थलाई कवितासाक्ष्यले पुष्टि गरेको छ ।

गद्य लयमा संरचित उपर्युक्त कवितांशले सामन्तवादी नेपाली समाजभिन्न निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमलाई उच्चवर्गले सदैव शोषण गरिरहेको हुन्छ भन्ने यथार्थलाई सरल र सहज भाषाशैलीका माध्यमबाट व्यक्त गरिएको छ । आर्थिक स्वामित्वहीन स्थितिले यहाँकी निम्नवर्गीय र निम्नजातीय नारी उत्पीडित बनेकी देखिन्छे । यहाँ प्रत्येक बिहान धनीमानीका घरमा गएर काम

गर्दा पनि आफ्ना छोराछोरीलाई भोकै राख्न र आफू पनि भोकै बस्न विवश हुनुपर्ने स्थिति सामन्तवादी व्यवस्थाद्वारा गरिएको श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित देखिन्छ । कवितामा उपस्थित कमिनी आमाले बिहानभर काम गरेको मूल्य 'चालेको तीनमाना ढुटो' र 'तीनमुठी कनिका'मात्र प्राप्त गरेको स्थितिले सामन्ती पितृसत्ताले निम्नवर्गीय नारीहरूमाथि गरेको आर्थिक उत्पीडनको दयनीय अवस्थालाई उद्बोधन गरेको छ ।

नेपाली समाजको सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्था श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित छ । यसबाट मध्यमवर्गीय, निम्नवर्गीय, निम्नजातीय परिवारका नारीहरू उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् । मध्यम वर्गका परिवारमा महिलाहरू घरभित्रको अविश्रान्त श्रमप्रक्रियामा आजीवन आबद्ध रहेका हुन्छन् तर ती श्रमलाई उनीहरूका व्यक्तिगत श्रम मानेर अवमूल्यन गरिन्छ । त्यस्तै निम्नवर्गीय परिवारका नारीहरूलाई घरायसी कामको जिम्मेवारीका साथै उच्चवर्गको घरगृहस्थी र खेतीपातीका श्रममा दिनरात खट्नुपर्ने बाध्यता देखिन्छ । यस परिस्थितिभित्र निम्नवर्गीय नारीहरू श्रमको दोहोरो शोषणका चपेटामा परेका देखिन्छन् ।

३.५.२ सम्पत्तिविहीनतामा आधारित उत्पीडन

सम्पत्ति भन्नाले कसैको स्वामित्वमा रहेको कुनै पनि आर्थिक मूल्य र उपयोगिता भएको वस्तुलाई बुझिन्छ । सम्पत्ति भौतिक वा अभौतिक दुवै हुन सक्दछ । भौतिक सम्पत्ति घर, जग्गा, गाईवस्तु, नगद, जिन्सीलगायत देख्न र छुन सकिने सम्पत्ति हो । अभौतिक सम्पत्ति भन्नाले बैँक मौज्जात तथा प्रतिलिपि अधिकारलगायत देख्न र छुन नसकिने सम्पत्ति हो । कसैको आर्थिक मूल्य र उपयोगिता भएको वस्तुमाथिको अधिकारलाई नै सो व्यक्तिको सम्पत्तिसम्बन्धी अधिकार भनिन्छ । सम्पत्तिमाथि स्वामित्व रहेको व्यक्तिमा आफ्नो सम्पत्ति भोगचलन गर्न, बेचबिखन गर्न, अरूलाई प्रयोगमा दिन वा अन्य जुनसुकै किसिमले पनि उपयोग गर्न सक्ने अधिकार रहेको हुन्छ ।

मार्क्सवादी चिन्तनका अनुसार वर्गीय व्यवस्था नारीका आर्थिक हक खोस्ने व्यवस्था हो । यसले पुरुषमा निहित आर्थिक स्वामित्वलाई पितृसत्ताको कारण मान्दछ । यसले पितृसत्ताको उत्पत्ति निजी सम्पत्तिको अवधारणाकै कारण भएको हो भन्ने धारणा राख्दछ । यसले मानव समाजको उत्पत्तिका प्रारम्भिक दिनमा महिला तथा पुरुषका बिचमा प्राकृतिक भिन्नता सिवाय अरू कुनै भिन्नता नभएको तर एकनिष्ठ विवाह र सम्पत्तिजस्ता संस्थाको विकास भएपछि पितृसत्ताको सुरुवात भई नारीका सम्पूर्ण हक खोसिएको चिन्तन अगाडि सारेको छ । इतिहासमा पहिलोपटक देखिएको वर्गीय अन्तर्द्वन्द्व एकनिष्ठ विवाहअन्तर्गत पुरुष र नारीबिचको अन्तर्विरोधका साथै र पहिलो वर्गीय उत्पीडन पुरुषद्वारा नारीमाथि गरिएको आधिपत्यका साथै प्रकट हुने यसको

मान्यता छ (एड्गोल्स २०८) । यसले वर्गीय उत्पीडनको पहिलो स्वरूप नारी र पुरुषबिचको सम्बन्धमा देखिएको र यो निजी सम्पत्तिका कारणले विकसित भएको धारणा प्रस्तुत गरेको छ । सामन्तवादी युगमा उत्पादनका साधनमाथिको भूमिपतिको एकाधिपत्य आवश्यकता नभई अधिकारको अस्तित्व कायम गर्ने रणनीतिअनुरूप स्थापित भएको मार्क्सवादी मान्यता छ । वर्गीय समाजमा विकसित व्यक्तिगत सम्पत्ति बढाउने प्रवृत्ति, श्रम शोषणको अतिरिक्त मुनाफाको पद्धतिजस्ता शोषणमुखी नीतिका विकासले मानवबिचका सम्बन्धमा कटुता पैदा हुन थाल्यो । त्यसैले यी व्यवस्थामा वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय आधारका गरिएको श्रमविभाजनले गर्दा महिलाहरू पूर्ण रूपमा सम्पत्तिविहीन अवस्थामा पुगेका हुन् ।

नेपाली समाज पितृसत्तात्मक व्यवस्थामा आधारित छ । यस समाजमा सम्पत्तिमाथिको वास्तविक अधिकार पुरुषमा नै निहित छ । यस समाजमा नारीहरूलाई सम्पत्तिमाथि स्वतन्त्र उपभोगको अधिकार छैन । नारीहरूको सम्पत्तिविहीन परिस्थिति उनीहरूमाथिको उत्पीडनको प्रमुख आधार हो । उत्पादनका स्रोतमाथि पुरुषको एकल पहुँचले नारीहरूलाई जीवनयापनका बाध्यतामा पुरुषआश्रित बन्न बाध्य तुल्याएको छ । आर्थिक शोषणकै आधारमा नारीमाथि विभिन्न शारीरिक, मानसिक, यौनिक र हिंसाजन्य शोषण, दमन र उत्पीडन भएको देखिन्छ ।

पितृसत्तात्मक समाजमा नारीको सामाजिक वर्ग विवाहमार्फत स्थापित हुने गर्दछ । यसमध्ये उच्चवर्गीय नारीहरूलाई जीवनयापनका लागि श्रम गर्नुपर्ने बाध्यता नभए तापनि उनीहरूले जीवनयापनका बाध्यतामा आफ्नो जीवनलाई पुरुषनियन्त्रणमा सुम्पेका हुन्छन् । यस अर्थमा उच्चवर्गका नारीहरूको आर्थिक अधिकार, गतिशीलता, प्रजननक्षमता र यौनिकतामाथि पुरुषको नियन्त्रण कायम हुन्छ । त्यसै गरी मध्यमवर्ग र निम्नवर्गका नारीहरू आर्थिक आधारहरूमा अधिकार नहुने स्थितिले उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् । आर्थिक रूपमा स्वामित्वहीन स्थितिले यी दुई वर्गका नारीहरूका सबै प्रकारका स्वतन्त्रतामाथि सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाकै नियन्त्रण रहने गर्दछ । त्यसैले यी व्यवस्थाभित्र नारीहरू सबै प्रकारका उत्पीडन सहन बाध्य भएका देखिन्छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाभित्र आर्थिक स्वामित्वका आधारमा नारीमाथि गरिने विभिन्न शारीरिक र मानसिक उत्पीडनका यथार्थलाई कलात्मक प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी नारीचेतनायुक्त कवितामा आर्थिक स्रोत र साधनमाथिको पुरुष एकाधिकारले नारीहरूलाई उत्पीडनको भागिदार बनाएको हो भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । यीमध्ये केही कवितामा पारिवारिक स्वरूपमा गरिएको उत्पीडनलाई विम्बित गरिएको छ भने कुनै कवितामा सामाजिक स्वरूपमा गरिएको आर्थिक उत्पीडनलाई चित्रण गरिएको छ । यस

उपशीर्षकमा आर्थिक उत्पीडनविरोधी चेतना अभिव्यक्त भएका कवितामध्ये पारिजात, कृष्ण सेन 'इच्छुक', शोभा दुलाल र सीता शर्माका कविताको विश्लेषण गरिएको छ ।

पारिजातको 'मानुषी' पितृसत्तात्मक उत्पीडनविरुद्ध सचेत रूपमा आवाज उठाइएको कविता हो । यस कवितामा प्राकृतिक रूपमा नारी र पुरुष समान अस्तित्व र शक्तिसहित जन्मेको तर समाजव्यवस्थाले नारीलाई उत्पीडित तुल्याएको भाव व्यक्त गरिएको छ । समाजमा नारीहरू उत्पीडित हुनाको मुख्य कारण पितृसत्तात्मक आर्थिक प्रणाली नै हो भन्ने चिन्तनलाई यस कवितामा निम्नानुसार प्रकट गरिएको छ :

तिमी जति गर्न सक्छौ
त्यति म पनि गर्न सक्छु
तिमी जत्तिकै पाखुरी बजार गर्न सक्छु
तिम्रा सबै अनुभूति, मेरा पनि अनुभूति
तर इतिहासले आज
कहाँ ल्याएर पछ्यायो कुन्नि मलाई
तिमी त म भन्दा कोसौँ अघि गइसकेछौ ।

(पारिजातका संकलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५ १०५)

प्रस्तुत कवितांशमा आएका 'तिमी' र 'म' ले क्रमशः पुरुष र नारीका शारीरिक, मानसिक र सामाजिक स्थितिलाई चित्रण गरेका छन् । यहाँ पुरुषसमान शारीरिक र मानसिक क्षमता अर्थात् समान श्रमक्षमता, अनुभूति, सामर्थ्य र चेतना हुँदाहुँदै पनि सामाजिक रूपमा नारीहरू पुरुषभन्दा निकै पछाडि पर्नुको कारण आर्थिक आधारमाथि पुरुषको एकाधिकार भएको चिन्तन अगाडि सारिएको छ । यहाँ श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत नारीश्रमलाई अवमूल्यन गर्ने समाजव्यवस्थाले पुरुषलाई कोसौँ अघि र नारीलाई पछि पारेको भाव प्रकट छ । कवितामा नारीले पनि पुरुषले जत्तिकै शारीरिक र मानसिक श्रम गर्न सक्ने क्षमता राख्छन् भन्ने ऐतिहासिक र सामाजिक तथ्यलाई पितृसत्ताले निषेध गरेको र नारीलाई आफूनियन्त्रित राखेको चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ ।

ऐतिहासिक भौतिकवादी दृष्टिले हेर्ने हो भने नारी र पुरुषबिच रहेका असमानताको प्रमुख आधार आर्थिक नै देखिन्छ । मार्क्सवादले निजी सम्पत्तिको उत्पत्तिसँगै सम्पत्तिको मालिकका रूपमा पुरुष स्थापित हुनु र आर्थिक आधारहरूबाट महिलालाई अलग्याउनुले नै लैङ्गिक उत्पीडनको सुरुवात गरेको धारणा राखेको छ (एङ्गल्स १५०) । प्रस्तुत कवितामा समाजविश्लेषणको आर्थिक आधार प्रस्तुत गरिएको छ । व्यक्तिगत सम्पत्ति राख्ने प्रचलन र त्यो पनि पुरुषमा मात्र केन्द्रित रहेकाले समाजमा विकृतिहरू सिर्जिएका छन् भनेर कविले मार्क्सवादी दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरेकी छन् (त्रिपाठी, नारीवादका कठघरामा १५) । यहाँ आर्थिक स्रोतमाथि एकल पहुँचले गर्दा 'तिमी' अर्थात् पुरुष 'म' अर्थात् नारीभन्दा कैयौँ अघि पुगिसकेको सन्दर्भमार्फत नारीमाथि आर्थिक

उत्पीडनलाई उसका सामाजिक स्थितिका परिचायकका रूपमा व्याख्या गरिएको छ । नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रणले उनीहरूलाई पुरुषाश्रित तुल्याएको र यसको आधार आर्थिक स्रोतमाथि पुरुष नियन्त्रण नै रहेको अन्तर्य कवितामा प्रस्तुत भएको छ ।

उपर्युक्त सात हरफको कवितांशले नारीको सामर्थ्य र क्षमतामाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रण नै नारीहरूको निम्न सामाजिक स्थितिको कारक हो भन्ने तथ्यलाई पुष्टि गरेको छ । यहाँ 'गर्न सक्छु', 'बजार्न सक्छु'जस्ता कवितांशले नारीको श्रमक्षमता र सामर्थ्यलाई उजागर गरेका छन् । कवितामा आएका अगाडिका चार हरफले नारीका सामर्थ्य र क्षमताको उद्बोधन गरेका छन् भने यसका पछाडिका तीन हरफले नारीका श्रमक्षमता र सामर्थ्यमाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रणले उब्जिएको लैङ्गिक विभेदको स्थितिलाई देखाएका छन् । कवितामा सरल र सहज शब्दका माध्यमबाट नारीहरूको श्रमक्षमता र सामर्थ्यमाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रणले गरेको उत्पीडनलाई प्रभावकारी रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

उच्चवर्गका नारीहरू पनि आर्थिक रूपमा स्वामित्वहीन स्थितिमा नै रहेका हुन्छन् । उनीहरूको वर्गीय स्वरूप उनीहरूका परिवारको वर्गीय स्थितिमा परिभाषित हुन्छ । सामन्तवादी वा पुँजीवादी जुनसुकै परिवारभित्र पुरुष बुर्जुवा र नारी सर्वहाराका रूपमा रहेका हुन्छन् (एङ्गोल्स १५७) । सामाजिक उत्पादनमा नारीहरूको सहभागिताको निषेधले उनीहरूलाई आर्थिक आधारबाट अलग्याउँछ, जसको परिणामस्वरूप उच्चवर्गीय परिवारका महिलाहरू परिवारभित्र केवल पुरुषका इच्छानुरूप प्रयोग हुने वस्तु र नयाँ सामन्तवादी वा पुँजीवादी पुस्ता निर्माण गरिदिने यन्त्रका रूपमा मात्र अस्तित्वमा रहन्छन् । शोभा दुलालले पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले स्थापना गरेको अर्थव्यवस्थाले उच्चवर्गीय नारीहरू पनि सर्वहाराकै रूपमा रहेका हुन्छन् भन्ने चिन्तनलाई कवितामा प्रस्तुत गरेकी छन् । उनको 'तिमी मलाई जे सुकै भन' कवितामा पुरुषहरूको आर्थिक साम्राज्यभित्र दासका रूपमा रहेका नारीहरूको स्थितिलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

तिमीले बनाएको महलमा थुनिएर
कुनै तोता मैना जस्तै
म तिम्रो खुशी र फुर्सद नभए
मैले बोल्न पनि पाएकी छैन
तिम्रो सन्तानकी आमा बनेर
कुनै मनोरञ्जनवेगर
पवित्रताको माला जपेँ मैले दिन बिताएँ
तिमीले मलाई घरकी दासी बनायौ
बिनास्वार्थ म चुप रहें

(ज्वालामुखी फुटेपछि ५६) ।

प्रस्तुत कवितामा उच्चवर्गीय पारिवारिक स्वरूपभित्र पनि नारीहरूको आर्थिक स्वामित्व नरहने र उनीहरू वास्तविक रूपमा घरेलु दास र सर्वहारा नै रहने दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ । यहाँ वक्ताका रूपमा उपस्थित नारी उच्चवर्गीय परिवारकी हो तर पनि आर्थिक स्रोतहरूमाथि भने उसको कुनै पनि प्रकारको स्वामित्व रहेको देखिँदैन । यहाँ उसलाई दैनिक जीवनयापनका लागि श्रीमान्को अधीनस्थता स्वीकार गर्नुपर्ने बाध्यता रहेको देखिन्छ । आर्थिक रूपमा स्वामित्वहीन स्थितिले उसलाई महलभित्र पनि पुरुषनियन्त्रण र स्वार्थअनुकूल प्रयोग हुने वस्तुभन्दा माथि ल्याउन सकेको देखिँदैन । यहाँ ऊ महलजस्तो घरभित्र त बसेकी छ तर उसलाई 'तोता मैना'जस्तै पुरुषले आदेश दिएका बोलीबाहेक कुनै अन्य शब्द निकाल्ने अधिकार पनि छैन । पुरुषका स्वामित्वको महलभित्र रहेर केवल सन्तानको आमा बन्नु र पुरुषका घरको दासी बन्नुबाहेक उसको कुनै अस्तित्व र स्थान छैन । कुनै पनि प्रकारका मानवीय स्वतन्त्रता र अधिकार प्राप्त नभएकाले नै उसले आफूलाई 'दास र पिञ्जराभित्रको तोता मैना'जस्तो अनुभूत गरेकी छ । आर्थिक स्रोतमाथिको अधीनस्थताले नै यहाँ ऊ श्रीमानकी दासी बन्न विवश भएकी हो ।

नारीहरूको वर्गीय स्थान उनीहरूका श्रीमान् वा परिवारभित्रका पुरुषको वर्गीय स्थानबाट निर्दिष्ट हुने गर्दछ । उपर्युक्त कवितामा वास्तविक रूपमा नारीहरूको आफ्नो कुनै वर्गीय स्थान नहुने र उनीहरू जुनसुकै परिवारमा पनि आर्थिक रूपमा सर्वहारा हुने यथार्थलाई विम्बन गरिएको छ । यहाँ उच्चवर्गीय परिवारका नारीले जीविकोपार्जनका लागि आफ्ना यौनिकतामाथिको नियन्त्रण पुरुषलाई सुम्पिन बाध्य भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । कवितामा उच्चवर्गीय नारीहरूको जीवन पुरुषअधीनस्थ प्राणीभन्दा माथि हुँदैन भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । कवितामा उपस्थित नारीले आफूलाई पिञ्जराको सुगा र तोतामैनाजस्तै बोध गरेकी छ र जीविकोपार्जनका लागि 'पवित्रताको माला जप्यै बस्नुपरेको' बाध्यताले आहत पनि बनेकी छ । नेपाली समाजका उच्चवर्गीय परिवारका नारीहरू पितृसत्तात्मक व्यवस्थाका लागि सन्तान जन्माइदिने यन्त्र र मनोरञ्जनको वस्तु मात्र बनेकामा दुःखी बनेका हुन्छन् भन्ने विचार कवितामा प्रस्तुत भएको छ । उच्चवर्गका नारीहरूले जीवनयापनका लागि भौतिक सङ्घर्ष गर्नु नपरे पनि उनीहरू मानसिक रूपमा विक्षिप्त र कुण्ठित जीवन बाँचिरहेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन कवितासाक्ष्यमा प्रस्तुत छ ।

गद्यलयका दश ओटा हरफमा संरचित उल्लिखित कवितामा नारी र पुरुषबिच उत्पीडित र उत्पीडकको सम्बन्ध देखिएको छ । यसैकारण यहाँ नारीपात्र पुरुष मनोरञ्जनको साधन, बच्चा उत्पादन गर्ने मेसिन र पुरुषकी दासका रूपमा रहेकी छ । यसले आधुनिक पृथक् परिवार नारीको खुला अथवा गुप्त दासतामा आधारित छ भन्ने एङ्गोल्सको चिन्तनलाई बहन गरेको छ ।

सामन्तवादी उत्पीडनको एक प्रमुख आधार सम्पत्तिमाथि पुरुषको एकाधिकार र नारीहरूको अधिकारविहीन स्थिति नै हो । मानव समाजको आदिम सभ्यतामा प्राकृतिक स्रोत र साधनहरूमाथि नारी र पुरुषको बराबर हक र अधिकार रहेको थियो भन्ने चिन्तन समाजअध्येताहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । समाजपरिवर्तनसँगै आर्थिक आधारहरूमाथि पुरुषको एकल स्वामित्व स्थापित भएको र यसैका आधारमा पितृसत्ताको निर्माण भई नारीहरूमाथि विभिन्न खालका दमन र उत्पीडन हुन थालेको चिन्तनलाई सीता शर्माको 'मन त बाँध हो फुट्न सक्छ' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

मलाई तिम्रो सुनौलो जालमा फसाएर
 कुटिल पिँजडाभिन्न पायौ
 अनि क्रमशः विषाक्त गोलीहरू पिलाउँदै
 हातखुट्टा र पखेटाहरू काटेर
 लुलो लङ्गडो र लठेब्रो बनायौ
 अनि आफू बन्न पुग्यौ मेरो ईश्वर
 अब त मैले
 तिम्रै चाहनाअनुसार
 तिम्रै आज्ञाअनुसार
 तिमिले नै अड्कलेको चारो खाएर
 तिमिले नै रटाएका शब्दहरू ओकलेर
 आफ्ना स्वाभाविक आर्तनादहरू
 जबर्जस्ती दबाई
 फलामे पिँजडाको डण्डीमाथि बसेर
 तिम्रै खुशीका गीतहरू गाउनु पर्छ
 उही लक्ष्मणरेखाभिन्न
 उही तिम्रै सीमाभिन्न
 यन्त्रजस्तै तिम्रै वरिपरि घुम्नुपर्छ

(नालिस ४) ।

उपर्युक्त कवितामा नारीउत्पीडन समाजविकासका क्रममा विकसित हुन पुगेका निजी सम्पत्ति र परिवारजस्ता संस्थाहरूसँग अन्तर्सम्बन्धित भएको ऐतिहासिक यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यस कवितामा आदिम समयमा नारी र पुरुष समान अस्तित्वशाली हैसियतका मानवीय प्राणी रहेका र समयक्रमसँगै विकसित भएका सामाजिक, आर्थिक संस्थाका माध्यमबाट नारीहरूलाई घरगृहस्थीभिन्न सीमित गराइएको विचार प्रकट भएको छ । उपर्युक्त कवितांशले नारीहरूको मानवीय स्वतन्त्रता र अधिकारहरू खोसिएकाले नै उनीहरू पुरुषअधीनस्थ बन्न बाध्य भएका हुन् भन्ने चिन्तन प्रकट गरेको छ । त्यस्तै 'अनि आफू बन्न पुग्यौ मेरो ईश्वर' भन्ने कवितांशमार्फत आर्थिक स्रोत र साधनमाथि पुरुषको नियन्त्रण र स्वामित्व रहेकाले नै जीविकोपार्जनका बाध्यतामा नारीहरूले पुरुषलाई ईश्वरका रूपमा पुज्नु बाध्य हुनुपरेको हो भन्ने चिन्तन प्रस्तुत छ । उपर्युक्त कवितामा आएको विचार निजी सम्पत्ति, विवाह र पारिवारिक

संरचनाको स्थापना भएपछि पितृसत्ताको विकास भएको र यसले नारीलाई घररूपी पिँजडाभित्र कैद गरी लक्ष्मणरेखाभित्र बाँधेर राखेको हो भन्ने ऐतिहासिक भौतिकवादी चिन्तनद्वारा प्रभावित छ ।

गद्य लयका अठार ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कवितांशमा पितृसत्तात्मक शोषणको मुख्य आधार पुरुषकेन्द्री अर्थव्यवस्था र उत्पादनका साधनमाथि पुरुषनियन्त्रण नै हो भन्ने अन्तर्यलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा आएका 'सुनौलो जालमा फसाएर कुटिल पिँजडाभित्र पायौ', 'विषाक्त गोलीहरू पिलाउँदै हातखुट्टा र पखेटाहरू काट्यौ' विम्बले घररूपी पिँजराभित्र थुनिएर बस्नुपर्ने र पुरुष आदेशानुसार चलनुपर्ने स्थितिको सिर्जना आर्थिक स्वामित्वमाथि पुरुषको एकल वर्चस्व र स्वामित्वबाट स्थापित भएको हो भन्ने अन्तर्यलाई प्रस्तुत गरेका छन् ।

नारीका श्रमशक्तिको शोषण नै उनीहरूमाथिको शोषण, दमन र उत्पीडनको प्रमुख आधार हो । चन्द्रा शर्मा (थानी) ले 'समान' कवितामा श्रमशक्तिको शोषण नै नारीउत्पीडनको कारण भएको चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत गरेकी छन् :

सृष्टिमा हुने सम्पूर्ण काम नारी गर्दछिन्
उपेक्षित भई आँसुका घुट्टा पिएर बस्दछिन्
नारी र पुरुष दुवैका आज फरक देखिन्छ
नारीलाई मात्र दबाउने नीति भाग्यमा लेखिन्छ

(सङ्कल्प ६)

उपर्युक्त कवितांशमा सम्पूर्ण काम नारीहरूले नै गर्ने तर उनीहरूमाथि नै हरसमय अन्याय र अत्याचार हुने अवस्थालाई देखाइएको छ । यसमा उनीहरूलाई आफ्नो हक र अधिकारका लागि सङ्घर्ष गर्न प्रेरणा दिइएको छ (गिरी, नारीचेतना २९४) । कवितामा आर्थिक नियन्त्रणले पुरुष उत्पीडक र भने आर्थिक अधीनस्थताले नारीलाई उत्पीडित बन्न बाध्य तुल्याएको हो भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा आर्थिक आधारहरूमाथि पुरुषको एकल नियन्त्रण र स्वामित्वको स्थितिले नारीहरूलाई पुरुषाश्रित बनाएको हो भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यी कविताहरूमा आर्थिक स्रोतमाथि कुनै पनि अधिकार नभएको स्थितिले जीविकोपार्जनका बाध्यतामा नारीहरू पुरुषहरूका हरेक खालका उत्पीडन सहन बाध्य बनेका हुन् भन्ने यथार्थलाई गरिएको छ ।

३.५.३ श्रमशक्ति र शरीरको उपभोगमा आधारित उत्पीडन

वर्गीय उत्पादनव्यवस्था नारीहरूको श्रमशोषणसँगै उनीहरूका शरीरको उपभोगमा आधारित हुन्छ । वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले श्रमको अन्तर्राष्ट्रिय लैङ्गिक विभाजनमार्फत नेपाललगायत

गरिब राष्ट्रका नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि पूर्ण नियन्त्रण कायम गरेको छ र यसैका आधारमा उनीहरूको शरीर, क्षमता, बौद्धिकता, गतिशीलता, यौनिकता, प्रजनन अधिकारलगायत सबै पक्षमाथि वर्चस्व कायम गरेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय रूपमा गरिएका विविध शोषण र उत्पीडनको चित्रण छ । यी कवितामा जीविकोपार्जनका लागि देशविदेशका विभिन्न ठाउँमा श्रममा गर्न बाध्य भएका नारीलाई श्रमका साथै शरीर पनि बेचन बाध्य तुल्याएर अमानवीय उत्पीडन गरेको चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । यस उपशीर्षकमा पुँजीवादी उत्पीडनलाई चित्रण गरिएका प्रगतिवादी कवितामध्ये कृष्ण सेन इच्छुक, ईश्वरचन्द्र ज्ञवाली, सरिता तिवारी र बिन्दु शर्माका कवितालाई विश्लेषण गरिएको छ ।

कृष्ण सेन इच्छुकको 'कान्छी, भट्टी र देश' कवितामा जीविकोपार्जनका बाध्यतामा भट्टी पसल खोलेर बस्न बाध्य भएका नारीमाथि गरिने शारीरिक र मानसिक हिंसालाई चित्रित गरिएको छ । यस कविताका माध्यमबाट विभिन्न पेसामा आबद्ध नारीहरूका बाध्यताको फाइदा उठाएर उनीहरूको शारीरिक र मानसिक शोषण गरिएको यथार्थलाई निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

अलिकति सफा र ताजा हिमाली सौन्दर्यको मीठो हाँसो
र अलिकति गरिब माइतीको पुरानो दाइजोले
मानौं प्रकृतिको सुन्दर पसल हो, नेपाल सजाएर
चियाको किटलीजस्तै भक्भकी उम्लिरहेको दुखी मन अनि
रक्सीका बोटलहरूसित रित्तिरहेको बैसालु यौवनलाई
विवशताका भोका थाली र कचौराहरूमा पस्केर
सन्तप्त मुस्कानहरूले उदासी बाँडिरहिन्छ
कान्छी भट्टी थपिरहिन्छ

(इच्छुक रचनावली भाग २, ५१) ।

उपर्युक्त कवितांशमा जीविकोपार्जनका बाध्यतामा भट्टी पसल चलाएर बस्न विवश निम्नवर्गीय नारीमाथि भएको पुँजीवादी उत्पीडनको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूको श्रमका साथै उनीहरूको जीवनअस्तित्व पनि खपत गरिरहेको हुन्छ, भन्ने यथार्थलाई कवितांशमा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा भट्टी पसल थापेर बसेकी कान्छी निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूकी प्रतिनिधि हो । यहाँ कान्छीले रक्सी सँगसँगै आफ्नो बैसालु यौवनलाई पनि बेचनुपरेको बाध्यतामार्फत पुँजीवादले निम्नवर्गीय नारीहरूलाई पुरुषमनोकुण्ठा पूरा गर्न बाध्य पार्दछ, भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । यहाँ नारीले श्रम गरेर अर्थात् रक्सी पसल थापेर जीवन जिउनु नराम्रो होइन तर श्रम गरेर जीविकोपार्जन गर्न खोलेको पसलमा पसिनासँगै शरीर बेचन बाध्य हुनुपर्ने स्थिति भने अत्यन्त नराम्रो हो र पसलमा रक्सी खान ग्राहक बनेर आउने पुरुषले रक्सी सँगसँगै कान्छीको बैसालु शरीरलाई पनि उपभोग गर्नु अत्यन्त घृणित कार्य हो । कान्छीहरूले जीवनयापनका लागि व्यवसायसँगै शरीर बेचनुपर्ने बाध्यता आउनु अत्यन्त पीडादायी

स्थिति हो । वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीशरीरलाई किनबेच गरिने वस्तुका रूपमा स्थापित गरेर कान्छीजस्ता लाखौँ निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रम र पसिनाका साथै उनीहरूको अस्तित्वमाथि एकैपटक आक्रमण गरेको छ भने पीडादायी यथार्थलाई यहाँ चित्रण गरिएको छ ।

पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीअस्तित्व र स्वाभिमानलाई वस्तु जस्तै खरिद गरेको हुन्छ । पुँजीवादी बजारमा श्रम बेचन बाध्य नारीहरूलाई जीवनको अस्मिता नै बेचन बाध्य पारिनु जति दुखद देखिन्छ त्यति नै अमानवीय पनि देखिन्छ । उपर्युक्त कवितांशमा नेपाली निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रममाथि पुँजीवादी बजारको निर्मम हस्तक्षेप रहेको र यसले उनीहरूको श्रमसँगै जीवनका खुसी र उमङ्गलाई पनि खोसेको यथार्थलाई सरल र सहज भाषाशैलीका माध्यमबाट प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा आएका 'चियाको किट्लीजस्तै उम्लिरहेको दुखी मन', 'सन्तप्त मुस्कान', 'रक्सीका बोतलसँगै रिक्तिरहेको बैसालु यौवन', 'विवशताका भोका थाली र कचौरा'जस्ता विम्बले नारीका विवश र बाध्यात्मक परिस्थितिलाई आवेगमय र तीव्र भावात्मकतासहित चित्रण गरेका छन् । कविताको हरफका अन्त्यमा आएको वर्णहरूको पटक पटकका पुनरावृत्तिले अन्त्यानुप्रासको सिर्जना गरेर कवितालाई लयात्मक र सुमधुर बनाएको देखिन्छ ।

पुँजीवादी समाजमा उत्पादनका साधनहरूलाई आफ्नो हातमा लिएका पुँजीपतिहरूले आफ्ना सोखलाई पूरा गर्न पशुलाई बरु महत्त्व दिन्छन् तर निम्नवर्गसँग मानवीय व्यवहार गर्दैनन् । यिनीहरूले निम्नवर्गका श्रमको शोषण गर्नाका साथै उनीहरूको शारीरिक शोषण पनि गरिरहेका हुन्छन् । निम्नवर्गीय नारीमाथिको श्रमशोषणको यस यथार्थलाई ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'काली र कुकुर' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

कुकुर साजी खान्छ / काली, बासी
कुकुर हृष्ट पुष्ट छ / काली चाउरी
कत्ति कत्ति फरक छ काली र कुकुरमा
काली मान्छे हो र गले सडेको खाएर बाँच्छे
कुकुर पुश हो र ! चैनको जिन्दगी भोग्छ

(हुरीका स्पन्दनहरू ११)

प्रस्तुत कवितांशमा पुँजीपतिको घरमा काम गर्ने श्रमिक नारीले श्रमका बदलामा उचित खानासमेत नपाएको स्थितिका माध्यमबाट पुँजीवादी पितृसत्ताले निम्नवर्गीय नारीहरूका श्रमको चर्को र अमानवीय शोषण गर्ने यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । यहाँ पुँजीवादी बजारले नारीश्रमको शोषण गर्नु जति दुखद देखिन्छ त्यो भन्दा पनि दुखद श्रमका बदलामा कुकुरको जस्तो जीवनयापन पनि प्राप्त गर्न नपाउने यथार्थमा देखिन्छ । यहाँ उसले जीविकोपार्जनका बाध्यतामा पुँजीपतिका घरमा घरेलु श्रमिकका रूपमा रहेर काम गरेकी छ । उसले गरेको श्रमका बदलामा न त उचित खानपिन मिलेको देखिन्छ न त यसका लागि उसले कुनै मूल्य प्राप्त गरेकी नै छ । त्यस घरमा

पालिएको कुकुरले मिठोमसिनो पाएको छ भने त्यस घरपरिवारका सम्पूर्ण कार्यहरू गरिरहेकी काली भने बासी र सडेगलेका खाना खाएर बाँच्नुपर्ने बाध्यतामा देखिन्छे । पशुले साजी र मिठो खान पाउनु नराम्रो नराम्रो नभए पनि त्यही घरका लागि दिनरात श्रम गर्नुपर्ने श्रमिकले राम्रो खाना खान नपाउनु चाहिँ दुर्भाग्यपूर्ण हो । पुँजीपतिहरूका घरभित्र काम गर्ने श्रमिक नारीलाई मानवीय व्यवहार नगरिनु अत्यन्त दुखद स्थिति हो ।

पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई अन्तर्राष्ट्रिय श्रमबजारमा किनबेच हुने वस्तुका रूपमा खपत गरेको छ । जीवनयापनका बाध्यतामा नेपाली नारीहरू पुँजीवादी जालोभित्र सस्तोमा बिक्री हुन बाध्य भएका देखिन्छन् । विदेशी पुँजीपतिहरूले निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमलाई विशेष गरी घरगृहस्थीका बोभिला कार्यहरू गर्न र यौनबजारमा बिक्री गर्न सस्तो मूल्यमा किनिरहेका हुन्छन् । आफ्नो र परिवारको जीवनयापनका बाध्यतामा नेपाली नारीहरू आफ्ना ससाना सन्तानलाई छाडेर विदेशी भूमिमा निकृष्ट कार्य गर्न विवश भएका देखिन्छन् । विदेशी पुँजीपतिहरूका बन्धक भनेर अनेक प्रकारका प्रताडना सहँदै कठिन श्रमलाई सस्तो मूल्यमा बेचन विवश हुनु वर्तमान नेपाली निम्नवर्गीय नारीहरूको बाध्यता हो । यसलाई सरिता तिवारीको 'श्री आरामी पत्र' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

तिमी भन्थ्यौ
 'स्वास्नीमान्छे हुनु भनेको पिर्थिवी हुनु हो बाबै'
 साँच्चै रहेछ
 यता आएपछि म पृथ्वी नै भएकी छु
 छातीको अन्तिम पत्र पनि च्यातिने गरी
 छिद्रा छिद्रा परेकी छु
 आजीवन मेरुदण्ड नसोभिने गरी
 गुलामीले निहुरिएकी छु
 यो दासताको जालो त
 साहुबाको आगनदेखि मरुभूमि सम्म फैलिएको रहेछ
 अझै कति लामो
 अझै कति जुगसम्मको होला यो जालो

आजसम्म त
 जिउँदै छु अझै
 बित्ताभरको आकाश र एक टुक्रा घामको भरमा

(प्रश्नहरूको कारखाना ९८) ।

प्रस्तुत कवितांशमा आफ्ना घरपरिवारबाट बिछोडिएर विदेशी भूमिमा सस्तो मूल्यमा श्रम बेचन विवश नेपाली नारीका पीडालाई अत्यन्त कलात्मक रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । बाध्यतामा विदेशी पुँजीपतिहरूको गुलाम बनेर कार्य गर्नुपर्ने परिस्थितिमा सबै निम्नवर्गीय श्रमिक उत्पीडित भएकै हुन्छन् तर नारीहरू भने नारी भएकै कारणले भन्ने बढी उत्पीडित भएका हुन्छन् भन्ने भनाइलाई 'स्वास्नीमान्छे हुनु भनेको त पिर्थिवी हुनु हो' भन्ने आमाको अभिव्यक्तिमार्फत पुष्टि

गरिएको छ । कवितामा मपात्रले विदेशी भूमिमा नारी भएकै कारण उत्पीडन सहन बाध्य भएपछि यसलाई वास्तविक रूपमा बुझेकी छ । यहाँ विदेशी दलालहरूका हरेक खालका शोषण र दमनलाई मन नलागी सहनुपर्ने र उनीहरूले गराउने सबै खालका निकृष्ट कार्य गर्न विवश हुनुपर्ने स्थिति पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले सिर्जना गरेको श्रमशक्तिको शोषणसँग मुख्य रूपमा सम्बन्धित छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । पुँजीवादले गर्ने उत्पीडन स्थानीय तहदेखि अन्तर्राष्ट्रिय स्तरसम्म फैलिएको हुन्छ भन्ने यथार्थलाई कवितामा व्यक्त भएको 'शोषणको जालो त साहुबाको आँगनदेखि मरुभूमिसम्म फैलिएको रहेछ' भन्ने वाक्यांशले उद्बोधन गरेको छ । पुँजीवादी व्यवस्थाले स्थापना गरेका वर्गीय विभेदका खाडल र दासताका स्वरूप स्थानीय तहदेखि अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमै फैलिएका छन् र यिनले नारीमाथि अभै बढी दमन, शोषण र उत्पीडन गरेका छन् चिन्तन कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

गद्य लयका पन्ध्र ओटा पङ्क्तिहरूमा संरचित उपर्युक्त गद्यांशको मुल भावलाई 'यता आएपछि पृथ्वी भएकी छु' भन्ने वाक्यांशले बहन गरेको छ । यहाँ आएको 'यता' ले शोषकका रूपमा रहेका खाडी मुलुकलाई सङ्केत गरेको छ । कवितांशमा आएको 'पिर्थिवी' विदेशीहरूको नियन्त्रणमा रहेर उनीहरूकै इच्छाअनुसार काम गर्न बाध्य हुनुपर्ने नारीहरूका स्थितिलाई चित्रण गर्ने शक्तिशाली विम्ब हो । यसले विदेशी भूमिमा सबै खालका दमन शोषण सहेर पनि कुनै विद्रोह नगरी चुपचाप सहन बाध्य श्रमिक नारीका अवस्थालाई उद्बोधन गरेको छ । वर्तमानमा पुँजीवादले विश्वका गरिब देशका निम्नवर्गीय नारीलाई अत्यन्तै निर्मम र पशुवत् रूपले उत्पीडन गरेको छ भन्ने यथार्थलाई 'छातीको अन्तिम पत्र पनि च्यातिने गरी छिद्रा छिद्रा परेको मन' को विम्बले सम्बोधन गरेको छ । विदेशी भूमिमा श्रम गर्न जाने नारीहरू त्यहाँका घरभित्र कैद भएका र उनीहरूको बन्धक शरीर र भावनामाथि पुँजीवाद नृशंस रूपमा खेल्नरहेको चिन्तनलाई 'बित्ताभरको आकाश र एक टुक्रा घामको भरमा' बाँचेको बाध्यताले पुष्टि गरेको छ । कवितामा बाह्य यथार्थलाई कविको आवेगमय अनुभूतिको तीव्र प्रवाहद्वारा अभ्यन्तरित गरिएको छ, जसले कवितालाई उच्च कलात्मक बनाएको छ । यहाँ कविको तीव्र र रागात्मक अनुभूतिमार्फत पितृसत्तात्मक पुँजीवादी बजारले गरेको नारीउत्पीडनलाई सफल रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

पुँजीवाद अविकसित मुलुकका निम्नवर्गीय श्रमिकहरूको श्रमशक्तिको उच्च शोषणमा आधारित रहेको छ । यसले अविकसित मुलुकका निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमका साथै उनीहरूको यौनिकतामाथि नियन्त्रण गरिरहेको हुन्छ । वर्तमान समयमा विदेशी भूमिमा श्रम बेचन गएका निम्नवर्गीय नारीहरू त्यहाँका पुँजीपतिहरूद्वारा विभिन्न खालका यौनउत्पीडनमा परेका देखिन्छन् । त्यहाँ तिनीहरू श्रमशक्तिको शोषणका साथै शारीरिक, मानसिक हिंसाका सिकार भएका देखिन्छन् ।

विदेशी पुँजीपतिहरूले नेपाली नारीहरूको श्रमका साथै शरीरको उपभोग गर्ने गरेको यथार्थलाई बिन्दु शर्माको 'आकाङ्क्षाको अवतरण' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

राजै !
कसरी सम्हालिइरहेकी छु यहाँ
जिन्दगीको कहर
र चरङ्गा माछा चल्मलाइरहने
अतीतको धानखेत जस्तो घुमैलो यो मन
उता पनि त बढ्दै होला उन्मत्त छाल बबईको बाढीमा
र भत्काउँदै होला
जिन्दगी जस्तै कलिलो
बदाम रोपिएको बारीको रातो माटोको ढिक
यता पनि त नृशंस नवाबी पञ्जाहरूबाट
बेलाबेला भ्रम्टा मारिएको
आफ्नो स्वत्व सुम्सुम्याउँदै सुन्निएका आँखाले
खोज्दैछु म
पश्चिमी बाछिटाले बगाएर पनि
सानो डिब्बामा बाँकी रहेको
गोधूली रङ चढ्दै गरेको एक चिम्टी सिन्दुर
अनि जोगाउँदा जोगाउँदै पनि
चुँडिएर असरल्ल परेको एक लुङ पोते ।

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात २०)

उपर्युक्त कवितामार्फत खाडी मुलुकका विभिन्न देशमा काम गर्न गएका नेपाली निम्नवर्गीय नारीहरू त्यहाँका मालिकका यौनचाहना पूरा गर्ने वस्तुका रूपमा उपयोग हुन बाध्य हुनुपर्ने दुखद स्थितिको चित्रण गरिएको छ । कवितामा पुँजीवादी समाजमा नारीहरू 'नृशंस नवाबी पञ्जाहरूबाट बेला बेला भ्रम्टा मारिएको आफ्नो स्वत्व सुम्सुम्याउँदै' बाँच्न विवश भएको विम्बमार्फत यस व्यवस्थाले नारीमाथि गरेका अमानवीय प्रताडनालाई चित्रण गरिएको छ । यहाँ म पात्र त्यस घृणित स्थितिसँग विद्रोह गरेर फर्कन सक्ने स्थितिमा छैन किनभने उसको जीवन तिनै नवाबहरूको घरभित्र कैद रहेको छ साथै उससामु आफ्ना परिवारको गहन जिम्मेवारी पनि रहेको छ । त्यसैले ऊ तिनै नवाबहरूका नृशंस पञ्जाले बेलाबेला भ्रम्टा मारिएको आफ्नो स्वत्व त्यही स्थानमा बसेर सुम्सुम्याउन र तिनै नवाबका इच्छानुसार चलन विवश भएकी छ ।

गद्यलयका अठार ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कवितांशको मूल भावलाई 'नृशंस नवाबी पञ्जाहरूबाट बेलाबेला भ्रम्टा मारिएको आफ्नो स्वत्व' वाक्यांशले बहन गरेको छ । यस वाक्यांशले निम्नवर्गीय नारीहरू पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा सबैभन्दा बढी उत्पीडित तुल्याइएका छन् भन्ने सत्यलाई उद्बोधन गरेको छ । निम्नवर्गीय नेपाली समाजका नारीहरू जीविकाको न्यूनतम बाध्यतामा जीवनअस्तित्वलाई पुँजीवादसँग धरौटी राखेर सङ्घर्ष गरिरहेको दुखद सत्यलाई 'सुन्निएका आँखाले आफ्नो स्वत्व सुम्सुम्याएको' विम्बले चित्रण गरेको छ । 'सहमाल खोज्दाखोज्दै

पनि जोगाउन नसकेको नारीअस्मिता' वाक्यांशले पुँजीवादी पितृसत्ताले नारीमाथि क्रूर र अमानवीय व्यवहार गर्ने र उनीहरूको शरीरलाई आफ्नो यौनेच्छा पूरा गर्ने वस्तुका रूपमा मात्र लिने गरेको सन्दर्भलाई उद्बोधन गरेको छ । कवितांशमा आएको 'पश्चिमी बाछिटाले बगाएर पनि सानो डब्बामा बाँकी रहेको एक चिम्टी सिन्दूर'ले पुँजीवादीहरूका भ्रमहरू सहँदै आफ्नो जीवन बिताइरहेका विवश नारीहरूको जीवनप्रतिको आशावादी दृष्टिकोणलाई विम्बन गरेको छ ।

नेपाली समाजको वर्तमान नारीउत्पीडन पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाद्वारा गरिएको शोषणमा आधारित छ । यस व्यवस्थाले नारीको श्रमशक्तिका साथै यसैसँग अन्तर्सम्बन्धित रहेर उनीहरूमाथि शारीरिक, मानसिक, यौनिकलगायत शोषण पनि गरिरहेको छ । आर्थिक स्रोतमाथिको पुँजीवादी नियन्त्रणले निम्नवर्गीय नारीहरू आफ्नो श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण गुमाउन बाध्य हुनाका साथै आफ्नै शरीरमाथिको अधिकार पनि सुम्पिन बाध्य भएका छन् भन्ने यथार्थलाई प्रगतिवादी नेपाली कवितामा कलात्मक प्रतिविम्बन गरिएको छ ।

३.५.४ विज्ञापनको साधनका रूपमा नारीशरीरको उपयोगमा आधारित उत्पीडन

पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीशरीरलाई विज्ञापनको साधनका रूपमा उपयोग गरेर उनीहरूको जीवनअस्तित्व र स्वाभिमानलाई बजारमा किनबेच गर्न र उपभोग गर्न सकिने वस्तुमा रूपान्तरित गरेको छ भने नारीहरूका लागि सुन्दर र सौन्दर्यको मानक निर्माण गरेर सौन्दर्यसामग्री खपत गर्ने बजारका रूपमा प्रयोग गरेको छ । पुँजीवादले सामान्य महिला र अभिजात्य महिलाबिच भिन्नता कोर्न स्थापित भएको फेसनको अस्तित्वलाई सम्पूर्ण नारीका सुन्दरताको प्रयोगमा जोडेर उनीहरूलाई सौन्दर्यसामग्री खपत गर्ने बजारका रूपमा स्थापित गराएको छ (रिड ३९) । नारीशरीरलाई सुन्दर र असुन्दरको कसीमा राखी उनीहरूको मानवीय अस्तित्व, चेतना र बौद्धिकतालाई अस्वीकार गर्ने सौन्दर्य प्रतियोगिताहरू पुँजीवादी बजारको निर्माण गर्न स्थापना गरिएका बजारवृद्धिका माध्यम हुन् (रिड ४०) । हिसिला यमिले सौन्दर्य प्रतियोगिता एकाधिकार पुँजीवादको लागि एउटा सशक्त वैचारिक र भौतिक हतियार भएको र यसको आर्थिक, राजनीतिक र सामाजिक अभीष्ट रहेको धारणा राखेकी छन् (३३) । यस प्रक्रियाले विदेशी पुँजीलाई वा बहुराष्ट्रिय कम्पनीहरूलाई खुल्ला छुट दिएर यहाँका बजार कब्जा गर्ने वातावरण सिर्जना गरी यहाँका कच्चा माललाई सित्तैमा विदेशतिर लग्ने वातावरण सिर्जना गर्ने र नारीहरूलाई पुँजीपतिहरूका सडेगलेका वस्तु बेच्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्ने गर्दछ (यमि ३३) । साम्राज्यवादी र विस्तारवादी तत्त्वहरूले सौन्दर्य प्रतियोगितामार्फत आर्थिक, सामाजिक रूपमा भ्रष्ट र नोकरशाही पुँजीवादी व्यवस्थालाई बलियो बनाउने कुत्सित मनसाय पूरा गर्न नारीहरूलाई प्रयोग गरेको देखिन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादले सौन्दर्य प्रतियोगितामार्फत बहुराष्ट्रिय कम्पनीहरूलाई खुल्ला छुट्टा दिएर बजार कब्जा गर्ने वातावरण सिर्जना गरी यहाँका कच्चा माललाई सित्तैमा विदेशतिर लग्ने वातावरण सिर्जना गरेको र नारीहरूलाई पुँजीपतिका सडेगलेका वस्तु बेच्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्नुका साथै नारीशरीरलाई पुँजीपतिहरूका बजार विस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेको यथार्थलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यस उपशीर्षकमा नारीशरीरलाई विज्ञापनको साधनका रूपमा प्रयोग गर्ने पुँजीवादी यथार्थलाई चित्रण गरिएका सीता शर्मा, कृष्ण सेन इच्छुक, ईश्वरचन्द्र ज्ञवाली, श्यामलका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । नारीअस्तित्व र नारीस्वाभिमानलाई बजारमा बिक्री हुने वस्तुका रूपमा लिने यस व्यवस्थाको कुरूप पक्षलाई सीता शर्माको 'कुन सुन्दरीलाई पहिला बनाउने' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

सगर्व स्वीकार्दै जुठोपुरो
यहाँका ठेकेदारहरूले
बसेनी लगाउने शरीर व्यापारको भोज
कथित सुन्दरी प्रतियोगिताको नाममा
दस बिस महल सुन्दरीहरूले
क्याटवाक गरेर टेलिभिजनको पर्दामा
प्रदर्शन गर्दै रहँदा अर्धनग्न शरीर
मेरो आँखा अगाडि
नीला काला अनुहारहरू प्रदर्शन गर्दै
एकपछि अर्को आउँछन्
रोग, भोक र अभाव सुन्दरीहरू
र माग्छन् रोजीरोटी र औषधि
र फेरि आउँछन् बलात्कार सुन्दरीहरू
रक्तमुछेल शरीरमा नीला डामहरू देखाउँदै

(अस्मिताको खोजी ३४) ।

उपर्युक्त कवितामा नारीअस्मितालाई सुन्दरी प्रतियोगिताका नाममा बेच्ने व्यवस्थालाई पुँजीवादीहरूले गरेको शरीरव्यापारको भोजका रूपमा चित्रित गरिएको छ । सौन्दर्य प्रतियोगिता अन्ततः आर्थिक ठेक्का नै हो जसमा चुनिएकी सुन्दरीले उसलाई कबुल गरेको समयभित्र उही ठेकेदारसित काम गर्न बाध्य हुन्छे (यमि २९) । यस आर्थिक ठेकेदारी व्यवस्थाले महलभित्र बस्ने केही युवा नारीहरूलाई टेलिभिजनका पर्दामा अर्धनग्न शरीर प्रदर्शन गराएर पुँजीवादी ठेकेदारहरूको नाफा कमाउने कुत्सित उद्देश्यलाई मात्र पूरा गरेको हुन्छ । यसका लागि महिलाशरीरको वस्तुकरण गरी उनीहरूको श्रमशक्ति, चेतना, अस्तित्व र स्वाभिमानलाई ठाडै अस्वीकार गरेको हुन्छ । यस कवितामा पुँजीवादले आफ्नो राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक स्वार्थ पूरा गर्ने माध्यम महिलाहरूलाई बनाएको र यसका लागि सुन्दरी प्रतियोगितालाई एक माध्यम बनाएको विचार व्यक्त भएको छ । कवितामा वर्गीय विषमताले असङ्ख्य नारीहरू रोग, भोक र अभावसँग सङ्घर्ष गर्नुपरेको र दिनहुँजसो बलात्कृत हुनुपरेको वर्तमान समयमा उनीहरूलाई

विज्ञापनका साधन र सौन्दर्यप्रसाधन सामग्री खपत गर्ने बजारका रूपमा उपयोग गर्नु दुर्भाग्यपूर्ण छ भन्ने विचार प्रस्तुत भएको छ ।

उपर्युक्त कवितांशमा आएका 'महल सुन्दरीहरू' 'अभाव सुन्दरीहरू' र 'बलात्कार सुन्दरीहरू' अत्यन्त सुन्दर विम्बहरू हुन् । कवितांशमा आएको 'महल सुन्दरीहरू' विम्बले पुँजीवादले उच्चवर्गीय परिवारभित्र रहेका युवा नारीहरूलाई बजारविस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेको र उनीहरूको अस्तित्व, श्रमक्षमता, चेतना र बौद्धिकतालाई अवमूल्यन गरेको चिन्तनका प्रस्तुत गर्नाका साथै यसले व्यापारिक कार्यका लागि सहरिया क्षेत्रका नारीहरूलाई प्रयोग गरेको यथार्थलाई चित्रण गरेको छ । यहाँ पुँजीवादका कारण रोग र भोकले जर्जर र वर्गविषमताले पीडित नेपाली समाज र संस्कृतिका विरुद्ध रोष प्रकट गर्दै सुन्दरी प्रतियोगिता वास्तवमा सुन्दरी प्रतियोगिता नभई महलमा बस्ने दशबिस युवतीको प्रदर्शन हो भन्ने भाव व्यक्त भएको छ (भट्टराई, जनयुद्धको सौन्दर्य ४१२) । त्यस्तै कवितामा आएका 'अभाव सुन्दरीहरू' र 'बलात्कार सुन्दरीहरू' विम्बले पुँजीवादी पितृसत्तात्मक व्यवस्था नै निम्नवर्गीय परिवारका नारीहरूलाई अभाव, पीडा, बलात्कार, सङ्घर्ष, रोग, भोक, शोक प्रदान गर्ने व्यवस्था भएको र यस साम्राज्यवादी व्यवस्थाले नारीहरूकै उपयोग गरेर उनीहरूकै हरतरहले उत्पीडन गरेको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुरुषहरूको मनोरञ्जनका लागि र बजारविस्तारका लागि नारीहरूका अङ्गअङ्ग प्रदर्शन गरेर व्यापार प्रवर्द्धन गर्ने पुँजीवादी घृणित प्रवृत्तिप्रति तीव्र आक्रोश व्यक्त गरिएको छ । कृष्णसेन इच्छुकको 'तिम्रो छातीभित्र एउटा रातो गुलाफ रोप्नु' कवितामा पुँजीवादी बजारले सोकेसभित्र क्रयविक्रयका लागि सजाइने वस्तुसमान नारीको उपभोग गरिरहेको र त्यसबाट नारीहरू उत्पीडित हुनुपरेको अवस्थालाई यसप्रकार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

यतिखेर रङ्गमहलभित्र
चलिरहेछ, नारीका अङ्गहरूको
नग्न सौन्दर्य प्रतियोगिता
र छानिरहेछन्
रूप र यौवनका व्यापारीहरूले
मिस युनिभर्स
र, मिस प्यासिफिक सुन्दरीहरू
अर्कोतिर रङ्गमहलबाहिर
त्यसको विरोधमा उत्रिरहेछन्
मिस गरिब र मिस भोकमरीहरू
मिस अशिक्षा र मिस अभावहरू
र त आज भनिरहेछ युगले
'राष्ट्रिय मोनिका' होइनन् नारीहरू
सो-केशभित्र सधैं सधैं क्रयविक्रयका निम्ति सजाइने
अन्तः पुरका गणिका होइनन् नारीहरू ।

(इच्छुक रचनावली, भाग २, ३५-३६)

प्रस्तुत कवितांशमा पुँजीवादी बजारले आफ्ना उत्पादित सामानहरूको बिक्रीवितरणका लागि विज्ञापनका साधन बनाउन सञ्चालन गर्ने सुन्दरी प्रतियोगिता र नारीशरीरका नाङ्गा प्रदर्शनलाई नारीअस्तित्व, क्षमता र स्वाभिमानको शोषण गर्ने प्रक्रिया भएको धारणा राखिएको छ । कवितापङ्क्तिमार्फत नारीअस्तित्वलाई बजारको मूल्य बढाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्नु रूप र यौवनका व्यापारीहरूको घृणित कार्य भएको धारणा प्रवाहित भएको छ । कवितामा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूलाई रूप र यौवन बिक्री गर्ने वस्तुका रूपमा समाजमा उपस्थापन गराएको र निम्नवर्गीय नारीहरूकै श्रमशोषण गरी उनीहरूलाई गरिबी, अशिक्षा, भोकमरी र अभावको अवस्थामा बाँच्न विवश गराइरहेकोप्रति आक्रोश व्यक्त गरिएको छ ।

वर्तमान विश्वपुँजीवादले नारीशरीरलाई सौन्दर्यसामग्री खपत गर्ने बजारका रूपमा स्थापित गरेको छ । उनीहरूको शरीरलाई नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्ने यो प्रवृत्ति अत्यन्तै कुरूप छ । विश्वबजारले नारीमाथि गरेका यी उत्पीडनलाई केही नारीहरू स्वयंले नबुझेरै स्वीकार गरिरहेका देखिन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादले स्थापित गरेको सुन्दर र असुन्दरको परिभाषाभिन्न नारीशरीरको मापन गराएर सौन्दर्यसामग्री खपत गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरिरहेको र यसका लागि नारीहरू प्रयोग भएरहेकाप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । यस चिन्तनलाई श्यामलको 'देश र ब्युटी पार्लरकी सुन्दरी' कवितामा निम्नानुसार अभिव्यक्त गरिएको छ :

अब कहाँ जाने
 केश बनाइसकिएको छ
 दलिसकेको छ अनुहारमा क्रिम
 कपडामा छरिएको छ सेन्ट
 ऐनामा सयौँपल्ट जुधेका छन्
 आफ्नै आँखाहरू
 श्रृंगार सकिएको छ
 सुन्दरी अब कहाँ जाने
 सडकमा सल्बलाइरहेछन् युवाहरू
 सिकारको खोजमा
 तिम्रो शरीरको आरोपित सुगन्धको
 बिषालु उन्माद
 छरिनेछ छालामा
 र पुग्नेछ उनीहरूको नाकसम्म
 श्रृंगार सकिएको छ
 सुन्दरी अब कहाँ जाने ?

(हतारमा यात्रा ७०) ।

प्रस्तुत कवितामा विभिन्न सौन्दर्यप्रसाधन प्रयोग गरेर नारीशरीरलाई खेलौना र आकर्षित वस्तुका रूपमा प्रस्तुत गरिएकाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । वर्तमान बजारसंस्कृतिले

सौन्दर्यप्रसाधनलाई नारीहरूका शरीरिक आवश्यकताका रूपमा प्रस्तुत गरेर आफूले उत्पादन गरेका वस्तुको खपत गर्ने बजारका रूपमा साथै ती प्रसाधनका सामग्री लगाएर पुरुषका लागि प्रयोग हुने वस्तुका रूपमा चित्रित गरेको भाव व्यक्त भएको छ । यस व्यवस्थाले नारीहरूका लागि अनुहारमा लगाउने क्रिम, फिलीमिली लुगा, सुगन्धित सेन्टजस्ता नक्कली सौन्दर्यप्रसाधनका साधन निर्माण गरेर त्यसैबाट नाफा कमाउने दूषित उद्देश्य पूरा गर्न लागि रहेको अन्तर्गत कवितामा उद्घाटन भएको छ ।

कवितामा वास्तविक सुन्दरता नक्कली प्रसाधनका सामग्रीहरूले प्रदान नगर्ने बरू उल्टै यसले नारीअस्तित्व र स्वाभिमानलाई वस्तुका रूपमा किनबेच गर्ने भाव व्यक्त गरिएको छ । कवितामा आएको 'सुन्दरी' विम्बले पुँजीवादी बजारले नाफा कमाउन निकालेको नक्कली सौन्दर्यप्रसाधनको प्रयोगले बाहिरी आवरण सजाएर पुरुषको तृष्णा मेट्ने वस्तुजस्तै बनाइएकी नारीलाई सङ्केत गरेको छ साथै प्रसाधनका साधन प्रयोग गरेर सुन्दरी नभइने बरू उल्टै यसले पुरुषहरूका युवा आवेग र हिंस्रक प्रवृत्तिको सिकार गराउनेतर्फ सचेत हुन आग्रह गरेको छ । कवितामा सौन्दर्यप्रसाधनका सामग्रीले बजारविस्तार गरेको र नारीशरीरको वस्तुकरण गरेर उनीहरूलाई खेलौनाका रूपमा प्रतिस्थापन गरेको चिन्तन प्रवाहित भएको छ ।

पुँजीवादी समाजले नारीलाई विज्ञापनको साधन र व्यापारविनियमको माध्यम बनाएको यथार्थलाई ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'नारी' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

सौन्दर्यको विज्ञापन वा विज्ञापनकी सौन्दर्य
पौरुषेय समाजमा यसरी आरोपित अपमानित
के हुन् नारीहरू कि एक लैङ्गिक कमजोरी ?
सामन्त, सम्भ्रान्त धनाढ्य समाजकी एक पशु ?
नाफाकी वस्तु या अस्तित्वहीन तर अत्याज्य अस्तित्व ?
एउटा जटिल प्रश्न सिर्जना गरेको छ
यो पैसाको मान्छेले / पुरुष आधिपत्यले / बोक्ने समाजले ।

(यसरी देश मरिरहेछ ४५) ।

उपर्युक्त कवितापङ्क्तिमार्फत पुँजीवादी उत्पादन व्यवस्थाले नारीशरीर र अस्तित्वलाई सौन्दर्यसामग्री बेचबिखन गर्ने माध्यम रूपमा र नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्दछ भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति गरिएको छ । सम्भ्रान्त समाजले नारीशरीरलाई नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा उपयोग गर्नु उनीहरूलाई लैङ्गिक कमजोरीका रूपमा लिनु हो भन्ने भाव कवितामा प्रकट भएको छ ।

कवितांशमा आएका 'सौन्दर्यको विज्ञापन', 'विज्ञापनको सौन्दर्य', 'लैङ्गिक कमजोरी', 'नाफाकी वस्तु', 'अस्तित्वहीन तर अत्याज्य अस्तित्व' पुँजीवादी समाजव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि गरेका उत्पीडनका साथै नारीप्रतिको दृष्टिकोण र व्यवहार चित्रण गर्ने शक्तिशाली विम्बहरू हुन् ।

यी विम्बले पुँजीवादी समाजव्यवस्थाले नारीलाई अन्तहीन पुँजीसञ्चितिका प्रक्रियामा अमानवीय र पाशविक ढङ्गले प्रयोग गरिरहेको छ भन्ने कटु यथार्थलाई प्रस्तुत गरेका छन् । कवितामा नारीहरूलाई मानवीय अस्तित्व र स्वाभिमान प्रदान नगर्ने यस व्यवस्थालाई 'पैसाको मान्छे' र 'बोक्ने समाज' का विम्बमार्फत स्पष्ट पारिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीशरीरलाई बजारप्रवर्द्धनको साधनका रूपमा उपयोग गरिरहेको छ र त्यसबाट अन्तहीन नाफा आर्जन गरिरहेको छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । सम्बद्ध कविताहरूमा आफ्ना कुत्सित स्वार्थ पूरा गर्न महिलाअस्तित्वलाई अवमूल्यन गर्ने यस व्यवस्थाले नारीशरीरलाई केवल आफ्ना लागि नाफा आर्जन गरिदिने वस्तुबाहेक दोस्रो ठान्दैन भन्ने चिन्तनलाई मुख्य रूपमा उठाइएको छ ।

३.५.५ यौनबजारमा नारीशरीरको किनबेचमा आधारित उत्पीडन

पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीशरीरलाई यौनसन्तुष्टि पूरा गर्न खरिदबिक्री गरिने वस्तुका रूपमा प्रयोग गरेको देखिन्छ । वर्तमान पुँजीवादले नारीहरूलाई पुरुषका यौनकुण्ठा मेटाउन वशमा पारेर, नियन्त्रणमा लिएर वा विवशतामा पारेर किनबेच गरिरहेको छ । यसले विशेष गरी गरिब मुलुकका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई विभिन्न स्वरूप र आवरणमा यौनसन्तुष्टि पूरा गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरिरहेको देखिन्छ । निम्नवर्गीय नारीहरू कोही बलपूर्वक र कोही जालझेल र षड्यन्त्रपूर्वक राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय यौनबजारमा बेचिएका देखिन्छन् भने केही नारीहरू जीविकोपार्जनका बाध्यतामा यौनव्यापारमा संलग्न भएका देखिन्छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा बजारव्यवस्थाले निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूलाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा बेचबिखन गरी उनीहरूको अस्तित्व र अधिकारमाथि धावा बोलेको यथार्थलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी कवितामा बलपूर्वक, षड्यन्त्रपूर्वक र विवशतापूर्वक वेश्यावृत्तिमा संलग्न भएका नारीहरू पुँजीवादी पितृसत्ताको सिकार भएका उत्पीडित मानव हुन् भन्ने चिन्तन उद्बोधन भएको छ । यस उपशीर्षकमा यस विषयमा आधारित प्रगतिवादी नेपाली कवितामध्ये निभा शाह, विनोदविक्रम केसी, शीतविन्दु, निभा शाह र सीता शर्माका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

पुँजीवादी व्यवस्थाले नेपाली नारीहरूलाई विभिन्न बाध्यतामा वेश्यावृत्तिमा लाग्न बाध्य तुल्याएको छ । वेश्यावृत्तिमा संलग्न नारीहरू यस कार्यलाई पूर्ण रूपमा घृणा गर्दागर्दै पनि यो कार्य गर्न बाध्य भएको सन्दर्भलाई निभा शाहको 'वेश्याकोठी' कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

जब म वेश्याकोठीको आगनमा पुगी
मलाई लाग्यो म द्रौपदीको कपाल हुँ
सबै दशासनहरू मलाई लुछिरहेछन्
जब म वेश्याकोठीको दैलोमा पुगी
मलाई लाग्यो म सीता हुँ
सबै रामहरू मलाई पोलिरहेछन्
जब म बेश्या कोठीको मभेरीमा पुगी
मलाई लाग्यो म गाई हुँ
सबै साँढेहरू मलाई लखेटिरहेछन्
जब म वेश्याकोठीको मुज्यालीमा पुगी
मलाई लाग्यो म पुतली हुँ
फगत् कठपुतली

(कालापानीकी द्रौपदी ७६-७७) ।

उपर्युक्त कवितामा बाध्यतावश वेश्याकोठीमा पुग्न विवश नारीका अनुभूतिको चित्रण गरिएको छ । कवितांशमा आएका 'द्रौपदी र सीता' पुराणकालीन नारी हुन् । यहाँ आएका द्रौपदी सत्ता र शक्तिका सङ्घर्षमा बिचसभामा नाङ्गो पार्न खोजिएकी पात्र हुन् भने सीता धर्म र सत्यका बहानामा आफ्नै श्रीमान्द्वारा अग्निपरीक्षामा होमिएकी पात्र हुन् । कवितामा पौराणिक मिथकहरू प्रस्तुत गरेर पितृसत्ताले नारीलाई इतिहासदेखि वर्तमानसम्म नै उत्पीडित तुल्याइरहेको छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा आएका 'गाई' र 'कठपुतली' वर्तमान समाजको नारीउत्पीडनलाई चित्रण गर्ने शक्तिशाली विम्ब हुन् । यिनीहरूले सोझा र अरूद्वारा नियन्त्रित नारीहरूका यथार्थलाई बिम्बित गरेका छन् ।

पुँजीवादले नारीशरीरलाई बजारमा किनबेच गरिने वस्तुमा रूपान्तरण गरेको छ । नारीशरीर पुँजीपतिको लागि कमाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग भएको छ साथै पुरुषहरूको मनोकुण्ठा तृप्ति गर्ने माध्यम पनि बनेको छ । पुँजीवादी व्यवस्थाको यस घृणित प्रक्रियामा सहभागी हुन विवश पारिएकी नारीका पीडालाई विनोदविक्रम केसीको 'हरिया दाँत भएकी वेश्या नीला आँखा भएका ग्राहकसँग' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

नभन मलाई
कति रमाइलो छ जीवन !
रोमान्स व्यापारीका
यी भद्दा काव्यिक बकबक सुन्दा सुन्दा वाक्क भैसकेकी छु म
मेरो मैलो ओछ्यानको पुराना धब्बाहरू जान्दछन् भलिभाँति
जीवन कस्तो छ
यो धर्तीको सबैभन्दा नराम्रो गन्ध आउँछ
मेरो मुखबाट
भोक र हीनता मिश्रित दुर्गन्ध
मैले बेहोरेका खडेरीहरूले
दिएका हुन् मलाई
दाँतमा यो हरियो इनामेल
नसोध मलाई

किन दाँत नमाभ्केको
चाहन्न म गुमाउन
मेरो जीवनको एकमात्र यो हरियाली

(भोकको क्षेत्रफल ६४) ।

उपर्युक्त कवितांशमा आधुनिक बजारव्यवस्थामा उपभोग गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग भएकी नारीका विवशता र मर्मलाई अभिव्यक्त गरिएको छ । यहाँ नारीले देहव्यापारमा लाग्नुपर्दा आफूलाई संसारकै निरीह र विवश ठानेकी छ । उसलाई शरीरको व्यापार गर्नु सबैभन्दा निकृष्ट काम लागेको छ र यसो गर्दा हीनताबोध पनि गरेकी छ तर भोकका बाध्यताले उसलाई यस्तो कार्य गर्न विवश तुल्याएको देखिन्छ ।

कवितांशमा निम्नवर्गीय नारीहरूका शरीरको भोग गरेर सन्तुष्ट हुने र उनीहरूका शरीरको किनबेच गरेर पैसा आर्जन गर्नेहरूका लागि मात्र जीवन रमाइलो भएको तर भोकप्यास मेटाउनका लागि शरीर बेचन बाध्य नारीहरूका लागि भने जीवन संसारकै सबैभन्दा उजाड र निरस भएको भाव व्यक्त गरिएको छ । कवितामा आएको 'मैले बेहोरेका खडेरीहरूले दिएका हुन् यो हरियो इनामेल' कवितांशले निम्नवर्गीय नारीहरूका अभाव, वेदना र संवेदनालाई विम्बित गरेको छ । यहाँ 'जीवनको हरियाली केवल दाँतमा मात्र सीमित भएको' वर्णनमार्फत शरीर बेचन विवश नारीहरू मानसिक रूपमा उजाड र जीवनहीन बनिसकेका हुन्छन् भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । यौनव्यापारमा लाग्न विवश भएकी नारीका मुखबाट आएको 'भोक र हीनतामिश्रित दुर्गन्ध' निम्नवर्गीय नारीहरूका बाध्यतालाई चित्रण गर्ने शक्तिशाली विम्ब हो । यसमार्फत देहव्यापार गर्न बाध्य भएका नारीहरूका स्थितिलाई देखाउँदै यी कार्य गर्नुपर्दा उनीहरूका मनमस्तिष्क अति विचलित र निरीह बनेको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । कवितामा देहव्यापारमा संलग्न नारीको 'दाँतभित्र हरियाली मात्रै भएको' वर्णनले अभावका खडेरीहरूले निम्नवर्गीय नारीहरूको जीवन हरियालीविहीन निर्जन मरुभूमि बनेको र उनीहरूका जीवनमा अभाव, पीडा, निराशा र विवशताले उजाड अनुभूति मात्र ल्याएको भावप्रवाह भएको छ ।

पुँजीवादले नारीशरीरलाई राष्ट्रिय र अन्तर्राष्ट्रिय यौनबजारमा वस्तुका रूपमा खरिदबिक्री गरिरहेको छ । नेपालका सन्दर्भमा निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरू देशविदेशका विभिन्न ठाउँमा बन्धक भएर यौनव्यापार गर्ने माध्यमका रूपमा उपयोग भएका छन् । निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूलाई बलपूर्वक र षड्यन्त्रपूर्वक तरिकाले भारतका विभिन्न ठाउँमा लगेर वेश्यावृत्तिमा लगाइएको कुरूप यथार्थलाई शीतविन्दुको 'कालीघाटको पर्खाल र गङ्गासागरका छालहरू' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

साँभहरू ढल्दै जाँदा
 बत्तीहरू बल्दै जाँदा
 जल्न थाल्छन् एकएक गर्दै
 बेली, चमेली र सीता तनहरू
 ठूली, उजेली र रीताका मनहरू
 निशब्द
 बिना धुवाँ
 बिना आगो
 अरू चिजहरू जल्दा त खरानी बन्छ
 तर यो कालीघाटमा
 यो बहुबजार र सोनागाछीमा
 जब जल्छन् देहहरू
 खरानी बन्दैन यहाँ
 पानी बन्छ
 र बग्छ अविरल
 पर, धेरै पर
 गंगासागरको तटमा
 जहाँ छालहरू छचल्किरहन्छन्
 एकपछि अर्को ।

(आस्था, ओ मेरी प्रिया ६१-६२)

प्रस्तुत पङ्क्तिहरूमा नेपालका विभिन्न भूभागबाट बलपूर्वक र छलपूर्वक भारतका वेश्यालयमा देहव्यापारका निमित्त पुऱ्याइएका निम्नवर्गीय नारीका दुखद र हृदयविदारक स्थितिको चित्रण गरिएको छ । बाध्यतामा परेर जबर्जस्ती शरीर बेचन बाध्य बनाइएका नारीहरूका देह आगोबिना नै जल्ने र प्रत्येक जलाइमा ती देहबाट धुवाँ ननिस्केर पानी बन्ने विम्बमार्फत अनिच्छामै अरूलाई आफ्नो जीवनको अस्तित्व सम्पनुपर्दा उनीहरू सीमातीत पीडा र वेदनामा बाँचेका हुन्छन् भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । भारतीय भूभागमा साँभ ढल्दै जाँदा बेली, चमेली, ठूलीका आँखाबाट अविरल बग्ने आँसुको कारक भने वर्तमान पुँजीवादी अर्थव्यवस्था नै हो ।

उपर्युक्त कवितामा पुँजीवादी समाजमा निम्नवर्गीय नारीमाथि भएका शोषणका यथार्थलाई आभ्यन्तरिक रागात्मक अभिव्यक्ति गरिएको छ । कवितामा बिनाआगो र बिनाधुवाँ तनहरू जल्नु र देहहरू जलेर खरानी नभई पानी बनेको देख्ने कविको अभ्यन्तर नारीसंवेदना र पीडाका सन्दर्भमा द्रवीभूत भनेको छ । आगोबाट खरानी बन्नु त सामान्य हो तर आगोबाट पानी बन्नु कविको अनुभूतिगत आवेग हो जसले कवितालाई उच्च आवेगात्मक र सम्प्रेषणीय बनाएको छ । कविताका प्रत्येक पङ्क्तिमा जाँदा-जाँदा, तनहरू-मनहरूजस्ता वर्णहरूको पुनरावृत्तिले साङ्गीतिक लयको सिर्जना गरेको देखिन्छ ।

पुँजीवादी समाजव्यवस्थामा नारीहरूले आफ्नो शरीर र यौनिकतामाथि नियन्त्रण गुमाएका हुन्छन् । नारीहरूको जीवनअस्मितामाथि खेलेर पुँजीनिर्माण गर्ने पुँजीवादी पितृसत्ताको घृणित

यथार्थलाई सीता शर्माको 'आँशु र रगतले संसार ढाकेकी छु' कवितामा यसप्रकार उद्बोधन गरिएको छ :

ऐले त
भूगोलको सीमारेखा पार गरेर
स्वाभिमान र अस्मिता गल्ली गल्लीमा जिम्मा लगाउँदै
एउटा बन्द कोठरीमा आइपुगेको छु
गल्ली-गल्ली र चोक-चोकमा कुटिएर
शरण खोजेको घाइते कुकुर
बाघको खोरमा शरण पाएकी छु
वरिपरिका विभत्स दृश्यहरूले
मलाई पागल बनाएका छन्
आफ्नै संगी साथीका चित्कारहरूले
यो मुटु छिया छिया परेको छ ।

(नालिस ३०)

प्रस्तुत पङ्क्तिहरूमा ठालुहरूको पैसा बटुल्ने साधन बनेर 'वेश्यालय'को बन्द कोठरीमा बेचिएकी नारीका दयनीय भावद्वारा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीअस्तित्व र स्वाभिमानलाई मनोरञ्जनको वस्तु र पैसा कमाउने साधनभन्दा बढी मान्दैन भन्ने तथ्य प्रस्तुत गर्दै पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूको यौनिकतामाथि प्रत्यक्ष नियन्त्रण राखेको हुन्छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । पुँजीवाद नारीका चित्कार र असह्य पीडालाई पैसासँग साटेर व्यापार गर्ने व्यवस्था भएको चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ ।

कवितामा नारीशरीरको प्रयोग गरेर नाफा कमाउन निर्माण भएका वेश्यालयहरूलाई 'बाघको खोर'को विम्ब प्रदान गरिएको छ भने नारीशरीरलाई बन्धित दास तुल्याएर यौनक्रियामा संलग्न गराउने व्यवस्थालाई 'बाघ'को विम्ब प्रदान गरिएको छ । 'भूगोलको सीमारेखा नाघेर आइपुगेकी छु' भन्ने कवितांशले पुँजीवादी व्यवस्थाले भूगोलका सीमारेखालाई नाघेर विश्वभर आफ्नो साम्राज्य फैलाउन सफल भएको र गरिब मुलुकका नारीहरूलाई विश्वका सबै कुनामा लगेर यौनदासीका रूपमा किनबेच गर्ने गरेको भाव प्रस्तुत गरेको छ । 'स्वाभिमान र अस्मिता गल्लीगल्लीमा जिम्मा लगाउँदै एउटा बन्द कोठरीमा आइपुगेको छु' भन्ने कवितांशले नारीशरीरलाई अन्त्यहीन पुँजीसञ्चितिको माध्यम बनाउने पुँजीवादी व्यवस्थाले उनीहरूको अस्मिता र स्वाभिमानलाई सधैं अवमूल्यन र तिरस्कार गरिरहेको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ । कवितामा नारीहरूलाई मानवीय मूल्य र मानवीय अधिकार दुवै नदिने पुँजीवादी व्यवस्था नारीहरूको शरीर, अस्मिता र यौनिकतामाथि नियन्त्रण र प्रहार गर्ने निर्मम व्यवस्था हो भन्ने अन्तर्य व्यक्त भएको छ ।

निष्कर्षमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीहरूको शरीर, स्वाभिमान र अस्मितालाई व्यापारको माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्ने गर्दछ र यसबाट मुनाफा आर्जन गर्ने गर्दछ भन्ने चिन्तन प्रतिबिम्बन भएको छ । यी कवितामा नारीहरूको शरीरमाथि सदैव पुँजीवादी पितृसत्ताको नियन्त्रण रहन्छ र उनीहरूको स्वतन्त्रता जीवनयापनका बाध्यताभिन्न बन्धित भएको हुन्छ भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । यी कविताले पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थामा निम्नवर्गीय नारीहरूले जीविकोपार्जनका लागि आफ्ना शरीरमाथिको वास्तविक स्वामित्व गुमाउँछन् भन्ने चिन्तनलाई प्रतिबिम्बित गरेका छन् ।

३.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त धार्मिक, सांस्कृतिक उत्पीडन

धर्म मानवीय चेतनाको एउटा रूप हो र मानवीय दिमागमा बाह्य शक्तिहरूबारे काल्पनिक प्रतिबिम्ब हो । यो दैवी शक्ति अथवा अदृश्य शक्तिमा गरिने विश्वास र त्यस्ता शक्तिसँग सम्बन्धित नैतिक आचरण, व्यवहार, मूल्यमान्यता लगायतको समग्र रूप हो । यो अलौकिक शक्ति ईश्वरमा आधारित निश्चित विचार, आस्था र आचारमा आधारित हुन्छ । समाजमा स्थापित धर्म, प्रथा, मूल्यमान्यता, रीतिरिवाज, चालचलनलगायत अर्थव्यवस्थाद्वारा निर्मित भएका हुन् । सबै धार्मिक, सांस्कृतिक व्यवस्थाको निर्मिति सत्ता र शक्तिका आडमा भएकाले यिनीहरू सदैव सत्ताका पक्षपोषक रहेका हुन्छन् भने यिनले सत्ताहीन र शक्तिहीनलाई उत्पीडन गर्ने हतियारका रूपमा रहेर कार्य गरेका हुन्छन् । त्यसैले यी व्यवस्था सधैं उत्पादनपद्धतिद्वारा निर्मित, परिपोषित र व्यवस्थित भएका हुन्छन् । पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले नारीउत्पीडनलाई अभै दिगो र निर्मम बनाउने माध्यमका रूपमा यिनीहरूलाई प्रयोग गरेको हुन्छ । त्यसैले यिनीहरू पितृसत्ताका मूल खाँबाहरू हुन्, जसले पहरेदारका रूपमा रहेर नारीमाथिका उत्पीडनलाई भ्रनै निर्मम र क्रूर बनाएका हुन्छन् । संस्कृति पितृसत्ताले निर्माण गरेको त्यो साँचो हो जसका आकारमा नारीहरूको निर्माण हुने गरेको छ (त्रिपाठी, बेग्लै कुरा ४०) । धर्म र संस्कृति नारीहरूका लागि उत्पीडनकारी भएको चिन्तनका सन्दर्भमा चेलीबेटीका बेग्लै कुरामा त्रिपाठीले भनेकी छन् :

धर्म र संस्कृति नारीका लागि अनुदार, असमान र असंवेदनशील छ । तिनमा लिङ्गभेद टड्कारै देखिन्छ । धर्म र संस्कृति सामन्तवादका अङ्गरक्षक, पोषक आदि हुन् । सामन्तवादले चर्को सामाजिक विभेद खडा गरेर थारैलाई शासक र धेरैलाई शासित बनाउँछ । अन्य शासितहरूकै पङ्क्तिमा गनिन्छन् नारीहरू पनि । सामन्तवाद सधैं शोषितहरूका विरोधमा रहन्छ । यस अर्थमा पनि सामन्तवाद नारीविरोधी हुन्छ र त्यसका मतियार धर्मसंस्कृतिहरू स्वभावैले नारीविरोधी हुन्छन् । त्यसैले त तिनले नारीहरूलाई पुरुषका गोडामा ढोगाउँछन्, गोडा धोएको पानी खुवाउँछन्, पुरुषको जुठोपूरो खानुलाई सुसंस्कार सम्भन्छन् । (४०)

उपर्युक्त लेखमा त्रिपाठीले धर्मसंस्कृति पितृसत्ताका हतियार भएका र यिनले विभिन्न आधारमा हरसमय नारीहरूको शोषण गरिरहने धारणा व्यक्त गरेकी छन् । यी व्यवस्थाहरूले सधैं

नारीलाई पुरुषाश्रित प्राणीका रूपमा मात्र उपस्थापन गरेर नारीअस्मिताको मेरूदण्ड नै कमजोर बनाएका छन् । केन्द्रीकृत सामाजिक सत्ताको अवधारणामा सत्तामा रहेका पुरुषले आफ्ना सत्ताको पूजाअर्चनाका लागि धार्मिक सांस्कृतिक मान्यता निर्माण गरेका हुन् ।

नेपाली समाजका विभिन्न धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यताहरूले पितृसत्तात्मकताको महत्त्वपूर्ण आधारका रूपमा कार्य गरिरहेका छन् । यस समाजमा यिनीहरूले नारीहरूका आर्थिक अधिकार, मानवीय अस्तित्व, स्वाभिमान, गतिशीलता, आत्मनिर्णयलगायत जीवनका सबै आधारहरूमा घोषित र अघोषित नियन्त्रण कायम गर्ने, पुरुषाश्रित तुल्याउने, दासका रूपमा र दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा स्थापित गराउने कार्य गरेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजमा विद्यमान नारीउत्पीडनकारी धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यतालाई पितृसत्तात्मक उत्पीडनको एक प्रमुख आधारका रूपमा चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा धार्मिक, सांस्कृतिक उत्पीडनलाई आर्थिक अधीनस्थताको परिणतिका रूपमा लिइएको छ र यीविरुद्ध विद्रोही आवाजको समेत अभिव्यक्ति भएको छ । प्रस्तुत उपशीर्षकमा धार्मिक, सांस्कृतिक उत्पीडनका विषयसँग सम्बन्धित आठ जना कविका पन्ध्र ओटा कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरिएको छ । नेपाली समाजव्यवस्थामा महिलाहरूमाथि सांस्कृतिक आधारमा गरिएका शारीरिक, मानसिक उत्पीडनलाई प्रस्तुत गरिएका कवितालाई विभिन्न उपशीर्षकमा अध्ययन गरिएको छ :

३.६.१ विवाहसंस्कृतिमा आधारित उत्पीडन

विवाह निजी सम्पत्तिको पुस्तागत हस्तान्तरणका लागि आवश्यक पर्ने अधिकारीको पहिचानका आवश्यकताले जन्मिएको सामाजिक संस्था हो । यसको उत्पत्ति र विकास नितान्त आर्थिक कारणसँग जोडिएको छ । विवाह र परिवारजस्ता संस्थाको उत्पत्तिसँगै निजी सम्पत्तिको उत्पत्ति भएको र यसका साथै पितृसत्ताको पनि उत्पत्ति भएको हो भन्ने एङ्गोल्सको मान्यता छ (१५८) । उनले विवाहलाई व्यक्तिगत यौनप्रेमको परिणाम नभएर आर्थिक स्वामित्वमाथि पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको एकाधिकारको विजय मानेका छन् । पितृसत्तात्मक उत्तराधिकारीका हातमा अर्थात् पुरुषहरूका हातमा सम्पदाको केन्द्रीकरण र त्यो सम्पदाको उत्तराधिकार अन्य कसैको हातमा नभएर त्यसै पुरुषका सन्तानका हातमा सुम्पिने आवश्यकताको फलस्वरूप एकनिष्ठ विवाहको उत्पत्ति भएको हो भन्ने उनको धारणा छ (१५८) । एकनिष्ठ विवाहको उत्पत्ति र विकासले नै सामूहिक जीवनपद्धतिलाई आधुनिक एकनिष्ठ पारिवारिक स्वरूपमा परिवर्तित गरेको देखिन्छ जसले सामाजिक विकासका स्वरूपलाई स्पष्ट गति प्रदान गरेको छ । एकनिष्ठ विवाह सभ्य समाजको त्यो जीवकोश हो जसमा हामी पूर्णतः यस समाजअन्तर्गत विकसित विरोधाभासहरू र द्वन्द्वहरूको अध्ययन गर्न सक्छौं (एङ्गोल्स १५९) । उनका अनुसार विवाहसंस्था नै

नारी र पुरुषबिच लैङ्गिक विभेद कायम गर्ने प्रमुख आधार हो । यस संस्थामार्फत नै समाजमा पितृसत्ताको पनि उदय भएको र यसपछि सामाजिक विकासको परिणतिका भागिदार पुरुष मात्रै बनेका देखिन्छन् । समाजविकासका विभिन्न चरणहरूमा विकसित भएका उत्पादनव्यवस्थाभिन्न एकनिष्ठ विवाह भने केवल नारीहरूको मात्र विषय बनेको देखिन्छ । यसको निरन्तरता दास युग, सामन्तवादी युग हुँदै वर्तमान पुँजीवादी युगसम्म पनि निरन्तर अगाडि बढिरहेको छ ।

नितान्त आर्थिक कारणमा आधारित भएर सुरु भएको एकनिष्ठ विवाह (महिलाहरूका लागि मात्र) समाजव्यवस्थाको विकासका विभिन्न स्वरूपहरूमा अन्तर्सम्बन्धित हुँदै अगाडि बढेको छ । आदिम युग, दास युग, सामन्तवादी युग र वर्तमान पुँजीवादी युगमा पनि विवाह उत्पादनप्रणाली सापेक्ष विकसित भएको देखिन्छ । यी सबै प्रणालीमा पुरुषका लागि विवाह आफ्नो वंश र अंशको उत्तराधिकारी पहिचानका साथै शारीरिक आवश्यकतापूर्तिको माध्यम र श्रमशक्तिको स्रोत बनेको देखिन्छ भने नारीका लागि शारीरिक, मानसिक प्रताडनाका साथै श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रणको आधार पनि बनेको देखिन्छ । दासयुगको सुरुवातभन्दा पहिले नै पुरुष र नारीबिच मालिक र दासको स्थिति देखा परिसकेको थियो । दासताको स्वाद चाख्ने पहिलो मानवीय जीव नै महिला थिए । दासको अस्तित्व रहनुभन्दा अघि महिला दासी रहेकी थिई (बेबेल ३३) । दासताको यो सामाजिक व्यवस्था निर्माणका कारक सामाजिक उत्पादनसम्बन्धले स्थापित गरेका विवाह र परिवारजस्ता संस्थाका साथै यिनैका माध्यमद्वारा स्थापित भएको पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्था नै हो । यिनै संस्थामार्फत महिलालाई घरभित्रका कार्यमा लगाएर उत्पादनका स्रोत र साधनहरूमाथि पुरुषको एकल नियन्त्रण स्थापित भएको देखिन्छ । यसबाट पुरुषहरूले उत्पादनका साधनमाथि एकल स्वामित्व प्राप्त गरेका र यही आधारमा नारीका श्रमशक्तिको शोषण गरी उनीहरूको शरीर, मानसिकता र यौनिकतामाथि नियन्त्रण र उत्पीडन दुवै गरेको देखिन्छ ।

नेपाली समाजको इतिहास पनि विश्वऐतिहासिक परिवेश जस्तै नारी र पुरुषबिचको विभेदमा आधारित छ । नेपाली समाज र संस्कृतिको आधार पूर्वीय सभ्यता नै हो । यहाँको समाज मुख्य गरी हिन्दु र बौद्ध धर्मप्रदत्त सभ्यता र संस्कृतिबाट अनुप्राणित भएको देखिन्छ । अझ विशेष रूपमा नेपाली समाज हिन्दु धर्म र संस्कृतिलाई आधार मानेर अघि बढेको देखिन्छ । नेपाली समाजविकासको ऐतिहासिक स्वरूप पूर्वीय दर्शनको आदिम स्रोत वैदिक ग्रन्थमा प्रतिविम्बित भएको छ । इसापूर्व पैतिस सय वर्षभन्दा पहिलेका मानिएका वैदिक ग्रन्थहरूमध्ये ऋग्वेदमा देखिएका नारीका विभिन्न स्थिति र स्वरूपले समाजविकासको निरन्तरताको सुरुवाती चरणमा महत्त्वपूर्ण र शक्तिशाली रहेको नारीको स्थान समाजविकासको गतिसँगै क्रमशः कमजोर बन्दै गएको स्थितिलाई देखाउँछ । ऋग्वेदका विभिन्न मन्त्रहरूको रचना महिला ऋषिबाट भएको तथ्यले

त्यस समयमा महिलाको सामाजिक स्थिति ओजपूर्ण र महत्त्वको थियो भन्ने प्रस्ट हुन्छ । ऋग्वेदको दसौँ मण्डलको १२५ औँ सूक्तमा वागाम्भृणी ऋषिद्वारा रचित आठ ओटा श्लोकहरू त्यसबेलाका नारीको सामाजिक स्थान र महत्त्वलाई दर्साउन विशेष महत्त्वका छन् । यी आठ ओटा श्लोकहरूमा नारीशक्तिको विश्वव्यापकता, शौर्य, शक्ति र सार्वभौमिकताको चित्रण पाइन्छ । यहाँ उनले जगदीश्वरी, धनप्रदात्री, ज्ञानवती आफू नै भएको, देवता र मानवले श्रद्धापूर्वक मनन गर्ने विचारका सन्देश आफूबाट नै प्रसारित हुने, आफू द्युलोक र पृथ्वी दुवैमा व्यापक भएर रहने, सर्वोच्च स्थानको दिव्य लोक आफूले नै प्रकट गरेको, समस्त लोक बनाएर आफू वायु जस्तै सबै ठाउँमा विचरण गर्ने, आफ्नो महिमा स्वर्गलोक र पृथ्वीभन्दा पनि महान् भएको धारणा व्यक्त गरेकी छन् (ऋग्वेद १००४-१००५) । वागाम्भृणीबाट व्यक्त भएका यी विचारबाट त्यस बेला समाजमा महिलाको महत्त्व र गरिमा सर्वोच्च थियो भन्ने पुष्टि हुन्छ । यी श्लोकले तत्कालीन समाजमा मातृसत्ता प्रबल थियो र सामाजिक महत्त्वका निर्णयहरूमा नारीको भूमिका निर्णायक रहन्थ्यो भन्ने यथार्थलाई देखाएका छन् । साथै, ऋग्वेदकालीन समयको उत्तरवर्ती चरणमा निजी सम्पत्ति, विवाह, परिवारजस्ता संस्थाको उत्पत्ति र विकास पनि भइसकेको र छोरा सन्तानलाई अंश र वंशको उत्तराधिकार मान्ने प्रचलनका साथै बहुविवाह दाइजोजस्ता प्रथाहरू क्रमशः विकसित भई नारीको सामाजिक स्थान खस्कंदो क्रममा थियो भन्ने यथार्थ दसौँ मण्डलको १४५ औँ सूक्तमा इन्द्राणी ऋषि र १५ औँ सूक्तमा शची पौलोमीका सौतालाई पराजित गर्ने र पराक्रमी पुत्र प्राप्त गर्न चाहने सन्दर्भबाट प्रस्ट देखिन्छ । विवाहका सन्दर्भमा आदिम ग्रन्थका रूपमा रहेका वेदहरूमा प्रशस्त चर्चा भएको छ । ऋग्वेदमा क्षात्र वा राक्षस विवाह (राजा पुरुमित्रकी कन्या कयद्दुको विमदद्वारा अपहरण), स्वयंवर विवाह (सूर्याद्वारा सोमको वरण) र प्राज्यापत्य विवाह (त्यस समाजमा प्रचलित विवाह) गरी तीन प्रकारका विवाह प्रचलनमा रहेको देखिन्छ (सिंहल ५) । त्यस युगमा पनि पुरुषहरूका लागि बहुविवाह स्वीकार्य रहेको अवस्था च्यवन ऋषिका बहुपत्नी रहेको सन्दर्भ, यज्ञवल्क्यकी दुई पत्नी रहेको सन्दर्भलगायतमा देखिन्छ (सिंहल ५) । वैदिककालको उत्तरकालीन समयबाट नै क्रमशः कमजोर हुँदै गएको नारीको स्थान उत्तर वैदिककाल पौराणिक हुँदै अगाडि बढ्दा विभेदको रेखा झनै स्पष्ट र बलियो देखिएको छ । यसरी हेर्दा मानव समाजव्यवस्थाभित्र आदिम साम्यवादी सामूहिक प्रणालीको अन्त्य भई व्यक्तिगत उत्पादन र उपभोग पद्धतिको स्थापना र विकासपछि सुरु भएको सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाका सन्दर्भमा पितृसत्ता प्रबल भएको देखिन्छ । जमिनबाट उत्पादित वस्तु तथा सेवाहरूको सञ्चितिले उदय भएको उत्तराधिकारीको पहिचान र सञ्चित सम्पत्तिको पुस्तागत हस्तान्तरणको अभिप्रायद्वारा स्थापित पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले लिङ्गगत विभेद र उत्पीडनका शृङ्खलालाई झनै प्रगाढ बनाएको देखिन्छ । यसपछि स्मृतिग्रन्थ युगसम्म आइपुग्दा नारीको सामाजिक स्थान तल्लो स्तरमा

पुगिसकेको सन्दर्भ मनुस्मृतिका विभिन्न अध्यायमा प्रस्तुत भएका नारीसम्बन्धी दृष्टिकोणबाट प्रस्ट हुन्छ ।

दुई हजार दश सालवरिपरिको समाज एक शताब्दीभन्दा लामो निरङ्कुश राणाशासनको अन्त्य भई प्रजातन्त्रको स्थापना भएपछिको सुरुवातको समय हो । यस व्यवस्थाको स्थापनापछि नागरिकका राजनीतिक चेतनामाथि शासकीय निषेधको अन्त्य भएको छ तर गरिबी र अशिक्षाले व्याप्त नेपाली समाजभित्र सामन्ती राजतन्त्रको शोषणमूलक शासकीय स्वरूपमा भने परिवर्तन आउन सकेको देखिँदैन । सामन्तवादी समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको पितृसत्तात्मक शासकीय स्वरूपभित्र नारीहरूको स्थिति भने अत्यन्त दयनीय देखिन्छ । सामन्तवादको मूल आधार राजतन्त्र आफै पितृसत्तात्मक उत्पीडनको मूल स्रोत हो । देशको शासन गर्ने अधिकार लिङ्गगत आधारमा मात्र प्राप्त हुने परिपाटीभित्र नारीहरूलाई आफूनियन्त्रित राखेर उनीहरूको अस्तित्व र स्वाभिमानलाई कुल्चनु र अवमूल्यन गर्नु यस व्यवस्थाको परिपाटी नै रहेको देखिन्छ । सामन्ती दरबारभित्रको पारिवारिक स्वरूपमा हुने लैङ्गिक उत्पीडनको चित्र तत्कालीन समाजमा देख्न सकिन्छ । तत्कालीन समाजभित्र नारीअस्तित्व पुरुष मनोरञ्जनको साधन, उनीहरूका सन्तान जन्माइदिने यन्त्र, पुरुषको सेवा गर्ने दासी, घरव्यवहारका सम्पूर्ण कार्य गर्ने नोकरका साथै घरबाहिरका कृषिजन्य कार्यहरूमा पनि पूर्ण रूपमा खटिरहने कामदारका रूपमा मात्र सीमित रहेको देखिन्छ । यस समयको नेपाली समाजमा एकनिष्ठ विवाह महिलाका लागि मात्र अस्तित्वमा थियो । सामन्तवादी समाजमा पुरुषको लागि बहुविवाह सर्वमान्य र सर्वस्वीकार्य रहेको देखिन्छ । यस समाजमा बहुपत्नी विवाह, बालविवाह, अनमेल विवाहपद्धतिका माध्यमबाट नै नारीमाथि शारीरिक, मानसिक, यौनिक रूपमा अमानवीय उत्पीडन भएको देखिन्छ ।

केवलपुरे किसानले तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा विवाहपद्धतिका आधारमा गरिने लैङ्गिक उत्पीडनको अमानवीय स्वरूपलाई चित्रण गरेका छन् । उनका विधुवा विलाप, पात बेच्ने सानी, सान्नानीको विरह, तालिमेको डाँको, साहिँलीको चिठी, माइत बसेकी छोरी, छिँडीकी बुढी आदि कवितामा नारीका दुखद अवस्थालाई चित्रण गरिएको छ (भण्डारी, *प्रगतिवादी नेपाली कविताको प्रारम्भ २००*) । किसानद्वारा २०१० सालमा रचना गरिएको 'गाउँले नारीहरू' कवितामा तत्कालीन सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजमा बालविवाह र अनमेल विवाहका माध्यमबाट बालिका नारीमाथि गरिने शोषण र उत्पीडनको अमानवीय र कुरूप यथार्थलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

छ वर्षकी छोरी हुँदा केटो खोज्न थाल्छन्
दुध खाने ती नानीलाई पोइका घर फाल्छन्
घरबार पत्ता छैन ती कलिली केटी
डोको नाम्लो खुर्पा भिरी गर्छिन गाउँबेसी
भलभल काढेर आँशु खनिरहेछन् धार्नीको कोदालो
दाही जुँगा लामा लामा बूढो श्रीमान् हुन्छ
ती नानीको बइँससम्म ऊ चाहीं मरिदिन्छ ।
अर्को विहा गरौं भने समाजले थुक्छ
थुक्ने मात्रै किन हुन्थ्यो कुट्छ, लुट्छ, पिट्छ ।

(शङ्कै शङ्का २२)

उपर्युक्त कवितांशले तत्कालीन सामन्तवादी समाजले बालविवाहका माध्यमबाट अबोध अवस्थामा नै नियन्त्रणमा लिई नारीहरूका स्वतन्त्रता, श्रमशक्ति, गतिशीलता र यौनिकतामाथि निरङ्कुश हस्तक्षेप र शासन गर्ने गरेको सन्दर्भलाई पुष्टि गरेको छ । बालविवाह र अनमेल विवाहले नारीहरूको शारीरिक र मानसिक शोषण गर्नाका साथै उनीहरूको यौनिक अधिकारलाई पनि तहसनहस पारेका छन् । बालविवाहमा यौनभावनाको विकास नहुँदै पुरुषका यौनउत्तेजनाका सिकार हुनुपर्ने र त्यसलाई सहजै स्विकार्न विवश हुनुपर्ने बाध्यताका साथै अनमेल विवाहमा यौवनावस्थामा पुग्दासम्म श्रीमान् उमेर पुगेर मरिसक्ने अवस्थामा उनीहरूलाई यौनिक अधिकारबाट वञ्चित हुनुपर्ने स्थितिको सिर्जना भएको देखिन्छ । सामन्ती समाजभित्र धार्मिक, सांस्कृतिक स्वरूप प्रदान गरिएको विवाहपद्धति नारीहरूका लागि कठोर निरङ्कुश संस्था र यातनाशिविर नै हो भन्ने तथ्य इच्छानुसार विवाह गरेमा 'ठोक्ने', 'कुट्ने', 'लुट्ने', 'पिट्ने' अवस्थाले प्रस्तुत गरेको छ ।

उपर्युक्त पङ्क्तिहरू लैङ्गिक शोषणको यस निर्मम प्रणालीलाई सामन्ती पितृसत्ताले विवाहपद्धतिमार्फत व्यवस्थित र कसिलो बनाएको थियो भन्ने ऐतिहासिक यथार्थको प्रतिपादन गर्न सफल छन् । यहाँ विवाहपद्धतिमार्फत गरिएको नारीहरूको श्रमशक्ति र गतिशीलताको नियन्त्रणलाई 'भलभले आँशु काढेर खनिरहेछन् धार्नीको कोदालो' कवितांशले प्रतिविम्बित गरेको छ । यहाँ आएको 'आँशु'ले उत्पीडनको अस्वीकृतिलाई सङ्केत गरेको छ साथै त्यसको प्रतिकारका लागि आवश्यक आधारका अभावमा आँसु विद्रोह बन्न नसकेको यथार्थ पनि प्रस्तुत गरेको छ ।

वर्गीय समाजमा एकनिष्ठ विवाह केवल महिलाहरूका लागि मात्र लागु हुन्छ । यो केवल महिलाहरूको श्रमशक्ति र यौनिकतामाथि बन्देज लगाउने अभिप्रायले पितृसत्ताले निर्माण गरेको व्यवस्था वा पद्धति हो । यसले पुरुषका सम्पत्तिको कानुनी स्वामित्व र उत्तराधिकारी निक्यौल गर्नका साथै लोग्नेमान्छेको उसको स्वास्थ्यमाथि पूर्ण नियन्त्रणको आधार तयार गरेको छ (रिड २८) । एङ्गोल्सले आदिम समाज विकसित बनेर पुँजीवादी युगमा आइसक्दा पनि पुरुषका लागि

व्यवहारमा समूहविवाहको अस्तित्व रहिरहेको धारणा राखेका छन् । जुन कुरा नारीका लागि अपराध ठहरिन्छ र जसका लागि नारीहरू कठोर सामाजिक तथा कानुनी सजायको भागिदार बन्दछिन् पुरुषका लागि कुनै गर्वको कुरा मानिन्छ (१५८) भन्ने उनको ठम्याइ छ । नेपाली सामन्तवादी समाजमा त पुरुषका लागि बहुपति विवाह सर्वस्वीकार्य र गर्वको विषय बनेको देखिन्छ । सामन्ती समाजमा यो पुरुषका लागि सामाजिक प्रतिष्ठाको विषय बनेको देखिन्छ भने नारीका लागि शारीरिक र मानसिक उत्पीडनको आधार बनेको देखिन्छ ।

बहुपत्नी विवाहमा एउटै पुरुषले धेरै नारीको शरीर, मानसिकता र यौनिकतामाथि एकल नियन्त्रणका साथै उनीहरूको श्रमशक्ति र गतिशीलतामाथि आफ्नो अधिकार स्थापित गर्दछ । यस्तो अवस्थामा एउटै पुरुषका पत्नी बनेका नारीनारीका बिचमा आपसी वैमनस्य र ईर्ष्याको भावना पनि विकसित हुन्छ र उनीहरूले एकअर्कालाई शत्रुका रूपमा लिएका हुन्छन् । नारीमाथि पुरुषद्वारा बहुपत्नी विवाहका आधारमा गरिने उत्पीडनलाई केवलपुरे किसानको 'सौताको पिर' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

ठाडो शीर लगाएर हेर्न मैले हुन्न
सौता चाहिँ धन्दाफन्दा मट्टै छुँदै छुन्न
श्रीमान् भन्ने मूर्दा चाहिँ सधैं-आँखा तर्छ
लौन बाबा ! यो अन्याय कसले हरण गर्छ ।

(शङ्कै शङ्का ३०)

उपर्युक्त पङ्क्तिहरूमा सामन्ती समाजव्यवस्थाले नारीहरूमाथि बहुविवाहमार्फत गर्ने उत्पीडनको स्थितिलाई देखाइएको छ । यहाँ उपस्थित भएका नारीहरू सौताका सम्बन्धमा रहेका देखिन्छन् । यहाँ नारीहरू विवाहपद्धतिका माध्यमबाट एउटै पुरुषबाट अधीनस्थ बनाइएका छन् । यहाँ धेरै नारीहरूको एकल श्रीमान्का रूपमा आएको पुरुषलाई आफ्नो शारीरिक आवश्यकता पूर्ति गर्न सबै नारीहरूको आवश्यकता परेको छैन । यस अवस्थामा उसले तुलनात्मक रूपले बढी मन पराएकी अर्की नारीलाई यौनप्यास मेटाउने साधन बनाएको छ । यद्यपि ऊनियन्त्रित सबै नारीहरूको यौनिकतामाथि उसलाई उपभोगको स्वतन्त्र अधिकार रहेकै देखिन्छ । यस्तो अवस्थामा तुलनात्मक रूपले नरुचाइएकी श्रीमती भने श्रीमान्का साथै श्रीमान्द्वारा केही बढी मन पराइएकी नारीका अपहेलनाको पनि सिकार बनेकी देखिन्छे । यहाँ बहुपत्नी विवाह गरेको पुरुषका लागि उसका श्रीमतीहरू शारीरिक आवश्यकता मेटाउने र घरव्यवहारका सम्पूर्ण कार्यहरू निःशुल्क गरिदिने घरेलु दासका रूपमा रहेका देखिन्छन् । यस स्थितिमा यौनप्यास मेटाइदिने नारीभन्दा श्रमिक दासका रूपमा रहेका नारीमाथि बढी उत्पीडन हुने गर्दछ भन्ने तथ्य माथिका कवितांशमा प्रस्तुत भएको छ ।

गीतिलयका चार ओटा हरफमा संरचित उल्लिखित कवितांश पितृसत्तात्मक नेपाली समाजभित्र बहुपत्नी विवाहपद्धतिमार्फत अमानवीय शोषणको भागिदार बनाइएकी नारीका पीडादायी आवाजहरू हुन् । यहाँ ऊ श्रमशक्तिको आजीवन शोषणको निरन्तर शृङ्खलामा समाहित हुन बाध्य छे साथै यौनिकतामाधिको पुरुषनियन्त्रणले आफ्ना यौनभावना पूर्ति गर्न असमर्थ छे । यहाँ नारीले आफूमाथि अन्याय भएको बोध त गरेकी छ तर यसलाई हरण गरिदिने कोही फेला पारेकी छैन । आफ्नो जीवनअस्तित्वमाथि निरङ्कुश एकाधिकार लादेर फेरि जीवनभरको पीडा दिने उत्पीडनकारी श्रीमान्लाई उसले 'मुर्दा' सम्बोधन गरेकी छ । यसले उत्पीडित नारीको उत्पीडक पुरुषप्रतिको आक्रोशलाई सङ्केत गरेको छ साथै उनीहरूबिचका संवेदनाहीन सम्बन्धहरू पनि बोध गराएको छ । श्रीमतीका रूपमा आएकी नारीलाई जीवनभर बन्धक तुल्याउने र फेरि सधैं अपहेलना र शोषण मात्र गर्ने नृशंस पुरुषप्रति गरिएको घृणाको भावनामार्फत जीवननिर्वाहका बाध्यतामा नारीहरू हिंस्रक वैवाहिक सम्बन्धभित्रका घरेलु दासता सहन बाध्य भएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

नेपाली सामन्तवादी समाजले केवल पुरुषलाई बहुविवाहको छुट प्रदान गरेको र नारीका लागि एकनिष्ठ विवाहभित्रका कठोर पातिव्रत्य नियमहरू स्वीकार गर्न बाध्य तुल्याएको देखिन्छ । हिन्दु धर्म र संस्कृतिले विवाहलाई धार्मिक स्वरूप प्रदान गरेर विवाहसम्बन्ध जोडिएको पुरुषलाई ईश्वरका रूपमा पूजा गर्नुपर्ने मान्यता स्थापित गरिदिएको छ । देवकी तिमिलिसना समीक्षाको 'मेरी माइली' कवितामा बाल्यावस्थामा नै श्रीमान् मरेपछि विधवा बन्न पुगेकी नारीका यथार्थलाई निम्नानुसार प्रतिबिम्बन गरिएको छ :

बाह्र वर्षको कलिलो उमेरमा
सेतो लपेटो शरीरभरि लप्काउँदा
आफ्नो अस्तित्व खोजिरहँदा
तिम्रो नाममा लगाइएको
चुराहरू एकैचोटी फुकाउँदा
उसको सपना पनि सँगै फुट्यो ।

(योद्धाको सपना ७७)

प्रस्तुत कवितामा अबोध बाल्यकालीन अवस्थामा नै विवाहबन्धनमा बाँधिएकी र चन्चले युवावस्थामा प्रवेश गर्न थालेका समयमा श्रीमान् मरेपछि विधवा बनेकी नारीका स्थितिको चित्रण गरिएको छ । यहाँ नारी अबोध बाल्यकालीन अवस्थामा नै विवाहबन्धनमा बाँधिएकी छ । ऊ चन्चले अवस्थामा टेक्न नपाउँदै विधवा बन्न विवश छे । यहाँ उसका लागि श्रीमान् जीवनयापन गर्ने आधार र जैविक आवश्यकता परिपूर्ति गर्ने आधार दुवै हो । आफ्नो अन्य कुनै आर्थिक आधार नहुने अवस्था र नवयौवना उमेरमा श्रीमान्का सामीप्यबाट टाढा हुनपर्ने स्थितिले यहाँ उसका लागि श्रीमान्को मृत्यु पीडादायी देखिएको छ ।

पितृसत्तात्मक आर्थिक व्यवस्थामा आधारित पारिवारिक स्वरूपमा नारीहरू उत्पीडित वर्गकै रूपमा रहेका देखिन्छन् । यी पारिवारिक संरचनाका आर्थिक आधारहरूमा पुरुषको एकल स्वामित्व रहने हुनाले उसले नारीलाई आफूनियन्त्रित प्राणी र दासबाहेक अरु ठान्दैन । यस अवस्थामा उसले नारीलाई हरतरहले उत्पीडन गरेको हुन्छ भन्ने यथार्थलाई कृष्ण सेन इच्छुकको 'भाउजू' कविताले सबल प्रतिविम्बन गरेको छ । यस कविताले आर्थिक आधारहरूमाथि एकल नियन्त्रण कायम गरेर उन्मत्त बनेको श्रीमान्ले श्रीमतीलाई गर्ने शारीरिक र मानसिक उत्पीडनलाई देखाएको छ । नेपाली पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाभित्र श्रमशक्तिको शोषण गरिएका नारीहरू जीवननिर्वाहका लागि पुरुषाश्रित बन्नुपरेको र त्यही कारणले उत्पीडन सहनुपरेको चिन्तन यस कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

दाजु तपाईंलाई चरणकी दासी ठान्छन्
तपाईं उनलाई शिरको स्वामी मान्नुहुन्छ
दाजु तपाईंलाई विलासकी पुतली ठान्छन्
तपाईं उनलाई जीवनको साथी ठान्नुहुन्छ
दाजु तपाईंलाई प्रताडनकी भागी ठान्छन्
तपाईं उनलाई बन्दनाको अधिकारी मान्नुहुन्छ
र सधैं पूज्य र आराध्यदेव सम्भरेर स्वस्तिवाचन गर्दै
उनको गोडाको जल खानुहुन्छ ।

(इच्छुक रचनावली, भाग २, ५८)

प्रस्तुत कवितांशमा दाजु र भाउजूका एक अर्काप्रतिका पारस्परिक दृष्टिकोणमार्फत पुरुष र नारीका सामाजिक स्थितिको चित्रण गरिएको छ । यहाँको दाजुले भाउजूलाई चरणकी दासी, विलासकी पुतली र प्रताडनाकी भागी ठानेको छ भने भाउजूले दाजुलाई शिरको स्वामी, जीवनको साथी, बन्दनाको अधिकारी, पूज्य र आराध्यदेव मान्दै उसकै गोडाको जल खाएकी छ । कवितामा पुरुष अहङ्कारी देखिएको छ किनकि ऊसँग आर्थिक स्रोतमाथिको स्वामित्व छ । यहाँ नारीलाई आफ्नो जीवन धान्नका लागि त्यही अहङ्कारी र स्वार्थी पुरुषसँग आश्रित हुनुपर्ने बाध्यता छ, त्यसैले ऊ हरसमय प्रताडना दिइरहने पुरुषलाई शिरको स्वामी र बन्दनाको अधिकारी मान्न विवश छे । आफूसँग आर्थिक स्रोतहरूमाथि कुनै पनि स्वामित्व नहुनु र जीवनयापनका लागि श्रीमान्मा निर्भर रहनुपर्ने बाध्यताले नै श्रीमतीमाथि यसप्रकारको निकृष्ट उत्पीडन भएको हो । कवितामा जीवनयापनका लागि आवश्यक पर्ने आर्थिक स्रोतमाथि नारीहरूको कुनै पनि आधारमा स्वामित्व नरहने सामाजिक व्यवस्थाले नै पुरुषहरूका स्वार्थी र निर्दयी व्यवहार हरसमय सहन बाध्य तुल्याएको हो भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

गद्यलयका नौ ओटा हरफमा संरचित उल्लिखित कवितांशमा कविनिबद्ध प्रौढोक्तिका माध्यमद्वारा सामान्तवादी समाजव्यवस्थाभित्र रहेको लैङ्गिक विभेदको प्रमुख कारक नारीहरूको आर्थिक स्वामित्वहीन परिस्थिति हो भन्ने भाव प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ पुरुषद्वारा नारीमाथि

गरिएको जघन्य शारीरिक र मानसिक उत्पीडन जति पीडादायी देखिन्छ त्यसभन्दा पनि बढी पीडा त्यही पुरुषलाई आराध्यदेव सम्भरेर गोडाको पानी खानुपर्ने बाध्यतामा देखिन्छ । यस्तो सीमातीत पीडा दिने पीडकलाई उल्टै पूजा गर्नुपर्ने नारीका बाध्यता आर्थिक स्रोतमा अधिकारविहीन हुनुपर्ने परिस्थितिद्वारा सिर्जित छन् । यहाँ पीडकलाई पूजा गरेर फेरि पीडा नै प्राप्त गर्नुपर्ने कुरूप यथार्थको कारक पितृसत्तात्मक आर्थिक प्रणाली नै हो ।

परिवार नारीउत्पीडनको प्राथमिक संस्था हो । मार्क्सवादले परिवारलाई नितान्त आर्थिक कारणहरूबाट निर्मित संस्था मान्दछ । यही संस्थाद्वारा यस संस्थामा पुरुष आर्थिक स्रोतहरूको मालिक बन्दछ भने नारी आर्थिक रूपमा अधिकारविहीन बन्दछे । यस अवस्थामा जीविकोपार्जनका बाध्यतामा नारी पुरुषका दासका रूपमा रहने गर्दछे । यस स्थितिलाई आहुतिको 'नौरङ्गी डाँफे र गरिबकी बुहारी 'क' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

कसैकी घरकी दुलही बनेर संघारमा टेकेपछि
रीतिरिवाजको कालो पछ्यौरा सासुले खापिदिएपछि
विरालोसँग मुसाजस्तै श्रीमानसँग थुरुथुरु भएर
श्रीमानले मुछेर छोडेको जुठो स्याहारिरहन्छे
सधैं सौता हाल्ला भन्ने डर मनमा पालेर
श्रीमानले कुटेका आफ्ना निलडामहरू तातो पानीले पनि नसेकी
आधा रातसम्म नसुतेर/आँशुमा तेल मिसाएर कठै !
तिघ्राहरूमा नाली अनि पाखुराहरूमा
तेल लगाएर मिचिरहन्छे/ आफ्नो इच्छालाई किचिरहन्छे
जुठो लोटाइरहन्छे/भकारो सोहोरिरहन्छे
कठै ! गरिबकी छोरी ! गरिबकी बुहारी !

(तपस्वीका गीतहरू ४)

प्रस्तुत कवितांशमा निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूले विवाह गरेर श्रीमान्का घरमा गइसकेपछि बेहोनुपर्ने बुहार्तनका पीडा र श्रीमान्द्वारा प्रदान गरिने प्रताडनाका मर्मस्पर्शी स्वरूपलाई अत्यन्त सजीवताका साथ प्रस्तुत गरिएको छ । नेपाली निम्नवर्गीय नारीहरूलाई वैवाहिक संस्कार र संस्कृतिले उत्पीडन र प्रताडनाको सिकार बनाएको र अस्तित्वहीन नारकीय जीवन भोग्न बाध्य बनाएको यथार्थ कवितांशमा प्रकट भएको छ । श्रीमान्का घरमा गएर जुठो लोटाउने, भकारो सोहोर्ने, श्रीमान्का तिघ्रामा तेल लगाउनेजस्ता कार्य गर्दै र त्यसका बदलामा जीवनभर यातना सहँदै बाँच्नुपर्ने बाध्यता पितृसत्तात्मक समाजले स्थापना गरेको विवाह र आर्थिक पराधीन स्थितिसँग जोडिएको छ भन्ने भाव कवितामा प्रतिविम्बन भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविहरूले पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले धर्मका आधारमा नेपाली समाजका नारीहरूमाथि गरेका उत्पीडनका विभिन्न अवस्थाहरूलाई प्रतिविम्बन गरेका छन् । पुरुषलाई ईश्वर मानेर पूजा गर्न बाध्य बनाउने हिन्दु सांस्कृतिक परम्पराले नारीलाई पुरुषसमान

मानवीय स्थान प्रदान गरेको छैन भन्ने यथार्थलाई पारिजातको 'गढतीरको ढुङ्गामा आमाको सम्भना' कवितामा निम्ननुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

ऊ त्यो काले-काले सिकटे सिकटे
रिट्टे साकी भन्थे
नाउँ नलिनु भन्थे
त्यही हो मैले श्रीमान् भन्नुपर्ने
सधैं-सधैं माया गर्नुपर्ने
उसको लात बात सबै सहनुपर्ने ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १४५-१४६)

उपर्युक्त कवितांशमा भर्खर विवाह भएकी बेहुलीद्वारा श्रीमान्को नाम लिन नहुने र उसका सबै लातबात सहेरै उसलाई सधैंभर माया गरिरहनुपर्ने नारीको धर्म हो भन्ने कुरा आफ्ना आफन्तहरूले सिकाएको उल्लेख गरिएको छ । यी पङ्क्तिमार्फत नारीका लागि उसको श्रीमान् ईश्वरीय रूप भएकाले नामसमेत लिन नहुने र उसका सबै प्रकारका उत्पीडनहरूलाई सहेरै उसलाई सधैंभर माया दिइरहनुपर्ने नारीहरूको धार्मिक दायित्व भएको मान्यता नेपाली समाजमा विद्यमान छ भन्ने यथार्थलाई प्रस्ट्याइएको छ । नारीले पुरुषलाई ईश्वर मान्नुपर्ने यो अवस्था सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले निर्माण गरेका हिन्दु धर्मप्रदत्त लैङ्गिक विभेदजन्य दृष्टिकोणका कारण सिर्जना भएको हो ।

हिन्दु धर्म र संस्कृतिप्रदत्त नियम र मान्यताले साहचर्य, सहअस्तित्व, सहकार्य र एकअर्काप्रतिका सम्मान र विश्वासमा चल्नुपर्ने वैवाहिक सम्बन्धलाई मालिक र दासका सम्बन्धमा रूपान्तरित गर्ने कार्य गरेका छन् । धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यताहरू पारिवारिक व्यवस्थाभित्र नारीपुरुषको स्थितिलाई दास र मालिकका रूपमा स्थापित गराउने बलियो र प्रभावकारी आधारका रूपमा रहेका हुन्छन् भन्ने तथ्य उल्लिखित पङ्क्तिहरूमा व्यक्त भएका 'नाउँ नलिनु भन्थे' 'सधैं-सधैं माया गर्नुपर्ने' 'उसको लात बात सबै सहनुपर्ने' हरफले स्पष्ट गरेका छन् । यहाँ पारिवारिक संरचनाका तहमा रहेर गर्ने लैङ्गिक उत्पीडनका स्वरूपलाई सांस्कृतिक धार्मिक संरचनाहरूले भन्नै कसिलो र प्रभावकारी बनाउँछन् भन्ने चिन्तन प्रकट भएको छ । यहाँ नारीलाई पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले श्रीमान्का सबै अन्याय चुपचाप सहनुपर्छ भन्ने पाठ सिकाएको छ । श्रीमान्ले दिएका शारीरिक र मानसिक यातनाहरूलाई चुपचाप सहनु नारीको धर्म भएको शिक्षा आफूलाई दिइएको भनाइले नेपाली धर्म र संस्कृति नारीप्रति उत्पीडनकारी र अमानवीय छ भन्ने स्पष्ट हुन्छ ।

गद्य लयका छ ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त गद्यांशमा सरल र सहज भाषाशैलीका माध्यमबाट लैङ्गिक उत्पीडनको मार्मिक यथार्थलाई प्रभावकारी रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । हरफको अन्त्यमा भन्थे-भन्थे, भन्नुपर्ने-गर्नुपर्ने-सहनुपर्नेमा आएका शब्द र वर्णका पुनरावृत्तिले

अन्त्यानुप्रासको सिर्जना गरी कवितालाई कलात्मक बनाएका छन् । यद्यपि कविताको शक्ति यसको विचारपक्षमा झल्किन्छ । एक अबोध नारीलाई श्रीमान्सँगको सम्बन्धका बारेमा सामाजिक तहबाट सिकाइएका अभिव्यक्तिका रूपमा आएका यी हरफमा भावगत तीव्रता भेटिन्छ । पितृसत्तात्मक संस्कृतिले गरिबी र अशिक्षा व्याप्त रहेको नेपाली पहाडी ग्रामीण क्षेत्रका निम्नवर्गीय, निम्नजातीय नारीहरूलाई शोषण र उत्पीडनका भारले थिचिरहेको छ, भन्ने यथार्थलाई यी पङ्क्तिले उद्बोधन गरेका छन् ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा विवाहपद्धतिलाई आधार बनाएर पितृसत्तात्मक उत्पीडनमा पारिएका नारीका विभिन्न अवस्था र स्थितिको सजीव र कलात्मक चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले विवाहपद्धतिलाई नारीको श्रमशक्ति, प्रजननशक्ति, यौनिकता र गतिशीलतामाथि नियन्त्रण गर्ने प्रमुख आधार बनाएका हुन्छन् भन्ने चिन्तनलाई मुख्य रूपमा उठाइएको छ ।

३.६.२ जातीय आधारमा गरिएको उत्पीडन

नेपाली समाजमा निम्नवर्गमाथिका उत्पीडनलाई भनै निर्मम बनाउन जातीय व्यवस्थाको निर्माण भएको देखिन्छ । नेपाली बृहत् शब्दकोशले वंशपरम्परा, धर्म, गुण, आकृति, वासस्थानलगायतका आधारमा विभाजित मनुष्यको जाति वा वर्ग भनी यसलाई परिभाषित गरेको छ । जातव्यवस्था समाजको समग्र प्रणाली हो । कुनै पनि सामाजिक प्रणालीलाई निरन्तरता दिन त्यसको राजनीति अनिवार्य भएकाले जातव्यवस्थाको पनि अनिवार्य रूपमा राजनीति हुन्छ (आहुति, *जातवार्ता* १८) । आर्थिक आधारहरूमा हैकम जमाएर बसेको वर्गले सञ्चालन गर्ने सामाजिक प्रणालीमा आधारहीनहरू सधैं उत्पीडित नै रहने गर्दछन् । राजनीति अर्थतन्त्रको परिणाम हुने भएकाले अर्थतन्त्रमा जसको पकड छ राजनीतिक संरचनामा पनि उसैको हैकम स्थापित हुने स्वाभाविक प्रणाली बन्छ (आहुति, *जातवार्ता* १८) । हिन्दु समाज, संस्कृति र धर्मव्यवस्थाद्वारा निर्धारित जातको समूहका रूपमा जाति शब्दले हिन्दु सामाजिक व्यवस्थाको प्रतिनिधित्व गरेको छ । हिन्दु धर्ममा वर्णव्यवस्थाअन्तर्गत नै जातिको उत्पत्ति भयो भने यसमा विभेदीकरणको प्रक्रिया पनि आरम्भ भयो (भट्टराई, *सांस्कृतिक सिद्धान्त* १५३) । वर्गीय समाजव्यवस्थाले शोषणका लागि एक अर्काका रूपमा प्रयोग गरेको जातीय विभाजनले नारीहरूलाई थप उत्पीडनमा पारेको छ । निम्नजातीय महिलाहरू निम्न जातका आधारमा पीडित छन् भने नारी भएकै कारणले अझै उत्पीडित छन् । धार्मिक व्यवस्थाले सिर्जना गरेको जातीय संरचनामा कथित निम्न जातका नारीहरूको उत्पीडनलाई मार्क्सवादी कविहरूले विभिन्न तरिकाले अभिव्यञ्जित गरेका छन् ।

हिन्दु धार्मिक व्यवस्थाले सिर्जना गरेको वर्णसंरचनामा आधारित मानवीय तहनिर्धारणमा दलित जातमा परिएका नारीहरू वर्गीय, जातीय र पितृसत्तात्मक उत्पीडनको तेहोरो मारमा परेका छन् । नारीमाथि भएका तेहोरो उत्पीडनका यी यथार्थलाई प्रगतिवादी कविहरूले कवितात्मक विषय बनाएका छन् । यस उपशीर्षकमा पारिजात, आहुति र प्रगति राईका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

वर्गीय समाजले निर्माण गरेको जातीय व्यवस्थाअनुरूप निम्न जातकी नारी भएकैले कथित उपल्लो जातका पुरुषहरूद्वारा अपमानित र तिरस्कृत भएकी यौवनानारीको अवस्थालाई परिजातको 'गढतीरको ढुङ्गामा आमाको सम्भना' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

कुजात भएर क्षेत्रीको छोरो ताक्ने
घुच्यानमा बसी ठूलाघरे ताक्ने
तेरा भाँड पातकी वेश्ये भन्दै
मुखियाले गाउँ थर्काएको
कहिले बिर्सी सकू मेरो आमा ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १४६)

प्रस्तुत कवितांशमा निम्न जात र निम्नवर्गकी भएकैले उपल्लो जात र उपल्लो वर्गको सामन्ती मुखियाद्वारा अपमानित र अपहेलित भएकी नवयौवना नारीका भावनालाई व्यक्त गरिएको छ । यहाँ ऊ सामन्ती समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको वर्णव्यवस्थाअनुसार दलित नारी हो । यहाँ उपल्लो जात र उपल्लो वर्गको केटासँग उसको प्रेमसम्बन्ध गाँसिएको छ । यस प्रेमसम्बन्धको सुरुवात दुवै जनाको सहमतिमा नै भएको देखिन्छ । सामन्ती मुखियाको छोरासँग निम्नजातीय निम्नवर्गीय नारीको प्रेम भएको हुनाले त्यो प्रेम ठाडै अस्वीकृत गरिएको छ । यहाँ निम्न जात र निम्नवर्गकी नारीले उपल्लो जात र उपल्लो वर्गको पुरुषसँग प्रेम गर्नुलाई अपराध ठानिएको छ र उसलाई भाँड, पातकी र वेश्याको आरोप लगाइएको छ । कवितामा निम्नजातीय नवयौवना नारीका पक्षमा उसको प्रेमी भनिएको पुरुष पनि उभिएको देखिँदैन । यस स्थितिले उसले पनि केवल नवयुवतीको रूप र यौवनप्रति आकर्षित भएर मात्र प्रेमको नाटक गरेको देखिन्छ । यसप्रकार कवितामा नारी वर्गीय, जातीय र पितृसत्तात्मक उत्पीडनको तेहोरो मारले थिचिएकी देखिन्छे । ऊ यहाँ नारी भएकैले उत्पीडनमा परेकी छ भने निम्नवर्ग र निम्न जातकी भएकीले पनि उत्पीडनमा परेकी छ ।

सम्बोधनात्मक र आत्मलापीय शैलीका पाँच ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कवितामा सरल र सहज भाषाशैलीमा अनुभूतिको तीव्रता पाइन्छ । यहाँ 'घुच्यान'ले निम्नवर्ग र निम्न जातका मानिसहरू बस्ने घरलाई विम्बन गरेको छ भने 'ठूलाघरे'ले वर्गीय सम्पन्नताको विम्ब

प्रकट गरेको छ । कवितामा सामन्ती समाजले घुन्यानहरू अर्थात् निम्नवर्ग र निम्न जातका नारीहरूले ठुलाघरे अर्थात् सम्पन्न वर्ग र उपल्लो जातका कुनै पनि पुरुषसँग हार्दिक सम्बन्ध स्थापना गर्न खोज्नुलाई अपराध ठान्दछ भन्ने चिन्तनलाई व्यक्त गरिएको छ । यहाँ नारीले सामन्ती पितृसत्ताको नाइके मुखियाका छोरासँग प्रेम गरेर यस व्यवस्थालाई चुनौती त दिएकी छ, तर यसका बदलामा अपमान, अन्याय, तिरस्कार र अपहेलना प्राप्त गरेकी छ ।

पारिजातका कविताहरूमा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले नारीमाथि जातीय र लैङ्गिक आधारमा गर्ने उत्पीडनको दोहोरो स्वरूपलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पितृसत्तात्मक समाजको यस विद्रूप अवस्थालाई पारिजातको 'प्रेमकथा' कवितामा भन्ने स्पष्ट रूपमा चित्रित गरिएको छ :

मेरी साथी ऊ भन्थी
 कि उसले एउटा ठूलो जात र ठूलो हैसियतको तन्नेरीसँग प्रेम गरेकी थिई
 प्रेमको प्रतिदानस्वरूप ठालुहरूले उसलाई कपाल खौरेर गाउँ घुमाइदिएका थिए ।
 गाउँका जाली फटाहाहरूले उसका शरीरलाई सिङ्गै लुटे र उसलाई यो वेश्या हो
 भनिदिए
 मेरी साथी आज ऊ बौलाही भएकी छे
 उसका जाली परेका आँखाहरूमा तिमी स्वास्नीमान्छेहरूका
 विवश कथा पढ्न सक्छ्यौ ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, ११७-११८)

उपर्युक्त कविताद्वारा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाबाट उत्पीडित निम्नजातीय नारीको दयनीय यथार्थलाई बिम्बित गरिएको छ । उच्चजातीय पुरुषसँग प्रेम गरेकी ऊ पात्र त्यही कारणले कपाल खौरेर गाउँ घुमाइएकी छ, साथै गाउँका जालीफटाहाबाट बलात्कृत भई उल्टै वेश्याको पगरी गुथाइएकी छ । कवितामा निम्नजातीय नारी हुनुको पीडा अवर्णनीय छ । यहाँ नारी कथित उच्च जातबाट बलात्कृत हुनु, सर्वस्व लुटिनु, कपाल खौरेर गाउँ घुमाइनुजस्ता जघन्य अपराधको सिकार हुन विवश छे भने अभै त्यसमाथि वेश्याको आरोप खप्न बाध्य पनि छे । नारीमाथि भएको यो जघन्य उत्पीडन पितृसत्ता र वर्गीय समाजको उपज हो । यहाँ भूमिमाथि वर्चस्वका कारण गाउँमा ठालु र जालीफटाहा सर्वोच्च ठानिएका छन् भने निम्नवर्गमाथि जस्तोसुकै अपराध गरे पनि सजायका भागिदार बनाइएका छैनन् । त्यसैमाथि निम्नवर्ग र निम्न जातका नारीहरूप्रति त उनीहरूको शोषणको दोहोरो रूप देखापरेको छ । उपर्युक्त साक्ष्यले नेपाली समाजमा जातव्यवस्था र लिङ्गव्यवस्था अर्थव्यवस्थासँग जोडिएर आएको यथार्थलाई पुष्टि गरेको छ । यहाँ नारीउत्पीडनको प्रमुख आधार अर्थव्यवस्था नै देखिएको छ । यहाँ नारी आर्थिक जगमा उभिएर निर्माण भएका जातीय व्यवस्था र लैङ्गिक व्यवस्थाको दोहोरो मारमा परेकी छ ।

मधेसका विभिन्न समुदायमा निम्नवर्ग र निम्नजातका नारीहरू नारी भएकै कारणले, निम्नवर्गका भएका कारणले र जातीय कारणले तेहोरो शोषणमा परेका छन् । उनीहरू संस्कार र परम्पराका नाममा लादिएका दमन र उत्पीडनले प्रताडित छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा मधेसका नारीहरूलाई शिक्षादीक्षाका अवसरबाट वञ्चित गरिएको र विभिन्न नियम, मूल्य, मान्यतामार्फत उनीहरूका आर्थिक, शारीरिक, मानसिक, यौनिक शोषण गरेको चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । आहुतिको 'लक्ष्मिनिया तिम्रो लोटा खै ?' कवितामा मधेसी नारीहरूमाथिको शोषणलाई यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

तर लक्ष्मिनिया
 ए मधेसकी इज्जत
 तिम्रो लोटा खै
 जब तिम्री भिसमिसेमै टाढा फाँटको एकान्तमा
 पाइखाना गएर फर्किन्छेउ
 तिम्रो हातमा लोटा देखिन्छ
 पाइखाना गरिरहेका पुरुषलाई तिम्री बाटोमै भेट्छेउ
 तिम्री त इज्जत हौ कुलकी
 पर्दाभिन्न आँफैलाई लुकाएर
 लोटा बोकेर पाइखाना जानेहरूलाई तिम्री बाटो छोडी दिन्छ्यौ ।

(गहुँगोरो अफ्रिका १९)

कवितांशमा उल्लिखित 'लक्ष्मिनिया' समग्र मधेसी नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । मधेसी समाजमा व्याप्त पितृसत्ताले यहाँका नारीहरूको जीवनअस्तित्वलाई नै आफ्ना नियमानुसार चल बाध्य तुल्याएको छ । यस कवितांशमा बोलीले महिलालाई कुलको इज्जत ठान्ने तर व्यवहारमा पशुलाई जस्तै निश्चित परिधिभित्र सीमित पार्ने सामाजिक कुरीतिको विरोध गरिएको उद्धृत कवितांशमा पुरुषहरू पाइखाना जाँदा शानसँग लोटा बोक्ने मधेसी समाजमा महिलालाई पानीको लोटा लैजानेसमेत छुट नभएको विभेदपूर्ण परिस्थितिको आलोचनात्मक अभिव्यक्ति छ (शर्मा, समावेशीकरण १२०) । यहाँ 'लोटा' स्वतन्त्रताको प्रतीक हो । मधेसी समुदायभित्र पुरुषलाई लोटामा पानी लिएर खुल्ला ठाउँमा शौच गर्ने अधिकार छ भने महिलाहरूलाई लोटा लिएर जाने अधिकार छैन । उनीहरू बिहान भिसमिसेमा पर्दाले अनुहार छोपेर खुल्ला ठाउँमा शौच गर्न जान्छन् र घर फर्केपछि मात्र शरीरको सरसफाइ गर्न पाउँछन् । त्यसक्रममा सँगै भेटिएका पुरुषहरूका लागि उनीहरूले बाटो छाडिदिनुपर्छ तर आफूलाई भने हरसमय पर्दाभिन्न लुकाउनुपर्छ किनकि यस समाजले उनीहरूका अनुहारसँग मधेसी समुदायको इज्जत र प्रतिष्ठा जोडिने मान्यता निर्माण गरेको छ । यो नारी र तिनीहरूका अस्तित्वमाथि गरिएको अमानवीय र नाङ्गो हस्तक्षेप हो । यस कवितामार्फत नारीहरूलाई शौचालय जाने प्रक्रियामा समेत पितृसत्ताका कठोर नियम र संस्कारभित्र चलनुपर्ने कुरूप यथार्थमार्फत नारीले गर्ने हर क्रियाकलापलाई मर्यादाको जलप

लगाइदिने र उनीहरूलाई नियन्त्रित र दासत्वपूर्ण जीवन जिउन बाध्य पार्ने पितृसत्ताप्रति प्रहार गरिएको छ ।

मुक्तलयका दश ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कवितामा मधेसी नारीहरूका उत्पीडनलाई अर्थगत विपर्याससहित प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ नारीलाई मधेसकी इज्जत सम्बोधन गरिएको छ तर वास्तवमा उसलाई मधेसी जाति र समुदायको इज्जत होइन अपमान, अन्याय र उत्पीडन मात्र प्रदान गरिएको छ । उपर्युक्त कवितामा पितृसत्ताले मधेसी समुदायभित्र रहने सबै नारीको अस्तित्व स्वतन्त्रतामाथि संस्कार, संस्कृति र नियममार्फत निरङ्कुश शासन गरिरहेको छ भन्ने अर्थ प्रदान गरेको छ ।

हिन्दु धर्मले स्थापना गरेको वर्णव्यवस्थाले नेपाली निम्नजातीय नारीहरूलाई शोषणको तेहोरो मार खप्न विवश तुल्याएको छ । पश्चिम नेपालका विभिन्न जिल्लामा बसोबास गर्ने वादी नारीहरू तेहोरो उत्पीडनका बिचमा अत्यन्तै कष्टकर जीवन भोगिरहेका छन् । उनीहरू जातीय, वर्गीय र लिङ्गीय उत्पीडनका मारमा परेका छन् । जीविकोपार्जनका बाध्यतामा शताब्दीयौँदेखि आफ्ना अस्मिताको बलि चढाइरहेका वादी नारीहरूका पीडा अत्यन्तै कारुणिक र दयालाग्दा छन् । उनीहरूको जीविकाका बाध्यतामा शारीरिक तुष्टि लिने बर्बर पुरुष मानसिकता घृणित, अमानवीय र निर्मम छ । वादी नारीमाथिका उत्पीडनलाई प्रगति राईको 'वादी विज्ञप्ति' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

मेरो वासना जति सबै सबै
साहेबलाई सुम्पिसकेँ, भन्थेँ
मभित्र दुर्गन्ध मात्र बाँकी छ, भन्थेँ
तर त्यो दुर्गन्ध भित्र पनि साहेबलाई भनेर
एउटा महत्त्वपूर्ण कुरा सुरक्षित थिएछ
जसका लागि साहेबको चिप्लो जिब्रो
चाल चुहाउँदै मेरो पाउमा आइपुग्यो
जसका लागि साहेबका महंगा हात
विनम्रले जोलिँएर मेरो अनुहारमा आइपुग्यो
जसका लागि साहेबका गौरवशाली गोडा पनि
मेरो जीवनको अनकन्टार भिर छिचोल्दै
मकहाँ शिर निहुराएर आइपुग्यो ।

(वादी विज्ञप्ति ३१)

उल्लिखित साक्ष्यमार्फत वादी नारीहरूले आफ्ना बाध्यताको फाइदा उठाएर शरीर र जीवनमाथि खेलवाड गर्ने पुरुषहरूलाई चरम घृणा गर्दछन् र पुरुषहरूको यौनप्यास मेटाउने देहव्यापारमा लाग्दा आफूलाई प्रताडित भएको ठान्दछन् भन्ने चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । कवितांशमा वादी नारीहरू यस पेसामा रहरले लागेका नभई जीविकोपार्जनका बाध्यतामा

लागिपरेको अन्तर्य प्रस्तुत भएको छ । आफ्ना शरीरलाई अर्काका मनोरञ्जनका लागि सुम्पिनु मानवजीवनको सबैभन्दा निकृष्ट र अरुचिकर कार्य भएको तर आफ्नो र आफ्ना परिवारको जीवननिर्वाहका लागि अर्को विकल्प नहुँदा उनीहरू यस पेसालाई अगाल्न बाध्य भएको चिन्तन कवितामा प्रस्तुत छ ।

नारीको विवश शरीरसँग खेलेर तृप्त हुने पाशविक पुरुषमनोवृत्तिको कारक समाजको उत्पादनपद्धति नै हो । सामन्तवादी र पुँजीवादी पितृसत्ताका नाइके 'साहेब'हरूले आफ्ना निकृष्ट र पशुवत् स्वार्थका लागि वादी नारीहरूको शरीर, भावना, यौनिकता र समग्र जीवनअस्तित्वमाथि नै निर्मम प्रहार गरेका छन् भन्ने धारणा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजको उत्पादनव्यवस्थसँग मुख्य रूपमा जोडिएको जातीय व्यवस्थाद्वारा नारीहरू भन्ने उत्पीडित भएका छन् भन्ने यथार्थको प्रतिपादन भएको छ । जातीय व्यवस्था वर्गीय समाजकै कारक भएको र यसबाट नारीहरू बढी मात्रामा प्रताडित भएको चिन्तन यी कवितामा अभिव्यक्त भएको छ । जातव्यवस्था उच्चवर्गको पक्षपोषण गरी निम्नवर्गलाई भन्ने बढी प्रताडित तुल्याउन स्थापित भएको व्यवस्था भएकाले यसले निम्नवर्गलाई प्रताडित तुल्याउने र महिलालाई भन्ने प्रताडित तुल्याउने यथार्थलाई यी कविताले चित्रण गरेका छन् । समग्रमा यी कविताले जातीय उत्पीडनको मूल आधार पनि आर्थिक नै भएको र शोषण, दमन र उत्पीडनलाई भन्ने निर्मम बनाउन धार्मिक, सांस्कृतिक संरचनाको निर्माण भएको विचार व्यक्त गरेका छन् ।

३.६.३ सांस्कृतिक प्रथाहरूमा आधारित उत्पीडन

नेपाली पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले विभिन्न प्रथाहरू निर्माण गरेर नारीमाथि यौनिक, शारीरिक, मानसिकलगायत उत्पीडन गरेको छ । नेपाली समाजमा वर्तमानमा पनि जीवित रहेका कुमारी प्रथा, नेलु प्रथा, बोक्सी प्रथा, दाइजो प्रथा, भुमा प्रथा, देउकी प्रथा सामन्ती समाजले स्थापित गरेका लैङ्गिक उत्पीडनकारी व्यवस्थाहरू हुन् । पितृसत्तात्मक सामन्ती व्यवस्थाले विभिन्न धार्मिक सांस्कृतिक नियमहरू बनाएर नारीका प्राकृतिक विशिष्टता, गुण, अस्तित्व, क्षमता र समग्रमा उनीहरूको मानवीय अस्तित्वमाथि नै प्रहार गरेको छ । नारीहरूका यौनिक विशिष्टतालाई चोखो र जुठोमा स्तरीकरण गर्ने कुमारी प्रथा, धार्मिक अन्धतामा बालिका नारीहरूको शरीर मन्दिरमा चढाउने र त्यही आधारमा हरेक प्रकारका उत्पीडन गर्ने देउकी प्रथा, नारीमाथि यौनबन्धेज लगाउने भुमा प्रथा, नारीहरूलाई विभिन्न आरोपमाफत शारीरिक र मानसिक हिंसा गर्ने बोक्सी प्रथा, नारीहरूलाई मानवीय अस्तित्व प्रदान नगर्ने दाइजो प्रथालगायत यसका उदाहरण हुन् । विशेष गरी गरिब, असहाय र निम्न जातका नारीहरूलाई यी प्रथाले

अत्यन्तै प्रताडित तुल्याएका छन् । यी प्रथा असाध्यै अमानवीय र हिंस्रक हुनाका साथै अपराधिक पनि छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेका यस्ता विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध विद्रोह प्रकट गरिएको छ । यस उपशीर्षकमा यस विषयमा आधारित कवितामध्ये आहुति, राजव, कल्पना चिलुवाल र देवकी तिमिल्सिनाका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

कुमारी प्रथाले नारीअस्तित्वको अवमूल्यन गरेको छ भन्ने चिन्तनलाई मार्क्सवादी कविहरूले महत्त्वपूर्ण विषयका रूपमा उठाएका छन् । यस विषयमा आधारित कवितामा आमाका गर्भबाट अन्य सामान्य मानिससरह धर्तीमा आएकी एउटी अबोध शिशुका बालापनका सबै अधिकार खोसेर कोठामा कैदी जस्तै बनाई देवता बनाउन खोज्ने कुमारी प्रथा नारीका प्राकृतिक अधिकारहरूलाई खोस्ने अन्धप्रथा हो भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यस विचारलाई आहुतिको 'कुमारी' कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

बालककाल : जसमा बच्चाहरू क ख ग चिन्ने गर्छन्
 बालककाल : जसमा नानीहरू सिमसिम पानीमा चल्ने गर्छन्
 बालककाल: जसमा आमाहरू नानीहरूलाई मीठा गीतहरू सिकाउने गर्छन्
 बालककाल : जसमा बच्चाहरू दिउसोको खेल सम्भरेर सपनीमा पनि फस्स मुस्कुराउने गर्छन् ।
 तर तिमी आफ्नो बालककालमा
 हरेक विहान / हरेक साँझ / दिनभरि
 कुमारीको आसनमा थेचारिन्छ्यौ/पुजिन्छ्यौ पटक पटक ढुङ्गाको मूर्तिभैँ
 र लाज नभएका ठुला मान्छेहरू आउँछन्
 तिमीलाई जिउँदी देवी भन्छन्/ उभ्रेको खानेकुरा दिन्छन्
 र पटकपटक तिमीबाट मान्छे पद खोस्छन्
 शिशु आमा तिमी आमा बाबुको अगाडि लुटिन्छ्यौ ।

(तपस्वीका गीतहरू ५०)

प्रस्तुत पङ्क्तिमार्फत कुमारी प्रथाले अबोध शिशुका नैसर्गिक मानवीय अधिकार खोसेको मान्यता प्रस्तुत गर्दै त्यसको विरोध गरिएको छ । नारीहरूलाई बाल्यकालीन दिनका 'क, ख, ग चिन्ने', 'सिमसिम पानीमा चल्ने', 'आमाबाट मीठा गीतहरू सुन्ने', 'दिउसोका खेल सम्भरेर सपनीमा पनि मुस्कुराउने' नैसर्गिक अधिकारबाट वञ्चित गराई जीवित देवीका रूपमा पुग्ने ढोंगी प्रथाले उनीहरूको मानव बन्ने अधिकार खोसेको छ भन्ने चिन्तन कवितांशमा प्रस्तुत भएको छ । धार्मिक अन्धतामा फसेर आफ्नै बाबुआमाले सन्तानलाई बाल्यकालीन सुन्दर अनुभूतिहरूबाट वञ्चित गराएकाप्रति कवितामा आक्रोश व्यक्त गरिएको छ । आफ्नो अधिकार र जीवनमूल्यलाई बुझ्न नपाउँदै प्रथाका नाममा अध्यारा कोठामा सीमित तुल्याएर देवी बनाउन खोज्नु नारीमूल्य र अस्तित्वको अवहेलना नै हो भन्ने भाव पनि उद्धृत कवितामा व्यक्त भएको छ ।

रजस्वला अगाडि बालिकालाई कुमारी देवी मान्नेहरू रजस्वलापछि भने देवी स्वीकार्न तयार हुँदैनन् । प्राकृतिक गुणलाई चोखो र जुठो भनी मूल्याङ्कन गर्ने प्रवृत्ति अपमानजनक र विभेदमा

आधारित छ । रजस्वलापछि कुमारीलाई त्यस पदबाट मुक्त गरी उसका प्राकृतिक मूल्यको अपमान गर्ने प्रवृत्ति पितृसत्तात्मक समाजको उपज हो । पितृसत्तात्मक उत्पीडनको स्वरूपलाई आहुतिले यसप्रकार व्यक्त गरेका छन् :

तिम्रो शरीरबाट रजस्वलाका रक्तधाराहरू बगेपछि
 प्रभावहीन राजबन्दीलाई जेलमुक्त गरे भैं
 तिमीलाई कुमारीको आसनबाट ओरालिन्छ
 आफूमाथि परेको अन्यायको विरुद्ध उजुरी नगरी
 तर आफैँ सिङ्गो उजुरी बनेर
 रूदै रूदै आँसु चुहाउँदै यो संसारलाई उपभोग नगरिकनै
 मरेर जान्छ्यौ
 ए शिशु आमा/ए पूर्ण चन्द्रमा
 जुन संसारमा तिमी आकाशको चन्द्रमाको आसन छोडेर मान्छे बन्न अलिँएकी थियौ
 कठै ! आमा बन्न आएकी थियौ ।

(तपस्वीका गीतहरू ५१)

उपर्युक्त पङ्क्तिहरूमा रजस्वला हुनुभन्दा अधिका नारीहरूलाई 'पवित्र' र रजस्वला भएका नारीहरूलाई 'अपवित्र' ठान्ने हिन्दु परम्पराले नारीका प्राकृतिक शक्तिको अपमान गरेको छ, भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । कवितामा जिउँदो देवी बनाइएका नारीलाई प्रथम रजस्वलापछि, राजबन्दीलाई जेलमुक्त गरेभैं सो पदवीबाट मुक्त गरिने र यससँगै उसका यौवनावस्थाका नैसर्गिक अधिकारबाट पनि वञ्चित गरिने कुप्रथाले नारीजीवनलाई नारकीय बनाउने र नारीअस्तित्वको अवमूल्यन गर्ने भाव व्यक्त भएको छ ।

अबोध उमेरमा कुमारी बनाएर कुमारीघरमा थन्क्याइएकी बालिका नारीलाई निश्चित समयका लागि गरिएको देवत्वकरण आफूमाथि भएको अपमान हो भन्ने कुनै बोध हुँदैन । चन्चले बालापनमा उसका सबै स्वतन्त्रताहरूलाई घरभित्र कैद बनाउनु साथै यी उत्पीडनका स्थितिलाई स्वयंले बुझ्न नपाई उसलाई कैदी बन्दीजस्तो जीवन भोग्न बाध्य बनाइनु उसमाथि गरिने अमानवीय अपराध नै हो । सारा संसारलाई एकैपटक बुझ्न आतुर बाल्यकालीन उत्कण्ठाहरूलाई कोठाभित्र कैद गर्न बाध्य कुमारीका स्थितिलाई राजवको 'भ्यालबाट हेरिरहेकी कुमारी' कवितामा यसप्रकार उद्बोधन गरिएको छ :

यात्रुहरू भरेर
 यो बस
 कतै सुदूर सहर पुग्दैछ

 त्यै सहरमा जाँदै छे
 भ्यालबाट हेरिरहेकी कुमारी
 सँगै छेउमा बसेकी छन्
 आफ्ना सबै बैँसहरू निथारिसकेकी

उसकी आमा
उनले जीवनका धेरै भ्यालहरू हेरिसकेकी छन्
हेर्नु छैन अब उनलाई कुनै भ्याल ।

(कान्तिपुर २०७७)

उपर्युक्त कवितांशमा भौतिक रूपमा कुमारीघरभित्र सीमित गरिएकी अबोध बालिका नारीका बन्धित स्वतन्त्रताका आकाङ्क्षाहरूलाई एकातर्फ देखाइएको छ भने अर्कातर्फ घररूपी कैदभित्र रहेर आफ्ना सबै सपनाहरूको बली दिन बाध्य आमाका निराशालाई देखाइएको छ । यहाँ भौतिक रूपमा बन्धित कुमारीको बालापन सपना र मनमार्फत सहर पुगेको देखिन्छ, जसले उसका स्वतन्त्रताका आकाङ्क्षा र उत्कण्ठालाई बिम्बित गरेको छ । कवितांशमा कुमारीका लागि 'भ्याल' सपना र चाहना उद्बोधन गर्ने साधनका रूपमा उपस्थित छ । यही भ्याल उसकी आमाका लागि भने अर्थहीन बनेको छ किनकि यो उनका लागि कहिल्यै प्राप्त गर्न नपाउने सपनाहरू देखाउने आधार मात्र हो । त्यसैले कवितांशमा उपस्थित आमाले भ्यालबाट हेर्न छोडिदिएकी छ । आमाले हेरेका जीवनका सबै भ्यालहरूभित्र केवल निराशा, बन्धन र प्रताडनाका भोगाइहरू मात्र छन् । भ्यालबाट बाहिर देखिने स्वतन्त्र आकाशलाई कहिल्यै उपभोग गर्न नपाउने कुमारी र आमाहरूको नियति भने आजीवन बन्धित र उत्पीडित हुनु नै हो भने उनीहरू दुवैमाथिका यी बन्धित स्थिति सामन्तवादी समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेका हुन् भन्ने अन्तर्य कवितामा प्रकट भएको छ ।

सामन्तवादी पितृसत्ताले निर्माण गरेको बोक्सीप्रथा नारीहरूमाथि सीमातीत उत्पीडन गर्ने एक अस्त्र हो । यस प्रथाले बोक्सीका आरोपमा असहाय, निम्नवर्गीय, निम्नजातीय नारीहरूलाई विभिन्न खालका शारीरिक र मानसिक यातनाहरू दिने र हत्यासमेत गर्ने गरेको देखिन्छ । शताब्दीयौँदेखि चल्दै आएको यस्तो कुप्रथा सामन्तवादी पितृसत्तात्मक समाजले निर्माण गरेको हो भन्ने यथार्थलाई कल्पना चिलुवालको 'बोक्सी जुलुस' कवितामा यसप्रकार विम्बन गरिएको छ :

करेसाबारीको साँघुरो साँध
छिमेकी हाकिमको फराकिलो
घडेरीले मिचेपछि
जङ्गिएकी बिधवा मैतिदेवीको सेतो सारी लछाउँदै
दूषित हातहरूले
मलमूत्र खुवाएको
बोक्सी दृष्य
काम्दै काम्दै उसले
त्यही रात देखेकी हो ।

(चुल्ठो २४)

कवितांशमा आएकी मैतिदेवीलाई विधवा र विपन्न भएकै कारण र अन्यायी हाकिमले आफूमाथि गरेका शोषणविरुद्ध बोलेकै कारण बोक्सीका आरोपमा मलमूत्र खुवाइएको छ । आफूमाथिका अन्यायविरुद्ध आवाज उठाउँदा बोक्सीका आरोपमा अमानवीय शोषण गरिएको उपर्युक्त स्थितिले बोक्सी प्रथा असहाय नारीमाथि उत्पीडन गर्न, उनीहरूलाई दबाउन निर्माण गरिएको आपराधिक कुप्रथा भएको स्पष्टै देखिन्छ । भुटा आरोपमा मलमूत्र खुवाउने यस कुप्रथाले मानवतामाथि अपराध मात्र गरेको छैन, आजीवन रूपमा सामाजिक जीवनमा प्रतिबन्ध लगाउने र मनोवैज्ञानिक रूपमा पीडितलाई विक्षिप्त तुल्याइरहने हतियारका रूपमा कार्यसमेत गरेको छ । कवितामा उत्पीडनका विरुद्ध विद्राही आवाजलाई दबाउने हतियारका रूपमा बोक्सीको आरोप लगाइएको स्थितिले यो व्यवस्था निम्नवर्गीय नारीहरूलाई उत्पीडनका जाँतोमा पिसिरहने सामन्ती अस्त्रका रूपमा स्थापित र विकसित भएको यथार्थको पुष्टि हुन्छ ।

नेपाली पितृसत्तात्मक समाजले नारीहरूका प्राकृतिक गुण रजस्वलालाई अपवित्र घोषित गरेर उनीहरूका प्राकृतिक शक्तिको अपमान गरेको छ साथै यस अवधिमा उनीहरूलाई असुरक्षित र कष्टकर जीवन भोग्न बाध्य पनि पारेको देखिन्छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा रजस्वला भएका नारीहरूलाई विभिन्न डर र त्रास देखाएर कष्टकर रूपमा बाँच्न बाध्य तुल्याउने व्यवस्थाको विरोध गरिएको छ । यो प्रथा विशेष गरी हिन्दु धर्म मान्ने सबैजसो परिवारमा वर्तमानसम्म पनि कुनै न कुनै रूपमा विद्यमान छ र अझै पश्चिम नेपालका विभिन्न जिल्लाहरूमा बढी प्रचलनमा छ । यस अवधिमा पश्चिम नेपालका विकट स्थानका नारीहरूले भोग्नुपरेका पीडालाई देवकी तिमिल्सिनाको 'छुई गोठ' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

उन्युको सोत्तरमाथि
 भखैर जन्मेको ज्याक्त च्यापेर
 हुस्सुले छोपेर बनाएको बाक्लो अँध्यारोमा
 जीवनमा उज्यालो खोज्ने तिमिहरू
 कसरी बस्छौ छुई गोठमा ।

(योद्धाको सपना ७३)

उपर्युक्त कवितांशमा रजस्वला भएका महिलाहरू घरभन्दा परका अष्ट्यारा स्थानमा गएर बस्नुपर्ने बाध्यता सिर्जना गर्ने व्यवस्थाले उनीहरूको स्वास्थ्यका साथै जीवनलाई असुरक्षित बनाएको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । कवितामा पश्चिम नेपालका विकट स्थानका नारीहरूलाई यस समयमा ससाना नानीहरूलाई काखी च्यापेर डरलाग्दो स्थानमा एकलै बस्न बाध्य पारिएको यथार्थलाई देखाइएको छ । कवितांशमा आएको 'जीवनमा उज्यालो खोज्ने तिमिहरू' विम्बले समाजपरिवर्तनको महान् यात्रामा निस्किएका नारीहरूसमेत त्यस ठाउँमा विभेदकारी नीति मान्न बाध्य भएका छन् भन्ने यथार्थलाई चित्रित गरेको छ ।

दाइजो प्रथा नेपाली सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले निर्माण गरेको अर्को अमानवीय कुप्रथा हो । विवाहमा छोरीसँगै दाइजो दिनुपर्ने प्रथाले नेपालका धेरैजसो निम्नवर्गीय परिवारलाई अत्यन्त आक्रान्त तुल्याएको छ । यस कुप्रथाले गर्दा निम्नवर्गीय परिवारका छोरीहरूले विवाह गर्न नपाउने स्थिति सिर्जना भएको छ भने विवाह गरेर गइसकेपछि पनि दाइजो नल्याएका कारणले अनेक शारीरिक र मानसिक प्रताडना खप्नु परेका धेरै घटनाहरू नेपाली समाजमा देखिन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कविहरूले नेपाली समाजमा विद्यमान रहेको यस कुप्रथाविरुद्ध कलम चलाएका छन् । कल्पना चिलुवालको 'हुरी र शासक' कवितामा दाइजो दिन नसकेका आधारमा गरिएका शारीरिक र मानसिक धारणा खेप्न नसकेर आत्महत्या गर्न विवश भएकी निम्नवर्गीय परिवारकी नारीको चित्रण यसप्रकार गरिएको छ :

याद गर
 आफ्नै घरको भग्नावशेषमा उभिएर
 दाइजोमा एक लाख दिन नसक्ने थाहा पाएपछि
 रामदुलारीकी बेटियाले कसरी आत्महत्या गरी ।

(चुल्ठो १३६)

उल्लिखित कवितामा आएका 'रामदुलारीकी बेटिया' मधेसमा बसोबास गर्ने निम्नवर्गीय परिवारकी छोरी हो । ऊ विवाहमा दाइजो लान नसकेका कारण दिइएका विभिन्न शारीरिक र मानसिक यातना खप्न नसकेर आत्महत्या गर्न विवश पारिएकी छ । कवितामार्फत सामन्तवादी उत्पादनप्रणालीले सिर्जना गरेको दाइजो प्रथाले मधेसी समाजका विभिन्न समुदायमा बसोबास गर्ने निम्नवर्गीय, निम्नजातीय परिवार उत्पीडित तुल्याइएका र वर्तमानमा यी घटनाहरू भन्ने बढ्दै गएका यथार्थको उद्बोधन गरिएको छ । आर्थिक अवस्था कमजोर भएकै आधारमा विवाह गरेर ल्याएकी नारीलाई विभिन्न खालका शारीरिक र मानसिक यातना दिने कुप्रथालाई वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थामा भन्ने प्रभावकारी बनेको देखिन्छ । शारीरिक र मानसिक यातना सहन नसकेर आत्महत्या गर्न विवश 'रामदुलारीकी बेटिया' निम्नवर्गीय नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । छोरीहरूलाई दाइजो नलगेकै आधारमा आत्महत्या गर्न विवश पार्ने व्यवस्था अत्यन्तै निकृष्ट व्यवस्था हो भन्ने अन्तर्य कवितामा उद्घाटित छ ।

समग्रमा नेपाली नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितामा नेपाली समाजभित्र धार्मिक, सांस्कृतिक रूपमा उत्पीडनमा परिएका नारीहरूका यथार्थ उद्बोधन गरिएका छन् । सांस्कृतिक र आर्थिक रूपमा गरिने लैङ्गिक उत्पीडनका स्वरूप आवरणमा हेर्दा पृथक् देखिए तापनि यी दुई अन्तर्सम्बन्धित छन् भन्ने अन्तर्यलाई यी कविताहरूले प्रस्तुत गरेका छन् । मूलभूत रूपमा आर्थिक उत्पीडन नै नारीमाथिको आधारभूत उत्पीडन भएको र यसैलाई भन् बलियो पृष्ठाधार प्रदान गर्न

सांस्कृतिक संस्थाहरू हतियारका रूपमा प्रयोग भएका छन् भन्ने यथार्थलाई यी कविताले बिम्बित गरेका छन् ।

३.७ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमाथिका हिंसा र अधीनस्थता

नेपाली पितृसत्तात्मक वर्गीय स्वरूपले नारीहरूमाथि विभिन्न किसिमका यौनहिंसा, बलात्कार, बलात्कारजन्य उत्पीडनका साथै अन्य शारीरिक र मानसिक हिंसालाई प्रश्रय दिएको छ । यहाँको समाज र संस्कृतिले बलात्कारी पुरुष नभई बलात्कृत हुने नारीहरू नै उल्टै कलङ्कित हुनुपर्ने स्थिति सिर्जना गरेको छ । नेपाली पितृसत्तात्मक समाज र संस्कृतिले निर्माण गरेका पुरुषले नारीमाथि गर्ने विभिन्न खालका यौनहिंसा, बलात्कार, बलात्कारजन्य उत्पीडनका साथै अन्य शारीरिक र मानसिक हिंसालाई उनीहरूका नैसर्गिक अधिकार ठान्दछन् । पुरुषले जस्तासुकै जघन्य अपराध गरे तापनि त्यसलाई सामाजिक कलङ्कको विषय नमान्ने र उल्टै अपराधको सिकार भएका नारीहरूलाई नै सामाजिक अपमानको भारी बोकाउने दुस्कार्यले नेपाली समाजभित्रका उत्पीडित नारीहरूलाई आफूविरुद्ध भएका अमानवीय अपराधलाई नै लुकाएर बस्नुपर्ने दुखद स्थितिहरू सिर्जना गरेका छन् ।

वर्तमान नेपाली पितृसत्तात्मक पुँजीवादी समाजभित्र नेपाली नारीहरू विभिन्न बहानामा शारीरिक मानसिक हिंसा (जस्तै: कुटपिट, अङ्गभङ्ग, जलाइने, तेजाब आक्रमण आदि)का सिकार भइरहेका देखिन्छन् । नारीहरूलाई वस्तुका रूपमा हेरिने र उपभोगका कसीमा राखेर मूल्याङ्कन गरिने उपयोगितावादी व्यवस्थाले नै उनीहरूलाई यस्ता जघन्य र अमानवीय प्रताडनाका सिकार बन्न विवश बनाएका हुन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा शारीरिक र मानसिक हिंसामा परेका नारीयथार्थहरू चित्रण भएका छन् । यस उपशीर्षकमा सुधा त्रिपाठी, ज्योति जङ्गल, पञ्चकुमारी परियार, अनिल शर्माका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजमा पुरुषद्वारा समाजका विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, जात, स्थान र समुदायमा बस्ने विभिन्न उमेरका नारीहरूमाथि भएका विभिन्न शारीरिक हिंसा, अपराध र उत्पीडनका विभिन्न स्वरूपहरूलाई कवितात्मक प्रतिबिम्बन गरिएको छ । नेपाली समाजमा व्याप्त नारीहिंसाका सन्दर्भलाई सुधा त्रिपाठीको 'रामसाइली' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

मैले त तिमीलाई सधैं सुखहरूमा खोजिरहे
 मैले त तिमीलाई सधैं समृद्धिहरूमा खोजिरहे
 दुख र विपतका पातहरूमा
 शीत भैं टल्किएकी तिमी भेटिन्छ्यौ भनेर
 मैले त कहिल्यै सोचिन
 काठमाडौँका फोहरका डङ्गरहरूमा
 तिमी खिया लागेको तावाभैं
 मिल्किएकी हुन्छ्यौ भनेर
 सपनामा पनि चिताइन
 आफ्नै श्रीमानले फालेको लाससँग
 तिम्रो आधा पाटो अनुहार दुरुस्तै मिलेको देखेर
 म त बेहोस बेहोस भएकी छु
 अस्ति भर्खर आफ्नै श्रीमानले जलाएर छोडेको लाशसँग
 तिम्रो अर्को पाटो अनुहार
 दुरुस्तै मिलेको देखेर
 म त आजित आजित भएकी छु ।

(जिराहा वर्तमान ७४)

प्रस्तुत कविताले श्रीमानद्वारा दिनहुँ हत्याको सिकार बनेका नेपाली नारीहरूका दुखद यथार्थलाई चित्रण गरेको छ । कविद्वारा आफ्नी साथीलाई सुख र समृद्धिहरूमा खोजेको तर ऊ दुःख र पीडामा भेटिएको सन्दर्भद्वारा वर्तमान समाजमा नारीहरू हत्याहिंसाजस्ता जघन्य अपराधको सिकार बन्न पुगेको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । हजारौं वर्ष लामो सामन्तवादी व्यवस्थालाई फालेर गणतन्त्रात्मक समाजनिर्माण गरिएको भए तापनि नारीमाथिका हिंसा, अन्याय र उत्पीडन वर्तमानमा अझै बढ्दै गइरहेको र नारीलाई हेर्ने पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण अझै निर्मम बन्दै गइरहेको यथार्थलाई कवितामा आएका साक्ष्यहरूले विम्बन गरेका छन् । कवितामा सामाजिक आर्थिक व्यवस्थामा केही परिवर्तन भए तापनि पितृसत्तात्मक व्यवस्थामा भने वर्तमानसम्म कुनै परिवर्तन नआएको तथ्य दिनदिनै आफ्नै श्रीमानद्वारा हत्या गरेर फलिएका र जलाइएका तथ्यबाट प्रकट भएको छ ।

मुक्त लयका सोह्र ओटा पङ्क्तिमा संरचित प्रस्तुत कवितांशमा वर्तमान नेपाली समाजव्यवस्थाको विशिष्टतालाई झल्काइएको छ । कवितामा आएको 'तिमी'ले सम्पूर्ण उत्पीडित नारीलाई सम्बोधन गरेको छ । वर्तमान व्यवस्थाभित्र नारी भन्ने प्रताडित भएको अवस्थालाई 'दुःख र विपतका पातहरूमा सधैं टल्कने शीत', 'खिया लागेको तावा', 'आधा अनुहार जलेको लास' विम्बद्वारा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा वर्ण र शब्दहरूको नियमित आवृत्तिले अन्तर्नूप्रास र अन्त्यानुप्रासको निर्माण भई लयात्मकता सिर्जना गरेको देखिन्छ । यहाँ परिवर्तित सामाजिक राजनीतिक परिस्थितिले पनि नारीअस्मिता र अस्तित्वको रक्षा गर्न नसकेको र पितृसत्ता भन्ने प्रबल र नृशंस हुँदै गएको यथार्थलाई सहज र सरल भाषाशैलीका माध्यमबाट उद्बोधन गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय विभेदयुक्त पितृसत्तात्मक सामाजिक, आर्थिक व्यवस्थामा नारीहरू नै बलात्कारको सिकार हुनुपर्ने स्थितिमा रहेको चिन्तन व्यक्त भएको छ । ज्योति जङ्गलको 'बादशाहको चुम्बन' कवितामा नारीमाथि हुने यौनशोषणलाई यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

खस्छ बेसर्म
जहाँ खस्नै मिल्दैन
कहिले सत्तरी वर्षको एकल बाबुको ओठबाट
कुमारी छोरीको अस्मितामा खस्छ
अनि छोरी कोठामा आगो सल्काएर
आत्मदाह गरिदिन्छे
कहिले सठिया प्राध्यापकको न्यालमा खस्छ
ग्रामीण शिष्याको ओठमा
र ऊ पढ्ने छोडेर
भुन्डी मर्छे गाउँकै निरक्षर पिपलको बोटमा

कस्तो असभ्य देखिन्छ
यावत् नागरिक ढोग्न निहुरिन्छन्
ऊ आइमाइका छातीमा
छड्के नजरको आशिर्वाद घुसाछ
बादशाहको चुम्बन
मेरी भाउजूको घाँटीमा सिक्री बन्छ कहिले
कहिले खुट्टाको बन्धन ।

(समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारी कविता ८५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजभित्र विभिन्न स्थान र क्षेत्रमा विभिन्न स्वरूप र आवरणमा हुने यौनहिंसाका यथार्थलाई प्रारूपीकरण गरिएको छ । कवितामा आफ्नै बाबुबाट बलात्कृत हुनुपर्ने र त्यसैका परिणतिस्वरूप उल्टै मर्नुपर्ने स्थितिमा पुग्नुपर्ने बाध्यताका साथै आफ्नै शिक्षकबाट बलात्कृत हुनुपर्ने शिष्याका पीडाहरू वर्गीय संरचनायुक्त उत्पादनपद्धतिकै परिणति हुन् भन्ने आशय प्रस्तुत भएको छ । यहाँ आएको 'बादशाह' नारीहरूमाथि नृशंस शासन गरिरहेको पितृसत्ताको सबल विम्ब हो । कहिले भाउजूका घाँटीको सिक्री बन्ने र कहिले खुट्टाको बन्धन बन्ने 'बादशाहको चुम्बन' ले महिलाका अस्तित्व र स्वाभिमानमाथि सदैव शासन गरेको हुन्छ भन्ने अन्तर्य कवितामा व्यक्त भएको छ ।

एकअर्काका इच्छाविपरीत बलपूर्वक गरिने वैवाहिक सम्बन्धभित्रको यौनसम्बन्ध पनि बलात्कारअन्तर्गत नै पर्दछ । वर्गीय समाजमा परिवार पितृसत्ताको प्राथमिक एकाइ हो । यहाँ नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धहरू पितृसत्तात्मक आर्थिक, सामाजिक सम्बन्धका आधारमा स्थापित भएका छन् । वैवाहिक सम्बन्धभित्र पुरुषहरू आर्थिक रूपमा स्वामित्वशाली र नारीहरू स्वामित्वहीन स्थितिमा रहेका हुन्छन् । आर्थिक स्वामित्व नभएकै कारण नारीशरीरमाथि पनि पुरुषकै अधीनता

रहने गर्दछ । वर्गीय स्वरूपभित्र वैवाहिक सम्बन्धमा नारीहरूले पुरुषको आर्थिक स्वामित्वभित्र जीवन बिताउनुपर्ने बाध्यता रहने हुनाले आफ्नै शरीरमाथि उनीहरूको कुनै स्वामित्व र अधिकार रहँदैन । सबै वर्गका नारीहरू जीवनयापनका बाध्यतामा वैवाहिक बलात्कारका घटनालाई आजीवन सहन बाध्य भएका देखिन्छन् । नेपाली समाजको यस यथार्थलाई अनिल शर्माको 'हिंसा' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

तर मालती
प्रेमीसँग एकान्तमा निजत्व हरण गर्छे
र भावी प्रीतमसँगको
हिंसात्मक निजत्वहरणलाई मालती
जीवनको अस्तित्व ठान्छे
आजकल मालती
प्रितमसँगका हिंसात्मक सपनाहरूमा
रक्तमुछेल प्रसव सपना देख्छे,
त्यसैले त आजकल मालती
पतिसँगको हिंसालाई स्वागत गर्छे ।

(अग्निपक्षीका गीतहरू ६४)

उल्लिखित कविताशमा पितृसत्तात्मक अर्थव्यवस्थाअन्तर्गत वैवाहिक सम्बन्धभित्र हुने यौनउत्पीडनको स्थितिलाई देखाइएको छ । कवितामा वर्गीय सामाजिक आर्थिक संरचनाभित्र निर्मित नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धमा नारीहरू आजीवन वैवाहिक बलात्कारको उत्पीडनका शृङ्खलामा बाँधिएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रकट भएको छ । कवितामा नारीपात्र 'मालती'का माध्यमद्वारा नेपाली समाजका नारीहरू आफ्नो जीवनयापनका बाध्यतामा हरप्रकारका शारीरिक र मानसिक उत्पीडनहरू सहन बाध्य भएका छन् भन्ने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । पुरुष र नारीबिच आपसी सहमति, समभाव र सहमतिमा नभई पुरुषका इच्छा र आकाङ्क्षामा मात्र स्थापित हुने यौनसम्बन्ध हिंसात्मक सम्बन्ध नै हो भन्ने विचार कवितामा प्रकट भएको छ । कवितामा नारी पात्रद्वारा स्वागत गरिएको पतिसँगका सम्बन्धलाई हिंसात्मक सम्बन्ध मानिएको छ किनकि यस सम्बन्धमा नारी र पुरुषका सहभावभन्दा पुरुषआकाङ्क्षालाई केन्द्रमा राखिएको छ ।

कविताशमा आएका 'निजत्वहरण', 'हिंसा', 'सपना' र 'अस्तित्व'जस्ता शब्दले कविताको भावलाई प्रकट गरेका छन् । यी शब्दले पुरुषसँगको हिंसात्मक निजत्वहरणमा स्थापित भएको हुन्छ, भन्ने अर्थ बहन गरेका छन् । आर्थिक रूपमा परनिर्भर भएकै कारण र श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण नभएकै कारण नारीहरूले विवाहपछि आफ्नो शरीर र यौनिकतालाई पुरुषका नियन्त्रणमा सुम्पन बाध्य भएका हुन्छन् र यहाँभित्रका हिंसात्मक र पीडादायी सम्बन्धलाई माया र प्रेमका सम्बन्ध मान्न बाध्य हुन्छन् भन्ने यथार्थलाई 'प्रितमसँगका हिंसात्मक सपनाहरूमा रक्तमुछेल प्रसव सपना

देख्छे' कवितांशले चित्रण गरेको छ । यहाँ प्रताडना प्रदान गर्ने व्यक्तिलाई 'प्रियतम'का रूपमा उपस्थित गराएर घनिभूत अर्थ प्रदान गरिएको छ ।

वर्गीय उत्पादनपद्धतिभित्र महिलाहरू आफ्नै जन्मदाता बाबुदेखि जीवनसाथीका रूपमा रहेका लोग्ने, सहयात्रीका रूपमा रहेका अन्य परिवारका सदस्यका साथै समाजका विभिन्न तह र तप्काबाट प्रताडित तुल्याइका हुन्छन् । महिलाहरू सबै तहबाट प्रताडित हुनुपर्ने स्थिति भने दोस्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा रहनुपर्ने आर्थिक सामाजिक स्वरूपहरूले स्थापित गरेका हुन् भन्ने यथार्थलाई पञ्चकुमारी परियारको 'मेरो तस्विर खिच' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

यौनपिपासु लोग्नेको तिर्खा मेटाउँदा मेटाउँदै
टुक्राटुक्रा पारिएकी गीता ढकाल म
बोक्सीको सफायामा
जिउँदै जलाएर खरानी बनाइएकी
ठेगुनीदेवी महतो म
तिमीले जुन कोणबाट हेछौं
म त्यही हुँ
समानताको खोजीमा भङ्किएकी म
कस्ती देखिन्छु ?
तिम्रो क्यामेराको लेन्समा
पथ्थरको प्रतिमूर्ति कि जिउँदो मान्छे
प्रिय फोटोग्राफर !
मेरो तस्विर खिच ।

(समकालीन नेपाली प्रतिनिधि नारी कविता १०६) ।

उपर्युक्त कवितांशमा नेपाली समाजका महिलामाथि दिनहुँ भइरहेका अमानवीय हिंसा, हत्या र जघन्य अपराधको चित्रण गर्दै तीव्ररुद्ध प्रतिरोधी आवाजको अभिव्यक्ति भएको छ । कवितामा आएका नारी पात्रहरू नेपाली समाजका डरलाग्दा हिंसालाई प्रतिनिधित्व गर्ने विम्बहरू हुन् । कवितांशमा आफ्नै लोग्नेद्वारा वर्षौंसम्म अनेक प्रताडना खप्न विवश भएकी र पछि हत्या गरी टुक्रा टुक्रा पारेर जङ्गलमा फालिएकी गीता ढकाल र बोक्सीका आरोपमा यातना दिएर हत्या गरिएकी ठेगनदेवी महतो नेपाली समाजमा वर्तमानसम्म पनि विद्यमान सामन्तवाद र पितृसत्तात्मक बर्बरताका विम्बहरू हुन् । दिनहुँ निर्मित भइरहने हत्याहिंसाका कुरूप तस्विरबिच समानताका खोजीमा हिँडिरहेकी म पात्रद्वारा प्रस्तुत गरिएका विचारमार्फत नेपाली नारीमाथिको हिंसाका वास्तविक यथार्थ प्रस्तुत भएका छन् ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजभित्र नारीमाथि भएका शारीरिक हिंसा, दमन, बलात्कार र बलात्कारजन्य उत्पीडनका यथार्थलाई कवितात्मक प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी कवितामा नारीमाथि हुने हिंसा, दमन, बलात्कार र बलात्कारजन्य अन्य अमानवीय घटनालाई

वर्गीय शोषण र यसैद्वारा निर्मित पितृसत्तात्मक सामाजिक, सांस्कृतिक व्यवस्थाका कारणका रूपमा व्याख्या गरिएको छ ।

३.८ निष्कर्ष

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूमाथिको उत्पीडनको प्रमुख आधार पितृसत्तात्मक व्यवस्था हो भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । सम्बद्ध कविताहरूले २०१२ सालदेखि २०७९ सालसम्मको नेपाली समाजको प्रतिनिधित्व गरेकाले यी कविताले नेपाली समाजको सामन्तवादी र पुँजीवादी नारीउत्पीडनको स्वरूपलाई चित्रण गरेका छन् । सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थामा पितृसत्ताले मूलतः नारीको आर्थिक शोषण गरेको र यसैका आधारमा सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत शोषण, दमन र उत्पीडन गरेको चिन्तन यी कविताले प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली समाजका विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, जाति र समुदायका नारीमाथिको उत्पीडनको प्रमुख कारण आर्थिक स्वामित्वहीनता भएको र यो लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिका शोषणमा आधारित भएको चिन्तन यी कवितामा प्रस्तुत छ । यी कवितामा नारीलाई घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यको बोझ बोकाइएको र ती कार्यलाई जीविकोपार्जनका लागि गरिने सामान्य घरायसी कार्यका रूपमा गणना गरेर उनीहरूको हरतरहले शोषण गरिएको चिन्तन प्रस्तुत छ । पितृसत्ता पारिवार, समाज र राज्यव्यवस्थामार्फत व्यवस्थित भएको र यसले नारीहरूलाई सबै ठाउँमा शोषण गरेको चिन्तन यी कवितामा अभिव्यक्त भएको छ । यी कवितामा नेपाली नारीमाथि हुने विभिन्न प्रकारका शारीरिक, मानसिक हिंसा र अधीनस्थता पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले उपज भएको चिन्तन अभिव्यक्त गरिएको छ । यी कविताले नारीमाथि भएका शोषण र उत्पीडनका सामाजिक सन्दर्भलाई वर्गीय पितृसत्तात्मक शोषणसापेक्ष विश्लेषण गरेका छन् । यी कविताले नेपाली सामन्ती, अर्धसामन्ती, अर्धपुँजीवादी र अर्धऔपनिवेशिक उत्पादनव्यवस्थामा आधारित समाजव्यवस्थाभित्र नारीमाथि गरिने उत्पीडनको मुख्य आधार आर्थिक व्यवस्था नै भएको र यसले आर्थिक एकाधिकारका आधारमा नारीहरूको शरीर, श्रमशक्ति, सम्पत्ति, गतिशीलता, यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण गरेको चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

अध्याय चार

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण

४.१ विषयपरिचय

प्रस्तुत अध्यायमा नारी र पुरुषबिचका पारिवारिक र सामाजिक सम्बन्धहरू केकसरी निर्माण भएका छन् र ती सम्बन्धहरूमा एकअर्कालाई हेर्ने दृष्टिकोण केकस्ता रहेका छन् भन्ने चिन्तनलाई कवितासाक्ष्यका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजमा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणका विभिन्न आयामहरू केकस्ता छन् भन्ने विषयको विश्लेषणका लागि प्रगतिवादी कविताअन्तर्गत नारीकेन्द्री कविताहरूको छनोट गरी यीमध्ये विचार र कलाका दृष्टिले सबल सत्ताइस जना कविका तेत्तिस ओटा कवितालाई विश्लेषणसामग्रीका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । नारी र पुरुषबिचका परस्पर दृष्टिकोणलाई विश्लेषण गर्न कवितामा नारी नारीबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण, नारीका पुरुषप्रतिका दृष्टिकोण, पुरुषका नारीप्रतिका दृष्टिकोण, नारीप्रतिको कविदृष्टि अर्थात् लेखकीय दृष्टि गरी चार ओटा पर्याधारहरू निर्माण गरिएका छन् ।

४.२ नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणका आधार

सम्बन्ध र दृष्टिकोण एकअर्कामा परिपूरक रहेका हुन्छन् । मार्क्सवादले सम्बन्ध र दृष्टिकोणलाई पनि ऐतिहासिक द्वन्द्वात्मक दृष्टिले हेर्दछ र समाजको उत्पादनपद्धतिले नै सम्बन्ध र दृष्टिकोणको निर्माण गर्दछ, भन्ने मान्यता राख्दछ । दृष्टिकोणले जीवनका सम्बन्धमा सही र गलत, सत्य र असत्यजस्ता विचारको निर्माण गर्दछ साथै तद्नुरूप सामाजिक आदर्श पनि निर्माण गर्दछ । यो भाव, अनुभूति, अनुराग र रुचिसँग जोडिएको हुन्छ ।

नारी र पुरुषबिचको अन्तर्सम्बन्ध वर्गीय आधारमा नै निर्धारित भएको हुन्छ । नारी र पुरुषबिचको अन्तर्सम्बन्ध उत्पादनशक्ति र उत्पादनसम्बन्धबिचको अन्तर्सम्बन्ध नै हो । वर्गीय समाजमा अन्य सामाजिक सम्बन्ध जस्तै नारीनारीबिचका र नारी र पुरुषबिचका सामाजिक सम्बन्ध पनि उत्पादनव्यवस्थाले निर्माण गरेका सम्बन्ध नै हुन् । यसरी हेर्दा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण मूलतः समाजमा विद्यमान उत्पादनप्रणालीसँग मूल रूपमा आधारित रहन्छन् ।

माक्सवादी चिन्तनले आर्थिक आधारलाई हरेक सामाजिक सम्बन्धको मुख्य आधार मान्दछ र त्यही आधारमा नै सामाजिक सम्बन्धहरू निर्माण हुने गर्दछन् भन्ने मान्यता राख्दछ। यस चिन्तनले अन्य सम्बन्ध जस्तै नारी र पुरुषबिचका सामाजिक सम्बन्धलाई उत्पादनव्यवस्थाले निर्धारण गरेका आपसी सम्बन्ध मान्दछ। यसले नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणका बारेमा विचार गर्दा त्यस समाजको उत्पादनव्यवस्थालाई आधार मान्नुपर्दछ, भन्ने मान्यता राख्दछ। यस चिन्तनले पितृसत्ताका जगमा निर्माण भएका समाजव्यवस्थाले पुरुषलाई आर्थिक स्वामित्वको अधिकारी र नारीलाई स्वामित्वहीन बनाएकाले नारीहरू उत्पीडित र पुरुषहरू उत्पीडकका रूपमा स्थापित भएका र यसबाट नै उनीहरूबिचका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक सम्बन्धहरू स्थापित भएका हुन्छन् भन्ने मान्यता राख्दछ। फ्रेडरिक बेबेलले नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध ऐतिहासिक रूपमा उत्पादनव्यवस्थाद्वारा नै निर्मित भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत गरेका छन् :

आज प्रतियोगी मजदुरहरूका रूपमा पुरुष र महिलाहरूबिच त्यस्तै शत्रुता विद्यमान छ। यो त्यतिकै अस्वाभाविक कुरा हो। त्यसैले हामीले यस्तो समाजको स्थापना गर्न प्रयत्न गर्नुपर्छ, जसमा उत्पादनका सबै साधनहरू समाजका सम्पत्ति रहन्छन्। यस्तो समाज जसले लिङ्गभेदबिना सबैको समानतालाई मान्छ, जसले हर प्रकारको प्राविधिक तथा वैज्ञानिक सुधार वा आविष्कारको प्रयोगका लागि व्यवस्था गर्छ, जसले अहिले अनुत्पादक रहेका वा हानिकारक रूपमा कार्यरत रहेकाहरू र अल्छीहरू सबैलाई श्रमिकको रूपमा भर्ती गर्छ, जसले जीविकाको लागि आवश्यक श्रमकाल न्यूनतम पार्नुका साथै आफ्ना सबै सदस्यको मानसिक तथा शारीरिक स्थितिलाई उच्चतम उपलब्ध विन्दुसम्म उठाउँछ। यसरी मात्र महिला उत्पादक दृष्टिले पुरुषजत्तिकै उपयोगी बन्न सक्नेछन्। यसरी मात्र तिनी समान अधिकारकी मालिकनी बन्नेछिन्, यसरी मात्र आफ्ना शारीरिक तथा मानसिक क्षमताहरूको पूर्ण विकास गर्न सक्नेछिन्। (१२३)

बेबेलका यी भनाइले नारी पुरुषबिचको असमान सम्बन्ध र दृष्टिकोणको आधार वर्गीय संरचना नै हो भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन्। पुँजीवादी व्यवस्थाले महिला र पुरुषका बिचमा श्रमको लैङ्गिक विभाजन गराएर शत्रुता स्थापित गरिदिएको र यही आधारमा नारीश्रमको अत्यधिक शोषण गर्न सक्षम भएको धारणा उनको छ।

क्लारा जेट्किनले पनि महिलाहरूको आर्थिक परनिर्भरता नै महिला र पुरुषबिचका असमान सम्बन्ध र दृष्टिकोणको आधार हो भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेकी छन्। उनले जसले सम्पूर्ण मानवका स्वतन्त्रताको घोषणा गरेको हुन्छ, उसले राजनीतिक र सामाजिक दासता आर्थिक परनिर्भरतामा आधारित छ, भन्ने कुरालाई अस्वीकार गर्नु हुँदैन भन्ने मान्यता राखेकी छन्। उनका अनुसार श्रमिकहरू पुँजीवादीहरूद्वारा अधीनस्थ तुल्याइएका हुन्छन् भने महिलाहरू पुरुषहरूद्वारा अधीनस्थ तुल्याइएका हुन्छन् र तिनीहरू त्यो अवस्थामा आर्थिक रूपमा स्वतन्त्र नहुन्जेल रहिरहेका हुन्छन् (जेट्किन, *सेलेक्टेड राइटिङ्स* ४५)। तिनीहरूको आर्थिक आत्मनिर्भरताको सबैभन्दा ठुलो पूर्वसर्त भनेको काम हो। यदि कसैले मानिसलाई पूर्ण रूपमा स्वतन्त्र मानवका रूपमा परिवर्तन

गराउन चाहन्छ र समाजमा पुरुष समान स्थान दिलाउन चाहन्छ भने केही विशिष्ट परिस्थितिमा बाहेक कामबाहेक अन्य कुरालाई ल्याउन जरूरी छैन (जेट्किन, *सेलेक्टेड राइटिङ्स* ४५) । जेट्किनका उपर्युक्त भनाइबाट नारी र पुरुषबिच रहेको असमान सामाजिक स्थिति नै असमान सम्बन्ध र दृष्टिकोण निर्मितको पनि आधार हो भन्ने स्पष्ट हुन्छ । महिलाहरूको आर्थिक आत्मनिर्भरताको मुख्य आधार काम भएकाले कामले नै सम्बन्ध र दृष्टिकोणको आधार निर्माण गर्ने उनको धारणा छ ।

हिंसिला यमिले *मार्क्सवाद र महिलामुक्ति* पुस्तकमा रहेको “एक्काइसौं शताब्दी र महिला-पुरुषबिचको अन्तरसम्बन्ध” शीर्षकको लेखमा महिला र पुरुषबिचका सम्बन्धहरूले समाजको परिवर्तित उत्पादनसम्बन्धलाई चित्रित गर्दछन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेकी छन् । महिला र पुरुषबिचका सम्बन्ध उत्पादनप्रक्रियाबाट निर्देशित हुने र यसलाई राजनीतिक अर्थशास्त्रका आँखाबाट हेर्नुपर्ने धारणा उनको छ । नारी र पुरुषबिचका अन्तर्सम्बन्धलाई यमिले निम्नानुसार विश्लेषण गरेकी छन् :

मानिसहरूले महिला र पुरुषका सम्बन्धबारे कुरा गर्दा प्रायः महिला र पुरुषबिचको मात्रात्मक भेदभावको मात्र चित्रण गरेको देखिन्छ । त्यसलाई राजनीतिक अर्थशास्त्रको आँखाबाट कमैले नै बुझ्ने प्रयास गर्छन् । जबकि यसले नै महिला पुरुषबिचका सम्बन्धलाई समग्र रूपमा बुझ्न मद्दत गर्दछ । तर त्यो बुझ्नु अगाडि समाजको उत्पादनप्रणाली र त्यसभित्रको उत्पादनशक्ति र उत्पादनसम्बन्धबिचको अन्तर्सम्बन्ध बुझ्न जरूरी हुन्छ । किनकि राजनीतिक अर्थशास्त्र भनेको नै अन्ततः उत्पादनसम्बन्धको अध्ययन भएकाले उत्पादन शक्तिसित प्रत्यक्ष सम्बन्धित हुन्छ । (९)

यमिले समाजलाई अघि बढाउने मुख्य कारक तत्त्व नै त्यहाँको उत्पादनशक्ति भएको धारणा राखेकी छन् । नारीपुरुष अन्तर्सम्बन्ध उत्पादनप्रणालीद्वारा निर्धारित हुन्छ भन्ने सन्दर्भमा उनले भनेकी छन् :

दास युगको उत्पादनप्रणाली जब कालान्तरमा सामन्ती युगमा परिणत भयो तब त्यहाँ मालिक वर्गका ठाउँमा जग्गाजमिन ओगट्ने सामन्ती वर्गको उदय भयो र दास वर्गका ठाउँमा जमिनमा बाँधिएका अर्धदास किसान वर्गको उदय भयो । त्यही संरचनाअनुसार महिला पुरुषको उत्पादनसम्बन्धमा पनि पुरुष सामन्ती र महिला अर्धदासीका रूपमा घरेलु व्यवसायमा अल्झेको पाइन्छ । त्यस्तै जब सामन्ती उत्पादनप्रणाली पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीमा रूपान्तरण भयो तब त्यहाँ सामन्ती वर्गका ठाउँमा ठुलठुला उद्योग पुँजीको मालिक पुँजीपति वर्गको उदय भयो भने अर्धदास किसान वर्गका ठाउँमा स्वतन्त्र ज्याला मजदुरी वर्गको उदय भयो । यहाँनेर महिला पुरुषको सम्बन्धमा पनि पुरुष पुँजीपतिको वर्गमा परिणत हुन गयो भने महिला स्वतन्त्र ज्यालादारी मजदुरमा परिणत हुन गए । (पृ.३)

यमिले नारीपुरुषको अन्तर्सम्बन्ध उत्पादनशक्ति र उत्पादनसम्बन्धको अन्तर्सम्बन्ध हो भन्ने धारणा राखेकी छन् । नारीपुरुष अन्तर्सम्बन्धले समाजको उत्पादनसम्बन्धलाई चित्रण गर्दछ भन्ने उनको धारणा छ । वर्गीय संरचनायुक्त समाजमा महिला र पुरुषको सम्बन्ध विभेदमा आधारित

हुने र यसको कारण पुरुषकेन्दी अर्थव्यवस्था हो भन्ने चिन्तन उनले व्यक्त गरेकी छन् । विश्वमा विकसित भएका पृथक् उत्पादनप्रणालीमा महिला र पुरुषबिचको सम्बन्धका स्वरूप पनि फेरिंदै गएको मार्क्सवादी धारणालाई यिनले आत्मसात् गरेको देखिन्छ । कविताका सन्दर्भमा उत्पादनव्यवस्थाले सिर्जना गरेका सामाजिक जीवनव्यवस्थाहरू, जीवनजगत्का सम्पूर्ण कथ्यसन्दर्भहरू, अनुभूतिहरू र विचारहरूको बाह्यको आत्मीकरण र आत्माको बाह्यीकरणकै साँध वा ऐक्यबाट कवितामा यथार्थको अभिव्यञ्जना भएको हुन्छ (पाण्डेय, *यथार्थको अभिव्यञ्जना* ११९) । कवितामा प्रस्तुत पात्रहरूका अवस्थिति, अनुभूति, घटनाक्रम, यथार्थप्रति उनीहरूका दृष्टिकोण र वैचारिक अवस्थितिले विचारधाराको निर्माण गरेको हुन्छ । यसले एकातर्फ समाजको दृष्टिकोणलाई चित्रण गरेको हुन्छ भने अर्कातर्फ कविदृष्टिकोणलाई पनि प्रक्षेपण गरेको हुन्छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पनि नारी र पुरुषबिच आपसी सम्बन्ध निर्धारणको प्रमुख आधार आर्थिक नै रहेको र यसै आधारमा नै उनीहरूबिचका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक सम्बन्धहरू स्थापित भएको चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

४.३ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय उत्पादनव्यवस्थाले निर्माण गरेका लैङ्गिक सम्बन्धहरू विभेदमा आधारित रहेका छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यी पितृसत्ताविरोधी र वर्गीय विभेदविरोधी कवितामा सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक, शैक्षिकलगायत विविध क्षेत्रमा रहेका नारीहरूका अप्ठ्याराहरूलाई देखाउन उनीहरूलाई नै केन्द्रीयता प्रदान गरिएको छ । धेरैजसो नारीविषयक कवितामा नारीपात्र कविनिबद्ध 'म'का रूपमा आएका छन् अर्थात् कथयिताका रूपमा आएका छन् भने केही कवितामा कविकल्पित पात्रका (द्वितीय पुरुष, तिमी/तिमीहरू र तृतीयपुरुष, उनी/उनीहरू) रूपमा पनि आएका छन् । यस अध्ययनमा विभिन्न घटनाक्रम र कथ्यवस्तु, नारीका सामाजिक आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक अवस्थिति र नारीपात्रले व्यक्त गरेका विचारका आधारमा नारीहरूबिचका आपसी दृष्टिकोणको व्याख्या गरिएको छ ।

नारीनारीबिचका आपसी सम्बन्ध मुख्यतः जैविक र सामाजिक आधारमा संरचित भएका हुन्छन् । जैविक सम्बन्ध रक्तसम्बन्धमा आधारित रहेको हुन्छ भने सामाजिक आधारमा स्थापित भएका सम्बन्ध वर्गीय आधारमा निर्मित भएका हुन्छन् । यी सम्बन्धमध्ये सामाजिक सम्बन्धमा रहेका नारीबिच एक अर्कालाई हेर्ने दृष्टिकोण आर्थिक, सांस्कृतिक आधारबाट निर्देशित रहेका देखिन्छन् । यस उपशीर्षकमा नारीनारीबिचका सम्बन्धका विविध स्वरूप र ती स्वरूपभित्रका आपसी दृष्टिकोणलाई विश्लेषण गरिएको छ :

४.३.१ वर्गीय आधारमा निर्मित नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण

वर्गसंरचनायुक्त समाजमा नारीनारीबिचका सम्बन्धको आधार पनि वर्गीय नै हुने गर्दछ । वर्गीय समाजले महिलाका कार्यलाई पनि विभाजन गरेको हुन्छ । अन्य कार्यका अतिरिक्त सामाजिक प्रयोगका लागि सन्तानोत्पादन गर्ने महिलाका प्राकृतिक तथा वस्तुगत कार्य वर्गीय उत्पादनका सामाजिक सम्बन्धहरूको निरन्तरताका लागि आवश्यक दुई ओटा कार्यमा रूपान्तरित भएका हुन्छन् । म्याकडग र ह्यारिसनले वर्गीय समाजमा महिला भविष्यमा उत्पादनका साधनमाथि स्वामित्व राख्ने मालिकहरू उत्पादन गर्ने र भविष्यको विश्वका लागि दास र श्रमिकहरू उत्पादन गर्ने महिला गरी दुई वर्गमा विभाजित भएका हुन्छन् (३४) भन्ने चिन्तन व्यक्त गरेका छन् । त्यसैले वर्गीय समाजमा परिवारको स्वरूप उत्पादनस्वरूपबाट प्रत्यक्ष रूपमा उठान भएको नदेखिएर उत्पादनका सम्बन्धहरूको मध्यस्थताबाट देखापर्दछ भन्ने यिनीहरूको धारणा छ (म्याकडग र ह्यारिसन ३४) । अतिरिक्त उत्पादनको असमान अधिग्रहणका सामाजिक स्थितिमा महिलाहरू तिनीहरूको श्रीमान्का वर्गस्थानमा उपयुक्त हुने दुई भिन्न कार्य सम्पादन गर्ने कार्यमा स्थानीकृत भएका हुन्छन् ।

वर्गीय समाजका हरेक सम्बन्ध वर्गीय स्वरूपमा नै संरचित भएका हुन्छन् भन्ने मार्क्सवादी मान्यता छ । यसले वर्गीय समाजमा नारी नारीबिचको सम्बन्ध र दृष्टिकोणको निर्मिति पनि वर्गीय दृष्टिकोणमा आधारित हुन्छ भन्ने मान्यता राख्दछ । यस चिन्तनअनुसार वर्गीय संरचनायुक्त समाजमा नारीनारीबिचका सम्बन्धलाई पनि वर्गीय आधारमा नै हेरिनुपर्छ । मार्क्सवादी चिन्तक एभलिन रिडले नारीहरूले छुट्टै वर्ग र जातको प्रतिनिधित्व गर्दछ भन्ने केही नारीवादीहरूका चिन्तनको खुलेर विरोध गरेकी छन् (३३) । उनका अनुसार लिङ्गका रूपमा स्वास्नीमानिसहरूको तल्लो स्तरले स्वयंमा स्वास्नीमानिसहरूलाई तल्लो जात या वर्ग बनाउँदैन (३३) । नारीहरूलाई छुट्टै वर्गका रूपमा विश्लेषण गरिनु भन्ने बेठिक छ भन्ने धारणालाई उनले एउटै वर्गका सदस्यहरूको आपसी साझा लक्षण भन्दा लिङ्गका रूपमा सामूहिकता नारीजातिको निमित्त बढी महत्त्वपूर्ण कुरा हो भन्ने कुरा गलत हो भन्ने सन्दर्भलाई अधि सारेकी छन् । उनका अनुसार यिनीहरू राजनीतिक सामाजिक तथा आर्थिक सबै आछ्यानहरूमा सँगै सुत्दछन् भने निजी सम्पत्ति, नाफाखोरी, सैन्यवाद, जातिवाद र अरू स्वास्नीमानिसको शोषण सबैका प्रतिरक्षामा एकगठ भएका हुन्छन् (३५) । रिडले परिवारभित्र नारीको समान लैङ्गिक स्थान नभए पनि परिवारिक वर्गीय स्थानले उनीहरूको उसको सामाजिक स्थान निर्माण गरेको हुन्छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरेकी छन् । उनले परिवारभित्र लैङ्गिक विभेदको स्थिति सबै नारीका लागि उस्तै भए तापनि उनीहरूको वर्गीय सम्बन्ध शोषक र शोषितकै रहेको हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी

छन् । नारीनारीबिचका सामाजिक सम्बन्धहरू उनीहरूका परिवारको वर्गीय स्थानका आधारमा निर्धारित हुने र यिनीहरू बिचमा पनि शोषक र शोषितको सम्बन्ध रहने हुनाले नारीहरू छुट्टै वर्ग होइनन् भन्ने स्पष्ट गरेको छ ।

नेपाली वर्गीय समाजमा नारीनारीबिचको सामाजिक सम्बन्ध पनि वर्गीय आधारमा निर्मित भएको देखिन्छ । आर्थिक आधारमाथि नारीहरूको वास्तविक स्वामित्व नरहने भए तापनि अविवाहित नारीहरू आफ्ना बाबु वा दाजुभाइका वर्गीय स्थानका आधारमा र विवाहित नारीहरू श्रीमान्को वर्गीय स्थानका आधारमा स्थानीकृत भएका देखिन्छन् । अविवाहित नारीहरूले बाबु वा दाजुभाइका नियन्त्रणभित्र रहेर जीवनयापन गरेका हुन्छन् भने विवाहित नारीहरू श्रीमान्को वर्गीय स्तरअनुरूप नै जीवनयापन गरिरहेका हुन्छन् । उच्चवर्गीय परिवारका नारीलाई जीवनयापनका लागि श्रम गर्नुपर्ने बाध्यता देखिँदैन । उनीहरूले जीवनयापन गर्न आवश्यक पर्ने सबै सुविधाहरू प्राप्त गरेका हुन्छन् तर यसका बदलामा आफ्नो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, गतिशीलता, सम्पत्तिको अधिकार, यौनिकता, प्रजननशक्तिलगायत श्रीमान्लाई सुम्पेका हुन्छन् । यस वर्गका नारीहरू स्वयं पुरुषनियन्त्रित रहेका हुन्छन् तर यिनीहरूले आफ्ना श्रीमान्को वर्गीय स्थितिका आधारमा निम्नवर्गीय नारीहरूमाथि भने शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने गर्छन् । वर्गीय आधारमा उच्चवर्गीय नारी र निम्नवर्गीय परिवारका नारीबिचको सम्बन्ध भने उत्पीडित र उत्पीडककै रहेको देखिन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा उच्चवर्गीय परिवारका नारी स्वयं आफ्नो परिवारका पुरुषद्वारा उत्पीडनमा पारिएका भए तापनि उनीहरूले निम्नवर्गीय परिवारका नारीलाई शोषण र दमन गरिरहेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । वर्गीय समाजव्यवस्थाले उच्चवर्गीय परिवारका नारीहरूलाई सम्पत्तिमाथिको स्वामित्व प्रदान नगरेको भए तापनि श्रमशक्तिको शोषणको पहरेदारका रूपमा भने उनीहरूलाई नै प्रयोग गरेको देखिन्छ । यस वर्गका नारीहरूले श्रीमान्का आर्थिक आधारहरूमा टेकेर निम्नवर्गका नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषणका साथै उनीहरूको शारीरिक र मानसिक शोषण गरिरहेका हुन्छन् । यसरी हेर्दा यी दुई वर्गका नारीहरूबिच शोषक र शोषितकै सम्बन्ध रहेको देखिन्छ । वर्गीय आधारमा निर्मित भएका नारीनारीबिचका सम्बन्धमा एक अर्काप्रतिको आपसी दृष्टिकोण सकारात्मक रहेको देखिँदैन । यसमध्ये उच्चवर्गीय परिवारका नारीहरूले निम्नवर्गीय नारीहरूलाई हरतरहले आफ्ना नियन्त्रणमा राख्न खोजेका देखिन्छन् । निम्नवर्गीय नारीहरूका लागि उच्चवर्गीय नारीहरू उत्पीडक नै रहेका हुन्छन् ।

बिन्दु शर्माको 'तिम्रो विरासतको अनुष्ठानमा' कवितामा परिवारको वर्गीय स्थानका आधारमा भिन्नभिन्न वर्गमा स्तरीकृत भएका नारीहरूबिच उत्पीडक र उत्पीडितको स्थिति रहन्छ भन्ने विचार प्रस्तुत भएको छ । यस कवितामा तराईका विभिन्न भूभागमा बस्ने निम्नवर्गीय, निम्नजातीय नारी र उच्चवर्गीय नारीबिचको सामाजिक सम्बन्धलाई निम्नानुसार देखाइएको छ :

जुठेल्नाको भुइँभरि
 किरिडमिरिड अक्षरहरू कोर्दाकोर्दै
 बलजफती हँस्या र गैँजा थमाइएकी
 मेरी छोरीका हातमा
 देख्यौ नि तिमीले
 धस्सिएको वनकसको कालो गुजुल्टो
 ठकुन्या !
 डोली उठिसकेकी उसले
 पर्खिनुपर्ने हो अब्बै कति 'मास'
 पठलरी लैजान
 तिम्रो विरासतको अनुष्ठानमा !

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ६५)

प्रस्तुत कवितांशमा तीन जना नारी उपस्थित छन् । तीमध्ये 'ठकुन्या' उत्पीडकका रूपमा र कविनिबद्ध 'म'पात्रका रूपमा उपस्थित भएकी आमा र उसकी छोरी उत्पीडितका रूपमा आएका छन् । यहाँ निम्नवर्गीय परिवारकी भएकीले म पात्रकी छोरी सामन्ती ठाकुरका घरमा कामदारका रूपमा दास बनेर बसेकी छ । कवितामा साहुका घरमा रहँदा उनीहरूका बाल्यकालीन रहर र अधिकारहरू सबै खोसिएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यहाँ ठकुन्या उच्चवर्गीय परिवारकी भएकै कारण निम्नवर्गीय परिवारका नारीहरूलाई उत्पीडन गर्ने माध्यम बनेर उपस्थित भएकी छ । वास्तवमा ठकुन्या आफ्नो व्यक्तिगत आर्थिक स्वामित्वका आधारमा नभई उत्पीडक श्रीमान्की प्रतिनिधि बनेकी हो । जे जसरी भए तापनि ठकुन्याले निम्नवर्गीय नारीहरूलाई उत्पीडन गरेकी छ । त्यसैले ऊ कवितामा उत्पीडक बनेकी छ भने आमा पात्र र उसकी छोरी उत्पीडितका रूपमा उपस्थित भएका छन् ।

उपर्युक्त कवितांशमा दुई भिन्न वर्गका नारीहरूको अवस्था र स्थितिमार्फत नारीनारीबिच रहेको उत्पीडक र उत्पीडित स्थितिको चित्रण गरिएको छ । यहाँ सामन्तकी श्रीमतीले श्रीमान्को आर्थिक स्रोत र साधनमाथि वास्तविक स्वामित्व प्राप्त नगरे तापनि निम्नवर्गीय नारीका श्रमशक्तिको शोषण गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग भएकी छ । यहाँकी सामन्ती वर्गले आमा र छोरीले गरेका श्रमको मूल्य प्रदान नगरी शोषण गर्ने काम गरेको छ र यसका मुख्य स्रोतव्यक्तिहरू सामन्तवादी व्यवस्थाका केन्द्रमा रहेका पुरुषहरू नै रहेका छन् । सामन्तवादी व्यवस्थाले निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमशोषण गर्ने पहरेदारका रूपमा आफ्ना श्रीमतीको प्रयोग गरेको छ र यसले गर्दा यहाँ नारीहरू उत्पीडक र उत्पीडितका रूपमा परिचालित भएका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय संरचनायुक्त समाजमा नारीनारीबिच वर्गीय सम्बन्ध रहेको हुन्छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा समाजको वर्गीय व्यवस्थाले नारीहरूबिचमा उत्पीडक र उत्पीडितको सम्बन्ध निर्माण गरेको हुन्छ भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको

छ । नारीनारीबिचका सम्बन्ध वर्गीय आधारमा निर्मित भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तनलाई निभा शाहको 'माङ्गली थरुनी' कवितामा निम्नानुसार देखाइएको छ :

कठैबरी ! मेरी आमा
सपनीमा आउँछ्यौ
अँगालोमा बाँधै भन्छ्यौ
'माङ्गली'
बिहानै भुत्ल्याउँदै
मालिकनी भन्छे
कान्छी, ए कान्छी !

(इन्कलाव जिन्दावाद २२)

प्रस्तुत कवितांशमा मालिकनीका घरमा गोठालो बस्न बाध्य भएकी माङ्गली थरुनीको दुई अन्य नारी पात्र (आमा र मालिकनी) सँगका सम्बन्धका भिन्नतालाई चित्रण गरिएको छ । कवितांशमा आएका तीन नारीमध्ये कविनिबद्ध मपात्रका रूपमा आएकी माङ्गली र आमाबिच सहजातीय, सहवर्गीय र ममतापूर्ण सम्बन्ध रहेको छ भने मालिकनीसँग उत्पीडित र उत्पीडकको सम्बन्ध रहेको छ । यहाँ निम्नवर्गीय पात्रका रूपमा आएका दुई नारी 'आमा' र 'म'सँग मालिकनीको वर्गीय सम्बन्ध छ । यहाँ मालिकनी उच्चवर्गको प्रतिनिधिका रूपमा आएकी छ र निम्नवर्गीय माङ्गलीमाथि शारीरिक र मानसिक शोषण गरेकी छ । गरिबीका विवशताले आमाको न्यानो अँगालोबाट छुट्टिएर कामदारका रूपमा 'मालिकनी'का घर बस्न विवश माङ्गलीले विपनीमा नपाएको आमाको स्नेह र सामीप्य सपनीबाट पूरा गरेकी छ भने त्यहीबेला उसलाई गोठालो बनाएर राखेकी मालिकनीले भुत्ल्याएकी छ । सम्पन्न परिवारकी भएकै कारण बालिकालाई नोकर्नी बनाएर राख्ने र शारीरिक यातना दिने मालिकनी र माङ्गलीबिचका सम्बन्धमा आर्थिक आधारले भूमिका खेलेको छ । यही आधारमा नै यहाँ एउटी नारी उत्पीडक बनेकी छ र अर्की उत्पीडित बनेकी छ ।

वर्गीय रूपमा भिन्न पारिवारिक स्थितिले नारीनारीबिच उत्पीडक र उत्पीडितको सम्बन्ध निर्माण हुन्छ भने फेरि उत्पीडित उत्पीडितबिच आपसी माया, ममता, साथ, सहयोगका साथै त्याग र समर्पणको सम्बन्ध स्थापित हुन्छ । यस सम्बन्ध निर्माणको आधार पनि वर्गीय नै हो । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीनारीबिचको वर्गीय सम्बन्धमा समान वर्गबिच एकअर्काप्रति त्याग र समर्पण हुन्छ भन्ने यथार्थलाई देखाइएको छ । रामचन्द्र भट्टराईको 'वेश्या' कवितामा उत्पीडित वर्गका नारीनारीबिचको सम्बन्धलाई निम्नानुसार देखाइएको छ :

ज्यान जर्जर होस् के भो, आत्मा जर्जर पार्दिन
मन्द्राउन ज्यानमा पापी आसू बर्बर भार्दिन
बाँचे के-के देख्न मिल्छ मने तर्खर गर्दिन

कराल काल नै आओस् कत्ति लखर गर्दिन
पेसाछोडी हिडूँ हाय ! म एकली हिडन सक्दिन
एकलै हिडेर के हुन्छ, जमात छोडन सक्दिन
आत्तिएर गरू पो के ? गौडो दुक्दै बिताउँछु
वासनाका दासलाई जति लुच्छन् लुछाउँछु ।

(हृदयका फूलहरू ९)

प्रस्तुत कवितांशमा वेश्यालयभिन्न थुनिएर वेश्यावृत्ति गर्न विवश नारीका पीडा र यसप्रति उसका दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा उपस्थित नारीपात्र नचाहेर पनि बन्द पर्खालभिन्नको वेश्यालयमा शरीर बेचेर जीवन निर्वाह गर्न विवश छे । ऊ त्यहाँबाट फुत्किएर एकलै भाग्न सक्ने भए पनि आफू जस्तै अन्य विवश साथीहरूलाई त्यहाँ छोडेर एकलै हिँड्नुभन्दा त्यहीं नारकीय जीवन बिताउनुलाई उचित ठानेकी छ । यहाँ उसलाई आफूजस्तै पीडामा जीवन बिताउन बाध्य भएका वेश्याकोठीभिन्न बन्द साथीहरूको चिन्ता छ । कवितामा आफूजस्तै पीडामा रहेका अन्य साथीलाई वेश्यालयमा छाडेर आफ्नो मात्र स्वतन्त्र जीवन नचाहेको विचारमार्फत नारीनारीबिचको वर्गीय सम्बन्धलाई चित्रण गरिएको छ । कवितामा नारीमार्फत व्यक्त गरिएको 'पेसा छोडी हिडूँ हाय ! म एकली हिँडन सक्दिन, एकलै हिँडेर हुन्छ के जमात छोडन सक्दिन' भन्ने भनाइले उत्पीडित नारीहरूबिचको एकत्व र निःस्वार्थ सम्बन्धलाई पुष्टि गरेको छ । आफूजस्तै अन्य उत्पीडितहरूको संयुक्त स्वतन्त्रतामा मात्र आफ्नो मुक्ति सफल ठान्ने नारीपात्रका यी विचारबाट सामूहिक मुक्तिको दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ ।

अनुष्टुप् छन्दका आठ ओटा हरफमा संरचित उपर्युक्त कविताको मूल आशय नारीमुक्तिको आकाङ्क्षा हो । कविताका पार्दिन-भार्दिन, बिताउँछु-लुछाउँछुजस्ता अन्त्यानुप्राससहितका पद्यात्मक लयमा रचिएका सुन्दर हरफहरूमा नारीनारीबिचको वर्गीय सम्बन्ध देखाइएको छ । उपभोक्तावादी व्यवस्थाले नारीमाथि गर्ने अन्यायपूर्ण शोषणको सामना गर्ने सन्दर्भमा उत्पीडित नारीहरूबिच एकत्व र मित्रता रहेको हुन्छ भन्ने यथार्थलाई माथिका हरफले प्रस्तुत गरेका छन् ।

वर्गीय हितका लागि सङ्घर्षरत नारीहरूले एकअर्कालाई अत्यन्तै प्रेम र सम्मान गरेका हुन्छन् । उनीहरूका लागि संसारको सबैभन्दा प्रिय र निकटको सम्बन्ध वर्गीय सम्बन्ध नै हुने गर्दछ । वर्गीय हित र समानतामूलक समाजका लागि देखिने साझा सपना नै उनीहरूको सामूहिक लक्ष्य हुने भएकाले यिनीहरूले एकअर्कालाई अत्यन्तै प्रेम, स्नेह, सम्मान र विश्वास गरेका हुन्छन् । नारीनारीबिचको वर्गीय मित्रतालाई निभा शाहको 'तिम्रो रगतलाई सलाम' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

मेरो प्रियतमा
मेरो बैना
हृदयभित्र बस्नेहरूलाई
गुमाउनुको पीडा
मेरो मान्छे भन्दै
अँगालोमा बाँध्नेहरूलाई
गुमाउनुको पिडा
जोडिएको मुटुलाई
गुमाउनुको बिना
बिनामिलावट
पवित्र माया गर्नेहरूलाई गुमाउनुको पीडा
तिम्रो शहादतले महसुस गराएर गयो
कस्तो असह्य पीडा
हृदय रित्तिएको पीडा ।

(इन्कलाब जिन्दावाद ३-४)

उपर्युक्त कवितांशमा वर्गीय सङ्घर्षमा आबद्ध रहेका दुई नारीहरूबिच वर्गीय आधारमा स्थापित पवित्र मायाप्रेमलाई देखाइएको छ । कवितामा 'म' पात्र वर्गसङ्घर्षमा सँगै सङ्घर्षरत रहेकी साथीको सहादतका खबरले अत्यन्त विह्वल बनेकी देखिन्छे । आफूहरूबिचको सम्बन्धलाई 'बिनामिलावट'को सम्बन्ध मान्ने 'म' पात्रका धारणाबाट वर्गसङ्घर्षमा सहभागी हुने नारीहरूबिच अत्यन्तै पवित्र र मित्रवत् सम्बन्ध हुन्छ भन्ने यथार्थ प्रस्तुत भएको छ । सहयोद्धा साथीलाई गुमाउनुपर्दा आफू रित्तिएको उसको अनुभूतिले नारीनारीबिचको वर्गीय सम्बन्ध र दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

गद्य लयका चौध ओटा पङ्क्तिमा रचना गरिएको प्रस्तुत कवितांशमा वर्गसङ्घर्षमा सहयोद्धाका रूपमा रहेकी साथीलाई गुमाउनुपर्दा हृदय रित्तिएको अनुभवले नारीनारीबिचको प्रेमपूर्ण र हार्दिक सम्बन्धलाई चित्रण गरेको छ । कवितामा आएको 'गुमाउनुको पीडा'को पटकपटकको पुनरावृत्तिले अन्तर्लोकको सिर्जना गरेको छ र कवितालाई कलात्मक बनाएको छ । कवितामा आएका 'जोडिएको मुटु' र 'बिनामिलावटको पवित्र माया' विम्बले वर्गसङ्घर्षमा सहयोद्धाका रूपमा रहेका नारीहरूबिच रहेका हार्दिक, मित्रवत् र भावनात्मक सम्बन्धलाई प्रस्तुत गरेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय संरचनायुक्त समाजमा नारीहरूबिच रहेका आपसी सामाजिक सम्बन्ध पनि वर्गीय स्वरूपमा नै संरचित भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन अभिव्यक्त भएको देखिन्छ । यी कवितामा नारीनारीबिचका सम्बन्धको आधार वर्गीय हुने भएकाले समान वर्गबिच मित्रवत् र स्नेहपूर्ण सम्बन्ध रहने र फरक वर्गबिच उत्पीडक र उत्पीडितकै सम्बन्ध रहने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कवितामा वर्गीय आधारले नै वर्गीय स्वरूप निर्धारण गर्ने र यसै आधारमा नारीनारीबिच वर्गीय सम्बन्ध निर्धारण हुने चिन्तन विम्बन गरिएको छ । यी

कवितामा नारीहरू स्वयंको आर्थिक आधारमाथि वास्तविक स्वामित्व नरहने स्थिति रहे तापनि उच्चवर्गीय परिवारका नारीले आफ्ना परिवारको आर्थिक आधारअनुसारको जीवनयापन गर्ने अधिकार भने प्राप्त गर्छन् भन्ने चिन्तनको उद्बोधन भएको छ । त्यस्तै निम्नवर्गीय नारीहरू सबै आर्थिक रूपमा सम्पन्न वर्गबाट सधैं शोषणमा परिरहने स्थितिमा नारीहरूबिच मित्रवत् र स्नेहपूर्ण सम्बन्ध स्थापित रहेको हुन्छ भन्ने चिन्तनलाई पनि यी कवितामा उद्घाटन गरिएको छ ।

४.३.२ पारिवारिक स्वरूपमा निर्मित नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण

नारीनारीबिचको पारिवारिक सम्बन्ध रक्तसम्बन्ध र विवाहका आधारमा निर्माण भएको हुन्छ । यसमध्ये विवाहसम्बन्धद्वारा सासूबुहारी, नन्दभाउजू, देउरानीजेठानी, आमाजूबुहारी, माइजूभान्जी, सौतासौताका सम्बन्ध निर्मित हुन्छन् भने रक्तसम्बन्धका आधारमा आमाछोरी, दिदीबहिनी, हजुरआमा नातिनीजस्ता सम्बन्ध निर्माण भएका हुन्छन् । नेपाली समाजका सन्दर्भमा यी दुई आधारबाट निर्मित सम्बन्धमध्ये रक्तसम्बन्धका आधारमा निर्मित सम्बन्धमा एकअर्काका कार्य र दायित्वप्रतिका केही गुनासाबाहेक प्रेमपूर्ण सम्बन्ध रहेको देखिन्छ भने विवाहसम्बन्धद्वारा निर्मित नारीनारीबिचका सम्बन्ध केही मात्रामा आपसी माया र सद्भाव र बढी मात्रामा कटुता, वैमनस्य, आपसी द्वन्द्व र अविश्वास रहेको देखिन्छ । विवाहद्वारा निर्मित सम्बन्धमा नारीनारीबिच एक अर्काप्रति वैमनस्य र ईर्ष्यापूर्ण सम्बन्ध रहनुको कारण वर्गीय पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाहरू नै हुन् । पितृसत्तात्मक उत्पीडनको प्रमुख आधार परिवार नै हो । यस व्यवस्थाले परिवारका माध्यमबाट विवाहमार्फत सम्बन्धमा बाँधिएका नारीमाथिको नियन्त्रण र शोषणलाई भन्ने दिगो र प्रभावकारी बनाउन रक्तसम्बन्धका आधारमा परिवारभित्रै रहेका नारीहरूलाई माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेको देखिन्छ र यसका लागि त्यहीअनुरूपका सामाजिक, सांस्कृतिक व्यवस्था कायम गरेको छ । यसले गर्दा रक्तसम्बन्धका आधारमा परिवारभित्र रहेका नारीहरूमा विवाहद्वारा भित्रिएका नारीमाथि नियन्त्रणकारी मनोविज्ञान निर्माण भएको देखिन्छ ।

नेपाली समाजको पारिवारिक संरचनामा नारीनारीबिचमा विवाहसम्बन्धद्वारा सौतासौता, सासूबुहारी, नन्दभाउजू, देवरानी जेठानी, आमाजू बुहारीजस्ता सम्बन्ध निर्मित भएका हुन्छन् । यस पितृसत्तात्मक व्यवस्थामा पारिवारमा पुरुष शासकका रूपमा रहने हुनाले नारीहरूबिचको सम्बन्ध पुरुषसापेक्ष नै निर्माण भएको हुन्छ । यस अवस्थामा पुरुषसँग रक्तसम्बन्धमा रहेका नारीहरूले त्यस परिवारमा भित्रिएका नारीमाथि पुरुषशक्ति र अधिकारसापेक्ष रहेर नै प्रभुत्व देखाउने गरेको देखिन्छ र यसको परिणतिस्वरूप विवाहसम्बन्धद्वारा निर्मित नारीनारीबिचका सम्बन्धमा बढीजसो आपसी द्वन्द्व, प्रभुत्व, ईर्ष्याको भावना विकास भएको देखिन्छ । यसरी हेर्दा वर्गीय

उत्पादनप्रणालीयुक्त नेपाली समाजमा विवाह नारीहरूका लागि जीवनयापनका बाध्यतामा आजीवन उत्पीडन सहन बाध्य बनाउने संस्थाका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ ।

नेपाली समाजमा २०२० सालमा जारी भएको *मुलुकी ऐन* भन्दा अगाडिसम्म पुरुषहरूका लागि बहुविवाह सर्वस्वीकार्य रहेको देखिन्छ तर नारीहरूका लागि सो अवस्था देखिँदैन । नारीहरूका लागि भने कठोर पातिव्रत्य पालना गर्नुपर्ने बाध्यता रहेको देखिन्छ । वर्तमानसम्म पनि पुरुषहरूका लागि अन्य नारीहरूसँगको सम्बन्धलाई अप्रत्यक्ष रूपमा स्वीकार नै गरिएको छ । पुरुषले गर्ने बहुविवाहले गर्दा एउटै पुरुषका अधीनमा एकभन्दा बढी नारीहरू बस्नुपर्ने र उसैमाथि समर्पित हुनुपर्ने स्थिति निर्माण भएको देखिन्छ । यस्तो अवस्थामा ती नारीहरूबिच आपसी द्वन्द्व, शत्रुता र ईर्ष्याको भावना विकास हुने गरेको देखिन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली पितृसत्तात्मक समाजमा पुरुषले गर्ने बहुविवाहले नारीहरूबिच सौतासौताका सम्बन्ध निर्माण गरेको र यी सम्बन्धभित्र नारीहरूबिच आपसी द्वन्द्व र शत्रुताका स्थिति रहने विचार व्यक्त भएको छ । केवलपुरे किसानको 'सौताको पीर' कवितामा सामन्ती समाजभित्र सौताका सम्बन्धमा रहेका नारीहरूबिच उत्पीडक र उत्पीडितको सम्बन्ध स्थापित भएको स्थितिलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

अरू सबै सौतासौती घरानियाँ अरे
गरिबकी छोरी मचाहिँ यो धनीलाई परै
कुरा लाउने नन्ददेवर सातो खाने लोग्ने
एकान्तमा फेला पारे सौता गालो टोकने ।

(सिङ्गै कविता जिउँदा किसान ७२)

प्रस्तुत कवितांशले तत्कालीन नेपाली समाजमा एउटै परिवारभित्र रहेका नारीहरूबिचका आपसी सम्बन्धलाई सपाट चित्रण गरेको छ । यहाँ कविनिबद्ध 'म'पात्रका एउटै मात्र नभएर धेरै 'सौतासौती' छन् । कवितामा सङ्ख्याको टुङ्गो नलागेका धेरै नारीपात्र छन् र तिनीहरू आपसमा लडिरहेका छन् । उनीहरूको त्यो लडाइँ आफूहरू अधिकारसम्पन्न हुन र आफ्ना अधिकारप्राप्तिका लागि होइन । यहाँ एक नारी अन्य नारीहरूकी सौता बनेकाले उनीहरूबाट अपहेलित छ भने अरू सौताहरूका भन्दा माइतीको आर्थिक हैसियत कमजोर भएकाले भनै अपहेलित भएकी छ । हुन त अन्य सौताका माइतीको आर्थिक सम्पन्नताका आधारमा बिहे गरेर गएका घरमा उनीहरूको स्वामित्व र अधिकार रहने भन्ने होइन तथापि उनीहरूले त्यही सम्पन्नताको रवाफ निम्नवर्गीय माइती भएकी 'म'पात्रमाथि थोपरेका छन् । यहाँका नारीहरू आफ्नो अस्तित्व र स्वाभिमानका लागि लड्ने चेतना नभएका स्थितिमा नभएकाले स्वयं आफूहरू उत्पीडित छौँ भन्ने बुझ्न सक्ने अवस्थामा छैनन् । यस्तो स्थितिमा उनीहरूले त्यस घरको पुरुषसँग रहेको निकटताका आधारमा

अपहेलितलाई उत्पीडनमा पारेका छन् । कवितामा म पात्रका रूपमा आएकी नारी घरमा पुरुषसँग अलि नजिक रहेका सौता र नन्दबाट उत्पीडनमा पारिएकी छ । यसो हुनाको मुख्य कारण ऊ श्रीमान्बाट हेला हुनुसँग छ भने अन्यका माइतीपक्ष भन्दा उसको माइतीपक्ष निम्नवर्गीय हुनुसँग पनि जोडिएको छ ।

मुक्तकलयका चार अनुच्छेदमा संरचित प्रस्तुत कवितांश अरे-परे, लोगने-टोक्नेजस्ता अन्त्यानुप्रासीय वर्णको मेलसँगै सुललित र सरल छ । कवितामा कविनिबद्ध मपात्रसँग अन्य नारीको सम्बन्ध राम्रो नभएकाले सौतासौता र नन्दभाउजूका एक अर्काप्रतिका दृष्टिकोण सकारात्मक देखिँदैनन् । यहाँका नारीहरूबिच उत्पीडक र उत्पीडितको स्थिति निर्माण गराउने कारक पितृसत्तात्मक वर्गीय व्यवस्था नै रहेको देखिन्छ । यहाँ बहुविवाहले दुवै नारीहरूलाई उत्पीडनमा त पारेकै छ र तीमध्ये पनि माइतीपक्ष आर्थिक रूपमा कमजोर भएकी नारी भने श्रीमान्बाट भन्ने प्रताडित भएकीले सौताबाट पनि थप उत्पीडनमा पारिएकी छ । यहाँ उसकी सौता श्रीमान्सँग अलि बढी नजिक भएकै कारणले 'म'पात्रमाथि उत्पीडन गर्न सक्षम भएकी छ ।

नेपाली सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले पुरुषलाई प्रदान गरेको बहुविवाहको अधिकार र नारीहरूका लागि निर्माण गरेको कठोर पातिव्रत्यका नियमले नारीहरूमाथि अमानवीय उत्पीडन गरेको साथै नारीहरूका बिचमा शत्रुताको सम्बन्ध स्थापित गराएको देखिन्छ । एकै व्यक्तिलाई दुई वा बढी नारीले श्रीमान् मानेर बस्दा तुलनात्मक रूपमा कम र बढी हुने विभेदका स्थितिले नारीहरूबिच आपसी द्वन्द्व र शत्रुता निर्माण गर्ने गर्दछन् । नेपाली सामन्ती समाजभित्र पुरुषहरूले गरेका बहुविवाहका कारण उत्पीडनमा परेका नारीहरूका बिचमा हुने वैमनस्यका सम्बन्धलाई शोभा दुलालको 'नसोध उसलाई' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

नसोध उसलाई
 उसको खुशी केमा छ भनेर
 उसका खुशीहरू त वर्षौं पहिले
 उसको श्रीमान्ले सौता भित्र्याएकै दिन सकिइसकेको छ ।

(ज्वालामुखी फुटेपछि ३०)

प्रस्तुत कवितांशमा 'ऊ' पात्रका श्रीमान्ले सौता भित्र्याएका दिन सबै खुसी सकिइसकेको स्थिति उनीहरू दुवैसँग जोडिएको पुरुषद्वारा निर्मित भएको हो । पितृसत्तात्मक समाजले नारीलाई पुरुषनिर्भर रहन बाध्य बनाउने हुनाले यहाँ सौता बनेर आएकी नारीको आगमन अर्की नारीका लागि प्रताडना र पीडाको विषय बनेको छ । नारीहरू जीवयापनका लागि विवाहमार्फत जोडिएको पुरुषमा नै पूर्ण रूपमा निर्भर रहनुपर्ने र विवाहभित्र रहेर कठोर पातिव्रत्यसहित परनिर्भर जीवन

बिताउनुपर्ने परिपाटीले गर्दा सौताका सम्बन्धमा रहने नारीहरूबिच वैमनस्यपूर्ण सम्बन्ध स्थापित भएको हो ।

नेपाली समाज पितृसत्तात्मक व्यवस्थायुक्त समाज हो । यस समाजको पारिवारिक स्वरूपमा पिता वा पुरुषकै सर्वोच्चता रहेको हुन्छ । यी सबै खालका सम्बन्ध पुरुष सत्तामा रहने उद्देश्यअनुरूप नै निर्माण भएका छन् । यस्तो अवस्थामा पितृसत्ताले पारिवारिक तहमा विवाह र रक्तसम्बन्धका आधारमा जोडिएका नारीहरूबिच विभेदका रेखा कोरिदिएको हुन्छ । पितृसत्ताले विवाहमार्फत परिवारमा भित्रिएका नारीहरूमाथि विभिन्न आधारमा शोषण गर्न त्यस घरभित्रका नारीहरूलाई माध्यम बनाउँछ । यस व्यवस्थाले परिवारका आमा, दिदीबहिनीले विवाहमार्फत जोडिएका बुहारी, भाउजूमाथि नियन्त्रण गर्ने अवस्था सिर्जना गर्दछ जसका कारण उनीहरूबिच आपसी द्वन्द्व र वैमनस्यको स्थिति निर्माण भएको देखिन्छ । पितृसत्ताले निर्माण गरेको यस अवस्थाले पारिवारिक स्वरूपभित्र रहेका नारीहरूबिच विभेदको स्थिति निर्माण गरेको अवस्थालाई बिन्दु शर्माको 'प्रियतमाकी आमासित' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

ओ मेरी प्रियतमालाई जन्माउने आमा !
आफ्ना सारा अहमलाई थाँती राखेर
तमाम अतृप्तिहरूलाई केशमा बाँधेर
तिम्रै खातिर समर्पण हुँदाहुँदै पनि
कहाँनेर भूल भयो मेरो व्यवहारमा
कतिखेर चुक भयो मेरो चरित्रमा
र
असन्तुलन हुन पुग्यो
सदा चम्चमाइरहने तिम्रो सत्ताको क्याल्कुलेटर !

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ६०)

उल्लिखित कवितामा आएका अभिव्यक्तिमार्फत परिवारभित्र सासू र बुहारीका बिचमा रहने बेमेललाई देखाइएको छ । यहाँ सासू र बुहारीबिच सत्तावान् र सत्ताहीनको सम्बन्ध रहने अवस्थालाई देखाइएको छ । यसो हुनामा पितृसत्तात्मक व्यवस्था नै जिम्मेवार छ । पितृसत्ताले विवाहमार्फत भित्रिएकी बुहारीमाथि नियन्त्रण गर्ने र श्रमशोषण गर्ने पहरेदारका रूपमा सासूलाई प्रयोग गरेका हुनाले नै सासू र बुहारीका बिच सत्तावान् र सत्ताहीनको स्थिति निर्माण भएको हो । यहाँ 'सदा चम्चमाइरहने सासूसत्ताको क्याल्कुलेटर' असन्तुलन हुनाको कारण सासू र बुहारीबिचको असमान पारिवारिक अवस्था नै हो । यहाँ बुहारी सासूकै खातिर समर्पित भएको भनिए पनि उनी पितृसत्ताका लागि समर्पित भएकी हुन् । आवरणमा हेर्दा सासूले बुहारीमाथि गर्ने शासन नारीले नारीमाथि गरेको उत्पीडनजस्तो देखिए तापनि यथार्थमा यो पितृसत्ताले नारीमाथि उत्पीडन गर्न निर्माण गरेको हतियार मात्र हो । पारिवारिक संरचनाभित्र बाबु, पति र छोरा नै अर्थव्यवस्थाका वास्तविक अधिकारी हुने अवस्थामा सबै नारीहरू उत्पीडित नै रहने गर्दछन् । यस अवस्थामा

पितृसत्ताले आमाका भूमिकामा रहेका नारीलाई श्रीमती, बुहारीलगायतका भूमिकामा रहेका अन्य नारीको श्रमशक्तिनियन्त्रक र शारीरिक, मानसिक शोषणकर्ताका रूपमा उपयोग गर्ने गर्दछ, जसले गर्दा नारीहरूबिच शत्रुताको स्थिति निर्माण भएको देखिन्छ । कवितामा आएको 'सदा चम्चमाइरहने तिम्रो सत्ताको क्याल्कुलेटर' विम्बले सासू र बुहारीबिच निर्माण भएको सत्तावान् र सत्ताहीनको आपसी सम्बन्धलाई अत्यन्त तीव्र रूपमा प्रकट गरेको छ । पारिवारिक संरचनाभित्र आबद्ध रहेका सासू र बुहारीबिच आपसी द्वन्द्व र वैमनस्यपूर्ण स्थितिको कारक भने बुहारीहरूको श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण गरी त्यसकै आधारमा उनीहरूको स्वतन्त्रता, सम्पत्तिमाथिको अधिकार, गतिशीलता, यौनिकता, प्रजननशक्तिलगायत सबै पक्षमाथि नियन्त्रण गर्ने कुत्सित पितृसत्ता नै हो ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा विवाहसम्बन्धद्वारा निर्मित नारीनारीबिचका आपसी सम्बन्ध पितृसत्ताकै कारण आपसी द्वन्द्व, ईर्ष्या र वैमनस्यमा आधारित बनेका हुन् भन्ने विचार व्यक्त भएको छ । यी नारीनारीबिचका सोझा सम्बन्ध नभई पितृसत्तासापेक्ष निर्माण भएका सम्बन्ध हुन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा रक्तसम्बन्धका आधारमा निर्मित नारीहरूबिचको सम्बन्ध सहृदयी र सकारात्मक नै देखिन्छ । यस सम्बन्धमा रहेका नारीहरू एकअर्कामाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध खुलेर लाग्ने र एकअर्काका खुसी र सुखका लागि समर्पित रहेका देखिन्छन् । यी कवितामा पितृसत्ताका अँध्यारामा जीवनभर उत्पीडित बन्नु परे तापनि छोरीहरूलाई सबै खालका अँध्याराविरुद्ध चेतनशील बनाउन खोज्ने आमापुस्ताका चाहनालाई विम्बन गरिएको छ । सीता शर्माको 'आमाको अनुभव : छोरीलाई शिक्षा' कवितामा आमापुस्तामा छोरीहरूप्रति रहेको प्रेम र समर्पण निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

मेरी छोरी
संसार परिवर्तनशील छ भन्छन्
म त अन्धकारले खुर्लुक्क निलेको कोठामा पनि
अझै आँखामा पट्टी बाँधेर बिताएँ,
पुरुषप्रधान समाजको कुचक्रभित्र जकाडिई
सधैं सधैं घृणित र वाक्कलाग्दो जीवन बिताएँ
मेरी छोरी, तिमी त
वैज्ञानिक सत्यमा विश्वस्त भएर
अक्सिजन हाइड्रोजन मिले पानी नै हुन्छ भन्ने
पाठ पढ्दै जाऊ ।

(नालिस ४३ - ४४)

प्रस्तुत कवितामा आमाले आफू जीवनभर शोषित भएर बाँचे पनि छोरीलाई भने चेतनशील र स्वाभिमानी जीवन जिउने शिक्षा दिएकी छन् । यहाँका दुवै पात्र नारी भएकै कारण नेपाली पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाबाट शोषणको सिकार भएका देखिन्छन् । यहाँ आमा पितृसत्तात्मक

समाजका कुचक्रबाट जीवनभर उत्पीडित भएकी छ तर छोरीलाई आफूले भोगेजस्तो उत्पीडनमा पर्न नदिनेतर्फ सचेत भएर लागेकी छ । उसले छोरीलाई पितृसत्ताको शोषणमुनि नबस्न र आफूमाथिका अन्यायलाई चिनेर चेतनशील बन्न आग्रह गरेकी छ । कवितामा आमाछोरीका सन्दर्भमार्फत नारीको नारीप्रतिको सकारात्मक, सहयोगी, स्नेहपूर्ण र उत्तरदायी दृष्टिकोण देखाइएको छ । यहाँ पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले नारीमाथिका उत्पीडनलाई भन्ने प्रभावकारी बनाउन नारीलाई नै प्रयोग गर्नेतर्फ सचेत हुन आग्रह गरिएको छ । यस व्यवस्थाले छोरीलाई विभेदकारी रूपमा हुर्काउन आमाकै प्रयोग गर्ने र विभिन्न विभेदकारी संस्कार नियम पालना गर्न लगाउने गरिएका सन्दर्भमा यहाँ आमाद्वारा आफू जीवनभर पुरुषप्रधान समाजका कुचक्रमा जकडिएको र वाक्कलाग्दो जीवन जिएकाे बोध गर्दै छोरीलाई भने त्यस्ता कुसंस्कार र अन्धकारमा फस्न नहुने शिक्षा प्रदान गरिएको छ । यस अर्थमा पनि प्रस्तुत कविताले नारीमा रहेको नारीप्रतिको सकारात्मक दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरेको छ ।

कवितामा आएका 'अन्धकारले खुर्लुक्क निलेको कोठा' र 'घृणित र वाक्कलाग्दो जीवन' सन्दर्भले पुरुषप्रधान समाजभित्र उत्पीडित नारीका भोगाइलाई सजीव र जीवन्त रूपमा चित्रण गरेका छन् । एघार हरफ रहेको उल्लिखित कवितांशमा दुई ओटा हरफ सम्बोधनात्मक छन् भने पाँच ओटा हरफमा आमाका जीवनभोगाइका यथार्थलाई देखाउँदै नारीउत्पीडन र शोषणका सन्दर्भ आएका छन् । कविताका अन्त्यमा आएका चार ओटा हरफ भने आमाद्वारा छोरीलाई चेतनशील बनेर जीवन बिताउन गरिएको आग्रहमा केन्द्रित छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा दिदीबहिनीका बिचमा पनि भावनात्मक र आत्मीय सम्बन्ध रहेको हुन्छ भन्ने यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । दिदीबहिनी रक्तसम्बन्धले मात्र जोडिएका नभएर एकअर्काका सुखदुखका असल साथी र सचेतक पनि हुन् भन्ने चिन्तनलाई सुधा त्रिपाठीको 'बहिनीलाई सन्देश' कवितामा यसप्रकार देखाइएको छ :

महिलामुक्तिको भाषण सुनेर घर फर्केपछि
ठिला भएकामा वचनवाणले घाइते भएका
स्वतन्त्र नेपाली नारीहरूको मुटु चहन्याउने कथा सुनाउँथे,
नौलो जीवनको सपना देखादेख्दै
परम्पराले घाइते बनाएको मान्छेको कथा सुनाउँथे
तर एउटा लामो दुरीले अट्टहास गरिरहेछ ।

(जिराहा वर्तमान ५३)

प्रस्तुत कवितांशमा दिदीले बहिनीलाई नेपाली नारीहरूका वास्तविक यथार्थको बोध गराएकी छ । यहाँ दिदीमार्फत नेपाली नारीहरू पितृसत्ताले लादेका दमनविरुद्ध क्रमशः सचेत बन्दै गएको तर यस समाजमा नारीस्वतन्त्रताका कुरा केवल भाषणमा मात्र सीमित भएको तितो यथार्थ प्रकट

भएको छ । उल्लिखित कवितामा तेस्रो हरफमा आएका 'स्वतन्त्र नेपाली नारीहरू' र 'मुटु चह्याउने कथा'ले विपर्यासमार्फत अर्थगत चमत्कार सिर्जना गरेका छन् । भाषण र कागजमा स्वतन्त्रता र अधिकार प्रदान गरिनु र वास्तविक जीवनमा हरपलको उत्पीडनमुनि बाँच्न बाध्य हुनु नेपाली नारीको यथार्थ भएको विचार कवितामा आएको छ । अन्य दृष्टिले विकसित र सभ्य भए तापनि लैङ्गिक विभेदका सन्दर्भमा वर्तमान समाजलाई परम्पराले घाइते बनाएको चिन्तन यहाँ व्यक्त भएको छ । यहाँ आएको 'मान्छे'ले विभेदकारी मानसिकता बोकेका पुरुषलाई बिम्बित गरेको छ । कवितामा दिदीले बहिनीलाई लैङ्गिक विभेदका यथार्थप्रति र आफ्ना अधिकारप्रति सचेत बनाएका सन्दर्भबाट यस सम्बन्धमा रहेका नारीनारीबिच मित्रवत् र स्नेहपूर्ण सम्बन्ध रहेको र एकअर्काप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण रहेको प्रस्ट भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नयाँ पुस्ताका नारीले आमापुस्ताप्रति गरेका केही गुनासा र भावनात्मक मर्महरूलाई पनि चित्रण गरिएको छ । छोरा र छोरी हुर्काइका क्रममा आमाबाट गरिएका विभेदजन्य कार्यप्रति छोरीका गुनासालाई बिन्दु शर्माको 'ओक्कल दोक्कल पिपल पात' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

मैले लुकेरै उडाँउदा च्यातिएको
 भाइको पुरानो चङ्गाको मोल
 चङ्कनले सम्झाएकी तिमिले
 थाह पाइनौ आमा !
 चङ्गासँगै उन्मुक्त हुन नपाई
 पाउजुको छमछमी पछ्याउँदै
 अगेनामा खरानी भएका
 मेरा स्वप्निल रहरहरूको मोल के थियो?
 प्रत्येक महिना केशसँगै छाँटिरहँदा
 भाइले आफ्नो धीरता
 मैले भने चुलोसँगै कस्दै लगें
 र रिबनको फुलजस्तै फुलाइरहें
 ओठमा बनावटी हाँसो
 तर पनि मौन भइरह्यौ तिमि ।

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ४४)

प्रस्तुत कवितांशमा आमाले आफू र भाइलाई विभेदजन्य तरिकाले हुर्काएकाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त गरिएको छ । कवितामा छोरा र छोरीबिच विभेदको पर्खाल जन्मसाथै सुरु हुने र बाल्यावस्थादेखि नै नारीस्वतन्त्रतामाथि विभिन्न अड्कुश लगाएर उनीहरूको मानवीय हकमाथि आक्रमण गरिने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यहाँ पितृसत्ताले छोरा र छोरीको हुर्काइका क्रममा नै विभेदका पर्खाल सिर्जना गर्न आमालाई प्रयोग गरेको हुन्छ र आमाहरूले पनि जानीनजानी वा बाध्यतावश छोरीलाई विभेदकारी रूपमा नै हुर्काइरहेका हुन्छन् भन्ने दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ ।

कवितामा आएका 'आगोमा खरानी भएका स्वप्निल रहर', 'चुल्ठोसँगै कसै लगेको धीरता', 'रिवनको फूलसँगै फुलाइरहेको बनावटी हाँसो', नेपाली समाजमा विद्यमान पितृसत्तात्मक व्यवस्थाद्वारा बालिका नारीमाथि जन्मसाथसाथै गरिने अमानवीय विभेदलाई प्रस्तुत गर्ने अत्यन्त सबल विम्बहरू हुन् । यहाँ 'चुल्ठो'लाई नारीमाथि कसिएका नीति, नियम, कुसंस्कार र बन्धनको प्रतीकका रूपमा उपस्थापन गरिएको छ भने 'छाँटिएको कपाल'लाई उन्मुक्तता र स्वतन्त्रताको प्रतीकका रूपमा उपस्थापन गराइएको छ । कवितामा छोरीपुस्ताका स्वप्निल रहरहरूलाई खरानी बनाउनमा जानीनजानी छोरीलाई विभेदपूर्ण रूपमा हुर्काउन स्वीकार गर्ने आमाको पनि भूमिका छ भन्ने विचार व्यक्त भएको छ । यहाँ पितृसत्ताले विभेदकारी नियमको पक्षपोषकका रूपमा आमापुस्तालाई नै खडा गरेको र आमापुस्ताले त्यसलाई चुपचाप अनुसरण गरिदिँदा यो विभेद भनै दिगो र प्रभावकारी भएको दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ ।

निष्कर्षमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय समाजमा नारीनारीबिचका सम्बन्ध र दृष्टिकोण वर्गीय नै हुने विचार प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा व्यक्त भएका नारीका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणमार्फत वर्गीय समाजमा नारीहरूबिच पनि उत्पीडित र उत्पीडकको सम्बन्ध रहने र त्यहीअनुरूपका दृष्टिकोण रहने विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ उत्पीडकका रूपमा आएका नारीहरू पितृसत्ताको माध्यमका रूपमा प्रयोग भएका देखिन्छन् । पारिवारिक भूमिकामा रहेका नारीहरूबिच उत्पीडक र उत्पीडितको सम्बन्ध स्थापित हुनाको कारण भने स्वयं नारी नभएर पितृसत्ता नै हो ।

४.४ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र पुरुषको नारीप्रतिको दृष्टिकोण

वर्गीय संरचनायुक्त समाजमा सामाजिक सम्बन्धको प्रमुख आधार वर्गीय नै हुने गर्दछ । यसै आधारमा नारी र पुरुषबिच पनि उत्पीडक र उत्पीडित अनि उत्पीडित उत्पीडित गरी दुई खालका सम्बन्ध स्थापित भएका हुन्छन् । वर्गीय उत्पादनव्यवस्थायुक्त समाजमा निर्मित भएका वर्गीय ढाँचामा उच्चवर्ग उत्पीडक र निम्नवर्ग उत्पीडितका रूपमा रहेका देखिन्छन् । यस उपशीर्षकमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध र एकअर्काप्रतिको दृष्टिकोणलाई कुन रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने कुराको विश्लेषण गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा उच्चवर्गीय पुरुष र निम्नवर्गीय नारीबिचका आपसी सम्बन्ध र एकअर्काप्रति गरिएका व्यवहारबाट उनीहरूबिचका आपसी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । यी कवितामा उच्चवर्गले निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषणका साथै उनीहरूलाई आफ्नो

यौनसन्तुष्टि पूरा गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरेको सन्दर्भमार्फत उनीहरूका दृष्टिकोणलाई पुष्टि गरिएको छ । गायत्री विष्टको 'यात्राकी फूलमाया' कवितामा उच्चवर्गले निम्नवर्गीय नारीमाथि गरेको उत्पीडनको सन्दर्भमार्फत यी नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध र दृष्टिकोणलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

विवश र उपेक्षित उसको जीवनलाई
अलिकति सहानुभूति देखाउने
हजारौँ बलिष्ठ बाहुलीहरूले
अठ्याउन खोज्छन् भने
महलका मालिकहरूले अनुदान दिन डाक्छन्
सडकमा नै जोगिन मुस्किल परेको
उसका जीवनका अवयवहरूलाई
हजारौँहजार औँलाहरूले स्पर्श गरिरहेका हुन्छन् ।

(लहरिएका आकांक्षाहरू ७)

उपर्युक्त कवितांशमा सडकपेटीमा बाँचन विवश भएकी विपन्न नारीलाई 'महलका मालिकहरूले' विभिन्न बहानामा उपयोग गरेको सन्दर्भमार्फत उच्चवर्गको निम्नवर्गका नारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यहाँ फूलमाया सडकमा बसोबास गर्ने विपन्न नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । आफूमाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध प्रतिकार गर्न नसक्ने स्थितिमा रहेका नारीहरूलाई यस समाजका विशेष गरी उच्चवर्गीय पुरुषहरूले सहानुभूति देखाउँदै उपयोग गरेको साक्ष्यमार्फत उच्चवर्गले निम्नवर्गीय नारीलाई उपयोगको बस्तु मात्र ठान्ने र विभिन्न खालका प्रताडना गर्ने विचार प्रस्तुत भएको छ ।

कवितामा आएका 'हजारौँ बलिष्ठ बाहुलीहरू' र 'महलका मालिक' विम्बले उच्चवर्गीय पुरुषलाई चित्रण गरेको छ । यहाँ आर्थिक रूपमा सम्पन्न भएकैले वा महलका मालिक भएकैले पुरुषका बाहुली बलिष्ठ भएका र आर्थिक रूपमा विपन्न भएकैले सडकमा बस्न विवश भएका हजारौँ हजार फूलमायाहरूलाई हरसमय पीडा दिन 'हजारौँहजार औँलाहरू' हरसमय तम्सिएको तथ्यमार्फत उच्चवर्गीय पुरुषको निम्नवर्गीय नारीसँगको उत्पीडनकारी सम्बन्ध चित्रित भएको छ । यहाँ निम्नवर्गीय नारीलाई हेर्ने उच्चवर्गको दृष्टिकोण नकारात्मक र आपराधिक देखिन्छ ।

वर्गीय समाजमा नारीहरूको सामाजिक स्थान पनि वर्गीय आधारमा नै निर्मित भएको हुन्छ । उच्चवर्गीय परिवारका नारीहरूले जीवनयापनका लागि प्रशस्तै सुविधा उपयोग गरेका हुन्छन् र त्यसका बदलामा आफ्नो स्वतन्त्रता र गतिशीलता पुरुषलाई सुम्पेका देखिन्छन् । श्रवण मुकारूडको 'मेमसाहेब' कवितामा भौतिक सुखसयलमा नै खुसी देख्ने र वास्तविक स्वतन्त्रता र गतिशीलता नचाहने उच्चवर्गीय परिवारका नारीप्रति नकारात्मक दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । कवितामा

कान्छा बनेर आएको 'म' पात्रले घरका पर्खालभन्दा बाहिरको संसारमा पाइला नटेकेका धनाढ्य वर्गका श्रीमतीले ठुला आदर्शका गफ गरे तापनि उनीहरूको कुनै हैसियत र अस्तित्व नभएको दृष्टिकोण यसप्रकार प्रस्तुत गरेको छ :

भव्य कोठाभित्र
स्वतन्त्रताको नाममा रङ्गिन पोष्टरहरू टाँगेर
आफ्नो पहिरनलाई माखेसाङ्गो ठानेर
चुडाउँछन्
र फगत फगत
टमीलाई पुत्पुलाउँछन् - मेम साहेबहरू ।

(देश खोज्दै जाँदा ३५)

उल्लिखित कवितांशमा 'मेमसाहेब' सम्बोधनमार्फत भव्य कोठाभित्र सीमित रहेर कुकुरसँग खेल्दै जीवन बिताउने नारीहरूको विम्ब उतारिएको छ । कवितामा सहरको सम्पन्न परिवारका नारी आर्थिक रूपमा सम्पन्न भए पनि वास्तविक मानवीय स्वतन्त्रताबाट विमुख छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त गरिएको छ । कवितामा स्वतन्त्रताका नाममा शरीरका लुगाहरू फुकालेर नाङ्गा रङ्गिन तस्विर भित्तामा टाँस्दैमा स्वतन्त्र जीवन जिएको भ्रम पालेका र वास्तवमा पुरुषका कठपुतली बनेर पराधीन जीवन बिताएका नारीप्रति व्यङ्ग्य प्रहार गरिएको छ । आफ्नो जीवनअस्तित्व र स्वाभिमानको वास्ता नगरी पुरुषनियन्त्रित सम्पत्तिमा जीवनयापन गरे पनि उनीहरूको अधिकारक्षेत्रभित्र भने केही नपर्ने कविको धारणा छ । आफूमाथि भएका शोषणका बारेमा कहिल्यै विचार नगर्ने र बन्द कोठाका भ्याल खोलेर बाहिर पनि निस्कन नसक्ने 'मेमसाहेब'हरूले आफूलाई श्रीमतीको शोषण गरेको ठानेकाप्रति भने कान्छाले यसप्रकार विरोध गरेको छ :

भोलि उदाउने आकाश सम्भरेर
जब खोल्छन्- सिसाका भ्यालहरू
र फगतफगत
विगुल फुकेर भ्यालबाट
ए कान्छा ! त्यसरी कान्छीलाई शोषण गर्छस् ?
म स्वीकारेर
कान्छीलाई उभो हेर्ने संकेत दिन्छु -
नमस्कार गरिदेऊ कान्छी
ऊ माथि हाम्रा मेमसाहेबहरू

(देश खोज्दै जाँदा ३६) ।

उल्लिखित कवितांशमा महलभित्र कैदीजस्तो जीवन बिताउने मेमसाहेबहरूप्रति निम्नवर्गीय पुरुष पात्रको नकारात्मक दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यहाँ उच्चवर्गीय नारीहरू घरपरिवारभित्रका पुरुषको स्वार्थका लागि मात्र उपयोग भएका र सम्पन्नताका लोभमा घरभित्र कैद हुन राजी भएकाप्रति कान्छाले व्यङ्ग्य प्रहार गरेको छ । यहाँ नारीका दुई अवस्थालाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

यहाँ एकथरी नारी (मेमसाहेबहरू) श्रीमान्का सम्पत्तिको उपभोग गर्न आफ्नो स्वतन्त्रता, मानवीय अधिकार र स्वाभिमानलाई बन्धक राखेका छन् भने अर्काथरी नारी (कान्छीलगायत) ले आर्थिक रूपमा सम्पन्न नभए पनि आफ्नो र परिवारको जीवननिर्वाहका लागि दिनरात श्रममा खटिएका छन् । कवितामा आफ्ना लागि आफैँ पसिना बगाउने निम्नवर्गीय कान्छीसँग म पात्रको मित्रवत् सम्बन्ध र सकारात्मक दृष्टिकोण देखिन्छ भने उच्चस्तरीय परिवारमा रहेर विलासी जीवन बिताउने र निम्नवर्गलाई हेप्ने नारीहरूसँग विरोधी सम्बन्ध देखिन्छ ।

पुखौँदेखि अन्याय र अत्याचारका शृङ्खलालाई चुपचाप सहेर बसेका सीमान्तकृत क्षेत्र कर्णालीका नारीहरूमाथि शोषणको दोहोरो मार छ । उनीहरू नारी भएकै कारणले उत्पीडित छन् भने विकट भौगोलिकता र गरिबीको मारले पनि प्रताडित छन् । मनरूप नेज्युनको 'उठ कर्णालीका नारी' कवितामा नारीलाई शोषणको दोहोरो मारमा थिचिएर सधैं चुपचाप बस्नु हुँदैन भन्ने प्रेरणा दिइएको छ :

हेर !
 पूर्वमा रातो लाली छरियो
 रारामा निर्मल आकाशको
 प्रतिबिम्ब उत्रियो
 निस्क, अब त कर्णालीका नारी
 उज्यालो घामसँगै
 अत्याचारी कालो पर्दा च्यात्दै
 कति बस्छ्यौँ तिमी ?
 मनमा कुण्ठित अभिव्यक्तिहरू बोकेर
 मेलापात गर्दै
 कति बस्छ्यौँ सधैं तिमी
 गहभरि आँशु बोकेर
 पैतृक शासनलाई
 कर्तव्य ठान्दै ।

(मेरी आमा ४७-४८)

कवितामा पुरुषपात्रद्वारा कर्णालीका नारीलाई सम्बोधन गर्दै मनभरि पीडाहरू र आँखाभरि आँसु बोकेर मेलापातमै जीवन बिताउने नारीहरूलाई आफ्ना अधिकारप्रति सचेत तुल्याएको सन्दर्भमार्फत सकारात्मक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । नारीअधिकारप्रति सचेत पुरुषपात्रद्वारा पितृसत्तात्मक शासनलाई कर्तव्य नठान्न कर्णालीमा बस्ने नारीलाई आग्रह गरिएको छ । यहाँ जीवनभर पितृसत्ताले गर्ने जघन्य शोषणको सिकार भएर बाँच्न बाध्य परिएका कर्णालीका नारीहरूलाई आफ्नो अस्मिता र स्वाभिमानका लागि सङ्घर्ष गर्न पनि उत्प्रेरणा दिइएको छ । नारीहरूलाई शोषणमा पारिएको यथार्थलाई स्वीकार गर्नु, उनीहरूलाई अधिकारप्रति सचेत

बनाउनु, स्वाभिमानका लागि लड्न उत्प्रेरित गर्नु, पितृसत्ता नै नारीशोषणको प्रमुख कारक भएको तथ्य उद्घाटन गर्नुले कवितामा पुरुषको नारीप्रतिको दृष्टिकोण सकारात्मक र प्रेमपूर्ण नै देखिन्छ ।

कविताशमा आएका 'पूर्वको रातो लाली' 'निर्मल आकाश', 'उज्यालो घाम'जस्ता विम्बले अँध्यारोबाट उज्यालोतर्फको यात्रालाई सङ्केत गरेका छन् । नारीका जीवनमा रातका अँध्याराबाट उज्यालो घाम ल्याउन कविताको 'म' पुरुष पात्रले पनि सकारात्मक भूमिका खेलेको देखिन्छ । उसले 'पूर्वको रातो घाम'मार्फत भविष्यप्रति आशावादी दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । ०४७ सालमा रचना गरिएको प्रस्तुत कविताले ०४७ सालमा प्राप्त बहुदलीय प्रजान्त्रतर्फ सङ्केत गर्दै जनताका स्वतन्त्रता र मौलिक हक स्थापित भइसकेका सन्दर्भमा नारीहरू अधिकारविहीन स्थितिमा अँध्यारोभित्र रुमलिनु हुँदैन भन्ने भाव प्रकट गरेको छ । ०४७ सालमा प्राप्त बहुदलीय प्रजातन्त्रपछिको समयलाई कवितामा 'निर्मल आकाश भएको समय', 'घाम लागेको समय'का रूपमा प्रतिबिम्बित गरिएको छ । परिवर्तित राजनीतिक संरचनासँगै अन्य सामाजिक संरचनामा परिवर्तन आए तापनि कर्णालीका नारीमाथि पितृसत्तात्मक शोषण र उत्पीडन यथावत् रहेकोतर्फ कवितामा आएका 'अत्याचारी कालो पर्दा' र पैतृक शासन' विम्बले सङ्केत गरेका छन् । कवितामा राजनीतिक परिवर्तनले मात्र शताब्दीयौँदेखि समाजमा जरा गाडेर बसेको पितृसत्तात्मक शासनको अन्त्य नहुने र त्यसका लागि नारीहरूको सङ्घर्ष आवश्यक रहेको धारणा व्यक्त भएको छ । कवितामा 'उज्यालो घामको किरण' र 'अत्याचारी कालो पर्दा'जस्ता विपरीतधर्मी शब्दका माध्यमबाट गहन अर्थ प्रदान गरिएको छ । यहाँ उज्यालो घामको किरण स्वतन्त्रता र ज्ञानको प्रतीक बनेर आएको छ, र यसले चेतनशील समयको अर्थ प्रदान गरेको छ भने 'अत्याचारी कालो पर्दा' ले त्यो चेतनशील समयलाई छेकेर अन्धकार बनाइरहन खोज्ने पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कवितामा देशमा स्वतन्त्रता र हकअधिकार प्राप्त हुने राजनीतिक परिवर्तन आए तापनि पितृसत्तात्मक व्यवस्था 'कालो पर्दा' बनेर नारीजीवनलाई अन्धकार बनाउन उद्धत रहेकोतर्फ सङ्केत गरिएको छ । उज्यालो किरणसहित उदाएको पूर्वको रातो लालीलाई छेकेर नारीका जीवनमा अन्धकार फैलाइराख्न चाहने पितृसत्ताका स्वार्थविरुद्ध सङ्घर्ष गर्न उत्प्रेरणा प्रदान गर्ने पुरुषको नारीप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण देखिन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय समाजमा नारी र पुरुषका सम्बन्ध पनि वर्गीय आधारमा नै संरचित भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कवितामा उच्चवर्गीय पुरुषहरूको निम्नवर्गीय नारीहरूलाई हर्ने दृष्टिकोण नकारात्मक, अमानवीय र हिंस्रक देखिन्छ भने निम्नवर्गीय नारीप्रति सहानुभूति राख्ने र उनीहरूलाई पुरुषसमान शक्तिका रूपमा स्विकार्ने चेतना बोकेका पुरुषहरूको भने मित्रवत् र स्नेहपूर्ण दृष्टिकोण देखिन्छ । यी कवितामा उच्चवर्गीय पुरुषले निम्नवर्गीय नारीलाई उपभोग्य वस्तुका रूपमा हेर्नुको कारण वर्गीय

संरचनायुक्त समाजका सबै सत्ता र शक्ति उच्चवर्गीय पुरुषका हातमा हुनु नै हो भन्ने दृष्टिकोण पाइन्छ । यी कवितामा सामाजिक, आर्थिक संरचनाका केन्द्रमा रहेका वर्गले शक्तिहीनहरूलाई जनुसुकै रूपबाट उत्पीडन गर्ने पद्धतिअनुरूपकै सम्बन्ध र दृष्टिकोणहरू रहेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

नारी र पुरुषबिच प्रेम र पारिवारिक संरचनाका आधारमा सम्बन्धका स्वरूपहरू निर्माण भएका हुन्छन् । प्रेमी प्रेमिकाबिचका सम्बन्ध बढी भावनात्मक हुने र ती सम्बन्धमा व्यावहारिक पारिवारिक जीवन नरहने हुनाले यहाँ उत्पीडनका स्वरूपहरू प्रकट हुन नपाउने स्थिति रहन्छ । त्यसबाहेक नारी र पुरुषबिच विवाहसम्बन्धद्वारा श्रीमान्श्रीमती, ससुराबुहारी, देवरभाउजू, जेठाजूबुहारी, माइजूभान्जाजस्ता सम्बन्ध निर्मित भएका हुन्छन् भने रक्तसम्बन्धका आधारमा आमाछोरा, बाबुछोरी, दाजुबहिनी, दिदीभाइ, हजुरआमानातिजस्ता सम्बन्ध निर्माण भएका हुन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा यी आधारबाट निर्मित नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध र पुरुषका नारीप्रति रहेका दृष्टिकोणलाई विम्बन गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा विवाहद्वारा निर्मित सम्बन्धमा नारी र पुरुषबिच केही मात्रामा स्नेह र प्रेमपूर्ण र बढी मात्रामा एक अर्काप्रति वैमनस्य र ईर्ष्यापूर्ण सम्बन्धहरू रहेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यी दुईबिच एकअर्काप्रति वैमनस्य र ईर्ष्यापूर्ण सम्बन्ध रहनाको कारण वर्गीय पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्था नै हो भन्ने चिन्तनलाई पनि यी कविताले अभिव्यक्त गरेका छन् । पितृसत्ताले विवाह संस्थालाई नारीहरूको श्रमशक्ति, यौनिकता, प्रजननशक्ति, गतिशीलतालगायत सबै माथि नियन्त्रण गरी हरतरहले उत्पीडन गर्ने माध्यम बनाएकाले नै विवाहद्वारा निर्मित नारी र पुरुषबिच वैमनस्यपूर्ण र कटुतापूर्ण आपसी सम्बन्ध बनेको हो ।

नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धको एउटा आयाम प्रेमी र प्रेमिकाको सम्बन्ध हो । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रेमी र प्रेमिकाबिचका आपसी सम्बन्धका विविध आयाम र दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यी कवितामध्ये पुरुषकविद्वारा लेखिएका बढीजसो कवितामा प्रेमिकाप्रति सम्मान र आस्था प्रस्तुत गरिएको छ भने नारीकविद्वारा लेखिएका बढीजसो कवितामा प्रेमीको प्रेमिकाप्रति समर्पण र आदर्श भन्दा पनि उपभोगवादी दृष्टिकोण रहन्छ भन्ने चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ नारीकवि र पुरुषकविका कवितामा प्रेमी र प्रेमिकाका सम्बन्धका सन्दर्भमा प्रस्तुत भएका पृथक् दृष्टिकोणलाई साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रथाको 'प्रेमको सीमसार' प्रेमिकाप्रति आदर र सम्मान व्यक्त गरिएको कविता हो । कवितामा प्रेमिकालाई जीवनको प्रमुख आधार भएको र भरोसाको दियो भएको चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

तिमीले नै उमारेको हो
 यो मनको मरुभूमिममा यति ठूलो प्रेमको पहाड !
 तिमीले नै भरेको हो
 यो उजाड वनमा भयाउँकिरीको मिठो सङ्गीत
 तिमीले नै खनेको हो
 यो पैदो परेको जिन्दगीमा सपनाको राजमार्ग !
 तिमीले नै बालेको हो
 निम्न लागेको अँगेनामा यो भरोसाको आगो ।

(युद्धशिविरमा हिँडेको मान्छे १६४-१६५)

प्रस्तुत कवितांशमा प्रेमिका नारीप्रति रहेको प्रेमी पुरुषको दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ प्रेमिले प्रेमिकालाई मनको मरुभूमिममा ठूलो प्रेमको पहाड उमाने, उजाड वनमा भयाउँकिरीको मिठो सङ्गीत भने, पैदो परेको जिन्दगीमा सपनाको राजमार्ग कोर्ने, निम्न लागेको अँगेनामा भरोसाको आगो बाल्ने पात्रका रूपमा चित्रित गरेको छ । यसबाट पुरुषले प्रेमिकालाई आफ्नो जीवनदायिनी प्रमुख शक्ति मानेको स्पष्ट देखिन्छ । यसले प्रेमिकाप्रति प्रेमीको सम्मानपूर्ण र आर्दश दृष्टिकोणलाई चित्रित गर्दछ ।

नारीकविद्वारा लिखित कवितामा भने पुरुषकविका कवितामा जस्तो प्रेमीप्रति सम्मानपूर्ण र गरिमायुक्त दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको देखिँदैन । नारीकविका बढीजसो कवितामा प्रेमी प्रेमिकाका शारीरिक रूप र यौवनका उपभोगमा नै बढी लालयित हुने दृष्टिकोण प्रक्षेपित भएको देखिन्छ । पञ्चकुमारी परियारको 'मलाई माफ गर प्रियतम' कवितामा प्रेमीमा रहेको नारीप्रतिको दृष्टिकोणलाई यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

साँच्च तिमी पनि
 उही ड्याडको मुला
 जो अरू थिए
 तिमीभित्रका विद्यमान उत्तेजनाहरू
 पोखिन सक्थ्यो कर्कलाको पानीभैं
 सहयात्रीको याचना गर्दै
 लोभआतुर पञ्जाले गाँज्नु सक्थ्यो
 अक्टोपसले भैं तिम्रा उष्ण उष्ण ओठ
 तृप्त हुन्जेल पिउन अधैर्य थियो
 कुनै काकाकुल भैं ।

(सपना र आँखाहरू ६७-६८)

उपर्युक्त कवितांशमा प्रेमी पुरुषले आफ्नी प्रेमिकासँग केवल शारीरिक सन्तुष्टि प्राप्त गर्न चाहेको छ । कवितामा प्रेमिले नङ्ग्राहरूले अँठ्याउने 'अक्टोपस' र तिर्खाएको 'काकाकुल' को विम्ब प्रदान गरिएको छ । यहाँ प्रेमिले आफ्नी प्रेमिकालाई भावनात्मक रूपमा भन्दा पनि शारीरिक रूपमा प्राप्त गर्न चाहेको देखिन्छ, जुन नारीलाई उपभोगको वस्तु मात्र सम्झने पितृसत्तात्मक मनोवृत्तिबाट परिचालित देखिन्छ ।

नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धको अर्को आयाम विवाहसम्बन्धद्वारा निर्मित श्रीमान् श्रीमतीको सम्बन्ध हो । वर्गीय संरचनायुक्त नेपाली समाजमा नारीका लागि विवाह पुरुषका दास, मूल्य प्रदान गर्नु नपर्ने श्रमिक, बच्चा जन्माउने मेसिन, उपयोग गर्ने वस्तु र इच्छानुसार प्रयोग गर्न सकिने मूल्यहीन प्राणीका रूपमा स्थापित भएको छ, भन्ने चिन्तन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त भएको छ । गङ्गा श्रेष्ठको 'नारी दिवस : दुई भिन्न परिवेश' कवितामा विवाहद्वारा निर्मित श्रीमान् श्रीमतीको सम्बन्ध र नारीप्रति पुरुषको दृष्टिकोणलाई निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

दाइजो विरोधी दुलाहाज्यूले
भनेजति दाइजो नपाएको भोकमा
आज नै दुलहीलाई जिउँदै डढाए
बिचरी दुलही नारी हुनुको अर्थमा
जिउँदै डढेर मरिदिई ।

(जूनको देशबाट १९)

उपर्युक्त कवितांशमा भाषणमा दाइजोको विरोध गर्ने श्रीमान्कै हातबाट श्रीमती डढेर मर्नुपरेको तथ्यमार्फत पितृसत्तात्मक समाजमा श्रीमान् श्रीमतीबिचको सम्बन्धलाई चित्रण गरिएको छ । नेपाली समाजमा नारीलाई विवाहमार्फत निर्मित सम्बन्धले नै सबैभन्दा प्रताडित तुल्याएको तथ्य कवितामा प्रकट भएको छ । विवाहसम्बन्धमा नारी दास र पुरुष शासकका रूपमा स्थापित हुने परिपाटीले गर्दा नारीहरूलाई आफूमाथि भएका अन्याय र उत्पीडन चुपचाप सहेर बस्नुपर्ने बाध्यता परेको हो । कवितामा आएको 'दुलहीलाई जिउँदै डढाउने दाइजोविरोधी दुलाहाज्यू' पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा नारीपुरुष सम्बन्धलाई देखाउने शक्तिशाली विम्ब हो । यसले वास्तवमा नारीप्रति अत्यन्तै अनुदार र हिंस्रक तर आवरणमा सहृदयी बन्न खोज्ने नेपाली समाजका पुरुषहरूको प्रतिनिधित्व गरेको छ ।

श्रीमान्ले श्रीमतीलाई आफूसमान शक्तिका रूपमा स्वीकार गर्न सकेका हुँदैनन् भन्ने चिन्तनलाई मिश्र वैजयन्तीको 'उसकी स्वास्नी' कवितामा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

गहनालाई जतन गर्छे
श्रीमान् घरमा नहुँदा गहना हेर्छे
गहनाहरू श्रीमान्का माया हुन् भन्नुपर्छ भन्छे
ओछ्यानभरि हाँसेर सुत्छे
बिहान उठ्ता भारी भएर चियासँग रमाइदिन्छे
श्रीमान्को आज्ञाले हाँस्छे मुसुक्क
लाजले आँचलको छेउ ओठले च्याप्छे ।

(पार्श्व आवाज १०४-१०५)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली समाजमा विवाहसम्बन्धभित्र आबद्ध नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धको यथार्थलाई चित्रण गरिएको छ । यहाँ श्रीमती श्रीमान्का आज्ञानुसार चल बाध्य हुनेगरेको सन्दर्भलाई 'श्रीमान्को आज्ञाले मात्र मुसुक्क हाँस्ने' विम्बद्वारा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशले पुरुषको नियन्त्रणकारी व्यवहार र उत्पीडनकारी दृष्टिकोणलाई चित्रित गरेको छ ।

रक्तसम्बन्ध नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धको आधार हो । यसबाट आमाछोरा, बाबुछोरी, दाजुबहिनी, दिदीभाइ, हजुरबानातिनीजस्ता सम्बन्ध निर्मित भएका हुन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा रक्तसम्बन्धमा आधारित नारीपुरुष सम्बन्धका विविध आयाम र आपसी दृष्टिकोण व्यक्त भएका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा आमाछोराको सम्बन्धचित्रण र छोराका आमाप्रतिका दृष्टिकोणका माध्यमबाट उनीहरूबिच प्रेमपूर्ण र हार्दिक सम्बन्ध रहने विचार व्यक्त भएको छ । सम्बद्ध कविताहरूमा छोरोले आमालाई जीवनदाताका रूपमा, गुरुका रूपमा र आफ्नो सबैभन्दा हार्दिक सम्बन्धयुक्त व्यक्तिका रूपमा लिएको देखिन्छ । आमाप्रतिको भावनालाई मनरूप नेप्युनको 'मेरी आमा' कवितामा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

शरीरलाई साहारा दिन
कम्मरमा पटुका कसेर
शुष्क ओठहरूले मलाई चुम्दै
साहस र धैर्यका कथाहरू सुनाएर
मेरो भविष्य निर्माणको
भूमिका बाँध्नुहुन्थ्यो
मेरी आमा !
अनि
एउटा नयाँ युग निर्माणको
भूमिका बाँध्नुहुन्थ्यो
मेरी आमा !

(मेरी आमा ७)

प्रस्तुत कवितांशमा आएको पात्रद्वारा आफ्ना जीवनमा आमाको महत्त्व र गरिमाको गुणगान गाइएको छ । यहाँ आमालाई साहस र धैर्यको प्रतीकका रूपमा उभ्याएर महिमागान गरिएको छ । कवितामा आफ्नो भविष्यनिर्माणको भूमिका खेल्ने पात्रका रूपमा आमालाई उभ्याएर आमाप्रति स्नेहपूर्ण, प्रेमपूर्ण र समर्पित भावलाई प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताअन्तर्गत नारीकेन्द्री कवितामा पुरुष र नारीबिचका विभिन्न स्वरूप र आयामलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी कवितामा जैविक आधारमा निर्मित नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धमा पुरुषले नारीलाई स्नेहपूर्ण र मित्रवत् रूपमै हेरेका हुन्छन् भन्ने तथ्य प्रस्तुत

भएका छन् । यी कविताहरूमा निम्नवर्गीय नारीप्रति उच्चवर्गीय मानसिकता सकारात्मक नभई उत्पीडनकारी रहने र लैङ्गिक समतायुक्त चेतना भएका पुरुषहरूका दृष्टिकोण भने मित्रवत् रहने चिन्तनको अभिव्यक्ति पाइन्छ ।

४.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र नारीको पुरुषप्रतिको दृष्टिकोण

नारी र पुरुषबिच रक्तसम्बन्ध र सामाजिक आधारमा सम्बन्ध निर्मित भएका हुन्छन् । नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धका स्वरूप सामाजिक, सांस्कृतिक आधारमा नै निर्मित भएका हुन्छन् । यस सम्बन्धभित्र पतिपत्नी, प्रेमीप्रेमिका, साथीसाथी, श्रमिकमालिकजस्ता सम्बन्ध स्थापित भएका हुन्छन् । नेपाली समाजको आर्थिक संरचनालाई हेर्दा पुरुष मात्रै अर्थव्यवस्थाका केन्द्रमा रहेको देखिन्छ । पुरुषलाई अर्थव्यवस्थाका केन्द्रमा र नारीलाई परिधिमा राख्ने सामाजिक स्थितिले पुरुषलाई स्वतः सत्तावान् र नारीलाई सत्ताहीन बनाएको हुन्छ । सत्ता नै शक्तिको आधार भएकाले सत्ता र शक्तिमा रहेका पुरुषहरूले समाजमा आफूलाई शक्तिवान् र नारीलाई शक्तिहीन बनाएका हुन् । यस्तो स्थितिमा निर्माण भएका नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध स्वतः विभेदयुक्त नै हुन्छन् । यस खालका सामाजिक संरचनामा नारी र पुरुषबिच थारै मात्रामा मित्रवत् र बढी उत्पीडक र उत्पीडितकै सम्बन्ध निर्माण भएको देखिन्छ ।

कुन्ता शर्माको 'हामी सहँदै जाउँला' कवितामा पुरुषलाई उत्पीडकका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यस कवितामा पुरुषप्रति नारीको सकारात्मक दृष्टिकोण छैन । यहाँ नारीलाई उत्पीडितका रूपमा र पुरुषलाई नारीमाथि हरतरहले शोषण गर्ने उत्पीडकका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा पुरुषलाई नारीअस्तित्व र स्वाभिमानको कति ख्याल नराखी आफ्ना इच्छानुकूल मात्र प्रयोग गर्ने स्वार्थी, अमानवीय प्राणीका रूपमा हेरिएको छ । पुरुषले नारीलाई आफ्ना चाहना र स्वार्थअनुकूल मात्र प्रयोग गरेको चिन्तनलाई कवितामा निम्नानुसार देखाइएको छ :

कहिले तरबार जिम्मा लगाएर
कहिले घरबार जिम्मा लगाएर
कहिले रणचण्डी बनाउँदै
घरि कोठीमा रण्डी बनाउँदै
जसरी मन लाग्छ प्रयोग गर
तिम्रा इच्छा अनुसार प्रयोग गर
ठीक छ हामी सहँदै जाउँला
समयको गतिमा बहँदै जाउँला ।

(म उभिएको ठाउँ २१)

उल्लिखित कवितांशमा 'हामी' अर्थात् नारीहरूलाई 'तिमी' अर्थात् पुरुषहरूले आफ्ना इच्छानुकूल प्रयोग गरेको यथार्थप्रति अभिधा तहमा स्वीकृति जनाइएको छ भने व्यञ्जना तहमा आक्रोश र अस्वीकृति जनाइएको छ । 'ठीक छ' पदावलीले अभिधामा स्विकारोक्ति जनाए पनि व्यञ्जनाका स्तरमा त्यसले ठिक छैन भन्ने विचार ध्वनित गर्दछ, र 'समयको गतिमा बहने' वाक्यांशले अन्ततः समयका हरेक सीमाहरू भत्कन्छन् र यो कुरूप यथार्थको पाटो पनि भत्कने छ, भन्ने निष्कर्ष प्रदान गर्दछ (पाण्डेय, *अभिव्यञ्जित यथार्थ* २६) । पुरुषले नारीलाई कहिले युद्धमा लड्न अग्रपङ्क्तिमा ल्याउने, कहिले घरपरिवार र बच्चाका लालनपालनमा मात्र सीमित तुल्याउने, कहिले आफ्ना शारीरिक कुण्ठातृप्तिका लागि प्रयोग गरेकाप्रति असहमति जनाइएको छ साथै यिनै तथ्यमार्फत पुरुषको नारीप्रति कठोर र निर्दयी दृष्टिकोण रहने निष्कर्ष प्रस्तुत गरिएको छ ।

कहिले-कहिलेको सुरुवाती पुनरावृत्ति, तरबार-घरवार शब्दहरूको मध्यानुप्रासीय आवृत्ति, लगाएर-लगाएर, बनाउँदै-बनाउँदै, गर-गर, जाउँला-जाउलाजस्ता शब्दका अन्त्यानुप्रासीय अवृत्तिले माधुर्य प्रदान गरी कवितालाई शिल्पगत रूपमा विशिष्ट तुल्याएका छन् । नारी र पुरुषबिचका अन्यायपूर्ण विभेदलाई देखाउने र पुरुषका स्वार्थी र शोषकीय स्वरूपलाई प्रस्तुत गर्ने सन्दर्भमा कविताको विचारपक्ष भन्ने विशिष्ट बनेको छ । यहाँ 'समय'लाई परिवर्तनको संवाहकका रूपमा प्रतिस्थापन गरिएको छ र समयक्रमसँगै नारीले पुरुषका अन्यायपूर्ण व्यवहारको खुलेर विरोध गर्नेछन् भन्ने सन्देश प्रवाहित भएको छ ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुरुषप्रति नारीको दृष्टिकोण समान खालको भने रहेको देखिँदैन । केही कवितामा पुरुषलाई नारीका सहयात्री, सुखदुखका साथी र सच्चा मित्रका रूपमा पनि प्रतिविम्बित गरिएको छ । यी कविता पुरुषकविद्वारा बढी मात्रामा लेखिएका छन् । मन्जुलको 'पत्नीको पात्र' कवितामा राज्यव्यवस्था परिवर्तनका लागि सङ्घर्षमा उत्रिएको श्रीमान्लाई उत्प्रेरणा प्रदान गरेको सन्दर्भमार्फत नारीको पुरुषप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा छोराछोरी र अन्य परिवारको जिम्मेवारी लिएर श्रीमान्लाई युद्धमैदानमा पठाएकी नारीपात्रद्वारा भनिएको छ :

अनि जुनबेला तिमी एउटा काम सकेर फुर्सदमा
काला काला बादलहरूले ढाकिएको आकाश
अचानक खुलेर
जूनका सुरिला र सङ्ला किरणहरूले
कुनै रूखलाई चुम्न आएजस्तै
मलाई अँगालोमा बाँधेर र माया गर्न आउनेछौ
त्यो बेला म तिम्रो प्रतीक्षामा
एउटा पर्वतजस्तै भएर उम्भिरहेकी हुनेछु ।

(गायकयात्री ७)

उल्लिखित कवितामा उपस्थित भएकी नारीको श्रीमान्प्रति प्रेमपूर्ण र आत्मीय सम्बन्ध रहेको देखिन्छ। यहाँ उसले वर्गीय मुक्तिका लागि सङ्घर्षरत श्रीमान्लाई काम सकेर मात्र घर फर्कन र आफूलाई अँगालोमा बाँध्न आग्रह गरेकी छ। यहाँ ऊ पुरुषको उत्प्रेरक, सहयोद्धा र परम मित्र बनेर उपस्थित भएकी छ। उसले 'जूनका सङ्ला किरणहरूले रूखलाई' चुम्न आएजस्तै आफूलाई माया गर्नका लागि घर फर्किन आह्वान गरेकी छ। उसले पुरुषलाई मानवमुक्तिको संवाहकका रूपमा मूल्याङ्कन गरेकी छ।

रक्तसम्बन्धका आधारमा नारी र पुरुषबिच बाबुछोरी, आमाछोरा, दिदीभाइ, दाजुबहिनीजस्ता सम्बन्धहरू निर्मित भएका हुन्छन्। प्रगतिवादी नेपाली कवितामा यी सम्बन्धभित्र रहेका पुरुषप्रति नारीको दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरिएको छ।

बुबाछोरीबिचको सम्बन्ध रक्तसम्बन्धमा आधारित सबैभन्दा नजिकको र स्नेहपूर्ण सम्बन्ध हो। पारिवारिक जीवनमा बुबाहरूले आफ्ना सन्तानको लालनपालन र समृद्ध भविष्यका लागि अथक प्रयास गरेका हुन्छन् भने छोरीहरू पनि आफ्ना बाबुले गरेको त्याग र समर्पणका लागि कृतज्ञ नै रहेका देखिन्छन्। यद्यपि कहिलेकाहीं बुबाछोरीबिचका सम्बन्धभित्र पनि बाबुले छोरीमाथि यौनहिंसा गरेका घटनाहरू नेपाली समाजमा देखिन्छन्। प्रगतिवादी नेपाली कवितामा आफ्ना बाबुप्रति छोरीहरूको पितृवत् स्नेह, आफूप्रति गरेका त्याग र समर्पणप्रति सम्मानका साथै केही कवितामा बाबुले आफ्नै सन्तानमाथि गरेका अमानवीय कार्यप्रति तीव्र आक्रोश र घृणासमेतलाई विम्बन गरिएको छ। प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रस्तुत बाबुछोरीका सम्बन्धका यी विभिन्न स्वरूप र दृष्टिकोणलाई कवितासाक्ष्यका आधारमा विश्लेषण गरिएको छ।

कौशिला रिसालको 'तिमी अर्थात् मेरो बाबु' कवितामा छोरीद्वारा बाबुले आफ्ना लागि गरेका त्याग र बलिदानिको उच्च प्रशंसा गरिएको छ। कवितामा आफ्ना सन्तानका खुसीका लागि सारा जीवन अर्पण गर्ने पात्रका रूपमा बाबुलाई यसप्रकार चित्रित गरिएको छ :

मेरो निद्राकै लागि तिमी
 कैयौँ रातका प्रहर जागा बस्यौ
 मलाई अघाउनकै लागि
 कति साँझ विहान
 खानाको साइत सारेरै भोकै बस्यौ
 कहिलेकाहीं धुलाले बिभाएर
 मेरा आँखाले बगाएका आँसुले
 तिम्रो मन नुनिलो हुन्थ्यो
 मेरा यिनै आँखामा खुसी चम्चमाउँदा
 तिम्रा ओठ मुस्कानले पल्लवित हुन्थे
 म सधैं सधैं तिम्रो ओठमा
 मुस्कान छर्ने आभा भएँ।

(समय र सपना ४०)

प्रस्तुत कवितामा बाबुप्रति छोरीको सम्मान र प्रेमलाई देखाइएको छ । आफ्ना लागि बाबुले कैयौँ प्रहर भोकभोकै बसेको, आफ्ना हरेक ससाना दुखमा आफूभन्दा बढी दुखी हुने गरेको र आफ्ना खुसीहरूले नै सुख र सन्तोष दिने गरेको छोरीका भनाइबाट बाबुप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण प्रतिविम्बन भएको छ । कवितामा बाबुको आँखामा खुसीको आभा छर्ने, उनलाई मनको सुख दिने पात्र छोरी नै भएकी र छोरीका लागि पनि बाबु आदर्श भएकाले दुवैबिचका आदर्श सम्बन्धहरू चित्रित छन् ।

प्रगतिवादी कवितामा युगौँदेखि पुरुषसत्ताद्वारा नारीमाथि गरिएको अन्यायपूर्ण व्यवहारप्रति तीव्र असहमति प्रकट गरिएको छ । यी कवितामा नारीमाथि सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, पारिवारिक, राजनीतिक तहमा पुरुषले गरेको थिचोमिचो र शोषणका सन्दर्भमा उनीहरूसँग नारीहरूको विरोधी सम्बन्ध देखिएको छ जसले गर्दा पुरुषप्रति नारीका दृष्टिकोण सकारात्मक बन्न सकेका छैनन् । यहाँ उनीहरूबिच उत्पीडक र उत्पीडितका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण प्रस्तुत भएका छन् । यस्ता दृष्टिकोण पुरुषकविका तुलनामा नारीकविका कवितामा ज्यादा स्पष्ट र गम्भीर रूपमा आएका छन् । पुरुषकविद्वारा लेखिने नारीउत्पीडनका विषय अनुमानित सत्यमा आधारित हुने र नारीकविद्वारा सिर्जित नारीउत्पीडनका यथार्थ अनुभूतिजन्य सत्य भएकाले पनि नारीकविका कवितामा प्रस्तुत पुरुषप्रतिको दृष्टिकोण ज्यादा जीवन्त रूपमा प्रस्तुत भएका हुन् ।

जयन्ती स्पन्दनको 'नारी आह्वान' कवितामा पुरुषप्रति नारीको दृष्टिकोण प्रतिबिम्बित भएको छ । उनको कवितामा नारी र पुरुषबिच एकत्व र मेलमिलाप हुनुपर्ने दृष्टिकोण निम्नानुसार प्रस्तुत भएको छ :

प्रकृतिले सिर्जिएका
पञ्चतत्त्वले निर्मित
भौतिक शरीरधारी
प्रकृति र पुरुष हुन्
नर र नारी
एकै प्रक्रियाबाट जन्मिएका
समान मानव सन्तति हुन्
यी दुई ।

(आमाछोरी ७०)

कवितामा नारी र पुरुषलाई प्रकृतिले समान रूपमा सिर्जना गरेको र यी दुवै पञ्चतत्त्व (आगो, पानी, वायु, पृथ्वी र आकाश)ले निर्मित भएकाले यी दुईबिच कुनै विभेद नभएको दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ । यहाँ उसले पुरुषलाई प्रकृतिका समान सिर्जनाका रूपमा हेरेकी छ र दुवै मिलेर नवनिर्माणमा लाग्ने सन्देश प्रदान गरेकी छ । यसरी हेर्दा यहाँ नारीको पुरुषप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण देखिन्छ ।

समग्रमा हेर्दा नेपाली नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितामा नारीका पुरुषप्रति तीन खालका दृष्टिकोण प्रस्तुत भएका छन् । धेरैजसो कवितामा पुरुषलाई नारीउत्पीडनका कारकका रूपमा चित्रण गरिएको छ र यसलाई ऐतिहासिक भौतिकवादी कोणबाट हेर्ने प्रयत्न गरिएको छ । कुन्ता शर्माका 'धातु' 'हामी' 'सहँदै जाउँला' 'पोथी बास्नु हुँदैन' कविता, सीता शर्माका 'नालिस', 'भो मलाई पूजा गरेर कैद नगर', अनिल शर्माको 'नारी आकाश', निभा शाहका 'पितृसत्ता', र 'पुरुषवाद', गायत्री विष्टका 'मेरो देशका कान्छीहरू, यात्राकी फूलमाया, पुतली, सरिता तिवारीका 'अस्तित्वको घोषणापत्र', 'फूलको कारोवार', 'प्रश्नहरूको कारखाना'लगायतका कविताले पितृसत्तालाई नारीशोषणको प्रमुख आधार भएको र नारीउत्पीडन गर्ने प्रमुख स्रोत पुरुष नै भएको दृष्टिकोण राखेका छन् । यी कवितामा नारीलाई उत्पीडित लिङ्गका रूपमा प्रतिविम्बित गरिएको छ । नारीप्रति विविध आधारमा शोषण र उत्पीडन गर्ने पुरुषप्रति उनीहरूको दृष्टिकोण सकारात्मक छैन । त्यस्तै मन्जुलको 'पत्नीको पत्र', जयन्ती स्पन्दनको 'नारी आह्वान', नम्रता गुरागाईको 'आह्वान', 'मानचित्र'लगायतका कवितामा नारीको पुरुषप्रति सकारात्मक र मित्रवत् दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामध्ये धेरैजसो कवितामा पुरुषका शोषक र पीडक प्रवृत्तिको खुलेर विरोध गरिएको छ भने केही कवितामा उनीहरूले दिएका साथ र सद्भावका लागि सराहना पनि प्रकट गरिएको छ । नेपाली समाजका नारीहरू पितृसत्तात्मक उत्पीडनबाट जहाँतहीं अक्रान्त बनिरहेका र यी व्यवस्थाका नाइके पुरुषहरू नै भएका सन्दर्भमा उनीहरूप्रति नारीहरूको आक्रोश स्वाभाविक नै हो । यी कवितामा व्यक्ति पुरुषको भन्दा पुरुषप्रवृत्तिको खुलेर विरोध गरिएको छ साथै पुरुषसत्तामाथि निकै आक्रामक रूपमा प्रहार पनि गरिएको छ । यसबाहेक सहयोद्धा र नारीउत्पीडनविरुद्ध आवाज उठाउने पुरुषहरूप्रति भने नारीहरूको मित्रवत् र स्नेहपूर्ण सम्बन्ध नै देखिएको छ ।

४.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीप्रतिको लेखकीय दृष्टिकोण

दृष्टिकोण खास विषयमा प्रतिपादित कसैको मत वा आफ्नो चिन्तनबाट बनेको राय हो । यो चेतनासापेक्ष हुन्छ । फुटकर कवितामा आख्यानका सन्दर्भहरू त्यति बढी नआउने हुनाले चरित्रको विकास पनि पूर्ण रूपमा हुन पाउँदैन । यसको अर्थ कवितामा चरित्रको विकास नै नहुने भन्ने चाहिँ होइन । फुटकर कवितामा कविका तात्कालिक अनुभूति र विचारको गहन सम्प्रेषण हुने भएकाले यसमा आउने पात्रहरूका दृष्टिकोण कविविचार र दृष्टिकोणसँग अन्तर्सम्बन्धित भएर आउँछन् । प्रगतिवादी कविताले समाजको यथार्थचित्रण र परिवर्तनको आकाङ्क्षा राख्ने सन्दर्भमा समाजका विभिन्न तह र क्षेत्रमा उत्पीडनमा परिएका नारीहरूका विविध अवस्था, स्थिति र उनीहरूका विचारधाराको चित्रण गरेका छन् साथै नारीमाथि गरिएका उत्पीडनको विरोध गर्दै नारी स्वयंलाई यस अवस्थाबाट मुक्तिका लागि सङ्घर्ष गर्न आग्रह गरेका छन् । यस अर्थमा प्रगतिवादी

कवितामा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाबाट उत्पीडनमा पारिएका नारीप्रति सकारात्मक दृष्टिकोण र सहानुभूति त राखिएकै हुन्छ तर त्यहाँभित्र पनि नारीलाई हेर्ने चेतनाको तह र स्वरूप भने फरकफरक देखिन्छ । महिला र पुरुष कविका कवितामा प्रस्तुत भएका चिन्तनका तह, दृष्टिकोण र विचारमा केही फरकपन देखिन्छ । नारी हुनुका विशिष्ट शरीरिक अनुभूति एवं मनोसामाजिक अनुभवका विभेद र उत्पीडन अभिव्यक्त हुँदा नारी र पुरुषकविका कवितामा भिन्नता रहन्छ (शर्मा, *कविताविमर्श* ४९७) । नारी र पुरुषकविका कवितामा देखिने यी फरकपनका कारण ती दुईविचका जैविक अनुभूतिगत भिन्नता र सामाजिक जीवनभोगाइका पृथक् अनुभूति नै हुन् । नारी कविका कवितामा दुख, पीडा रुवाई र चिच्याहटलाई आक्रोशका साथ व्यक्त गरिने हुनाले आक्रामकता, उद्वण्डता र ठाडोपन आउने र पुरुषकविका कवितामा अधिकांशतः नारीप्रति सहानुभूति प्रकट गरेर, पुरुषको दया, माया र अपरिहार्यताको बोध गराइएको हुन्छ (शर्मा, *कविताविमर्श* ४९७) । नारीका जैविक पृथक् अनुभूति र विविध उत्पीडन नारीका लागि अनुभवका यथार्थ भएका र पुरुषका लागि यी अनुमानका विषय भएकाले पनि पुरुषकविले लेखेका कवितामा भन्दा नारीकविले लेखेका कवितामा नारीअनुभूति, उत्पीडनका मर्म र विद्रोहचेतना बढी प्रभावकारी र तीव्र रूपमा प्रकट भएको देखिन्छ । नारीप्रति कविको हेराइ, नारीउत्पीडनप्रति उसको दृष्टिकोण र नारीलाई बुझ्ने चेतनाले नै नारीप्रतिको लेखकीय दृष्टि निर्धारण गर्ने गर्दछ । यस उपशीर्षकमा पुरुष र नारीकविका कवितामा नारीप्रति व्यक्त गरिएका दृष्टिकोण र स्वरूपलाई विश्लेषण गर्न पुरुष र नारीकविद्वारा लेखिएका कवितालाई साक्ष्यका रूपमा उपयोग गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताअन्तर्गत पुरुषकविद्वारा लेखिएका नारीकेन्द्री कविता नारीकै पक्षमा लेखिएका हुन् । नारीउत्पीडनको यथार्थ र कारणलाई चित्रित गर्नु र नारीविद्रोहको आकाङ्क्षा व्यक्त गर्नु, नारीअधिकार र नारीमुक्तिको कामना गर्नु यी कविताको मुख्य उद्देश्य हो । यीमध्ये बढीजसो कवितामा कविद्वारा कथयिताका रूपमा रहेर नारीप्रति सहानुभूति, आग्रह र उपदेश प्रदान गरिएको देखिन्छ । अमर गिरीको 'कालेकी आमा' कवितामा नारीप्रतिको दृष्टिकोण यस्तो छ :

मात्र तिमीले आफ्ना अगाडि
 अन्धकारको अनन्त साम्राज्य देखेकी छ्यौ ।
 आकाशमा जून उदाउने कुरा
 पूर्व खुल्ने र रातो सूर्य फकिने कुरा
 सायद तिमीसँगै कसैले गरेन
 पीडा र वैराग्यको वगरमा लम्पसार परेर
 तिमी निदाइरह्यौ, रहिछौ
 तर म यहाँ, कसरी निदाउन सक्छु कालेकी अमा ?
 म गीत गाउँछु, सुन
 सुन ! मेरा गीतहरूभित्र
 जिन्दगी बदल्ने साँचो छ ।

(घाम छेक्ने पहाड ६)

उपर्युक्त कवितामा 'म' पात्र जीवनभर अन्याय र अत्याचारका पर्खालले थिचिएर बाँच्च विवश कालेकी आमाका पीडामा मलम लगाउने र जिन्दगी बदल्ने गीत बनेर आएको सन्दर्भ प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ कालेकी आमा 'पीडा र वैराग्यका वगरमा लम्पसार परेर निदाइरहेको' तर यस्तो अवस्थामा आफू भने निदाउन नसकेको भाव कविद्वारा व्यक्त गरिएको छ । कविद्वारा कालेकी आमा अन्धकारको कालो साम्राज्य मात्र भोग्न बाध्य भएकाले उज्यालो प्रकाशको कल्पना पनि गर्न नसकेको ठानिएको छ । यस्तो परिवेशमा पुरुषपात्र आकाशमा 'रातो सूर्य फक्रिने' र 'बिहानी आउने' सन्देश लिएर कालेकी आमाका पीडामय जीवनमा आशा बनेर आएको बताएको छ । कवितामा उपस्थित कालेकी आमा समग्र नेपाली नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । कालेकी आमा पीडामा लम्पसार परेर निदाएको वर्णनले समग्र नेपाली नारीहरू आफूहरूमाथिका तमाम उत्पीडनलाई सहै बसेको कविचेतनालाई पुष्टि गरेको छ । कवितामा अभाव, बलात्कारको पीडा, क्षतविक्षत छाती लिएर पनि कालेकी आमाले अर्काको ढिकीजाँतोसँग गरेका सङ्घर्षलाई सानातिना कार्यका रूपमा हेरिएको छ र ती कार्य गरेको अवस्थालाई निदाएको ठानिएको छ । यो नारीलाई हेर्ने पुरुषकविको चेतना हो । यहाँ बलात्कारले क्षतविक्षत भएको छाती लिएर अर्काका ढिकीजाँतोसँग गरेका सङ्घर्ष कमजोर मानसिकता र आत्मबलले गरिएका काम होइनन् भन्ने चेतना कविमा रहेको देखिँदैन । यस्तो पीडामय स्थितिमा स्वाभिमानी जीवन जिउने उसको अभिलाषा र यसकै लागि ढिकीजाँतोसँग सङ्घर्ष गरेको कार्यलाई कम मूल्याङ्कन गर्नु र उसलाई लम्पसार परेर निदाएको ठान्नु कविमा रहेको पितृसत्तात्मक मानसिकता हो । त्यस्तै यहाँ कविले आफूलाई नारीहरूको जिन्दगी बदल्ने पात्रका रूपमा उभ्याएका छन् । यसले नारीहरूमा जागरण गर्ने क्षमता पुरुषसँग मात्र हुन्छ भन्ने कविमनोविज्ञानलाई पनि सङ्केत गरेको छ ।

गद्यलयमा रचित प्रस्तुत कवितामा आएका 'जुन उदाउने', 'रातो सूर्य फक्रिने', 'पूर्व खुल्ने', विम्बहरूले उज्यालो भविष्यतर्फ सङ्केत गरेका छन् भने त्यसैको विपरीतधर्मी बनेर आएको 'अन्धकारको कालो साम्राज्य'ले अन्धकारयुक्त जीवनलाई विम्बित गरेको छ । अन्धकार र उज्यालोबिचका सङ्घर्षमा उज्यालाको जित हुने विश्वास लिएर कालेकी आमासामु पुगेको म पात्रको दृष्टिकोण सकारात्मक नै भए तापनि नारीलाई अँध्यारोका साम्राज्यभित्र लम्पसार परेर निदाएको देख्नु र आफूलाई उसको जीवन बदल्ने पात्र ठान्नु पुरुषकेन्द्री दृष्टिकोण हो ।

नारीका समस्यालाई देखाउँदै उनीहरूका स्वतन्त्रता र समृद्धिका कामनासहित लेखिएका नारीविषयक कविता हुँदाहुँदै पनि पुरुष कविद्वारा रचिएका धेरैजसो कवितामा नारीलाई हर्ने दृष्टिकोण पितृसत्तात्मक चिन्तनबाट प्रभावित नै देखिन्छ । दृष्टिकोण विचारधारासँग मुख्य रूपमा जोडिएका हुनाले यसमार्फत उसको विचारधारा पनि प्रतिबिम्बित हुने गर्छ । नारीप्रति रहेको पुरुषकविको दृष्टिकोणलाई विश्लेषण गर्नका लागि राजीवको *कमिनी आमामा* सङ्गृहीत 'नारीलाई

मुक्त गर' कवितालाई साक्ष्यका रूपमा लिइएको छ । नारीका पक्षमा लेखिएको भए तापनि यसमा पुरुषजन्य कविचेतना नै प्रतिबिम्बित भएको देखिन्छ । यस कवितामा सिमलको भुवाजस्तै मुस्कान छर्ने, प्वाँख जस्तै कोमल दिलकी, हतारोमा बुहारी हुने, अक्षरमा कपुरी क पनि नचिनेकी, दुख र कष्टलाई पुर्पुराको लेखा सम्झने, गाउँ र बेसीभन्दा बढी नहिँडेकी (५५) नै नेपाली नारी भनी परिभाषित गरिएको छ । त्यस्तै कविद्वारा सचेत युवा पुरुषहरूलाई नारीलाई नयाँ संसारतिर ल्याई ब्युँझाउनसमेत आह्वान गरिएको छ । नारीलाई चिनाउँदै कवितामा भनिएको छ :

नारी पुरानो भित्तो चित्र जस्ती छ
कतै स्पष्ट, कतै अस्पष्ट
थोरै राम्री, धेरै नराम्री
कुसंस्कारको जालमा जेलिएकी
आफ्नै घुम्टोभित्र डल्लिएकी
अल्मलिएकी ।

(कमिनी आमा ५६)

प्रस्तुत कवितामा नारीलाई पुरानो भित्तोचित्र जस्तो र स्पष्टभन्दा धेरै अस्पष्ट भएको आक्षेप लगाइएको छ । यो दृष्टिकोण पितृसत्ताले निर्माण गरेको पुरुषमनोविज्ञानको उपज हो । यहाँ कविको अचेतनमा रहेको पितृसत्तात्मक चेतना प्रस्तुत भएको छ । यसैले कविले नारीकै पक्षमा लेखेको ठान्दै नारीद्वेषी चिन्तन प्रस्तुत गरेका छन् । नारीलाई लगाइएका अस्पष्ट, धेरै नराम्री, रहस्यमयी, आफ्नै घुम्टोभित्र डल्लिएकीजस्ता आरोप नितान्त पितृसत्तात्मक सोचकै परिणति हुन् । पुरुषकै खटनपटन, आदेश र निर्देशमा घरका पर्खालहरूभित्र सीमित नारीले पुरुष आदेशबाहेकका कुनै कार्य गर्ने अनुमति नै नपाउने अवस्थामा उनीहरूलाई यी विशेषणले अपमान गर्नु घोर पुरुषवादी दृष्टिकोण हो । जन्मदेखि नै विभिन्न बहानामा सामन्तवादी पितृसत्ताले गरेका शोषणहरूले नेपाली नारीलाई विक्षिप्त बनाएका हुन् भन्ने यथार्थलाई कविले बुझ्न सकेका छैनन् । कविले भने जस्तो नारी अल्मलिएकी पात्र नभई पितृसत्ताद्वारा अल्मलाइएकी वा अल्मलिन बाध्य तुल्याएकी पात्र हो । नारीप्रति कविले लगाएका आरोपहरूलाई हेर्दा कविको दृष्टि पितृसत्तात्मक मानसिकताबाट प्रेरित भएको स्पष्ट देखिन्छ । यस यथार्थलाई प्रस्तुत कवितासाक्ष्यले पनि पुष्टि गर्दछ :

सिर्जनाको मुहानै धमिलो भयो
हे सचेत तन्नेरी हो ?
नारीलाई चाँडै तताओ
उसलाई माया र ममताले छोप

(कमिनी आमा ५७) ।

उल्लिखित हरफहरूमा प्रस्तुत 'सिर्जनाको मुहान धमिलो भयो' भन्ने वाक्यांशले नारीको सम्पूर्ण व्यक्तित्व नै धमिलो भएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । सिर्जनाको मुहान अर्थात् नारीलाई

नै धमिलो ठान्नु कविको चरम पितृसत्तावादी चिन्तन हो । नारी स्वयं धमिलो भएको नभई उसले सिर्जना गरेको सुन्दर सृष्टिलाई समाजपद्धतिले धमिल्याएको हो भन्ने यथार्थलाई कविले विभ्रमीकरण गरेका छन् । अर्को अर्थमा नारीद्वारा सिर्जित पुरुषहरूले नै नारीअस्तित्वलाई, उसका क्षमता र आकाङ्क्षाहरूलाई धमिल्याउने र नष्ट गर्ने कार्य गरेका हुन् भन्ने समाजको बिडम्बनाप्रति कविचेतना सचेत बन्न सकेको छैन । यस कवितामा नारी स्वयंले पुरुषलाई उत्पीडनको अवसर दिएको, उनीहरूका सहनशीलता र प्रतिरोधहीन आचरणले पुरुषलाई उत्पीडनकारी बन्न उत्प्रेरित गरेको चिन्तन प्रस्तुत भएको छ साथै नारीहरूले यसविरुद्ध आवाज नउठाएकाप्रति असन्तुष्टि प्रकट गरिएको छ ।

पुरुषकविद्वारा लेखिएका बढीजसो नारीकेन्द्री कवितामा कि त नारीप्रति सहानुभूति प्रकट गरिएको हुन्छ कि त उनीहरूको अस्वाभाविक र अतिशयोक्तिपूर्ण महिमागान गाइएको हुन्छ । यस्ता कवितामा नारीपक्षीय बन्नकै लागि उनीहरूको देवत्वकरण गरिएको पनि देखिन्छ । यस्ता कविताले नेपाली नारीहरूको वास्तविकता र चेतनाको सही प्रतिविम्बन गरेका हुँदैनन् । नारीपक्षीय बन्न उनीहरूको अति महिमागान र अति भावुक प्रतिविम्बन आवश्यक पर्दैन । नेपाली नारीहरूका सामाजिक, आर्थिक उत्पीडनका स्थितिको वस्तुगत कारण र यीविरुद्ध उनीहरूले गरेका सचेत सङ्घर्ष र समाजरूपान्तरणका सन्दर्भमा उनीहरूका विचारका साथै उनीहरूले खेलेका भूमिकाको वस्तुगत र कलात्मक प्रतिविम्बन गर्न सकेमा मात्र ती सबल नारीचेतनायुक्त कविता बन्न सक्छन् । तर पुरुषकविले लेखेका कवितामा नारीपक्षीय देखिनकै लागि उनीहरूको अति भावुक र आदर्श चित्रण गरिएको देखिन्छ । मन्जुलद्वारा सिर्जना गरिएको 'नारीहरू' कवितामा नारीलाई निम्नानुसार बिम्बित गरिएको छ :

नारीहरू बगैँचामा फुलेका, सुन्दर गुलाफहरू हुन्
 नारीहरू पहरामा फुलेका, राताम्मे गुराँसहरू हुन्
 नारीहरू आँधी र बताससँग खेल्ने, साहसी चराहरू हुन्
 नारीहरू पर्वतका दुगुरिरहेका श्रृङ्खलाहरू हुन्
 नारीहरू प्रवाहपूर्ण तरिकाले बगिरहेका सङ्ला नदीहरू हुन्
 नारीहरू दुबोहरू हुन्, लहलहाउँदा दुबोहरू ।

(गायकयात्री ८४)

कवितामा नारीलाई 'बगैँचामा फुलेका सुन्दर गुलाफ', 'पहरामा फुलेका राताम्मे गुराँस', 'आँधी र बताससँग खेल्ने साहसी चरा', 'प्रवाहपूर्ण बगिरहेको सङ्ला नदीहरू' जस्ता विम्ब प्रदान गरी उनीहरूको महिमागान गरिएको छ । दुबोको मौलिकता सदाबहार हरियो रहनुमा रहे भन्ने नारीहरूको मौलिकता पनि अष्टयाराहरूबिच सङ्घर्ष गरेर अस्तित्वान् रहनुमा छ भन्ने दृष्टिकोण कविको देखिन्छ । नारीहरूलाई विभिन्न रूपक प्रदान गरेर उनीहरूको साहस र शौर्यको वर्णन

गरिएको भए तापनि यस कविवर्णनमा अतिशयोक्ति भल्किन्छ । यहाँ नेपाली समाजभित्र वर्गीय विभेद र पितृसत्ताका जाँतोभित्र शताब्दीयौँदेखि दबिएका, पिसिएका नारीहरूका वास्तविक स्थितिको सही विम्बनभन्दा पनि सस्तो भावुकता, अतिशयोक्ति र आदर्शपूर्ण तरिकाले वर्णन गरिएको छ ।

उल्लिखित साक्ष्यहरू पुरुषकविद्वारा लेखिएका नारीचेतनायुक्त कविताहरू हुन् । प्रगतिवादी कविहरूले लेखेका यी कविता नारीपक्षीय नै छन् तर यी कवितामा नेपाली पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा नारीमाथि भएका अमानवीय उत्पीडनका मर्मको अभिव्यक्तिका सन्दर्भमा कुनै न कुनै रूपमा पुरुषमनोवृत्ति प्रस्तुत भएको देखिन्छ । यसको अर्थ सबै पुरुषद्वारा लेखिएका कविता पुरुषकेन्द्री दृष्टिकोणबाट नै लेखिएका हुन्छन् भन्ने होइन तर बढीजसो पुरुषलिखित नारीविषयक कवितामा नारीउत्पीडनका स्थिति र मर्मलाई पुरुषकै दृष्टिकोणबाट प्रस्तुत गरिएको भने हुन्छ ।

नारीकविद्वारा लेखिएका कवितामा नारीअनुभूतिका विविध विषय, नारीउत्पीडनको मर्म, नारीविद्रोह, समाजरूपान्तरणमा उनीहरूले खेलेको भूमिका र नारीमुक्ति अर्थात् मानवमुक्तिको चेतना बढी प्रभावकारी र सजीव रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । नारीहरूका लागि यी तथ्य प्रत्यक्ष अनुभूतिका विषय भएकाले उनीहरूद्वारा लेखिएका कवितामा नारीउत्पीडन र त्यसविरुद्धको चेतनाका विविध स्वरूप बढी रागात्मक, प्रभावकारी र आह्लादकारी बनेका हुन् । यसको साक्ष्यका रूपमा टीका घिमिरेको 'महिला हिंसा' कविताको अंशलाई लिइएको छ :

परतन्त्र सदैव बनेर जहाँ
कि पिता पतिका रहँदै बसमा
जब जीवनमा पति साथ छुटे ।
अनि सन्ततिका वसमा त पुगे ।
किन छैन समान समाज यहाँ
छ विभेद विसङ्गत संस्कृतिमा
पशुका सरीको किनबेच गरी
छ कमाउन साधन यन्त्र सरी ।

(आमा ८-९)

प्रस्तुत कवितांशमा नेपाली पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले नारीहरूलाई सदैव पुरुष अधीनस्थ राखेको र आजीवन उत्पीडन गरिरहेको दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । सामन्ती समाजव्यवस्थाले नारीहरूलाई बाल्यकालमा पिताका, विवाहपश्चात् पतिका र पतिको मृत्यु भएमा छोराका नियन्त्रणमा राखेर आजीवन बन्धित तुल्याएको र पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीलाई धन कमाउने यन्त्रका रूपमा पशुसमान किनबेच गरेको कविचिन्तन यहाँ व्यक्त भएको छ । उपर्युक्त साक्ष्यमार्फत नेपाली समाजमा विद्यमान यी दुवै व्यवस्था उत्पीडनकारी व्यवस्था हुन् भन्ने दृष्टिकोण प्रक्षेपण भएको छ ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक उत्पीडनको तेहोरो मार खप्न विवश निम्नवर्गीय, निम्नजातीय कविद्वारा नै सिर्जना गरिएको उनीहरूद्वारा सिर्जित कवितामा नारीउत्पीडनका सीमातीत पीडाहरूलाई तीव्र आक्रोश र विद्रोहसहित प्रस्तुत गरिएको देखिन्छ । मनु विकको 'परिचय' कवितामा विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध विद्रोही दृष्टिकोण यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

हो, मेरा कैयौँ पुस्ताका
आशाहरू निमोठिए
मुटुहरू चिथोरिए
मलाई थाहा छ
मैले जिउने संसारमा रात ल्याउने को हो ?
मैले हिँड्ने चौबाटोमा घात दिने को हो ?
अब एक एक खोज्न चाहेकी
कैयौँ लात र बात खाएकी
हो म गरिबकी छोरी
हो म दलितकी छोरी ।

(युगको आह्वान ५९-६०)

उपर्युक्त कवितामा कविनिबद्ध म पात्रका रूपमा आएको निम्नवर्गीय दलित पात्रद्वारा आफू र आफ्नो वर्गमाथि भएका उत्पीडनविरुद्ध विद्रोही दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ नारी आफ्ना कैयौँ पुस्ताका आशा निमोठ्ने व्यवस्था वर्गीय र पितृसत्तात्मक व्यवस्था नै भएकाप्रति सचेत छे । दलितहरूका श्रमको उपयोग गरी धनी भएका वर्गले नै उनीहरूका आशा निमोठेका, बस्तीहरू चिमोटेका र मुटुहरू चिथोरेका हुन् भन्ने कविको ठम्याइ छ । आफूहरू जिउने संसारमा रात ल्याउने र कैयौँ लातबात खाउनेविरुद्ध एकएक जाइलाग्ने 'म' पात्रको दृढ अठोटले उसको क्रान्तिकारी चेतना र विद्रोही दृष्टिकोण प्रतिबिम्बित गर्दछ ।

कवितांशका अन्तिम दुई पङ्क्ति 'हो म गरिबकी छोरी, हो म दलितकी छोरी'ले कविदृष्टिकोणलाई भनै तीव्र र रागात्मक बनाएका छन् । उसका यी भनाइले आफूलाई गरिबीकै कारण र दलित बनाइएकाप्रति उसमा रहेको सचेततालाई देखाएका छन् । यहाँ आर्थिक उत्पीडन नै जातीय उत्पीडनको आधार भएको चेतनामा उभिएर नै कविले सबैभन्दा पहिले वर्गीय विभेदका विरुद्ध डटेर लाग्ने प्रतिबद्धता व्यक्त गरेको देखिन्छ । कविको यो नारीमुक्तिसम्बन्धी लेखकीय दृष्टि रागात्मक र सजीव छ ।

नारीकविद्वारा लेखिएका नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितामा पुरुषकविका तुलनामा नेपाली समाजका विभेदकारी पितृसत्तात्मक सामाजिक सांस्कृतिक व्यवस्थाविरुद्ध तीव्र आक्रोश र विद्रोह प्रस्तुत भएको देखिन्छ । नारीकविका लागि यी विभेद आफ्नै तीता अनुभव, अनुभूति र

जीवनभोगाइकै सन्दर्भ भएकाले उनीहरूका कवितामा आक्रोश र विद्रोहको खरो रूप प्रस्तुत भएको हो । नारीकविका कवितामा सामाजिक विभेदविरुद्ध तीव्र आक्रोश व्यक्त गरिएको हुन्छ भन्ने तथ्य हरिमाया भेटवालको 'अभद्रता' कविताको निम्न साक्ष्यमा देख्न सकिन्छ :

ए भद्र पुरुष !
 म अभद्र छु यतिबेला
 तिमीलाई थाहा हुनुपर्छ
 असाध्यै गर्मी बढेपछि बादलले पनि पानी बोक्छ
 निष्पट अध्यारो रातमा
 जुनकीरीको उज्यालोले पनि बाटो देख्छ
 सधैं सधैं भद्रतामा
 त भित्ताको फोटो उभिन सक्छ
 मन्दिरका मूर्तिहरू उभिन सक्छन्
 चर्चका जिसस उभिन सक्छन्
 मस्जिदका अल्ला उभिन सक्छन् त्यो पनि भुँइचालो नआउञ्जेलसम्म
 मात्र.....।

(बाटो खोज्दै बाटोमा ६४-६५)

प्रस्तुत कवितांशमा पितृसत्तात्मक दमनले आजित भएकी नारीको विद्रोह र प्रतिरोधलाई देखाइएको छ । यहाँकी नारीद्वारा पुरुषलाई 'भद्र' सम्बोधन गर्दै आफूमाथिका दमनविरुद्ध अभद्र बनेर सडकमा उभिएको बताइएको छ । 'संसारमा मूर्तिहरूबाहेक सबै वस्तुले प्रतिक्रिया जनाउँछन्' भन्ने उसका भनाइले नारीहरू पितृसत्तात्मक समाजका पुरुषद्वारा उत्पीडनमा पारिएकाले त्यसविरुद्ध उभिनु स्वाभाविक नै भएको कविदृष्टिकोणलाई प्रस्तुत गरेको छ । 'असाध्यै गर्मी भएपछि बादलले पानी बोक्ने' र 'असाध्यै अँध्यारोमा जुनकीरीको ज्योतिले पनि उज्यालो छर्ने' दृष्टान्तहरूले पितृसत्तात्मक उत्पीडनले सीमा नाघेपछि नारीहरू 'अभद्र' बनेर सडकमा उभिनुपरेको तथ्यलाई देखाएका छन् । यहाँ नारीलाई अभद्र बन्न बाध्य बनाउने मुख्य कारकका रूपमा पितृसत्ताकेन्द्री उत्पादनव्यवस्था र यसैले उत्पादन गरेका पुरुषहरू उभिएका छन् ।

नारीकविद्वारा लेखिएका बढीजसो कवितामा नारीपात्र कविनिबद्ध 'म' पात्रका रूपमा उपस्थित भएर विद्रोही आवाजको अभिव्यक्ति गरेका हुन्छन् । आफूहरूले प्राकृतिक रूपमा पाएका जन्मसिद्ध अधिकारका साथै प्रकृतिमाथि नै बन्देज लगाउने अमानवीय पितृसत्ताविरुद्ध नारीकविहरूका कवितामा तीव्र आक्रोश र भावावेशसहित विद्रोही आवाज प्रस्तुत भएको पाइन्छ । यसको साक्ष्यका रूपमा सरिता तिवारीको 'के तिमीले मलाई आविष्कार गर्नु?' कविताका पङ्क्तिहरूलाई लिइएको छ :

बौलाहा आँधी बोकेर छातीमा
 हिँडिरहेँ खोज्दै
 जुगौँ अघिदेखि कसैले खोसिराखेको
 आफ्नै अनुहारको नक्सा
 भेटाएभैं कोलम्बसले कुनै नयाँ भूगोल
 के तिमीले भेटाएका हौ मेरो अनुहार ?
 ए, यो हावा कसको हो ?
 यो माटो र पानी कसको हो ?
 कसका हुन् इतिहास धर्म र कला ?
 कसका हुन् विचार शब्द र लय ?
 को हो सृष्टिको उत्तराधिकारी ?
 को हुँ म ?
 केवल तिमीले प्रदर्शनीमा राखेको
 निर्जीव, निर्विवेक, निष्पृह पुतली ?

(प्रश्नहरूको कारखाना ३०-३१)

उपर्युक्त कवितांशमा कविनिबद्ध 'म' पात्रद्वारा आफ्नो अस्तित्वमाथि तिमी अर्थात् पुरुषले युगौँदेखि हस्तक्षेप र नियन्त्रण गरिराखेकोप्रति तीव्र आक्रोश र विद्रोह प्रकट गरिएको छ । कवितांशमा आएको 'आफ्नै अनुहारको नक्सा अर्केले खोसेर लगेको' भनाइले पुरुषले युगौँ पहिलेदेखि नै नारीहरूको अस्तित्वहरण गरेको चिन्तनलाई प्रस्तुत गरेको छ । उपर्युक्त विभिन्न प्रश्नमार्फत पुरुषले सम्पूर्ण सृष्टिमाथि कब्जा गरी नारीअधिकारलाई निर्मम रूपमा खोसेर आफ्ना नियन्त्रणमा राखेकोप्रति आक्रोश प्रकट गरिएको छ । पुरुषले प्रकृतिका साथै इतिहास, धर्म, कला, संस्कृति र विचारमाथि पनि निरङ्कुश शासन गरेर नारीहरूलाई निर्जीव पुतली बनाउन उद्धत रहेको चिन्तन यहाँ प्रस्तुत भएको छ । कवितांशमा आएको 'छातीमा बोकेको बौलाहा आँधी' म पात्रको मनमस्तिष्कमा लैङ्गिक उत्पीडनका विरुद्ध उम्लिरहेको विद्रोहको ज्वालालाई देखाउने सजीव विम्ब हो जसबाट अमानवीय दमनले सिर्जना गरेको नारीमनको तीव्र आवेग र आक्रोशको सफल चित्रण भएको छ ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजका विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, जात र समुदायका नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धका जैविक र सामाजिक आयामका विभिन्न स्वरूप र ती सम्बन्धभित्र रहेका नारी र पुरुषका एकअर्काप्रतिका दृष्टिकोणलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी कविताका अध्ययनबाट नारीनारीबिचका सम्बन्ध र आपसी दृष्टिकोण, नारी र पुरुषबिचका सम्बन्ध र आपसी दृष्टिकोणका साथै नारीप्रतिको कविदृष्टिकोण पनि सामाजिक उत्पादनसम्बन्धकै परिणति हो भन्ने यथार्थको पुष्टि भएको छ ।

४.७ निष्कर्ष

प्रस्तुत अध्यायमा साक्ष्यका रूपमा प्रस्तुत गरिएका कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थायुक्त समाजमा पुरुष सत्तावान् र नारी सत्ताहीन पात्रका रूपमा स्थापित भएका र यसको मुख्य कारण आर्थिक आधार नै भएको देखाइएको छ । यसबाट नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण उत्पादनव्यवस्थाकै परिणति भएका र यी सम्बन्धको निर्माण पनि मूलतः आर्थिक आधारमा निर्मित र विकसित भएको स्पष्ट हुन्छ । यी कवितामा पुरुषलाई आर्थिक आधारमाथि एकल नियन्त्रणले हरेक संरचनामा सत्तावान् र शक्तिवान् बनाएको र नारीलाई सत्ताहीन र शक्तिहीन बनाएका स्थितिमा निर्मित भएका नारी र पुरुषबिचका बढीजसो आपसी सम्बन्ध उत्पीडक र उत्पीडितकै रहने निचोड कलात्मकतासहित प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा वर्गीय समाजमा नारीनारीबिचका सम्बन्ध पनि वर्गीय आधारमा नै निर्मित हुने दृष्टिकोण पनि प्रस्तुत भएको छ । नारीहरूको आफ्नो आर्थिक स्वामित्व र अधिकार नभए पनि आफ्नो पारिवारिक वर्गीय स्थानका आधारमा उनीहरूको वर्गीय स्वरूप निर्धारित हुने र यसै आधारमा नारीहरूबिच पनि उत्पीडक र उत्पीडितको स्थिति सिर्जना हुने भएकाले नारीहरू छुट्टै वर्ग नभई जाति हुन् भन्ने चिन्तन पनि यी कवितामा अभिव्यक्त भएको छ । उपर्युक्त अध्ययनबाट नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविता नारी र पुरुषकविद्वारा सिर्जना भएका र यी कवितामा नारीकेन्द्री र पुरुषकेन्द्री दुईथरी कविदृष्टिकोण रहेको प्रस्ट देखिन्छ । नारीकविका कवितामा आक्रोश, विद्रोह, भावावेग तीव्र रूपमा प्रस्तुत भएको देखिन्छ, जसले उनीहरूका कवितालाई अनुभूतिगत तीव्रता र आत्मगत बनाएको देखिन्छ । तुलनात्मक रूपमा हेर्दा पुरुषकविका कविता सौम्य र शान्त स्वरूपका देखिन्छन् ।

अध्याय पाँच

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र मुक्तिचेतना

५.१ विषयपरिचय

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले नारीमाथि गरेका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायत शोषण, दमन र उत्पीडनविरुद्ध विद्रोह गर्दै नारीमुक्तिको कामना व्यक्त गरिएको छ । प्रस्तुत अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीअस्तित्व, नारीविद्रोह र नारीमुक्तिसम्बन्धी चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ । यस विश्लेषणका लागि दोस्रो अध्यायमा गरिएको अध्ययन र सर्वेक्षणका आधारमा चउन्न ओटा नारीचेतनायुक्त कवितालाई सामग्रीका रूपमा प्रयोग गरिएको छ । सामग्रीका रूपमा चयन गरिएका कवितालाई विश्लेषण गर्न प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनविरोधी नारीचेतना, धार्मिक सांस्कृतिक शोषणविरोधी चेतना, वर्गसङ्घर्षप्रतिको चेतना, मातृत्वको चेतना, नारीमुक्ति चेतना गरी छ ओटा पर्याधारको निर्माण गरिएको छ । कविताको विश्लेषणका लागि मार्क्सवादी चेतना र मार्क्सवादी नारीवादी चेतनाले प्रस्तुत गरेका चिन्तनलाई आधार बनाइएको छ ।

५.२ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनविरोधी नारीचेतना

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा उच्चवर्गीय शोषण, दमन र उत्पीडनका विरुद्ध विद्रोहको चेतना अभिव्यक्त भएको छ । शोषण अरूको परिश्रम, स्रोत वा अधिकारको अनुचित लाभ उठाउने प्रक्रिया हो । शोषित व्यक्तिले आफ्नो श्रम वा सम्पत्तिको उचित प्रतिफल प्राप्त गर्न सक्दैन । दमन कुनै व्यक्ति वा समूहमाथि जवर्जस्ती नियन्त्रण वा शक्ति थोपने काम हो । दमन शारीरिक, मानसिक वा भावनात्मक रूपमा नियन्त्रण गर्ने प्रयास हो । उत्पीडन कमजोर व्यक्तिमाथि हिंसा डर वा बल प्रयोग गरी अधिकार हनन गर्ने कार्य हो । उत्पीडन दमनको चरम रूप हो जहाँ बल प्रयोग गरेर दबाउने प्रयास हुन्छ । नेपाली नारीहरू वर्गीय व्यवस्थाका कारण शोषण, दमन र उत्पीडनमा परेका छन् । उनीहरू निम्नवर्गका भएकाले उत्पीडित बन्न पुगेका छन् भने नारी भएकै कारणले थप उत्पीडनमा परेका छन् । यसमाथि निम्न जातका बन्नुपरेको स्थितिले उनीहरू भन्ने प्रताडित छन् । यस अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय, जातीय र लैङ्गिक उत्पीडनको तेहरो मारमा परेका नारीहरूको उत्पीडनको कारणका सम्बन्धमा प्रस्तुत भएका विचारका साथै यसविरोधी चेतनाका आयामको विश्लेषण गरिएको छ ।

५.२.१ वर्गीय शोषणविरोधी चेतना

प्रगतिवादले वर्गीय शोषणलाई प्रधान शोषण मान्दछ । वर्ग मानवको आर्थिक सामाजिक अवस्थाले निर्माण गरेको स्थिति हो । यसले मानव मानवबिच भएका आर्थिक सामाजिक विभेदका अवस्थालाई दर्साउँछ । मार्क्स र एङ्गल्सले मानव समाजको इतिहासलाई वर्गसङ्घर्षको इतिहास मानेका छन् (आइडोलोजी १५) । निजी आर्थिक स्वामित्व, सामाजिक उत्पादनपद्धतिलगायतले सामाजिक वर्गको निर्माण गर्ने र यी वर्गहरूबिचको निरन्तर सङ्घर्षमा नै सामाजिक विकासले गति लिने उनीहरूको धारणा छ (आइडोलोजी १५) । यसरी हेर्दा वर्ग त्यस्तो सामाजिक अवधारणाका रूपमा स्थापित छ जहाँ आर्थिक उत्पादनका साधनमाथिको स्वामित्व तथा त्यसका माध्यमबाट शोषण गर्ने प्रवृत्तिका कारण समाजमा यसको जन्म हुन्छ (भट्टराई, सांस्कृतिक सिद्धान्त ६६) । नारीशोषणको मुख्य आधार वर्गीय शोषण हो भन्ने चिन्तनलाई मार्क्सवादीहरूले मुख्य रूपमा उठाएका छन् ।

क्लारा जेट्किनले वर्गीय शोषण नै नारीउत्पीडनको मुख्य आधार हो भन्ने विचारलाई दृढ रूपमा उठाएकी छन् । उनका दृष्टिमा वर्गीय समाजले नारीहरूका श्रमको अवमूल्यन गर्दछ, शोषण गर्दछ र उनीहरूमाथि अनेक प्रकारका उत्पीडनहरू गर्दछ । उनका अनुसार उत्पादनको पुरानो स्वरूपमा कामको अपूर्ण परिभाषाभित्र नारीहरू तिनीहरूका परिवारभित्र बाँधिएका थिए र तिनीहरूका कार्यहरू घरभित्रका परिवेशभित्र सीमित थिए । तिनीहरूको परिवारको परिवृत्तभित्र महिलाहरू असाधारण उत्पादकशक्तिका रूपमा सामेल थिए । तिनीहरूले परिवारका लागि आवश्यक लगभग सबै वस्तुको उत्पादन गर्दथे । औद्योगिक उत्पादनले महिलाहरूले परिवारको लागि गर्ने आर्थिक गतिविधिहरूको अन्त्य गर्‍यो । ठुलो सङ्ख्याका सस्तो, छिटो र प्रशस्तै हुने उत्पादनले साना उत्पादन कार्यहरू जुन परम्परागत प्राकृतिक वातावरणमा हुन्थ्यो त्यसको अन्त्य गर्‍यो । यस्तो अवस्थामा वस्तुको उत्पादन परिवारको लागि आर्थिक रूपमा बेकार र समयको क्षति बाहेक केही रहेन । यही कारणले नै घरायसी कार्य जुन बितेको समयमा अत्यन्तै काम थियो तर वर्तमानमा रहेन । ठुलो सङ्ख्यामा खुलेका उद्योगहरूले घरायसी वस्तुको उत्पादनलाई अनावश्यक र महिलाहरूका घरायसी कार्यलाई अर्थहीन तुल्याए । यही बिन्दुमा समाजमा महिलाहरूका कार्यको आधार तयार भयो र महिला पुँजीवादको अधीनस्थ पनि बन्नुपर्‍यो (सेलेक्टेड राइटिङ्स ४६-४७) जेट्किनले महिलाउत्पीडनको प्रमुख संस्था पुँजीवाद भएको र यसले गरेको महिलाहरूका श्रमको अवमूल्यन र शोषण नै उनीहरूका उत्पीडनको प्रमुख कारण भएको धारणा व्यक्त गरेकी छन् । उनले नारीउत्पीडन पुँजीवादी श्रमशोषणको प्रक्रियासँग व्यवस्थित र एकीकृत रूपमा प्रकट भएको चिन्तन व्यक्त गरेकी छन् ।

मार्क्सवादले शोषणमा आधारित विद्यमान व्यवस्थाको सम्पूर्ण रूपमा परिवर्तन नभएसम्म महिलाहरूको मुक्ति सम्भव हुँदैन भन्ने ठान्दछ । समाजको आमूल रूपान्तरण गर्नका लागि संसारका सम्पूर्ण शोषित जनता एक हुनुपर्छ र आफ्नो मुक्तिका लागि संयुक्त सङ्घर्षमा उत्रनुपर्छ भन्ने यसको मान्यता छ । महिलाहरूको मुक्तिआन्दोलन पनि त्यसको एउटा अभिन्न अङ्ग बन्नुपर्दछ । वर्तमान अन्तर्राष्ट्रिय सन्दर्भमा महिलाहरू र सबै शोषित जनताको ऐक्यबद्धता मानव जातिका इतिहासमा सबैभन्दा बढी महत्त्वपूर्ण भएकाले महिलाहरूको मुक्तिआन्दोलन कुनै पनि अवस्थामा वर्गीय विभाजन र शोषणमाथि टिकेको सामाजिक व्यवस्थाको अन्तका लागि संसारभर चलाइरहेको सङ्घर्षबाट अलग हुन हुँदैन भन्ने यसको मान्यता छ । त्यसका लागि अन्तर्राष्ट्रिय ऐक्यबद्धतामा बाधा पुऱ्याउने सबै सङ्कीर्ण प्रतिक्रियावादी विचारहरूका विरुद्ध सैद्धान्तिक सङ्घर्ष चलाउनुपर्दछ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय उत्पीडनविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कविताले नारीउत्पीडनको प्रमुख आधारका रूपमा सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थालाई मानेका छन् । यी कविताले सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा महिलाहरूका श्रमशक्तिमाथि गरिएको नियन्त्रण र अधीनस्थता नै नारीउत्पीडनको प्रमुख आधार हो भन्ने चिन्तनलाई मुख्य रूपमा उठाएका छन् । निम्नवर्गीय नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि सामन्तवादी नियन्त्रण कायम रहेको अवस्थाप्रति पारिजातको 'एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वाता' कवितामा निम्नानुसार विद्रोह गरिएको छ :

जोवन सोध्नु भएको ?
 त्यो त हजूर आएको गएकै पत्तो छैन ।
 खै, जान्ने सुन्नेले भनेको
 मेरो जोवन त जिम्मुवालको ऊ त्यो
 गहुँबारीमा सप्रिसक्यो रे !
 उसैको कोसाबारीको सयपत्रीमा फुलिसक्यो रे !
 खै कुन्नि कस्तो अनौठो
 मेरो आँखा र ओठमा नफुलेर मेरो जोवन
 अर्काको सम्पत्तिमा फुल्ने रे !

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १२४)

नाटकीय शैलीमा आएको उल्लिखित कवितांशमा उच्चवर्गका नियन्त्रणमा रहेर श्रम गर्दागर्दै यौवनावस्था पार गरेकी नारीका भावनामार्फत वर्गीय शोषणको विरोध गरिएको छ । यहाँ उपस्थित निम्नवर्गीय नारीले साहुका खेतमा काम गर्दागर्दै आफैले जोवन आएकाएको पत्तो नपाएको भावना व्यक्त गरेकी छ । यहाँकी नारीले जिम्मुवालका गहुँबारी र करेसाबारीमा आफ्नो जोवन फुलिसकेको अरूबाट थाहा पाएको बताएर अरूकै हितका लागि आफ्नो जीवन समर्पण गर्न

बाध्य भएकोप्रति विरोध जनाएकी छ । कवितामा नारीका माध्यमबाट आफ्नै आँखा र ओठमा फुलनुपर्ने जोबन जिम्मुवालको सम्पत्ति वृद्धिका लागि फुलेकामा असहमति प्रकट गरिएको छ । 'जोबन जिम्मुवालको करेसाबारीमा सप्रिसक्यो' भन्ने वाक्यांशले श्रमको सुन्दर परिणामलाई मात्र व्यक्त गर्दै, श्रमको परिणाममाथि जिम्मुवालको अन्यायपूर्ण स्वामित्व रहेको (पाण्डेय, *भूमिका र मूल्याङ्कन* १९) यथार्थलाई पनि प्रतिविम्बन गर्दछ । यहाँ अर्काका गहुँबारीमा जोबन सपार्ने र अरूकै करेसाबारीमा जोबन फुल्ने विडम्बना भोग्न बाध्य भएका नारीहरूमा जागृत विद्रोहको चेतना प्रतिविम्बित भएको छ । यहाँकी नवयौवना नारीमा आफूले गरेको श्रमको परिणाम पनि आफैले प्राप्त गर्न पाउनुपर्छ भन्ने चेतना छ । कवितामा 'गहुँबारीमा यौवन फुल्यो' वाक्यांशले श्रमको मूल्य भएर पनि त्यसलाई मूल्यहीन बनाइएको अवस्थाको चित्रण गरेको छ । श्रममा यौवन फुलाउनेहरूले नै श्रमका परिणामको भागिदार बन्नुपर्छ भन्ने दृष्टिकोणलाई 'मेरो ओठमा नफुलेर मेरो यौवन अर्काको सम्पत्तिमा फुल्ने' कवितांशले प्रतिविम्बित गरेको छ ।

नौ ओटा हरफमा संरचित प्रस्तुत कविताको मूल आशय नै श्रम गर्नेले श्रमको परिणाम नपाउने वर्गीय समाजका असङ्गतिको विरोध हो । उच्च काव्यात्मकतासहितका यी हरफले नारीअनुभूतिको कवितात्मक अभिव्यक्तिमार्फत वर्गीय समाजका यिनै विसङ्गत यथार्थप्रति विरोध प्रकट गरेका छन् । साहुका गहुँबालीमा जोबन सप्रनु, जिम्मुवालका करेसाबारीको सयपत्रीमा जोबन फुल्नुजस्ता प्रतीकात्मक वाक्यांशले निम्नवर्गीय नवयौवनाहरूको यौवनावस्था उच्चवर्गको खेतबारीमा नै बित्ने यथार्थलाई सजीव र कलात्मक रूपमा व्यक्त गरेका छन् । यी पङ्क्तिहरूले खेतबारीमा नै यौवन फुल्नु नराम्रो नभएको तर अर्काका खेतबारीमा यौवन फुल्नु र यौवन फुलाएका मूल्यको भागिदार अरू नै हुनु चाहिँ नराम्रो भएको चिन्तन अभिव्यक्त गरेका छन् । यसै कविताका अन्त्यमा आएका महिलाका निम्न भनाइले पनि वर्गीय शोषणविरुद्ध उसमा रहेका चिन्तनलाई प्रस्तुत गरेका छन् :

ज्यू ज्यू काम गर्नेहरूले खान पाउनुपर्छ
भन्ने कुरा
भर्खर भर्खर थाहा पाउन थालेकी छु हजुर

(*पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १२६*)

कवितामा प्रस्तुत उपर्युक्त विचारद्वारा श्रम गर्ने वर्गले श्रमको उचित मूल्य पाउनुपर्छ भन्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ । श्रमको परिणाममाथि श्रम गर्नेहरूकै अधिकार हुनुपर्छ भन्ने चिन्तन सर्वहाराको श्रमको अधिकार स्थापित हुनुपर्छ भन्ने सुन्दर चेतना हो (शर्मा, *वाङ्मय* २०) । यस कवितांशमा वर्गीय शोषण श्रमविभाजनमार्फत गरिएको श्रमशोषणमा आधारित छ भन्ने चिन्तन

व्यक्त भएको छ । यहाँ साहुका जमिनमा पसिना बगाई उत्पादन गरेको वस्तुमाथि साहुकै अधिकार हुने र श्रम गरेकाहरूको त्यसप्रति अधिकार नहुने व्यवस्थाप्रति असहमति प्रकट गरिएको छ ।

वर्गीय असमानताले सिर्जना गरेका उत्पीडनको प्रत्यक्ष भागिदार बन्न विवश बनेका नेपाली नारीहरूमा यसविरोधी चेतना प्रकट भएको यथार्थ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा प्रस्तुत भएको देखिन्छ । आफू तल्लो जात र गरिब परिवारकी भएकै कारण उपल्लो जात र वर्गका केटासँगको प्रेमसम्बन्ध अस्वीकृत भएकी नवयौवनाले प्रस्तुत गरेको वर्गीय शोषणविरोधी चिन्तन पारिजातको 'गढतीरको ढुंगामा आमाको सम्भना' कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत भएको छ :

सिनु खाने जात !
तेरी छोरीलाई बिहे गरेर पठाइदे
होइन भने कपाल खौरेर
नांगेभार पारेर
गाउँ घुमाउँछु भनी मुखिया गर्जेको
मेरा बूढा बाबुले कहिले बिर्सैलान्
मुखियाको छाती र मेरा बाबैको छाती
एउटै होइन र मेरी आमा ?

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १४६)

उल्लिखित कवितामा आएका पङ्क्तिहरूले वर्गीय विभेदविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति गरेका छन् । कवितामा जातीय र वर्गीय दृष्टिले उच्च स्थानमा रहेकाहरूले आफ्नो स्वार्थविपरीतका कार्यमा निम्नवर्गलाई अमानवीय व्यवहार गर्छन् भन्ने यथार्थलाई देखाउँदै यस्ता दुष्कार्यविरोधी चेतना निम्नवर्गमा पनि जागृत भएको छ भन्ने चिन्तन अभिव्यञ्जित भएको छ । यहाँ नारीद्वारा व्यक्त गरिएको 'मुखियाको छाती र मेरा बाबैको छाती एउटै होइन र मेरी आमा' भन्ने कवितांशले उत्पीडित वर्गमा उब्जिएको शोषणविरोधी चेतनालाई प्रतिबिम्बित गरेको छ । सम्पन्न र विपन्न दुवै वर्गको मानवीय अस्तित्व एउटै हो तर आर्थिक आधारले एउटा वर्गलाई उच्च सामाजिक हैसियत प्राप्त भएको छ भने अर्कोलाई प्राप्त भएको छैन । यहाँ प्राकृतिक रूपमा समान अधिकारसहित जन्मिएका मानवबिच विभेदका पर्खाल सिर्जना गर्ने वर्गीय समाजको अन्त्य हुनुपर्ने चेतनालाई पनि कवितासन्दर्भले पुष्टि गरेको छ । निम्नवर्गकै भएका कारण आफू र आफ्ना बाबु गाउँको मुखियाबाट प्रताडित भएको तथ्यमार्फत यस्ता विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध जागरुक चेतनाको प्रस्तुति पनि गरिएको छ ।

उच्चवर्गको प्रतिनिधिका रूपमा आएको मुखियाबाट प्रताडित नारीको आत्मालापिय कथनका रूपमा आएको प्रस्तुत कविताको मूल आशय नै वर्गीय शोषणविरोधी चेतना हो । सबैको मानवीय मूल्य उही हुनुपर्छ भन्ने चेतना बोकेकी म पात्रले आर्थिक आधारमै गरिने मानवीय शोषणको

विरोध गरेकी छ । असुरक्षित समाजभित्रका असमानता र अन्धकारविरुद्ध सुन्दर प्रभातको चेतना बोकेको नारीआकाङ्खालाई कुन्ता शर्माको 'म कविता लेखिरहेकी छु' कविताले प्रतिविम्बन गरेको छ । कवितामा प्रस्तुत नारीचेतना सामाजिक आर्थिक असमानता र त्यसका नाइकेहरूविरुद्ध छ । यहाँकी नारीले स्वतन्त्रताको आकाङ्क्षा व्यक्त गरेकी छ तर उसको स्वतन्त्रताको आकाङ्क्षा वर्गीय स्वतन्त्रताभन्दा पृथक् छैन । कवितामा भनिएको छ :

अन्धकार, असमानता, असुरक्षा
तीनवटा डरलाग्दा शत्रुहरूको बीचमा
आक्रान्त मनले बसेर
सुन्दर प्रभातको कामना गर्दै
शिथिल नशानशामा
तप्त तरङ्ग भर्दै
अन्धकारको विस्तृत क्यानभासमा
उज्यालो भविष्यको चित्र कोर्दै
म व्युँभिएकी छु
म कविता लेखिरहेकी छु ।

(म उभिएको ठाउँ ३८)

उल्लिखित कवितामा सामाजिक असमानता, अन्धकार र असुरक्षाविरुद्ध विद्रोही चेतना प्रकट भएको छ । यहाँ नारीपात्रले यी तीन कुरालाई आफ्ना र आफूजस्ता अन्यका डरलाग्दा शत्रु ठानेकी छ । यी शत्रुविरुद्ध कविता लेख्ने नारीका आकाङ्खाले वर्गीय उत्पीडनविरुद्ध उसमा रहेको चेतनालाई प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ उसले शोषणलाई वर्गीयताका दृष्टिले हेरेकी छ र निम्नवर्गीय स्वतन्त्रतामा मात्र आफ्नो स्वतन्त्रता सम्भव देखेकी छ । उसले देखेका सामाजिक क्षेत्रका अन्धकार र असुरक्षा असमानताका कारणले सिर्जित भएका हुन् भन्नेमा ऊ सचेत छे । यहाँ नारीले उज्यालो भविष्यको सपना देखेकी छ र त्यसका लागि ऊ व्युँभिएकी पनि छ तर उसको भविष्यको सुन्दरता व्यक्तिगत स्वतन्त्रतामा पूरा हुन सक्दैन भन्ने कुरा पनि उसले थाह पाएकी छ । त्यसैले उसले समानतामूलक समाजको अपेक्षा गरेकी छ । यहाँ रातका अन्धकारमा व्युँभिएर उज्यालो भविष्यको चित्र कोर्ने कार्यले असमानताविरुद्ध सङ्घर्ष गर्न तयार भएको चेतनालाई सङ्केत गरेको छ । यसप्रकार कवितामा 'म' पात्रमार्फत वर्गीय शोषणविरोधी नारीचेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ ।

गद्य लयका दश ओटा हरफमा संरचित प्रस्तुत गद्यांशको मूल आशयलाई 'म व्युँभिएकी छु' कवितांशले बहन गरेको छ । यहाँ नारी सामाजिक असमानता, अन्धकार र असुरक्षाका विरोधमा व्युँभिएकी हो । उसले देखेको असमानता वर्गीय असमानता नै हो र त्यसैले नै समाजमा अन्धकार र असुरक्षाका स्थिति पैदा गरेका हुन् भन्नेमा ऊ सचेत देखिएकी छ । समाजका असङ्गतिप्रति उसले गरेको विद्रोहले वर्गीय असमानताका विरोधमा जागृत उसको चेतनालाई प्रतिविम्बत गरेको छ ।

समाजमा विभिन्न क्षेत्रमा रहेका वर्गीय असमानताले उत्पीडनमा परेका नारीहरूमा जागृत वर्गीय चेतनाको स्वर आहुतिको 'नौरङ्गी डाँफे र गरिबकी बहारी 'ख' कवितामा अभिव्यञ्जित भएको छ । शिक्षाका अवसरबाट वञ्चित निम्नवर्गीय परिवारकी सान्कान्छीमा समाज बदल आएको विद्रोहीचेतना कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

खुसुक्क लुकाएर/अलिकति लाज मानेर
किताबहरू पढ्न खोजिरहन्छे,
नबुझेको मुख अलिकति रातो पारेर बुझ्नेलाई सोधिरहन्छे,
सबथोक बुझ्न खोज्छे,
घ्याम्पोमा किन भरिएको माना छैन ?
बच्चाको आडमा किन सद्दे नाना छैन ?
ओत लाग्न किन न्यानो दाना छैन ?

(तपस्वीका गीतहरू १८-१९) ।

उल्लिखित कवितांशकी नारी निम्नवर्गीय परिवारकी सचेतना जागृत हुँदै गरेकी नारी हो । अशिक्षा र गरिबीले र नारी भएकै कारणले वर्गीय र लिङ्गीय शोषणका विविध रूपलाई भोग्ने र सहने बाध्यताबिच उसमा जागृत भएको वर्गीय शोषणविरोधी चेतनालाई कवितामा प्रस्ट पारिएको छ । शोषणकै बिच निम्नवर्गमाथिका शोषणका कारण खोज्न जागरुक उसको चेतनाले आर्थिक असमानताविरोधी चेतनालाई नै पुष्टि गरेको छ । यहाँ ऊ श्रमजीवीहरूलाई ओत लाग्न न्यानो छाना नहुनाको कारण र बच्चाका आडमा सद्दे नाना नहुनाको कारण श्रमशोषण नै हो भन्ने यथार्थलाई मनन गर्न सफल भएकी देखिन्छे ।

जीवनयापनकै लागि जीवनभर साहुका घरमा कमैया बस्न विवश विपन्न वर्गका थारू नारीहरूमा उत्पन्न विद्रोही चेतनालाई कृष्ण सेन इच्छुकको 'सिंहदरबारअघि नारा लाइरहेकी फूलमती' कवितामा अभिव्यञ्जित गरिएको छ । काखमा दुधे बालक च्यापेर तराईदेखि सिंहदरबारसम्मको यात्रा तय गरेकी विद्रोही फूलमतीको शोषणविरोधी चेतनालाई कविले निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरेका छन् :

घरि घरि
काखको नानीको चम्किलो आँखामा हेरेर
सिंहदरबारअघि
कमैयाहरूको जुलुसमा नारा लगाउँदै
सोचिरहन्छे फूलमती
के निम्ति जुन र आशाहरूले
आफ्नै जीवनको भेटी चढाए
अब बल्ल उसले बुझे जस्तो लाग्छ
र घरिघरि
छातीभरि मुक्तिको सपना टाँसेर
जुलुसमा अघिअघि
छिटोछिटो लम्किरहन्छे फूलमती ।

(इच्छुक रचनावली भाग २, १३५)

उल्लिखित कवितामा आइकी फूलमती श्रमको उचित मूल्य नपाई जीवनभर साहुका घरमा कमैया जीवन बिताउन बाध्य निम्नवर्गीय थारू कमैयाहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । यहाँ आफूहरूमाथि भएको उच्चवर्गीय उत्पीडनलाई बोध गरेर नै ऊ मुक्तिआन्दोलनमा प्रत्यक्ष सामेल भएकी छ । कवितामा पुर्खाको पालदेखि चलिआएको चलनका नामा जमिन्दारद्वारा श्रमशोषणमा परेकी फूलमतीको मुक्तिको चाहना प्रबल रूपमा आएको छ (रिसाल, *नारीचेतना* १३५) । यहाँ फूलमतीले मुक्तिको सपना देखेकी छे तर उसको सपना वर्गीय मुक्तिको सपनाभन्दा भिन्न छैन । उसको मुक्तिको सपना श्रम गरेर त्यसको मूल्य नपाउने वर्गको मुक्तिसँगै जोडिएको छ । यहाँकी उसले आफू जस्तै उत्पीडित वर्गको मुक्तिका लागि जून र आशाहरूले जीवनको भेटी चढाएको बोध गरेकी छ भने आफू पनि आफूजस्ता सबै उत्पीडितका लागि सङ्घर्ष गर्दा खुसी भएकी छ । कमैयामुक्तिका लागि सिंहदरबारअघि गरिएको आन्दोलनमा जुलुसको अघिल्लो पङ्क्तिमा छिटोछिटो लम्कनुले वर्गीय मुक्तिप्रति उसको जागरुक चेतनालाई प्रस्ट्याउँछ ।

प्रस्तुत कवितांश निम्नवर्गीय जनतामा जागृत मुक्तिको सपनालाई सबल र गहन अभिव्यक्ति दिन सफल छ । तराईका उत्पीडित निम्नवर्गीय थारूहरूको फाइदा उठाउँदै उनीहरूलाई जीवनभर आफ्नो नियन्त्रणमा राख्ने शोषक वर्गविरुद्ध जागृत नारीचेतनाको सफल अभिव्यक्ति नै उल्लिखित कविताको मूल मर्म हो । यहाँकी फूलमतीको मुक्तिसपना व्यक्तिगत स्वार्थसँग गाँसिएको छैन । उसको सपना हजारौं वर्षदेखि उच्चवर्गबाट उत्पीडनमा परिएका आफू जस्तै लाखौंलाख विपन्नहरूको मुक्तिसँग जोडिएको छ । फूलमतीको सपना आफ्ना काखका नानीका चम्किला आँखा जस्तै चम्किला हजारौं अबोध शिशुहरूको स्वतन्त्र भविष्यसँग जोडिएको छ । समग्रमा प्रस्तुत कविताले वर्गीय शोषणविरुद्ध जागृत नारीचेतनाको सबल र सफल प्रारूपीकरण गरेको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय मुक्तिबाट मात्र सबै खालका मुक्ति सफल हुन्छन् भन्ने मार्क्सवादी चिन्तनप्रति प्रतिबद्धतासहितको नारीचेतना प्रतिविम्बत भएको छ । वर्गीय मुक्तिभन्दा नारीमुक्तिलाई पृथक् नदेख्ने यस चेतनाले नारी र पुरुषको सहयात्रा र एकत्वपूर्ण सङ्घर्षबाट मात्रै वर्गमुक्तिका सपना पूरा गर्न सकिने चिन्तन बोकेको छ ।

५.२.२ श्रमको लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणविरोधी चेतना

मानवको सिर्जनात्मक, उत्पादक र पुनरुत्पादक शारीरिक र मानसिक क्षमता नै श्रमशक्ति हो । श्रमशक्ति मानवको खास विशेषता हो जसले मानिसलाई अन्य जनावरभन्दा भिन्न बनाउँछ । मार्क्सले श्रमशक्तिलाई श्रम गर्ने सामर्थ्यका वा मानिसमा शारीरिक र मानसिक क्षमताहरूका

योगफलको रूप भनी परिभाषित गरेका छन् । उनका अनुसार कुनै उपयोगी वस्तु तथा सेवा सिर्जना गर्न प्रयोग भएको मानवको शारीरिक तथा मानसिक क्षमताका साथै भविष्यलाई रूपान्तरण गर्ने दृष्टिकोणसहितको सामाजिक, भावनात्मक, बौद्धिक र सौन्दर्यात्मक क्षमता श्रमशक्ति हो (खण्ड १, १२१) । वर्तमान पुँजीवादी समाजमा श्रमशक्तिलाई वस्तुका रूपमा हेरिएको छ र यसलाई नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा मूल्याङ्कन गरिएको छ । मानवमा अन्तर्निहित यस विशेष र स्वाभाविक मानवीय क्षमतालाई नै मार्क्सले श्रमशक्ति मानेका छन् (कुले २२२) । पुँजीवादले उत्पादनका साधनहरूलाई पुँजीपतिहरूकै अधीनस्थ तुल्याइदिएको छ । यस अवस्थामा श्रमिकहरूका लागि श्रम बेचनुबाहेक अन्य उत्पादनको साधन केही बाँकी रहेको देखिँदैन । पुँजीवादी व्यवस्थामा मजदुर र श्रमिकहरू दासतामा आधारित सामाजिक उत्पादनप्रणालीमा जस्तो भौतिक बन्धन र दासताभिन्न रहनु नपरे पनि यो मुक्ति केवल तिनीहरूका सिर्जनात्मक उत्पादकक्षमतालाई बजारमा बेच्नका लागि मात्र सीमित भएको देखिन्छ । जब पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीमा श्रमशक्ति ज्यालाका रूपमा बेचियो तब त्यो श्रमशक्ति कच्चापदार्थलाई अर्को वस्तुमा रूपान्तरण गर्न प्रयोग भयो । यसबाट श्रमशक्ति विनिमय मूल्य र उपयोगी मूल्यमा रूपान्तरित भयो । यही श्रमशक्तिको बजारमूल्यले पुँजीवादलाई वस्तुको मालिक बनायो साथै श्रमशक्तिलाई पनि वस्तुका रूपमा विनिमय गर्‍यो । यसप्रकार वर्तमान पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीमा आधारित समाजव्यवस्थामा मानवको सिर्जना गर्न सक्ने अद्वितीय क्षमता मालका रूपमा विकसित भएको छ, जसले श्रमिकलाई जीविकोपार्जन गर्न मद्दत पुऱ्याएको छ भने पुँजीवादलाई अतिरिक्त मूल्य प्राप्त गर्ने प्रमुख आधार बनेको छ ।

महिलामाथि पितृसत्तात्मक उत्पीडनको एक प्रमुख आधार श्रमको लैङ्गिक विभाजन हो । श्रमको लैङ्गिक विभाजनले लिङ्गका आधारमा विभाजन गरिने कार्यको प्रकृतिलाई जनाउँछ । सामाजिक उत्पादन र मानवीय पुनरुत्पादनबिच भएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनले यस प्रक्रियाको जन्म भएको हो । संसारमा सबैभन्दा पहिलो श्रमविभाजन अरू केही नभएर सन्तानोत्पादनका लागि भएको थियो (मार्क्स र एङ्गल्स, *आइडोलोजी* ५०) । यस प्रक्रियाले पुरुषलाई उत्पादनशील क्षेत्रमा लगाई महिलालाई घरभित्रका मातृत्व, लालनपालन, स्याहारसुसार र गृहस्थीका कार्यमा संलग्न बनाएको देखिन्छ । आदिम समाजको सामूहिक उत्पादनप्रणालीबाट कृषि तथा पशुपालनमा आधारित नयाँ अर्थतन्त्रको प्रादुर्भावपछि नारीपुरुषका आधारमा भएको पुरानो लैङ्गिक विभाजनलाई विस्थापित गर्दै नयाँ थप विभाजनको अस्तित्व देखिएको हो (रिड २५) । पितृसत्तात्मक परिवारको स्थापनापछि सुरु भएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनको नवीन प्रक्रियाले घरायसी कार्यलाई सामाजिक कार्यका रूपमा गणना नगरी व्यक्तिगत विषय मान्न थालेको देखिन्छ (एङ्गल्स १५७) । बाहिरी कामका क्षेत्रमा र घरको काममा हुने लैङ्गिक विभाजनका आधारमा

मार्क्सवादी नारीवादले लैङ्गिक विभेदको प्रभावकारी आर्थिक सिद्धान्तको जग फेला पारेको छ (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* ८८) । परिवारिक स्वरूपको स्थापना भएपछि महिलाले घरभित्र रहेर गर्ने कार्यहरूलाई अनुत्पादक कार्य मान्न थालिएको र आर्थिक स्वामित्वबाट पृथक् तुल्याइएको देखिन्छ ।

श्रमको लैङ्गिक विभाजनको अवधारणा एउटा समाजभित्र कार्यवितरणको प्रतिनिधित्व गर्ने अवधारणा हो । यसले मानवीय समानताभन्दा लैङ्गिक भिन्नतामा जोड दिन्छ । एउटा विचारधाराका रूपमा श्रमको लैङ्गिक विभाजन पितृसत्तात्मक श्रमप्रक्रियाको तहगत संरचना तथा विभेदका बिन्दुमा आबद्ध भएको हुन्छ । कार्यसङ्गठनका स्वरूपमा यसले समाजका सबै एकाइका कार्यप्रक्रियालाई पुरुष र नारीका कामकाजमा विभक्त गरेर सामाजिक कार्यहरूको लैङ्गिक विशिष्टीकरण गर्दछ । सामन्तवादी र पुँजीवादी पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले महिलाले घरभित्र रहेर गर्ने कार्यहरूलाई घरायसी कार्यभित्र सीमित तुल्याउने र यसैका आधारमा नारीहरूका सम्पत्ति, श्रमशक्ति वा उत्पादक शक्ति, प्रजनन शक्ति र यौनिकतामाथि नियन्त्रण गर्ने गर्दछन् ।

वर्तमानमा नेपाली ग्रामीण भेगका लगभग सबैजसो निम्नवर्गीय पुरुषहरू श्रम गर्नका लागि देशविदेशका विभिन्न स्थानमा गएका स्थितिमा ग्रामीण भेगका निम्नवर्गीय नारीहरूले घरगृहस्थीका सम्पूर्ण भारका साथै सन्तानोत्पादन, स्याहारसुसार, खेतीपाती, पशुपालनलगायत सबै जिम्मेवारी बहन गरेका देखिन्छन् । त्यसमाथि उनीहरूमाथि विभिन्न शारीरिक, मानसिक, यौनिक उत्पीडन निरन्तर रहिरहेकै छ । दिनरात अविश्रान्त श्रम गर्नुपर्ने बाध्यता, गर्भाधारण र सन्तानोत्पादनमा शारीरिक र मानसिक शक्ति खर्च हुने अवस्था, गर्भाधारण र सन्तानोत्पादनको कठिन अवस्थामा पनि विश्राम गर्न नपाउने परिस्थिति, पोषणयुक्त खानाको अभाव, शारीरिक र मानसिक प्रताडनालगायतले निम्नवर्गीय नारीहरूलाई शारीरिक र मानसिक रूपमा अशक्त र कमजोर अवस्थामा पुऱ्याएका छन् । नेपाली नारीमाथि भएका यी विभिन्न उत्पीडनविरुद्ध लाग्न नवराज बरालको 'बोझ' कवितामा निम्नानुसार आग्रह गरिएको छ :

छन् ठुला शिरमा बोझ, नाम्लाको डाम बस्दछ
शरीर काठ भै सुक्छ, बेलैमा आड खस्दछ
नारी हो, हुन पाएन जिन्दगानी हराभरा
अर्जाप घरका आँसी काट शोषणका जरा

(*हिमश्रृंखला* ४६) ।

प्रस्तुत कवितामा नेपाली ग्रामीण भेगका नारीहरू सन्तानोत्पादनका कठिन कार्यसँगै दिनरातको अविश्रान्त श्रममा खटिनुपर्ने बाध्यताभित्र अत्यन्त कष्टकर जीवन जिउन बाध्य भएका छन् भन्ने अवस्थालाई देखाइएको छ । सन्तानोत्पादनका प्रक्रियामा आफ्नो कुनै अधिकार नहुने स्थितिले ग्रामीण क्षेत्रका निम्नवर्गीय नारीहरू धेरै सन्तान जन्माउन बाध्य भएका देखिन्छन् ।

उनीहरूलाई गर्भावस्था र सुत्केरी अवस्थामा पौष्टिक आहार, स्याहारसुसार र विश्रामको सधैं अभाव रहन्छ किनकि उनीहरूसधैं आर्थिक अभावबाट गुज्रिरहेका हुन्छन् । उनीहरू यस स्थितिमा पनि दैनिक जीवननिर्वाहको श्रम गर्न बाध्य हुने गर्छन् । पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले गरिदिएको श्रमको यस विभाजनले परिवारभित्रका सम्पूर्ण कार्यका साथै घरबाहिरका कठिन र बोभयुक्त कामका भारले ग्रामीण भेकका निम्नवर्गीय नारीहरू अत्यन्त पीडित बन्न पुगेका देखिन्छन् भन्ने धारणा कवितांशमा आएको ‘शरीर काठभैँ सुक्ने’ अवस्थाले पुष्टि गरेको छ । बारम्बार बच्चा जन्माउनुपर्ने, शरीरलाई आवश्यक पर्ने खानेकुरा र आरामको अवसर नपाई निरन्तर कठिन श्रममा खटिरहनुपर्ने र शिरमा भौतिक र मानसिक बोभको भारी सदैव रहिरहने स्थिति पितृसत्तात्मक समाजका परिणति नै हुन् ।

उल्लिखित कवितामा ग्रामीण नारीहरू लैङ्गिक श्रमविभाजनको प्रक्रियाले श्रमको दोहोरो मारमा परेको र शारीरिक र मानसिक रूपले अत्यन्त उत्पीडित भएको यथार्थलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले जस्तोसुकै अवस्थामा पनि नारीले घरायसी काम गर्नेपर्ने परिस्थिति सिर्जना गरेर र घरबाहिरका कृषिजन्य कार्यहरू पनि नारीहरूलाई नै गर्न बाध्य तुल्याएर उनीहरूका श्रमशक्तिको हरतरहले शोषण गरेको छ, र यसको परिणतिस्वरूप निम्नवर्गीय नारीहरू शारीरिक रूपमा अत्यन्त कमजोर अवस्थामा पुगेका छन् भन्ने धारणा व्यक्त गरिएको छ । महिलाहरूलाई पाठेघर खसेको कठिन अवस्थामा पुग्दा पनि श्रम गर्न बाध्य पार्ने व्यवस्था उत्पीडनकारी पुँजीवादी पितृसत्ता नै हो भन्ने अन्तर्य कवितामा व्यक्त भएको छ । नारीहरूको जीवन कहिल्यै हराभरा हुन नपाउने स्थितिको सिर्जना नारीहरूका श्रमशक्तिको शोषणमा मुख्य रूपमा आधारित भएको चिन्तन यहाँ प्रकट भएको छ ।

श्रमको लैङ्गिक विभाजन लैङ्गिक विभेदको अवधारणा हो । यसले महिलाहरूलाई पारिवारिक भूमिकाभित्र घरायसी कामको जिम्मा लगाउनुका साथै ती कार्यलाई अनुत्पादक कार्यका रूपमा परिभाषित पनि गरिदिएको छ । मार्क्सवादी नारीवादले महिलाहरूले घरभित्र बसेर गर्ने कार्यहरूलाई उत्पादक कार्यका रूपमा परिभाषित गरेको छ । यसका अनुसार महिलाहरूले गर्ने घरायसी कार्यहरू वास्तविक रूपमा उत्पादक कार्य नै हुन् । उनीहरूले घरमा बसेर गरेका यी कार्यले श्रमिकको पुनरुत्पादन गरिरहेका छन् साथै पुँजीपतिहरूलाई भविष्यका लागि चाहिने श्रमिकको पुनरुत्पादन पनि गरिरहेका हुन्छन् । यसरी हेर्दा पुँजीवादको वास्तविक आधार महिलाहरूले गर्ने घरायसी कार्यका जगमा नै खडा भएको देखिन्छ । त्यसैले मार्क्सवादी नारीवादले पुँजीवादलाई नारीहरूकै शरीरमाथि निर्भर हुने र फेरि नारीहरूकै शोषणमा पनि आधारित रहेको व्यवस्था भनी परिभाषित गरेको छ ।

पुँजीवादले श्रमको अन्तर्राष्ट्रिय विभाजन गरी अत्यन्त न्यून मूल्यमा नेपाली निम्नवर्गीय जनताको श्रमको शोषण गरिरहेको छ । यसले आवरणमा श्रममा प्रत्यक्ष सहभागीका रूपमा निम्नवर्गीय महिला र पुरुष दुवैको शोषण गरेको छ भने भित्री रूपमा परिवारका भूमिकामा रहेर घर सम्हालिरहेका नारीहरूका श्रमको भन्नु बढी शोषण गरिरहेको छ । वास्तवमा पुँजीवादले घरका अन्य सदस्यलाई सस्तो मूल्यमा खपत गरेर श्रमिकको घरायसी दायित्व सबै महिलामाथि थोपरिदिएको छ । श्रमिकका सबै आवश्यकता र पारिवारिक दायित्वको भारी बोक्ने काम घरमा बसेर महिलाले नै गरेका हुन्छन् । यसरी महिलाले पूरा गरेका घरायसी दायित्वले नै पुँजीवादलाई आवश्यक पर्ने श्रमिकलाई सस्तोमा खपत गर्ने आधार प्रदान गर्दछ । यस्तो अवस्थाले वास्तविक रूपमा पुँजीवाद महिलाको श्रमशोषणका जगमा खडा भएको देखिन्छ । यस्तो स्थितिमा महिलाका श्रमको मूल्य तिर्नुपर्ने दायित्व पुँजीवादकै हुनुपर्ने हो तर उसले यसैलाई आधार बनाएर नारीहरूकै शोषण गर्न उद्धत रहेको छ । नेपाली ग्रामीण समाजका नारीहरूले पनि जीवननिर्वाह पनि नहुने तर गर्नुपर्ने बाध्यताभित्र खेतीपातीमा आधारित श्रमका साथै घरभित्रका सम्पूर्ण कार्यहरू, सन्तानोत्पादन र स्याहारसुसारका श्रमका अतिरिक्त कृषि र पशुपालनका जिम्मेवारीलाई पनि बहन गरिरहेका देखिन्छन् । घरभित्र र बाहिरको निरन्तरको श्रमका बोभले नारीहरूको जीवन कष्टकर बनेको देखिन्छ । दिनरात अविश्रान्त रूपमा श्रममा खट्नुपर्ने यस स्थितिले उनीहरूलाई शारीरिक रूपमा अत्यन्त कमजोर बनाएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादी व्यवस्थाले श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत ग्रामीण र सहरी दुवै क्षेत्रमा नारीहरूको मानसिक र शारीरिक शोषण गरिरहेको छ भन्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ । नेपाली उत्पादनव्यवस्था नारीहरूकै श्रममा आधारित छ र फेरि हरतरहले उनीहरूकै शोषण गरिरहेको छ भन्ने चेतनालाई नम्रता गुरागाईको 'बन्ध्यो जिन्दगानी' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

डाइभर हो नारी घरकी गाडी राम्रो हाँक्छे
तिमीलाई सुख दिन देवीदेवता भाक्छे
आफ्नै हाड घोटी घोटी फुर्सद दिने बानी
खुला आकाश दिए तिम्रै बन्ध्यो जिन्दगानी
पढ्ने लेख्ने उमेर भरी दाउराघाँसमै थाक्छे
बाँभो खेत पहिल्याउन बादललाई डाक्छे
पीडाहरू चपाएर हाँसी दिने बानी
हाम्रो मन पढे तिम्रै बन्ध्यो जिन्दगानी

(परिवेश र म ४४) ।

प्रस्तुत कवितामा नारीलाई घरको डाइभरका रूपमा उपस्थापन गराएर पितृसत्तात्मक समाजले नारीहरूलाई घरभित्र र घरबाहिरका श्रममा दिनरात खटाइरहेको र फेरि उनीहरूमाथि नै

विविध उत्पीडन गरिरहेको चिन्तन व्यक्त भएको छ । यस उत्पीडनकारी व्यवस्थाले घरपरिवारका सम्पूर्ण कार्यहरूको बोझ नारीहरूकै थाप्लामा हालिदिएको र उनीहरूका यी कष्टपूर्ण कामलाई कामका रूपमा गणना नगरी उल्टै उनीहरूमाथि उत्पीडन गरिरहेको चिन्तन व्यक्त भएको छ । 'आफ्नै हाड घोटी घोटी फुर्सद दिने बानी' कवितांशले पुरुषहरूको हितका लागि दिनरात घरभित्र अविचल श्रममा डटिरहने र घरबाहिरका कृषिकार्यहरूमा पनि पूर्ण रूपमा सहभागी हुने नारीहरूको श्रम नै वास्तवमा उत्पादक श्रम भएको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ । नेपाली ग्रामीण समुदायका निम्नवर्गीय परिवारका नारीहरू घरव्यवहारका कार्यहरू समाल्नकै लागि पढ्नेलेख्ने अवसरबाट वञ्चित रहने तर उनीहरू भने सधैं प्रताडित रहिरहने तथ्य कवितामा प्रकट भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवाद नारीहरूको श्रमशक्तिको शोषणमा नै आधारित भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । यस व्यवस्थाको निरन्तरताका लागि नारीहरूले घरपरिवारभित्र रहेर गर्ने कार्यहरूको अद्वितीय योगदान छ, भन्ने भन्ने चेतना यी कवितामा प्रस्तुत भएको छ । अनिल पौडेलको 'नारी' कवितामा पारिवारिक स्वरूपमा रहेर नारीहरूले गर्ने कार्यमा नै वर्तमान समाजको अर्थव्यवस्था निर्भर रहेको छ भन्ने यथार्थलाई निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

सियो आफू नाङ्गै बसेर
 अरूको कपडा सिउँछ
 यथार्थमा म सधैँभर सियो हुँ
 मेरै वरिपरि घुम्छन् समस्याका बादलहरू
 म टुसुकक बस्न नपाउने
 परिवारको मियो हुँ
 तिमीले मलाई नपढेर मात्र हो
 म साउँअक्षर हु /म बाढ्खरी हुँ
 जसलाई नछिचोली
 तिमी विद्वान हुन सक्दैनौ
 जसलाई नअँगाली
 तिमी पाइला चाल्न सक्दैनौ ।

(हातहरू ४५)

प्रस्तुत कवितामा नारीले पारिवारिक स्वरूपभित्र रहेर घरका सम्पूर्ण सदस्यको दैनिकी व्यवस्थित गर्ने र समाल्ने प्रमुख जिम्मेवारी पूरा गरेका हुन्छन् भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । कवितामा नारीलाई सियोको रूपक प्रदान गरिएको छ, जसबाट विशिष्ट अर्थ प्रवाहित भएको छ । सियो निर्माणको प्रतीक हो जसले बिग्रिएका उध्रिएका चिजलाई सुधार्छ र नवनिर्माण गर्दछ । बिग्रिएका उध्रिएका चिजलाई सुधारेर र नवनिर्माण गरेर पनि आफू नाङ्गै हुनु अर्थात् निर्माणकर्ता नवनिर्माणको भागिदार हुन नखोज्नु सियोको गुण भए जस्तै आफूले केही प्राप्ति नगरेरै अरूका लागि आजीवन बाँच्नु नारीहरूको विशिष्टता हो । कवितामा यही अर्थमा सियो र नारीहरूलाई

समान देखाइएको छ । पारिवारिक जीवनयापनका केन्द्रमा बसेर नारीहरूले गर्ने कार्यबिना कुनै पनि पितृसत्तात्मक परिवार अगाडि बढ्न सक्दैन त्यसैकारण उनीहरू आजिवन अविश्रान्त रूपमा श्रमप्रक्रियामा सहभागी हुन्छन् भन्ने भाव कवितामा व्यक्त भएको छ । यहाँ नारीलाई परिवारको मियोका रूपमा देखाउन खोजिएको छ, र उनीहरूकै श्रमशक्तिका शोषणमा नै पितृसत्तात्मक पारिवारिक संरचना सञ्चालित भएको हुन्छ, भन्ने तथ्य प्रस्तुत गर्न खोजिएको छ ।

उपर्युल्लिखित कवितांशमा आएका 'सियो', 'मियो', 'साउँअक्षर', 'बाह्रखरी' नारीको महत्त्व, त्याग र समर्पणलाई बिम्बित गर्ने सुन्दर विम्बहरू हुन् । आफू नाङ्गै बसेर अरूका लुगा सिलाउने सियोका विम्बले नारीको परिवारप्रतिको त्याग र समर्पणलाई जनाउँछ, साथै पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थामा उनीहरूका मुख्य योगदानलाई देखाउँछ । यसैगरी यहाँ आएका 'साउँअक्षर' र 'बाह्रखरी'ले चेतनाको जगलाई दर्शाएका छन् । कवितामा जसरी साउँअक्षर र बाह्रखरी चेतनाका प्रारम्भ, बिज र आधार हुन् त्यसैगरी नारीहरू पनि सिर्जना र चेतनाका आधार हुन् भन्ने चिन्तन यहाँ प्रस्तुत भएको छ । कवितामा नारीका प्रकृतिक क्षमता र गुणका आधारमा नै मानवीय जीवन सम्भव भएकाले उनीहरूका सिर्जना र सृष्टिप्रक्रियालाई नबुझेको चेतना र बौद्धिकता प्राप्त गर्न सकिँदैन भन्ने भाव व्यक्त भएको छ । कवितामा नारीका क्षमता, त्याग, सङ्घर्ष र बलिदानीमा नै पितृसत्तात्मक समाज स्थापित र व्यवस्थित भएको छ, भन्ने भाव व्यञ्जित गरिएको छ । कवितामा लयसंरचनाअनुकूल वर्णहरूको वितरणले अन्तर्लयको सिर्जना भएको छ ।

वर्तमान नेपाली समाजमा विकसित पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले केही नारीलाई श्रमबजारमा सहभागी हुने अवसर दिएको छ । घरबाहिरका श्रममा सहभागी हुन पाए तापनि घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्य पनि उनीहरूकै जिम्मामा आउने हुनाले उनीहरू श्रमको दोहोरो मारमा परिरहेका देखिन्छन् । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले गरेको श्रमको लैङ्गिक विभाजनले सम्पूर्ण घरयासी कार्यको भार र घरबाहिरका श्रमको दोहोरो जिम्मेवारी दिएर नारीका श्रमको दोहोरो तेहोरो शोषण गरेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी नारीश्रमको दोहोरो तेहोरो स्वरूपमा शोषण गर्ने प्रवृत्तिविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति पाइन्छ । घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यलाई महिलाकै मात्र कार्य ठान्ने पद्धति श्रमबजारमा सहभागी महिलाका उत्पीडनमा आधारित छ, भन्ने चेतनालाई सरिता तिवारीको 'दैनिकी' कवितामा निम्नानुसार विम्बन गरिएको छ :

चिया चमेना
भात भान्सा
टिफिन पानी
सिद्धिएपछि यो सबै चटारो

कतै अनन्तको उडान भर्ने तयारी जस्तो
निस्कनु छ बाँच्ने उपक्रमको
दैनिक धावनमार्गमा

फर्कनुछ तीव्र रफ्तारमा
थामिनु छ आगनको पृथ्वीमाथि
र खोल्नु छ ढोका
घरैभरि मलाई पर्खेर बसेका
अनगिन्ती छन् बेफुर्सदी
क्यालेण्डरजसरी टाँगिएको छ
साँभविहानको निजी कार्यतालिका
र त्यसैका मसिना कोठारूमा
बाँडिनु छ प्रत्येक दिन आफैलाई टुक्र्याएर

(प्रश्नहरूको कारखाना ४३-४४) ।

उपर्युक्त नारी नेपाली समाजका शिक्षित, चेतनशील र आर्थिक उपार्जन हुने श्रममा सहभागी हुन पाएका सीमित नेपाली नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । यहाँ ऊ श्रमबजारमा सहभागी हुन पाएकीले आर्थिक उपार्जन गर्न सामर्थ्यवान त देखिन्छे तर यसका साथै घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यहरू पनि आफैले नै गर्नुपर्ने बाध्यताले श्रमको दोहोरो चपेटामा पारेकी देखिन्छे । महिलाका श्रमशक्तिको उपयोग हुने पुनरुत्पादनका कार्यहरूलाई अनुत्पादक वा व्यक्तिगत कार्यका रूपमा गणना गर्ने चिन्तनले सामाजिक पुनरुत्पादन प्रक्रियालाई छायामा पारेको छ । पुँजीवादी समाजव्यवस्थामा सामाजिक रूपमा पुनरुत्पादन प्रक्रियालाई व्यक्तिगत विषयका रूपमा र अर्थशास्त्रीय रूपमा आफ्नो श्रमशक्ति बेचेर ल्याउने श्रमिक र घरायसी कामकाज सम्पन्न गर्ने महिलाबिचका व्यक्तिगत उपभोगका सम्बन्धका रूपमा बुझिएको छ । यद्यपि घरायसी कार्य केवल उपयोगी मूल्य उत्पादन गर्न मात्र नभई अतिरिक्त मूल्य उत्पादन गर्न पनि अत्यावश्यक छ (कोस्टा र जेम्स १७) । महिलाका घरायसी श्रमबाट नै पुँजीवादी बजारको बिकास र विस्तार हुने भएकाले पनि पुँजीवादले यसलाई पारिवारिक स्वरूपको नाम दिएर बलपूर्वक दमन गरेको छ । भातभान्सा, बालबच्चाको स्याहारसुसार, घरका अन्य व्यवस्थापनलगायत घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्य भ्याएर हतारहतार घरबाहिरका श्रममा खटिनुपर्ने र कामबाट घर फर्केपछि पनि घरभित्रका सम्पूर्ण कार्य आफैले गर्नुपर्ने बाध्यताले उसको जीवन कष्टकर बनेको देखिन्छ ।

पुँजीवादले घरभित्रका सम्पूर्ण कार्य नारीले नै गर्नुपर्ने गरी श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरिदिएको छ । यहाँ ऊ पारिवारिक जीविकोपार्जनका लागि आर्थिक उपार्जन हुने घरबाहिरका श्रममा दिनरात खटिएकी छ । यहाँ घरभित्र र घरबाहिरका श्रममा दिनरात खट्नु नराम्रो कुरा होइन तर घरभित्रै रहेका अन्य मानिसले घरका कुनै पनि कार्य नगरी नारीकै बाटो हेरेर बस्ने र दिनभर श्रममा खटेर घर फर्किसकेपछि फेरि उसैले मात्र सम्पूर्ण कार्य गर्नुपर्ने बाध्यता चाहिँ नराम्रो हो । सम्पूर्ण घरायसी कार्य नारीले मात्र गर्नुपर्छ भन्ने मान्यता राखेर उनीहरूलाई दोहोरो

श्रममा पिसिनुपर्ने बाध्यता सिर्जना गर्नु चाहिँ नराम्रो हो । कवितामा आएको 'घरैभरि मलाई पर्खेर बसेका अनगिन्ती छुन् बेफुर्सदी' भन्ने कवितांशले घरबाहिर गर्ने ज्यालादरी कामलाई मात्र आफ्नो काम ठान्ने, घरायसी श्रमका कुनै पनि कार्यहरू नगर्ने र सोका लागि नारीकै बाटो हेरेर बस्ने नेपाली समाजका पुरुष र पितृसत्तात्मक मानसिकतालाई विम्बन गरेको छ । यहाँ आएको 'बेफुर्सदी' शब्दले परिवारमा रहेर घरगृहस्थीका सबै कार्यलाई नारीका व्यक्तिगत कार्य ठान्ने नेपाली पितृसत्तात्मक प्रवृत्तिलाई व्यङ्ग्य गरेको छ । घरका सम्पूर्ण कार्यलाई नारीका निजी कार्य ठान्ने र कुनै पनि घरायसी कार्यमा पुरुष सहभागी नहुने यो परिपाटी पितृसत्तात्मक सामाज्यवस्थाले गरेको श्रमको लैङ्गिक विभाजनबाट सिर्जित भएको हो । यसले गर्दा प्रत्यक्ष आर्थिक उपार्जनमा सहभागी हुन पाएका सीमित नेपाली नारीहरूको जीवन कष्टकर बनेको देखिन्छ । कविताले घरगृहस्थीका सम्पूर्ण जिम्मेवारीलाई पूरा गरेर हतारहतार घरबाहिरका आर्थिक उपार्जनका श्रममा सहभागी हुने र फेरि घर फर्किएर 'क्यालेण्डर जसरी टाँगिएको साँझबिहानको निजी कार्यतालिका'मा दैनिक खटिइरहने बाध्यताले नेपाली नारीलाई श्रमको दोहोरो चपेटामा पारेको छ भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । कवितामा आएका 'आँगनको पृथ्वी', 'बाटो हेरेर बसेका बेफुर्सदीहरू' महिलाका सामाजिक, आर्थिक स्थिति र दैनिक जीवनवृत्तमा पुँजीवादी व्यवस्थाले गरेका शोषणलाई सबल रूपमा चित्रण गर्ने विम्बहरू हुन् । उपर्युक्त कवितांशमा आर्थिक उपार्जनमा सहभागी हुन पाएका नेपाली नारीहरू श्रमको दोहोरो तेहोरो शोषणले आक्रान्त भएका छन् भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ ।

वर्तमान सन्दर्भमा नेपाली नारीहरूमाथिको उत्पीडन परिवार, समाज, समुदाय, क्षेत्र र राष्ट्रभित्र गरिएका उत्पीडन मात्र नभई पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा गरिएको अन्तर्राष्ट्रिय शोषणसँग मुख्य रूपमा सम्बन्धित छ । यस व्यवस्थाले नेपाली नारीहरूलाई आफ्ना लागि चाहिने जनशक्ति निर्माण र पुनरुत्पादनमा निःशुल्क लगाइरहेको छ, साथै निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूको श्रमलाई अत्यन्त सस्तो मूल्यमा अन्तर्राष्ट्रिय बजारमा खरिद गरिरहेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूका श्रमलाई उत्पादक कार्यका रूपमा गणना नगर्ने र उनीहरूले गर्ने श्रमलाई मूल्य प्रदान नगर्ने व्यवस्था नै नारीउत्पीडनको प्रमुख कारक हो भने चिन्तनलाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । यी कवितामा नेपाली महिलाका शोषण, दमन र उत्पीडनका स्वरूप परिमार्जित भएका र वर्तमानमा यी उत्पीडन विश्वसाम्राज्यवादी व्यवस्थासँग जोडिएका छन् चिन्तन अभिव्यक्ति भएको छ । निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि पुँजीवादी नियन्त्रण र अधीनस्थता नै वर्तमान नारीउत्पीडनको प्रमुख आधार हो भन्ने चिन्तनलाई पवित्रा सुनारको 'परिमार्जित दासता' कवितामा यसप्रकार व्यक्त गरिएको छ :

विश्वका अस्तित्वहरूमा
तिम्रो देह अनि श्रमको हिस्सा छ
तैपनि
समानताको तराजुमा
कम तौलको हिसाब छ ।
समान छुयो शब्दजालहरूमा
नेताका मीठा भाषणहरूमा
आधुनिक युगकी नारी
तिम्रो बास्तविकता यही हो
परिमार्जित प्राचीन दासताको घर
भिन्न भैँ लाग्ने नयाँ नारी दासता

(युगको आवाज ९६) ।

उपर्युक्त कवितामा वर्तमानमा नारीदासताको स्वरूप फेरिएको चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । कवितामा नारीउत्पीडनका ऐतिहासिक स्थितिको चर्चा गर्दै नारीदासताको इतिहास प्राचीन भए पनि स्थिति उस्तै भएको र केवल यसको स्वरूप मात्र फेरिएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । कविताले प्राचीन समाजमा नारीहरू घरेलु दासका रूपमा रहेका र वर्तमानमा ती दासताका स्वरूपमा केही परिवर्तन आएको र वर्तमानमा नारीहरू पुँजीवादको दास बन्नुपरेकोतर्फ सङ्केत गरेको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित व्यवस्था हुन् भन्ने चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कवितामा उपर्युक्त व्यवस्थाहरूले श्रमको लैङ्गिक विभाजन गरी नारीहरूलाई घरपरिवारभित्रका कार्यका साथै घरबाहिरका कार्यहरूमा दिनरात लगाएको र फेरि ती कार्यलाई अनुत्पादक कार्य मानी अवमूल्यन गरेको चिन्तन व्यक्त भएको छ । सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूलाई बिनामूल्य घरगृहस्थीका काममा लगाउने र फेरि उनीहरूले अविश्रान्त रूपमा घरमा रहेर गर्ने घरगृहस्थीका सम्पूर्ण कार्यलाई अनुत्पादक कार्य मानेको विषयप्रति यी कवितामा विद्रोह प्रकट गरिएको छ । वर्तमानमा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीहरूका घरायसी श्रमलाई मूल्य प्रदान नगरेर र घरभित्रका श्रम गरी बाहिरका श्रममा निस्किएका नारीहरूलाई समेत उचित मूल्य प्रदान नगरेर उनीहरूका श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण गरिरहेको छ, भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यी कवितामा नारीको श्रमशक्तिमाथि गरिएको नियन्त्रण नै उनीहरूलाई सम्पत्तिका अधिकारबाट विच्छेद गर्ने प्रमुख आधार भएको र यसै आधारबाट उनीहरू पुँजीवादनियन्त्रित भएको चिन्तन व्यक्त गर्दै त्यसविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति गरिएको छ ।

५.२.३ आर्थिक अधीनस्थताविरोधी चेतना

नारीहरू समाजका सम्पत्तिविहीन, विपन्न र उत्पीडित वर्ग हुन् । सम्पत्तिविहीन वर्गले स्वतन्त्र, आत्मनिर्भर र मर्यादित जीवननिर्वाह गर्न सक्दैन । स्वतन्त्र भएर जिउनका लागि

सम्पत्तिमाथिको अधिकार अनिवार्य साधन हो त्यसकारण सम्पत्तिमाथिको महिलाको स्वामित्वलाई उनीहरूको जन्मसिद्ध अधिकारका रूपमा स्वीकार गरिनुपर्छ । सम्पत्तिमा महिलाको पुरुषसमान अधिकार रहनुपर्छ । आर्थिक अधीनस्थता महिलामाथि गरिएका सबै खालका उत्पीडनको प्रमुख र मूल कारण हो । निजी सम्पत्तिको उदयसँगै नारीलाई सम्पत्तिमाथिको अधिकारबाट वञ्चित तुल्याइएको हो भन्ने मार्क्सवादी धारणा छ । मार्क्सवादी चिन्तक बेबेलले आदिकालदेखि उत्पीडन महिला र श्रमिकको साझा भाग्य रहेको थियो भन्ने भनाइमा महिलाका सम्बन्धमा अझ बढी जोडका साथ बल दिइनुपर्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेका छन् (३३) । उनका अनुसार सारा उत्पीडनको आधार उत्पीडकमाथि रहेको आर्थिक पराधीनता हो र यो स्थिति अतीतदेखि आजसम्म पनि यस्तै छ (३३) । त्यस्तै एङ्गोल्सले उत्पादनका साधनहरू व्यक्तिगत सम्पत्ति बनेपछि र परिवारमा विद्यमान श्रमविभाजनअनुसार घरबाहिरका स्रोतहरू पुरुषका अधीनमा परेपछि यी स्रोत र साधनको स्वामी पनि पुरुष बन्न पुगेको देखिन्छ भन्ने मान्यता राखेका छन् (१४२) । समाजविकासको ऐतिहासिक कालखण्डमा नारी र पुरुषबिच भएको श्रमविभाजनले उत्पादनका स्रोतहरूमाथि पुरुषको एकाधिकार निर्माण गर्‍यो । त्यही समयबाट आर्थिक रूपमा अधीनस्थ बन्न पुगेका नारीहरूको स्थिति वर्तमानसम्म पनि निरन्तर छ । समाजविकासको निरन्तरतामा विकसित भएका उत्पादनप्रणालीका पृथक् स्वरूप र संरचनाभिन्न नारी र पुरुष आर्थिक हैसियतमा भने क्रमशः स्वामित्वहीन र एकाधिकारयुक्त नै देखिन्छन् ।

मार्क्सवादी नारीवादले परिवारलाई महिला र पुरुषबिचको सम्पत्तिसम्बन्धका आधारमा निर्मित भएको संस्थाका रूपमा परिभाषित गरेको छ । उनीहरूका अनुसार परिवारमा महिला र पुरुषबिचका सम्बन्ध सम्पत्तिसम्बन्धका रूपमा ठिक तरिकाले परिभाषित हुन्छन् । परिवारभित्र सम्पत्तिका सम्बन्धहरू ऐतिहासिक रूपमा महिला र पुरुषबिचका सामाजिक सम्बन्धमा र विशिष्टीकृत रूपमा श्रीमान् र श्रीमतीका सम्बन्धबिच देखिएका हुन्छन् (खुन ५३) । व्यवहारमा सम्पत्तिका सम्बन्धहरू नै परिवारका सामाजिक सम्बन्धहरू हुन् । महिला र पुरुषबिचका सम्बन्धहरू महिला र पुरुषबिचमा विभाजित भएका हुन्छन् जहाँ महिलाहरू साधनका रूपमा र पुरुषका पूरकका रूपमा परिभाषित भएका हुन्छन् (डालाकोस्टा र जेम्स १०) । सामाजिक रूपमा गरिएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनले पारिवारिक भूमिकामा रहेर महिलाले गर्ने उत्पादक श्रमलाई उपयोगी मूल्यमा सीमित गराउँछ जसले गर्दा त्यो श्रम केवल उनीहरूको जीवनयापनको माध्यम मात्र बनेको हुन्छ । पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले निर्माण गरेको सामाजिक, आर्थिक व्यवस्थाले अंश र वंशको अधिकारी पुरुषलाई मात्र स्वीकार गरेका अवस्थामा नारीहरू आर्थिक रूपमा स्वतः स्वामित्वहीन हुन पुगेका देखिन्छन् ।

नेपाली समाजको वर्गीय व्यवस्थाले नारीलाई सम्पत्तिमाथिको अधिकारबाट वञ्चित गरेको छ । यस व्यवस्थाले सम्पत्तिबाट विमुख गरेर नै शोषणको जालोमुनि थिचेर चुलोचौको, सन्तानोत्पादन र लालनपालनजस्ता घरभित्रका काममा सीमित गरी अधिकारविहीन बनाएको छ । यस समाजले घरभित्रका श्रमलाई उत्पादनशील श्रमका रूपमा गणना नगरेर उनीहरूलाई पुरुषाश्रित तुल्याएको छ, भने भूमिको अधिकार केवल पुरुषहरूमा मात्र राखेर त्यसैका भरमा नारीमाथि अमानवीय शोषण गरेको छ । नेपाली नारीहरू सम्पत्तिमाथि लगाइएको अधिकारको बन्देजले पराश्रित बनेका छन् भने नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धलाई उत्पादनसम्बन्धसँग नजोडी सन्तानोत्पादनका साधन र पुरुष मनोरञ्जनसँग मात्र जोड्ने स्थितिले पुरुषाश्रित बन्न बाध्य भएका देखिन्छन् ।

अखिल नेपाल महिला सङ्घको केन्द्रीय समितिको विस्तारित बैठक (२०४९) ले सम्पत्तिमा समान हक नभइकन नारीहरूको वास्तविक मुक्ति सम्भव छैन भन्ने विषयलाई प्रमुख रूपमा उठाएको देखिन्छ । त्यहाँ सम्पत्तिको हकलाई यसरी परिभाषित गरिएको छ :

सम्पत्तिमा महिलाहरूको पुरुष सरह समान अधिकार हुनुपर्छ र सम्पत्ति भन्नाले हामीले ती सबै साधनलाई लिन्छौं जसबाट जीवननिर्वाहका ती साधनहरू प्राप्त हुन्छन् त्यसैले सम्पत्ति जीवन निर्वाहका लागि अनिवार्य साधन हो र त्यसकारण त्यसमाथिको महिलाहरूको स्वामित्वलाई उनीहरूको जन्मसिद्ध अधिकारका रूपमा स्वीकार गरिनुपर्दछ । त्यो सिद्धान्तमाथि ध्यान दिँदै समाजमा त्यसबारे गरिने सबैप्रकारका भेदभाव र असमानताको अन्त्य हुनु पर्दछ । (महिलामुक्ति आन्दोलन २४)

यसले महिलाहरूको मुक्ति, स्वतन्त्रता वा समानताका लागि आर्थिक समानताको प्रश्नले महत्त्वपूर्ण भूमिका राख्ने र सम्पत्तिमा महिलाहरूलाई पुरुषसमान समानता प्राप्त नभई अन्य विषयमा स्वतन्त्रताको कुरा कल्पना मात्र हुने ठान्दछ । सम्पत्तिको अधिकारले यसको स्वामित्व, त्यसको व्यवस्था, सञ्चालन, उपभोग वा परित्यागमा समान अधिकारको विषयलाई सङ्केत गरेको छ ।

नारीहरूलाई श्रमको परिणतिको भागिदार नबनाएर नै उनीहरू आर्थिक स्वामित्वहीन हुनुपर्ने स्थितिको सिर्जना भएको हो । वास्तवमा हेर्ने हो भने नेपाली समाजमा पुरुषभन्दा नारीह नै बढी श्रममा खटिएका हुन्छन् । घरायसी श्रमको सम्पूर्ण जिम्मेवारी, सन्तानोत्पादन र स्याहारसुसारका एकल दायित्वका साथै घरबाहिरका श्रममा पनि उनीहरू अनवरत लागि रहेका हुन्छन् । नारीहरूका श्रमशक्तिको उपयोग गर्ने तर त्यसका परिणतिको भागिदार पुरुष मात्र बन्ने सामाजिक व्यवस्थाले नै उनीहरूलाई उत्पीडित तुल्याएको देखिन्छ । यस खालको विभेदविरोधी चेतना गौरी दाहालको 'मालिकविरुद्ध' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

धुरी छाउन खर मैले काट्नुपर्छ
 मुरी फलाउन खेत मैले गोड्नुपर्छ
 आली जोगाउन हाड मैले नै घोट्नुपर्छ
 फक्कामा तिमी सदीयौँदेखिका मालिक
 धुरी, मुरी, आली र फाली
 मैले पनि समाइदिउँ
 तिमी के को मालिक?
 म पनि मालिकत्वमा रमाइदिउँ
 तिमी कसको मालिक ?

(मुक्तिको क्यानभासमा ५३)

उपर्युक्त कवितामा जीवनभर श्रम गरेर पनि श्रमको मूल्य प्राप्त गर्न नपाउने पितृसत्तात्मक आर्थिक व्यवस्थाले नारीहरूलाई श्रमको मूल्यको भागिदार नबनाउने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । कवितामा नारीले श्रममा नै जीवन व्यतित गरेकी छ तर उसको श्रमको परिणतिको भागिदार भने पुरुष नै बनेको छ । यहाँ नारी आर्थिक स्रोतमाथि नारीअधिकार स्थापित नहुने समाजव्यवस्थाद्वारा उत्पीडित बनेकी देखिन्छे । सम्पत्तिको मालिक पुरुष मात्र हुने व्यवस्थाले नारीका पसिनाको अवमूल्यन र शोषण दुवै गरेको छ भन्ने चेतना यहाँ प्रकट भएको छ ।

कवितामा पितृसत्तात्मक शोषणको विम्बका रूपमा 'मालिक' आएको छ । यहाँ घरको धुरी निर्माण गर्ने, बारीमा मुरी फलाउने, आली जोगाउन हाड घोट्ने व्यक्ति नारी हो । तर आफैँद्वारा निर्मित यी वस्तुमाथि उसको स्वामित्व र अधिकार दुवै छैन । पुरुषलाई मात्र सम्पत्तिको अधिकारी मान्ने र आफ्नै हाड घोटिएका वस्तुमाथि नारीहरूको आफ्नै अधिकार नहुने स्थितिले पुरुषलाई मालिक र नारीलाई उसको सेवकका रूपमा स्थापित गरेको हो । कवितांशमार्फत नारी भएकैले स्वनिर्मित घरको स्वामित्व नपाउने र पुरुष भएकैले घरको स्वामित्व प्राप्त गर्ने पितृसत्तात्मक परिपाटी नारीउत्पीडनको प्रमुख आधार हो भन्ने चिन्तन उद्घाटित छ । कविताले जीवनभर श्रम गरेर पनि श्रमको मूल्यको अधिकारी हुन नपाउने सामाजिक स्थितिको बोध गराएको छ । कवितामा सरल शब्दका माध्यमबाट श्रममा नै जीवन बिताउन बाध्य तर श्रमको परिणतिमा अधिकार प्राप्त नहुने स्थितिले नारीहरूलाई उत्पीडन गरेको भाव व्यक्त भएको छ ।

कुन्ता शर्माको 'धातु' कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले आफ्ना इच्छानुरूप नारीलाई प्रयोग गर्ने गरेको यथार्थप्रति गम्भीर असहमति जनाउँदै नारीहरू स्वाभिमानी बन्न चाहेको चेतना प्रवाहित भएको छ । नारीलाई आफ्ना इच्छानुसार प्रयोग गर्ने पुरुषस्वार्थका विपरीत स्वतन्त्रता र स्वाधीनताको जीवन जिउने नारीचेतना कवितामा निम्नानुसार प्रवाहित भएको छ :

हातखुट्टा निदाउने गरी कसिएका दासताका साङ्गलाहरू
 मस्तिष्क नै भन्नुनाउने गरी जेलिएका पराधिनताका जालाहरू
 सबै सबै नै चुडालिँदै, सबै सबै नै फालिँदै

स्वतन्त्रता र स्वाधीनताको
आत्मविश्वास र आत्मगौरवको
निलो र स्वच्छ आकाशमा
आकासिंदै आकासिंदै जाने आकांक्षा
भ्यागिंदै गएको छ, फैलिंदै गएको छ ।

(म उभिएको ठाउँ ९)

प्रस्तुत कवितामा आर्थिक अधिकारबाट वञ्चित बनाई पुरुषको दासताभिन्न जीवन बिताउन विवश 'धातु' समान नारीहरूमा उब्जिंदै गएको पितृसत्ताविरोधी चेतना प्रवाहित भएको छ । कवितामा नारीले आफूलाई दास र पराधीन बनाउने मूल आधार पितृसत्तात्मक आर्थिक व्यवस्था र यसले स्थापित गरेका सामाजिक सांस्कृतिक व्यवस्था हुन् भन्ने यथार्थलाई बुझेर यस विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध उभिएकी छ । कवितामा आर्थिक व्यवस्थाका जगमा उभिएको सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले धर्म र संस्कृतिका आडमा नारीलाई दास बनाएर राखेको र ती दासताका साइलाहरू उनीहरूका हातखुट्टामा बेस्सरी कस्सिएको दृष्टिकोण व्यक्त भएको छ । यस व्यवस्थाले नारीहरूलाई शारीरिक रूपमा जति उत्पीडन गरेको छ त्यति नै मानसिक रूपमा पनि पीडा दिएको छ भन्ने चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ । यहाँ वर्षौंदेखि शारीरिक र मानसिक रूपमा कस्सिएर बसेका दासता र पराधीनताबाट सीमातित कष्ट भोग्नुपरेपछि नारीहरूमा यस व्यवस्थाविरुद्ध चेतना जागृत भएको चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । मपात्रमा रहेका स्वतन्त्र र स्वाधीन हुने आकाङ्क्षाहरूले पितृसत्तात्मक उत्पीडन खपेर वर्षौं बाँचिरहेका नारीमा जागृत आत्मगौरव र आत्मविश्वासलाई प्रतिविम्बित गरेका छन् ।

आठ ओटा हरफमा संरचित उल्लिखित गद्यांशको केन्द्रीय भाव नै नारीस्वतन्त्रताको आकाङ्क्षा हो । पराधीनताका साइलाहरू चुँडालेर आत्मस्वाभिमान र आत्मगौरवको जीवन बाँच्न चाहने नारीआकाङ्क्षाले पितृसत्ताका शोषणविरुद्ध सङ्घर्ष गर्न तयार नारीचेतना प्रस्ट भएको छ । कवितामा आएको 'स्वच्छ र निलो आकाश' शोषण र दासता नभएको सुन्दर समाजको प्रतीक हो । यहाँ उसले यही स्वाभिमानी जीवन बाँच्न पाउने समाजमा बस्ने आकाङ्क्षा व्यक्त गरेकी छ । यहाँ प्रतिविम्बित स्वतन्त्रताको आकाङ्क्षा सामन्तवादी व्यवस्थामा पितृसत्तात्मक उत्पीडनभिन्न कष्टपूर्ण जीवन बिताइरहेका नारीहरूको स्वतन्त्रताप्राप्तिको चेतना हो । नेपाली नारीहरूले दासताका कष्टकर पीडाबाट मुक्तिको बाटो खोजेका छन् भन्ने दृष्टिकोण सम्बद्ध कवितामा प्रतिविम्बित भएको छ ।

आर्थिक आधारहरूमा पुरुषको एकलो हस्तक्षेप र एकाधिकारले नै पुरुषहरूलाई उत्पीडक र नारीहरूलाई उत्पीडितका रूपमा स्थापित गराएको हो । आजको महिलाहरूको पराधीन र असमान अवस्था कुनै आकस्मिक कुरा वा व्यक्ति विशेषको अन्याय अत्याचारको परिणाम होइन र यसका

पछाडि एउटा लामो ऐतिहासिक परम्परा रहेको छ । आजका महिलाहरूको अवस्था राज्यप्रणाली, आर्थिक-सामाजिक अवस्था, ऐनकानून, धर्मसंस्कृति, परम्परा, नैतिकता, अन्धविश्वास र प्रचलन आदिको संयुक्त परिणाम हो । त्यसकारण महिलामुक्तिका लागि महिलाहरूलाई पुरुषसमान अधिकारको कुरा सामान्य अर्थमा सत्य हो तर कतिपय अवस्थामा महिलाहरूलाई पुरुषहरूभन्दा बढी र विशेष अधिकारको खाँचो पर्दछ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीशोषणको प्रमुख कारण आर्थिक परनिर्भरतालाई मानिएको छ र त्यसविरुद्ध प्रतिरोधी चिन्तनको अभिव्यक्ति गरिएको छ । पारिजातको 'मानुषी' कवितामा नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएको थिचोमिचो र अन्यायलाई प्रस्तुत गर्दै पुरुष पुगेको सामाजिक आर्थिक हैसियतमा नारीलाई पनि पुऱ्याउन आग्रह गरिएको छ । कवितामा पुरुषलाई 'तिमी' र नारीलाई 'म' सम्बोधन गर्दै भनिएको छ :

तिमी मेरो उत्पीडन बुभ्दैनाँ
म तिम्रो उत्पीडन बुभ्छु
आऊ आज हामी उत्पीडनहरू साटासाट गरौं
हामी मानसिकताले एकाकार हौं
हामी एक अर्काबिना बाँच्न सक्ने प्राणी होइनौं
म तिम्रो हात दह्रो गरी समाउँछु
तिमी मलाई तिमी पुगेको ठाउँसम्म पुऱ्याऊ
त्यहाँ, जहाँ तिम्रीलाई मैले
सभ्यताको आदिकालमा पुऱ्याइसकेकी थिएँ ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १०६)

उल्लिखित कवितामा 'तिमी' पुरुषहरूले 'म' नारीहरूको उत्पीडनलाई नबुझेको तर नारीहरूले पुरुषका पीडाहरूलाई बुझ्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यहाँ वर्तमानसम्म नारीहरू पुरुषबाट पीडित भएरै दिन बिताएको भए तापनि अब एकअर्काका पीडालाई बुझेर अघि बढ्न आह्वान गरिएको छ । वर्तमानमा पुरुष पुगेको स्थानमा नारीले पुरुषलाई सभ्यताको आदिकालमा नै पुऱ्याएको दृष्टिकोण मार्क्सवादी दर्शनले प्रस्तुत गरेको समाजविकासको ऐतिहासिक सन्दर्भमा आधारित छ । नारीहरू सत्ता र शक्तिमा हुँदा उनीहरूले पुरुषमाथि कुनै दमन नगरेका बरु माया, सद्भाव र स्नेहमार्फत एकलकाँटे पुरुषलाई सामाजिक प्राणी बनाएका हुन् भन्ने मार्क्सवादी धारणा छ । मार्क्सवादी चिन्तनले प्रस्तुत गरेका यिनै धारणालाई पारिजातले पनि काव्यात्मक पुनर्सिर्जन गरेकी छन् । पारिजातको नारीत्वबोधले मार्क्सवादी जीवनदर्शनको आधारशिला पछ्याउँदै नारीहरूको जीवनसन्दर्भ र तत्जन्य उनीहरूका विशिष्ट अनुभूतिहरूलाई सम्पूर्णतामा र द्वन्द्वात्मकतामा हेर्ने प्रयास गरेको छ (पाण्डेय, *उत्तरचेतनाका विरुद्ध* १५०) । नौ ओटा हरफमा संरचित प्रस्तुत कवितांशमा तिमी र मबिचका एकत्वको अपरिहार्यतामार्फत समानताको चेतना प्रवाहित भएको छ । सत्तामा हुनेले नहुनेहरूलाई उत्पीडनमा पार्नुपर्छ भन्ने नै छैन भन्ने यथार्थलाई आफू सत्तामा हुँदा नारीले पुरुषलाई उत्पीडन नगरेको बरु आफ्नै सहयात्रीका रूपमा उभ्याएको

तथ्यमार्फत प्रतिविम्बत गरिएको छ । 'तिम्रो हात दह्रो गरी समाउँछु' भन्ने वाक्यांशले नारीको पुरुषप्रतिको विश्वासलाई पनि बिम्बत गर्दछ । यहाँ 'हामी एक अर्काविना बाँच्न सक्ने प्राणी होइनौं' भन्ने सन्देशमार्फत पुरुषत्व र नारीत्वको एकत्वमा नै समाज अस्तित्ववान् बन्न सक्ने चेतना पनि प्रवाहित गरिएको छ । त्यसैले यहाँ पुरुषले आफू पुगेको सामाजिक आर्थिक हैसियतमा नारीलाई पनि पुऱ्याएर सहयात्रामूलक जीवन अगाडि बढाउनुपर्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ । कविको यस चिन्तनले नारी र पुरुषको सहयात्रा र सहकार्यमा मात्र जीवनको वास्तविक खुसी देखेको छ ।

आर्थिक परनिर्भरताले नै नारीलाई पुरुषाश्रित बन्न बाध्य तुल्याएको धारणा गोकुलप्रसाद जोशीको 'नयाँ ज्योति' कवितामा सम्प्रेषित भएको छ । पुरुष समान हक र अधिकारको भागिदार बनाएमा नारीको सामाजिक स्थान र भूमिका बलियो हुने चिन्तनलाई कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

समाजमा महिलाको कदर हुनुपर्छ
पुरुषको बराबरी हक मिल्नुपर्छ
उठ दिदी बहिनी हो घुँघटलाई फाली
समाजलाई सुधारिदेऊ क्रान्ति दीप बाली ।

(गोकुलप्रसाद जोशीका सङ्कलित रचनाहरू ३२)

उल्लिखित कवितामा नारी र पुरुषबिच समानतामूलक सम्बन्धको चेतना प्रस्तुत भएको छ । यहाँ समाजमा महिलाको कदर हुनुपर्ने र पुरुषको बराबरी हक नारीहरूले पनि पाउनुपर्ने धारणाको अभिव्यक्ति भएको छ । 'पुरुषको बराबरी हक' कवितांशले उत्पादनका क्षेत्रमाथि नारीको स्वामित्वलाई सङ्केत गरेको छ । कवितामा आर्थिक आधारहरूमा पुरुषाश्रित बन्न विवश बनाइएकाले नै नारीहरू पुरुषका दास बन्ने स्थितिमा पुगेका हुन् भन्ने धारणा प्रवाहित भएको छ । कवितामा आर्थिक शोषणका आधारमा नारीलाई पुरुषाश्रित बनाइएपछि पुरुषसत्ताद्वारा निर्माण गरिएका विभेदकारी संस्कृति र धार्मिक मान्यताहरूले भ्रनै बलियो रूपमा नारीहरूको शोषण गर्ने गरेको चिन्तन पनि प्रकट भएको छ । पितृसत्ता नारीहरूको अस्मिता र स्वाभिमानलाई सीमित भूगोलभित्र कैद गर्न सफल भएको चिन्तन 'उठ दिदीबहिनी हो घुँघटलाई फाली' वाक्यांशले प्रस्तुत गरेको छ । साथै यहाँ पितृसत्तात्मक निरङ्कुशताले बिगारेको समाजलाई क्रान्तिदीपले सुधार्न सकिने आशय पनि व्यक्त गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा आर्थिक, सामाजिक क्षेत्रका विभिन्न तहमा नारीमाथि गरिएका थिचोमिचो र विभेदविरुद्ध नारीहरू स्वयं जागरुक भएर सङ्घर्ष गर्नुपर्ने चेतना पनि व्यक्त भएको छ । नारीलाई मानवको दर्जा नदिने पितृसत्तात्मक समाजका मूल्यहरूलाई विघटन गरी नवीन

मानवीय मूल्य निर्माण गर्न पुरुषमा निहित उत्पादनशील क्षेत्रमाथिको कब्जालाई खोसेर नारीमैत्री बनाउनुपर्ने कविचेतना हरिमाया भेटवालको 'ख्याउँची' कवितामा यसप्रकार प्रवाहित भएको छ :

किन मस्तिष्कलाई भान्साको प्रयोगशालामा
आँखालाई न्युरोडको सुन पसलमा
आवाजलाई दोहोरी साँझमा
कम्मरलाई डान्स बारमा
सिङ्गो शरीरलाई होडिडबोर्डमा भुन्ड्याएर
खोलाले किनारा छोडेभैं
किन छोडिजान्छ यो समय ?
जब कि ख्याउँचीलाई धजा फाटेको खेतमा
हलो चलाउन मन छ
कुलो लगाउन मन छ
र भन्न मन छ आमासित
हामी पनि अब मान्छे भयौ ।

(समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारी कविता २३४-२३५)

उपर्युक्त कवितामा महिलाका शरीरलाई बजारवृद्धिको माध्यमका रूपमा उपयोग गरेर अन्त्यहीन नाफासञ्चिति प्रक्रियामा लागेको पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यस कवितामा महिलाका मस्तिष्कलाई भान्साको प्रयोगशालामा, आँखालाई न्युरोडको सुन पसलमा, आवाजलाई दोहोरी साँझमा, कम्मरलाई डान्सबारमा प्रयोग गर्ने पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीको अवमूल्यन मात्र गरेको नभई उनीहरूका मानवीय अधिकारमाथि पनि धावा बोलेको छ भन्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ । कवितामा नारी पात्रद्वारा उत्पादनशील क्षेत्रसँग जोडिएर मात्र वास्तविक रूपमा मान्छे भएर बाँच्न पाइन्छ भन्ने चेतना पनि व्यक्त भएको छ । हुन त नेपाली नारीहरू उत्पादनशील क्षेत्रसँग नजोडिएका होइनन् । दिनरात खेतबारीमा परिश्रम गर्ने महिलाहरूले पनि त्यसबाट उत्पादित हुने वस्तुमाथि वास्तविक अधिकारी हुनबाट वञ्चित नै छन् तर पनि यहाँ नारीले महिलाहरूलाई उत्पादनशील क्षेत्रमाथि अधिकारको माग गरेकी छ । ऊ आफ्नो शरीरलाई बजारमा बिक्री हुने वस्तुका रूपमा उपयोग गरेर नाफा कमाउने पुँजीवादी व्यवस्थाले हरतरहले उत्पीडन गरेको छ भन्नेतर्फ अत्यन्त सचेत छ र स्वयं उत्पादनशील क्षेत्रसँग जोडिन चाहेकी छ । यहाँ उसको चेतना आर्थिक स्रोतहरूबाट महिलाहरूलाई टाढै राख्ने र वास्तविक उत्पादनका साधनहरूबाट विच्छेद गराएर उनीहरूको शरीर, चेतना र मानवीय मूल्यमाथि आक्रमण गरिरहेको वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाका विरुद्ध छ ।

गद्य लयमा रचना गरिएको प्रस्तुत कवितामा प्रतिविम्बित नारी समग्र निम्नवर्गीय उत्पीडित नेपाली नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । पुँजीवादी बजारको अन्तहीन पुँजीसञ्चितिका प्रक्रियामा नारीहरूले प्रमुख आधारका रूपमा भूमिका निर्वाह गरेको यथार्थलाई 'आँखालाई न्युरोडको सुन पसलमा', 'आवाजलाई दोहोरी साँझमा', 'कम्मरलाई डान्सबारमा', 'सिंगो शरीरलाई होर्डिडबोर्डमा

भुन्ड्याउनुपर्ने' अवस्थाले प्रस्तुत गरेका छन् । कवितामा पुँजीवादी बजारले महिलाशरीरका विभिन्न अङ्गका पसल थापेर उनीहरूको शरीरलाई नाफा कमाउने साधनका रूपमा उपयोग गरिरहेको छ भन्ने सचेतना छ साथै पुँजीवादका लागि उपयोग हुनु मानवीय अस्तित्व गुमाउनु हो भन्ने चेतना पनि प्रस्तुत भएको छ । उपर्युक्त कवितामार्फत महिलाहरू वास्तविक मान्छे भएर बाँच्न उत्पादनशील क्षेत्रमाथि उनीहरूको वास्तविक अधिकार स्थापित हुनुपर्छ भन्ने चेतनाको प्रस्तुति गरिएको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक वर्गीय समाजव्यवस्थाविरुद्ध प्रतिरोधी चेतनाको प्रकटीकरण भएको छ । सम्बद्ध कवितामा उत्पादनका साधनमाथि पुरुषको एकल स्वामित्व अर्थात् सामाजिक उत्पादनसम्बन्धबाट नारीहरूको विच्छेद नै पितृसत्तात्मक उत्पीडनको प्रमुख कारण हो भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएका छन् । आर्थिक आधारमा सुरु भएको नारीउत्पीडनलाई पितृसत्ताले निर्माण गरेका धार्मिक मान्यताहरूले भनै बलियो बनाएका हुन् भन्ने दृष्टिकोणहरू पनि कवितामा प्रस्तुत भएका छन् ।

५.२.४ नारीशरीरको विज्ञापन र किनबेचविरोधी चेतना

सामन्तवाद र पुँजीवाद दुवैले नारीलाई उपभोगको वस्तुका रूपमा लिएका छन् । सामन्तवादले नारीशरीरलाई मनोरञ्जनको साधनका रूपमा लिन्छ भो पुँजीवादले मनोरञ्जनको साधन र नाफा कमाउने वस्तुका रूपमा प्रयोग गर्दछ । यसले नारीहरूको शारीरिक र मानसिक क्षमताका साथै उनीहरूको शक्ति, सामर्थ्य र गुणलाई वस्तुकरण गरी नाफा आर्जन गर्ने र मनोरञ्जनका लागि प्रयोग हुने वस्तुका रूपमा पनि प्रयोग गरेको छ । पुँजीवादी पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थाले नारीअस्तित्वलाई किनबेच गर्न सकिने वस्तुका रूपमा लिन्छ र नारीशरीरका माध्यमबाट नाफाको खोजी गर्दछ । पुँजीवादी उपभोक्तासंस्कृतिले नारीहरूलाई बाहिरी रूपमा सामन्तवादी समाजमा भन्दा बढी स्वतन्त्रता र अधिकार दिएको जस्तो देखिए पनि यो आन्तरिक रूपमा उनीहरूको शोषण गर्न हरपल उद्धत रहेको हुन्छ । यसले मुख्य गरी सहरी क्षेत्रमा महिलाहरूलाई कथित मुक्त प्रेमको लालच देखाएर र छाडावादी संस्कृतिको मन्द विष पिलाएर व्यवहारतः वेश्यावृत्ति (विवाहभिन्न वा खुला बजारमा)मा संलग्न गराएको छ भने कथित सुन्दरी प्रतियोगिताहरूमार्फत सामन्तवादीहरूका सडेगलका साधन बेचाउने विज्ञापनका साधन बनाएको छ (यमि र भट्टराई घ) । भट्ट हेर्दा फरक देखिए पनि वर्तमान साम्राज्यवादी युगमा सामन्तवादको भिन्नभिन्नै लगनगाँठो जोडिएको हुन्छ र तिनीहरूले संयुक्त रूपमा महिलाहरूको शोषण गरिरहेका हुन्छन् (यमि र भट्टराई घ) । यसरी हेर्दा पुँजीवादी साम्राज्यवादले महिलाहरूलाई सामन्तवादले भन्दा केही बढी अधिकार दिन खोजे जस्तो देखिए पनि त्यस अन्तर्गत एकाधिकार पुँजीको राज रहेसम्म र पुँजीको मालिक व्यवहारतः पुरुष रहेसम्म महिलाहरू वास्तविक रूपमा स्वतन्त्र र बराबर हुन सक्दैनन् ।

सामन्तवाद र पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीशरीरको किनबेच गरेका छन् । यी दुई व्यवस्थाले निर्माण गरेको आर्थिक असमानता र गरिबी नै नारीशरीरको किनबेचको प्रमुख कारण हो । वर्तमानमा पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीलाई कथित सुन्दरी प्रतियोगितामार्फत बजारविस्तार गर्ने विज्ञापनको माध्यम बनाएको छ । आर्थिक साधनहरूमाथि पुरुष एकाधिकार कायम रहेसम्म जुनसुकै समाजव्यवस्थामा पनि नारीहरूमाथि पितृसत्तात्मक शोषण कायम रहिरहन्छ । यस सामन्तवादी पुँजीवादी शोषणलाई चित्रित गर्दै *आधी आकाशमा* पारिजातले नारीहरू यी समाजले बनाइरहेको जस्तो सुन्दरताका विज्ञापन नभएको धारणा व्यक्त गरेकी छन् । नारीहरूलाई सुन्दरताका विज्ञापनका साधनबाट भिकेर उत्पादक शक्तिसँग साइनो लाउनुपर्ने उनको धारणा छ (२७) । पुँजीवादी उपभोक्तावादी संस्कृतिले नारीलाई बजारमा किनबेच गर्न सकिने वस्तुका रूपमा किनबेच गरिरहेको छ । यसले नारीलाई बजारमा रूपान्तरण गर्दै पुरुष स्वार्थ र इच्छानुसार प्रयोग र उपभोग गरिरहेको छ । एकातिर यसले नारीका सौन्दर्य र रूपको भद्दा विश्लेषण र प्रयोग गर्दै उनीहरूलाई आफ्नो बजार विस्तार गर्ने साधनका रूपमा प्रयोग गरेको छ भने अर्कातिर वेश्यावृत्तिमा लगाएर आर्थिक सम्पन्नता प्राप्त गरिरहेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा महिलाशरीरलाई विज्ञापनको साधनका रूपमा प्रयोग गर्ने बजारव्यवस्थाविरोधी चेतनाको प्रस्तुति भएको छ । नारीशरीरको उपयोगका माध्यमबाट आफ्ना मूल्यहीन वस्तुलाई मूल्य प्रदान गराउनु र बजारविस्तार गरी नाफा कमाउनु पुँजीवादी व्यवस्थाको प्रमुख चरित्र हो । यस व्यवस्थाले विभिन्न सुन्दरी प्रतियोगिताका नाममा नारीशरीरको नापजोख गरी शारीरिक र मानसिक शोषण गरिरहेको हुन्छ । नारीअस्तित्व र स्वाभिमानलाई रूप र बनावटमा तौलिने र आफ्ना लागि प्रयोग गर्ने प्रवृत्तिको विरोध गरी लेखिएका कविताहरूले यसविरोधी चेतना प्रवाहित गरेका छन् । शोभा थापाको 'कोमामा गएको नारी अस्मिता' कवितामा आधुनिकताका नाममा नारीलाई नाङ्गो पारेर उसको शरीरमाथि खेल खोज्ने पुँजीवादीहरूका दुष्कार्यविरुद्ध नारीहरूलाई चेतनशील हुन आग्रह गरिएको छ । कवितामा भनिएको छ :

आधुनिकताको नाउमा नाङ्गिएर
विज्ञापनको साधन बन्न छोडिदेऊ
यो फेरिएको नयाँ शोषणको रूप हो
हाम्रा चेतनाहरूलाई व्युटीपार्लरमा सिंगारेर
कृत्रिम सौन्दर्यको दास बन्न छोडिदेऊ
नारी मान्छे हो पुरुष जस्तै ।

(कठिन यात्राका यात्री २७)

उल्लिखित कवितामार्फत नारीहरूलाई फेरिएका नारीशोषणका स्वरूपलाई बुझी विज्ञापनको साधनका रूपमा नारीअस्मिताको प्रयोग गर्ने प्रवृत्तिविरुद्ध जागरुक बन्न आग्रह गरिएको छ । कविद्वारा नारीशरीरलाई व्युटीपार्लरमा सिङ्गारेर कृत्रिम सौन्दर्यको दास बनाउन खोज्ने र त्यसैमार्फत आफ्ना वस्तुहरू बिक्री गरी धनी बन्न खोज्ने पुँजीवादका षड्यन्त्रमा नफस्न आग्रह

गरिएको छ । कविताले नारीको जीवनमूल्यलाई किनबेच गर्न सकिने वस्तुका रूपमा लिने पुँजीवादी व्यवस्थाको विरोध गरी आफूलाई पुरुष जस्तै मानवीय अस्तित्व ठान्न पनि सचेत तुल्याएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीअस्तित्वलाई विज्ञापनको साधन र बजारविस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गर्ने पुँजीवादी दलाल संस्कृतिविरुद्ध विद्रोह प्रस्तुत भएको छ । ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'नारी' कवितामा यस समाजले गर्ने नारीमूल्याङ्कनको विरोध गर्दै भनिएको छ :

प्रत्येक पल अनेक कामुक-कुरूप दृष्टिमा बलात्कृत
एक आशङ्कित 'वेश्या'
सौन्दर्यकी विज्ञापन या विज्ञापनकी सौन्दर्य
पौरुषेय साम्राज्यमा यसरी आरोपित अपमानित
के हुन् नारीहरू कि एक लैङ्गिक कमजोरी/प्राकृतिक त्रुटि ?
सामान्त, सम्भ्रान्त धनाढ्य परिवारकी एक पशु ?
नाफाकी वस्तु या अस्तित्वहीन तर अत्याज्य अस्तित्व ??

(यसरी देश मरिरहेछ ४५)

उल्लिखित कवितांशमा नारीशरीर र नारीअस्तित्वमाथि कुनै न कुनै रूपमा खेलिरहने र फेरि प्रश्नचिह्न पनि उठाइरहने पितृसत्ताविरुद्ध विद्रोही चेतना प्रस्तुत भएको छ । सम्भ्रान्त पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीशरीरलाई नाफाको वस्तुका रूपमा बाहेक बढी नठान्ने अमानवीय प्रवृत्तिप्रति यहाँ विरोध जनाइएको छ । कवितामा नारीहरूलाई लैङ्गिक कमजोरी ठान्ने पुँजीवादी अमानवीयताको विरोध गर्दै उनीहरू कुनै प्राकृतिक त्रुटि नभएर पुरुषसत्ताले निरीह बन्न विवश बनाएका मानव भएको धारणा व्यक्त गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादलाई पैसाका लागि नारीशरीरको किनबेच गर्ने उत्पीडनकारी व्यवस्थाका रूपमा उपस्थापन गरिएको छ । यी कविताहरूमा पुँजीवाद पैसाको भोको भएको र यसैको भोकमा उसले नारीशरीरलाई किनबेच गर्ने वस्तुसरह प्रयोग गर्ने चिन्तन व्यक्त गर्दै यसविरोधी चेतनाको प्रस्तुति पाइन्छ । निजी पुँजीको सञ्चितिका लोभमा नारीशरीरको किनबेच गर्ने पुरुषसत्ताका निर्मम र अमानवीय व्यवहारप्रति प्रश्न उठाउँदै पारिजातको 'मानुषी' कवितामा भनिएको छ :

तिमीलाई स्वास्नीमान्छेले कतै बेच्यो ?

तिमी निरुत्तर छौँ यस प्रश्नको अघि,

(पारिजात सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १०६)

उल्लिखित कवितांशमा नारीशरीरलाई पैसाका लागि बेच्ने पुँजीवादी प्रवृत्तिमाथि प्रश्न गरिएको छ । नारीशरीरलाई किनबेचको साधनका रूपमा प्रयोग गर्ने पुँजीवादी पितृसत्ताको भोक

सम्पत्ति सञ्चितिको परिणाम हो भन्ने मार्क्सवादी चिन्तन यहाँ प्रतिबिम्बित भएको छ । स्वास्तीमान्छेले तिमी अर्थात् पुरुषलाई बेचेकी छैन किनकि सम्पत्तिको अधिकारी नभएको हुँदा उसलाई पैसाको तृष्णा छैन तर पुरुषमा सम्पत्तिको असीमित तृष्णा भएकै कारण उसले आफूजस्तै अर्को मानवीय अस्तित्वलाई किनबेच गर्न पछि पर्दैन भन्ने चिन्तन कवितामा प्रस्तुत भएको छ (त्रिपाठी, *नारीवादका कठघरा* १५) । कवितामार्फत आर्थिक एकाधिकार पुरुषसँग मात्रै भएकाले सम्पत्तिका मोहले उसले पुरुषाश्रित नारीलाई वस्तुसरह बेचबिखन गरेको समाजविश्लेषण गरिएको छ ।

कुनै पनि व्यक्तिलाई उसको इच्छाविपरित जवरजस्ती कुनै पनि कार्य गर्न बाध्य तुल्याइने अवस्थालाई मानव बेचबिखन भनिन्छ । यो व्यक्तिको इच्छा वा इच्छाविना देशभित्र वा बाहिर पैसा कमाउने उद्देश्य वा अन्य कुनै पनि उद्देश्यले बेश्यावृत्तिका लागि गरिने महिला तथा बालबालिकाको ओसारपसार वा किनबेच हो । *मानव बेचबिखन तथा ओसारपसार नियन्त्रण राष्ट्रिय प्रतिवेदन २०७४* ले कुनै न कुनै रूपमा शोषण गर्ने वा नाफा कमाउने उद्देश्यले प्रलोभनमा पारी, भुक्त्याई, डरत्रास देखाई कुनै पनि व्यक्तिलाई उसको इच्छाविपरित जवरजस्ती कुनै पनि कार्य गर्न बाध्य तुल्याइने अवस्थालाई मानव बेचबिखन भनिन्छ, भनी परिभाषित गरेको छ (२) । विश्वभर सङ्गठित अपराधका रूपमा फैलिएको मानव बेचबिखन तथा ओसारपसार समस्याको चरित्र अन्तर्देशीय, बहुक्षेत्रगत एवं बहुआयामिक रहेको देखिन्छ । यसले समयको अन्तरालसँगै जटिल रूप लिँदै गइरहेको छ । मानव बेचबिखन तथा ओसारपसारको समस्याका सन्दर्भमा नेपाललाई पहिला स्रोत र भारतलाई गन्तव्य मुलुकका रूपमा लिने गरिन्थ्यो । दुई देशबिच खुला सीमाना र एक देशबाट अर्को देश आवतजावत गर्न प्रवेशाज्ञा आवश्यक नपर्ने हुँदा यो बढी सहज भएको थियो तर हिजोआज नेपालबाट भारतमा मात्र नभै एसिया, अरब, अफ्रिका, युरोप र अमेरिकाका अन्य मुलुकहरूमा समेत बेचबिखन तथा ओसारपसार हुने गरेका छन् । वर्तमान नेपाली समाजमा राम्रो रोजगारीको अवसरको खोजी तथा समृद्ध जीवनको अपेक्षाका कारणले नारीहरू बलपूर्वक र छलपूर्वक बेचिइरहेका छन् । यसरी बेचिनुपर्ने अवस्था पुरुषकेन्द्री अर्थव्यवस्थाले नै निर्धारित गरेको हो । पुँजीको सञ्चितिकै लागि पुरुषले महिलालाई छलपूर्वक बेचेर बेश्यालयको कोठाभित्र कैद हुन विवश तुल्याउने गरेका छन् । सीता शर्माको 'आँसु र रगतले संसार ढाकेकी छु' कवितामा बलपूर्वक र छलपूर्वक बेश्यालयको कोठाभित्र कैद हुन विवश भएकी नारीपात्रको विद्रोही चेतनालाई निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

प्यारो ठाउँबाट सानैमा लखेटिएँ
आफ्नै भनाउँदाबाट ठाउँ ठाउँमा ठगिएँ
त्यसैले मायाको ठाउँमा घृणा भरिएछ क्यारे

कोमल हृदयमा आक्रोश भरिएछ
अब त जसलाई देखे पनि
थुक्न मन लाग्छ मलाई
काले र ठूले साहूलाई निलिदिऊ जस्तो लाग्छ ।

(नालिस ३१)

उल्लिखित कवितामा पुँजीका लागि नारीशरीरको छलपूर्वक बेचबिखन गर्ने शोषकहरूको विरोध गरिएको छ । पुरुषमा रहेको आर्थिक उपार्जनको तृष्णाले उनीहरूलाई अमानवीय बनाएको र आफूसमान अस्तित्ववान् नारीहरूकै बेचबिखनमा उद्धत रहेको कुरूप यथार्थको विरोध गरिएको छ । यहाँ बाल्यावस्थामा नै शोषकका जालमा परेर वेश्यालयमा पुऱ्याइएकी नारीपात्रका विरोधका आवाजमार्फत सामन्तवादी र पुँजीवादी चरित्रको विरोध गरिएको छ । कवितामार्फत काले र ठूले साहूलाई पुँजीवादको प्रतिनिधिका रूपमा प्रस्तुत गर्दै तिनीहरूका अपराधिक दुष्कार्यको विरोध गरिएको छ ।

सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजमा पुरुषले नारीलाई वस्तुका रूपमा बेची आर्थिक उपार्जन गर्ने र वेश्यावृत्तिमा लगाई उसको शरीरमाथि खेलवाड पनि गर्ने गर्दछ । यी व्यवस्थाभित्र नारीशरीरको उपभोग गर्ने र त्यसबाट आर्थिक उपार्जन गर्ने दुवै पुरुष नै देखिएको छ । वर्तमान बजारमुखी व्यवस्थामा नारीहरू जीवनयापनका विवशतामा वेश्यावृत्ति गर्न विवश छन् । यहाँनेर वेश्यावृत्ति उनीहरूको रहस्य नभई जीवनयापनको विकल्प बनेको देखिन्छ । नारीमाथिका यी विडम्बना पुँजीवादी पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाका उपज हुन् । हिसिला यमिले देहव्यापारका मुख्य चारवटा कारक तत्त्व रहेको बताएकी छन् :

- क) अभिजात वर्गको यौन स्वच्छन्दताबाट
- ख) सामाजिक अपराधबाट
- ग) आर्थिक गरिबीबाट
- घ) सामाजिक रुढिगत धारणाका कारणबाट (महिलामुक्ति आन्दोलन १५६)

वेश्यावृत्तिमा आर्थिक आधारसँगै सामाजिक आधार पनि जिम्मेवार छ । सामाजिक मूल्यमान्यताले चरित्र र पवित्रताको मान्यता अगाडि साँझ्छन् । बलात्कृत भएका, विधवा, पुरुषद्वारा अपहेलनामा परेका महिलाहरूलाई विभिन्न आरोप लगाएर यही पेशा गर्न बाध्य तुल्याउने परिपाटी पनि वेश्यावृत्तिका लागि परिषोषक नै देखिन्छ ।

माक्सवादी चिन्तनले पुँजीवादी व्यवस्था र यसमा रहने सम्पत्तिमाथिको व्यक्तिगत स्वामित्वलाई वेश्यावृत्तिको कारकका रूपमा परिभाषित गरेको छ । यसले वेश्यावृत्ति व्यक्तिगत स्वामित्वमा पूर्ण रूपमा आधारित हुने र व्यक्तिगत सम्पत्तिको उन्मूलनका साथै त्यो पनि बिलाएर

जाने धारणा राखेको छ (एङ्गोल्स १२५) । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा बेश्यावृत्तिलाई व्यक्तिगत सम्पत्तिको उपजका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यी कवितामा व्यक्तिगत सम्पत्तिको मालिक पुरुष मात्र रहने अवस्थामा पुरुषहरू मालिकका रूपमा रहने र नारीहरू वस्तुका रूपमा रहने सामाजिक स्वरूप निर्मित भइरहन्छ भन्ने चेतनाको प्रतिपादन भएको छ । यी कवितामा तानाशाह पुँजीवादले नारीशरीरलाई पैसामा किनेर उनीहरूको उपभोग गर्ने पुरुषप्रवृत्ति र उपभोगबापत प्राप्त गरेको रकमसमेत आफैले लिने अवस्था रहने कुरालाई सचेततापूर्वक उठाइएको छ । नारीहरूमा सम्पत्तिमाथि कुनै स्वामित्व नरहने अवस्थामा जीविकोपार्जनका बाध्यतामा पुरुषको शारीरिक भोक मेटाएर केही पैसा बटुल्न बाध्य हुनुपर्ने अवस्थालाई अनिल शर्माको 'म त बेश्या हजुर' कवितामा प्रतिबिम्बन गरिएको छ । कवितामा नारीहरू पुरुषका घृणित मनोकाङ्क्षा पूरा गर्न बाध्य भए पनि उनीहरूले त्यसलाई इच्छापूर्वक कहिल्यै स्वीकार गरेका हुँदैनन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा भनिएको छ :

यो गल्लीका सबै अधवैसेहरू
सुकिला पुरुषहरू इज्जतिला मान्छेहरू
सबैलाई राम्ररी चिन्छु हजुर
दिउसो सबै नौला लाग्छन् हजुर
रात परेपछि सबैलाई छाँच्छु हजुर
यो गल्लीका सबै पुरुष चिन्छु हजुर
म त यसै गल्लीकी बेश्या हजुर ।

(अग्निपक्षीका गीतहरू २४-२५)

उल्लिखित कवितांशमा बेश्यावृत्तिमा लाग्नु नारीको रहस्य नभएर बाध्यता भएको र यही समाजव्यवस्था नै उसलाई यस कार्यमा लगाउने आधार भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । वर्तमान समाजमा सम्पत्तिको अधिकारी पुरुष नै भएकाले उसले नारीशरीरलाई केही पैसामा किन्न सफल भएको हो भने आर्थिक अभावमा नारी पुरुषका लागि भोगको साध बन्न बाध्य भएकी हो भन्ने अन्तर्य कवितांशमा प्रस्तुत भएको छ । कवितांशमा आएका 'गल्लीका सम्पूर्ण अधवैसेहरू' पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा परिपोषित पुरुषहरू हुन् । यहाँ आर्थिक आधारहरूमाथि पुरुषको एकल स्वामित्वले नारीलाई वस्तुका रूपमा उपभोग गर्ने आधार तयार गरेको गरेको देखिन्छ, र यसले नै रातीराती गल्लीमा नारीशरीरका खोजीमा दौडिने 'सुकिला पुरुष'को निर्माण गरेको देखिन्छ ।

आर्थिक स्रोतमाथि कुनै पनि पहुँच नदिएर बेश्या बनाउने र उनीहरूका विवशताको फाइदा उठाउँदै केही रूपैयाँका भरमा उसको शरीर लुट्न सक्रिय रहने पुरुषप्रवृत्ति वर्गीय समाजकै उपज हो । बलराम तिमल्सिनाको कविता 'एक बेश्याको वकपत्र'मा नारीलाई शरीर पाल्नका लागि देहव्यापार गर्न विवश बनाउनेहरू उत्पीडनकारी हुन् भन्ने चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

तिमीले देशको व्यापार गर्थौ
मैले देहको व्यापार गरें
तिमीले रमाइरमाई देश बेच्यौ
मैले रोइरोई शरीर बेचें
यसरी तिमी गद्दार भयौ
र म यसरी वेश्या भएँ

(मामुली मान्छे १९७) ।

उपर्युक्त कवितामा वर्गीय व्यवस्थालाई नारीशरीरको किनबेच गर्ने व्यवस्थाका रूपमा चिनाउँदै यस व्यवस्थाविरोधी चेतना प्रस्तुत भएको छ । यहाँ नारीलाई राज्यको विभेदकारी संरचनाले शरीर बेचन बाध्य तुल्याएको हो भन्ने अन्तर्य प्रस्तुत छ । कवितामा शरीर पालनका लागि शरीर नै बेचन बाध्य भएका महिलाहरूको स्थिति नारीउत्पीडनकारी पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले निर्माण गरेको हो भन्ने धारणा प्रस्तुत भएको छ । शरीर बेच्ने महिलाहरूले विवशतामा परेर सो काम गरेको तर देश बेच्नेहरूले व्यक्तिगत स्वार्थका लागि सो काम गरेको भन्दै देश बेच्नु गद्दारी भएको भाव यहाँ व्यक्त भएको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय व्यवस्थालाई नारीशरीरको किनबेच गर्ने व्यवस्थाका रूपमा चिनाउँदै यस व्यवस्थाविरोधी चेतना प्रस्तुत भएको छ । नेपाली सन्दर्भमा सामन्तवाद र पुँजीवादले आर्थिक अधिकारमाथिको नियन्त्रणका आधारमा नारीशरीरलाई वस्तुकरण गरी मनोरञ्जनको साधन र नाफा आर्जन गर्ने वस्तुका रूपमा प्रयोग गरेको हो भन्ने चिन्तन यी कवितामा व्यक्त गरिएको छ ।

५.३ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त धार्मिक-सांस्कृतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना

संस्कृति समाजको अधिरचना हो । अधिरचनाले आधारलाई बलियो पृष्ठाधार प्रदान गर्दछ । धार्मिक-सांस्कृतिक व्यवस्था उत्पादनव्यवस्थाकै परिणति हुन् । मार्क्सका अनुसार आर्थिक पक्ष आधार हो र यसैद्वारा विचार, संस्कृतिजस्ता उपरिसंरचनाका रूपहरू निर्माण हुन्छन् । विद्यमान धार्मिक, सांस्कृतिक व्यवस्थाले पनि आर्थिक आधारलाई नै सहयोग पुऱ्याइरहेका हुन्छन् । मानव समाजको विकासलाई हेर्दा धर्मको उदय सामन्ती युगमा भएको हो र सत्ता र शक्तिलाई बलियो बनाउनु नै यसको उद्देश्य हो । सामन्ती व्यवस्थाले पितृसत्तालाई बलियो बनाउनका लागि अनेक धर्म र संस्कृतिको निर्माण गरेको छ । एकातिर देखावटी रूपमा जहाँ नारीहरूको पूजा हुन्छ त्यहाँ देवताहरू खुसी हुन्छन् भन्ने र अर्कातिर व्यवहारमा चाहिँ नारीहरूलाई स्वतन्त्रता दिनु हुँदैन भनेर बन्देज लगाउने चिन्तन सामन्ती संस्कृतिको अभिन्न अङ्ग हो (चापागाई, संस्कृति र सांस्कृतिक रूपान्तरण ११८) । लिङ्गभेद वा नारीहरूलाई दोस्रो तहको नागरिक ठान्ने नारीलाई पुरुषको दासी र

भोग्याका रूपमा हेर्ने र सबैभन्दा उत्पीडित समुदायका रूपमा व्यवहार गर्ने परिपाटी सामन्ती संस्कृतिकै एउटा महत्त्वपूर्ण पक्ष हो । अर्थराजनीतिमा जसरी सामन्तवाद र पुँजीवादका बिचमा गठबन्धन भएको छ त्यसरी नै यी दुईका बिचमा सांस्कृतिक क्षेत्रमा गठबन्धन भएको देखिन्छ (शर्मा, साहित्य र संस्कृति १६) । पुँजीवादका लागि नाफा नै सबथोक हो र यसका लागि उसले जुनसुकै कुरामा पनि गठजोड गर्दछ । समाजमा विद्यमान धार्मिक, सांस्कृतिक व्यवस्था सामन्तवादी समाजव्यवस्थाका परिणति हुन् र वर्तमानमा यिनले पुँजीवादसँग मिलेर निम्नवर्गमाथिको उत्पीडनलाई भ्रनै निर्मम बनाएका छन् भने यसबाट नारीहरू सबैभन्दा बढी उत्पीडनमा परेका देखिन्छन् ।

नेपाली सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीमाथिको उत्पीडनलाई अझ प्रभावकारी बनाउन विभिन्न धार्मिक सांस्कृतिक व्यवस्थाको निर्माण गरेको छ भने पुँजीवादले भित्री रूपमा यी व्यवस्थालाई भ्रनै प्रश्रय दिइरहेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा यी दुवै व्यवस्थाले आपसमा मिलेर नारीमाथि गरेको अवमूल्यन र अवहेलनाविरुद्ध आवाज उठाइएको छ । पुरुषपक्षीय शास्त्र र धर्मग्रन्थहरू नारीस्वाभिमान र अस्तित्वमाथि प्रहार गर्ने पितृसत्ताका हतियार भएको विचार सीता शर्माको 'मन त बाँध हो फुट्न सक्छ' कवितामा यसप्रकार व्यक्त भएको छ :

कृपया मालिक !
यति लामो दासताको बदला
एकै छिन म 'म' भएर उभिन चाहन्छु
पैतलादेखि टाउकोसम्म
विल्कुल तिम्रो छायाँविनाको 'म'
मनुस्मृतिका निन्दित श्लोकहरू सुन्दै नसुनेको 'म'
सीता, सावित्री र गोमा होइन छुट्टै नाम लिएको 'म'
किनकि म एउटा मीठो सपनाको
सुन्दर महल तयार गर्दैछु मेरो लागि ।

(नालिस ५)

उल्लिखित कवितांशमा शताब्दीयौँदेखि पुरुषको छाया बनेर उभिएकी नारी (म) को आफू बनेरै उभिन चाहने चेतना प्रस्तुत भएको छ । यहाँ नारीले युगौँ लामो दासताले आफ्नो मानवीय मूल्य नै हराइसकेको अनुभव गरेकी छ र पुरुषका आश्रयविना 'म' बनेर उभिन चाहेकी छ । यहाँ 'मनुस्मृतिका निन्दित श्लोकहरू सुन्दै नसुनेको म' बन्न चाहने अभिव्यक्तिमा नारीमाथि विभेद गरिएका धार्मिक श्लोकहरू सुनेर त्यहीअनुरूपका उत्पीडन सहँदै बाँच्न विवश पारिएकाप्रति आक्रोश व्यक्त भएको छ । पितृसत्ताले आफ्नो स्वार्थअनुकूल धार्मिक र सांस्कृतिक स्वरूप निर्माण गरेको र त्यसको कुनै ईश्वरीय सम्बन्ध नभएको चेतना 'म'पात्रमा जागृत भएको छ । धर्मका नाममा सीता, सावित्री, गोमाजस्ता आदर्श पात्र खडा गरेर तिनीहरू जस्तै बन्न विवश पार्ने

पाखण्डी संस्कृतिका बहिस्करणमा मात्र नारीमुक्तिको सपना सजाउन सकिने ठानेर नै मपात्रले छुट्टै नाम भएको 'म'को खोजी गरेकी हो । प्रत्येक नारीमा सीता, सावित्री र गोमाका समर्पित आदर्श र त्यागको चाहना गर्ने स्वार्थी पितृसत्ताका घेराभन्दा बाहिर 'म' को अस्तित्वको खोजी गर्ने नारीको उत्कण्ठा स्वतन्त्र नारीअस्मिताको चेतना हो । यहाँ उसले तयार गर्न खोजेको 'मीठो सपनाको सुन्दर महल' स्वाभिमानपूर्ण जीवन जिउन पाउने मुक्त समाज नै हो । कवितामा मालिक सम्बोधनले पुरुषको शासक स्वरूपप्रति व्यङ्ग्य गरेको छ र व्यञ्जना अर्थमा नारीमाथि शासन गरेर सधैं मालिक बन्न नपाइनेतर्फ पुरुषलाई सचेत पनि तुल्याएको छ ।

नौ ओटा हरफमा संरचित प्रस्तुत कवितांशको मूल मर्म नै पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले सिर्जना गरेको दासतालाई निषेध गर्दै स्वाभिमानपूर्ण जीवन चाहेको नारीचेतनाको अभिव्यक्ति हो । धार्मिक सांस्कृतिक व्यवस्था शासकद्वारा आफ्नो शक्तिलाई सुदृढ तुल्याइराख्न सामन्ती व्यवस्थाले निर्माण गरेका अस्त्र भएकाले ती विभेदकारी संस्कार र मूल्य मान्यताको निषेध गर्नुपर्ने चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ । यहाँ पुरुषनिर्भरता आफ्ना अस्तित्वको आधार हुनुहुँदैन भन्ने नारीचेतना धर्म र संस्कृतिमार्फत नारीअस्तित्व र स्वाभीमानलाई कुल्चन चाहने वर्गीय व्यवस्थाको विरोधमा आएको छ ।

उपर्युक्त कवितामा नारीपात्रले तयार पारेको मिठो सपनाको सुन्दर महलका लागि उसले परम्पराका नाममा लादिएका अन्धसंस्कार र बार बन्देजलाई फ्याक्नैपर्ने हुन्छ र यसका लागि ऊ तयार पनि भएकी छ । कवितामा 'म' पात्रद्वारा भनिएको छ :

त्यसैले
 फ्याक्नै पर्ने हुन्छ मैले
 तिमीले भिराएको यो दर्जा टाँसेको बिल्ला
 च्यात्नै पर्ने हुन्छ मैले
 तिमीले दिएको कित्ते नागरिकता
 तोड्नै पर्ने हुन्छ मैले
 तिमीले कैद गरेको भूगोलको सीमारेखा
 अनि तिम्रा नियम कानुन र सम्पूर्ण बार बन्देजहरू
 अन्ध परम्परा र कुहेका संस्कृतिहरू ।

(नालिस ५)

उल्लिखित कवितांशमा नारीले मानव बन्नका लागि समाजले उनीहरूलाई दिएको दोस्रो दर्जाको बिल्ला फ्याक्नुपर्ने चेतना प्रस्तुत भएको छ । कवितामा नारीको अस्तित्व पुरुषको वंशपरम्परामा कैद भएको र विवाहमार्फत मात्रै पहिचान बन्ने नागरिकताभिन्न बन्दी भएको धारणा व्यक्त भएको छ । यहाँ पितृसत्ताले नै नारीलाई घरभित्रै सीमित तुल्याएको र यसबाट मुक्त हुनका लागि नारीपरिचयलाई घरभित्र सीमित भूगोललाई विस्तृत पारेर विश्व समेटिने खुला आकास

जस्तो बनाउन अनिवार्य रहेको आशय व्यक्त भएको छ । पितृसत्ताले निर्माण गरेका अन्धपरम्परा, कुहेका संस्कृति, नियम, कानून र सम्पूर्ण बारबन्देजहरू भत्काएर खुल्ला आकाशको स्वतन्त्र परिवेशभित्र नयाँ जगमा निर्माण गरिएको सुन्दर महलको सिर्जनाले मात्र नारीको मुक्त संसार सम्भव हुने कविचेतनाले नयाँ व्यवस्था स्थापनाको आवश्यकतालाई औँल्याएको छ । यहाँ नारीद्वारा निर्माण गर्न लागिएको 'सपनाको सुन्दर महल' पुरुषलाई निषेध गर्ने महल भने होइन । उसले पुरुषको बहिष्करणमा नभई पितृसत्ताले लादेका अन्धसंस्कृति परम्परा, मूल्यमान्यता लगायतको निषेधमा मात्र नारीको मानवीय अस्तित्व कायम हुने ठानेकी छ । 'दोस्रो दर्जाको नागरिकता' र 'पुरुषले तय गरेको भूगोलको सीमारेखा'लाई स्वीकार गर्न नसक्ने कविधारणाले वर्तमान व्यवस्थाभित्र नारीहरूले सच्चा मुक्ति प्राप्त गर्न नसक्ने चेतनालाई प्रस्तुत गरेको छ ।

धर्म र संस्कृतिको उद्देश्य पितृसत्ताकेन्द्री वर्गीय सामाजिक संरचनालाई सुरक्षित राख्नु नै हो । मानिसलाई जाति र लिङ्गमा भेद गरेर माथिल्लो वर्गको शोषण उत्पीडन कायम राख्नु यसको उद्देश्य हो । वर्णव्यवस्था र लिङ्गव्यवस्थामा आधारित संस्कृतिको निर्माणबारे देवीप्रसाद चट्टोपाध्यायले भनेका छन् :

वर्णव्यवस्थाको तात्पर्य एउटा त्यस्तो समाजसँग छ जसमा प्रत्येक नारी र पुरुषको आचरण उसको आफ्नै जातिबाट र उमेरको उसको चरणबाट निर्दिष्ट हुन्छ तर ठोस रूपमा त्यो एउटा त्यस्तो सामाजिक मानदण्डको समर्थन थियो जसमा जनसङ्ख्याको अल्पसङ्ख्यक भागलाई (यसभित्र उच्चवर्गीय मानिसहरू, पुरेता र व्यापारी पर्दछन् यिनीहरूलाई द्विज भनिन्थ्यो) सबै भौतिक सुविधाहरूको विविध अंशमा विशेषाधिकार प्राप्त थियो । प्रत्यक्ष उत्पादकहरूमा पर्ने र जसका अधिशेष उत्पादन ग्रहण गरेपछि नै द्विज भनिने भौतिक सुविधाहरूको निर्माण हुन सक्थ्यो, ती बाँकी जनसङ्ख्यालाई शुद्रको सामान्य कोटीमा राखिएको थियो । र, यी विधि निर्माताहरू के कुरामा दृढ थिए भने प्रत्यक्ष उत्पादकहरूलाई जीवित राख्नका निम्ति अनिवार्य अनिवार्य हुनेभन्दा बढी उत्पादनको अंश लिन अधिकार छैन । उनीहरूको एकमात्र कर्तव्य समाजका उच्चतर वर्गको सेवा गर्नु हो, किनभने स्रष्टाले यही विशेष प्रयोजनका निम्ति उनीहरूको सृष्टि गरेको थियो । (१९)

हिन्दु धर्मशास्त्र र स्मृतिग्रन्थहरूले पनि नारीका सम्बन्धमा पनि ठिक यस्तै किसिमको दृष्टिकोण राखेको पाइन्छ । नारीको एकमात्र काम पुरुषको सेवा गर्नु हो र पुरुषको सन्तान जन्माउने साधन हुनु हो भन्ने मान्यता यी ग्रन्थको सार भएको देखिन्छ । उनीहरूका अनुसार स्रष्टाले यही विशेष प्रयोजनका निम्ति नारीहरूको सृष्टि गरेको हो । पितृसत्तात्मक समाजले नारीमाथि शोषण, दमन र उत्पीडनका लागि पितृसत्ताकेन्द्री धर्म र संस्कृति निर्माण गरेको हो । यो सत्ता र शक्तिको परिणति हो । विश्वका सबैजसो धर्मका केन्द्रमा पुरुषलाई ईश्वरका रूपमा प्रतिस्थापन गरिएका कारण नै वर्तमानसम्म पनि महिलाहरू उत्पीडनमा परेका हुन् । धर्मसंस्कृतिका नाममा नारीलाई सधैंभर उत्पीडनमा पारिरहेको पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाप्रति आक्रोश व्यक्त गर्दै निभा शाहले 'पितृसत्ता' कवितामा आफ्ना विचार यसप्रकार प्रस्तुत गरेकी छन् :

धर्मको आडमा आजसम्म
नारीलाई डोरी बनाई पिड खेल्ने
पुरुष तिमीलाई
भन तिमीलाई के भन्ने
सीता पोल्ने राम या
जितमा पाइने राज्यसत्तासरी
जितमा ल्याएकी दौपदीलाई
एकैचोटी रखैल, वेश्या, स्वास्नी बनाउने अर्जुन या
उसैको गुरु कृष्ण
जो नारीलाई रखौटी बनाउने
वेश्यावादको नाइके हो ।

(इन्कलाव जिन्दावाद २६-२७) ।

एघार पङ्क्तिमा संरचित उल्लिखित कवितांशमा पौराणिक पुरुषपात्रहरू राम, कृष्ण र अर्जुनका मिथकद्वारा पितृसत्ताको ऐतिहासिक स्वरूपलाई प्रतिबिम्बन गरिएको छ । हिन्दु विवाहपद्धतिले नारीलाई पुरुषको सेविका र प्रजननयन्त्रका रूपमा स्थापित गर्ने कामबाहेक अरु केही गर्दैन त्यसैले समानताका पक्षपातीहरूले यस किसिमको विवाहपद्धतिका विरुद्ध आवाज उठाउनु र यसलाई अस्वीकार गर्नु अति जरुरी छ भन्ने चेतना कवितामा व्यक्त भएको छ । यहाँ वर्तमानसम्म पनि पितृसत्ताको यो स्वरूप विवाहपद्धतिसँग अन्तर्सम्बन्धित हुँदै अगाडि बढेको धारणा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ कृष्णलाई 'वेश्यावादको नाइके' र राम अनि अर्जुनलाई नारीहरूमाथि शारीरिक, मानसिक र यौनिक उत्पीडन गर्ने पितृसत्ताका नाइकेका रूपमा चित्रित गरिएको छ । साथै सम्पूर्ण उत्पीडनकारी पुरुषहरूलाई यिनै पात्रहरूका नवीन स्वरूपका रूपमा चित्रण गरिएको छ ।

उल्लिखित कविताको मूल आशय नै पुरुषसत्ताकेन्द्री कानुन र परम्परागत मूल्यको अस्वीकृतिका साथै स्वतन्त्र र स्वाभिमानी नारीअस्तित्वसहितको समाजनिर्माणको चेतना हो । कविताका सबै पङ्क्तिहरूमा पितृसत्ताले नारीमाथि शोषण गर्न बनाएका व्यवस्थाको अस्वीकृति र बहिष्करण नै प्रतिबिम्बित भएको छ । जुन स्तरमा आर्थिक समानताको प्रश्नलाई उठाउने काम हुन्छ त्यतिकै स्तरमा हिन्दु विवाहपद्धतिले थोपरेको नारीको कथित हीनतामाथि प्रहार गर्न नारीहरू सजग र सचेत बन्नैपर्छ (चापागाई, *संस्कृति र सांस्कृतिक रूपान्तरण* ५२) भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति कवितांशमा आएको छ । नारीपात्रका यी अस्वीकृतिले अन्यायपूर्ण पितृसत्ताको अन्त्य चाहेका छन् साथै मानवीय अस्तित्वसहितको नवीन समाजनिर्माणको चेतना प्रकट गरेका छन् । उपर्युक्त कवितामार्फत परम्पराका नाममा युगौंदेखि निर्माण र लागु गरिएका विभेदकारी अर्थव्यवस्था र संस्कृतिको अन्त्य नभई नारीमैत्री समाज बन्नै नसक्ने चिन्तनको प्रस्फुटन पनि भएको छ । कवितामा आएको पितृसत्ताविरोधी चेतना निरपेक्ष मुक्तिको कल्पना गर्ने विशुद्ध

नारीवादी चेतना भने होइन । यो चेतनाले पुरुषको नभई विभेदकारी पितृसत्ता र यसले निर्माण गरेको आर्थिक सांस्कृतिक एकाधिकारको अस्वीकृति गरेको छ ।

नेपाली सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थामा आधारित समाजमा बालविवाह प्रचलनमा रहेको थियो र यो प्रचलन वर्तमानसम्म पनि केही मात्रामा जीवितै छ । यस व्यवस्थाले सानै उमेरमा छोरीको विवाह गराइदिनाले पुण्य प्राप्त हुने भ्रम सिर्जना गरेर ससाना बालिकाहरूमाथि अमानवीय अपराध गरेको देखिन्छ । धर्मको आवरण दिएर गरिएको यस उत्पीडनको अन्त्य भने महिलाश्रमका साथै उनीहरूको शरीर, यौनिकता, गतिशीलतामाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रणसँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ । यस अमानवीय परिपाटीले उनीहरूका चाहना, भावना, स्वास्थ्यजस्ता संवेदनशील प्रश्नहरूलाई अस्वीकार गरिदिने मात्र नभई मानवीय मूल्यको समेत निषेध गरेको हुन्छ । केवलपुरे किसानको 'माइत बसेकी छोरी' कवितामा नारीजीवनको अवमूल्यन गर्ने यस परिपाटीविरोधी चेतना अभिव्यक्त भएको छ :

चहकी राम्री कोरली नबजाउन मुरली
सिमलको भुवा भैं उड्ने लागें हे हरि !
घौता-पितृ राजा हो, बोल्यौ भने खबरदार !
चाहिंदो कुरा गर्नेलाई रोक्ने के छ अधिकार ?

(सिङ्गो कविता जिउँदा किसान ८६)

उल्लिखित कवितामा सानै उमेरमा विवाह भएर विधवा बनेकी नवयौवना नारीमा रहेको धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यताविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । विधवा नारीले अर्को विवाह गर्न नहुने धार्मिक मान्यताप्रति यहाँकी नारीले अस्वीकृति जनाएकी छ । कवितामा आएको 'घौता पितृ, राजा हो, बोल्यौ भने खबरदार' अभिव्यक्तिले नारीका चाहनालाई मान्यता नदिने धार्मिक, सांस्कृतिक मान्यताप्रति खबरदारी गरेका छन् । नारीका मूल्यलाई स्वीकार नगर्ने देवता, पितृ र राजाहरू सबै पुरुषले निर्माण गरेका हुनाले यिनीहरू सदैव पुरुषपक्षीय भएको चेतना पनि यहाँ प्रकट भएको छ । यहाँ चाहिँदो कुरा गर्नलाई रोक्ने अधिकार पुरुष र पुरुषसत्ताका नाइकेहरू कसैको पनि छैन भन्ने विचारमार्फत विद्रोही चेतना प्रकट भएको छ ।

किसानको उपर्युक्त कवितामा नारी र पुरुषको एकत्व सामाजिक अनिवार्यताका साथै जैविकीय आवश्यकता पनि हो भन्ने विचारलाई पनि मुख्य रूपमा उठाइएको छ । कवितामा एकातर्फ एकअर्काबिनाको जीवन प्राकृतिक र सामाजिक दुवै आधारमा अँध्यारो हुनेतर्फ सचेत हुन पितृसत्ताका व्यवस्थापकहरूलाई आग्रह गरिएको छ भने अर्कातर्फ नारीहरू विवाहका सन्दर्भमा आफ्ना इच्छानुसार निर्णय लिन स्वतन्त्र भएकोतर्फ निम्नानुसार सचेत गराइएको छ :

भिन्न शान्ति नहुँदा जताततै अँधेरो
कैले गर्न पाउने हो आफ्नै पानी पँधेरो
ल है जल्ले जे भनोस अर्को विहे गर्छु म ।

(सिङ्गै कविता जिउँदा किसान ८७)

उल्लिखित कवितांशमार्फत विधवा नारीको पुनर्विवाह गर्ने चाहना अभिव्यक्त भएको छ । यहाँ पुनर्विवाहलाई नारीहरूको नैसर्गिक अधिकार ठानिएको छ साथै स्त्री र पुरुषको एकत्व दुवैको जैविकीय आवश्यकता भएको र यसको परिपूर्तिका अभावमा आत्मिक शान्ति प्राप्त गर्न नसकिने जीववैज्ञानिक पक्षलाई बुझेर ती अधिकार नखोस्न खबरदारी पनि गरिएको छ । यहाँ विवाहमार्फत प्राप्त हुने घरलाई आफ्नै घरका रूपमा चिनाएर श्रीमान्का स्वामित्वको आर्थिक संरचनामा आफ्नो नैसर्गिक अधिकार रहेको चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ ।

गीतिलयमा रचना गरिएका प्रस्तुत पङ्क्तिमार्फत सामन्ती पितृसत्ताले सिर्जना गरेका नारीविरोधी संस्कृति र धार्मिक मान्यताको विरोध गरिएको छ । नारीका शारीरिक र मानसिक आवश्यकता र आकाङ्खालाई मूल्यहीन ठान्ने पितृसत्ताका कठोर मूल्यप्रतिको विरोधलाई प्रस्तुत पङ्क्तिहरूले अभिव्यक्त गरेका छन् ।

नाम व्यक्तिपहिचानको आधार हो । नेपाली समाजमा नारीलाई कुनै नाम प्रदान नगरिने संस्कृति कायम रहेको देखिन्छ । आफ्नो कुनै नाम नहुने स्थिति उसको अस्तित्व, भूमिका र महत्त्वको निषेध नै हो । पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा पुरुषहरू मात्र अंश र वंशको अधिकारी रहने हुनाले नारीहरू पहिचानविहीन बनेका हुन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीलाई मान्छेका रूपमा स्वीकार नै नगरिने अमानवीय प्रवृत्तिको विरोध गर्दै उनीहरूको मानवीय अस्तित्वको खोजी गरिएको छ । नारीलाई मानवीय अस्तित्व नै स्वीकार नगरिने वास्तविकताविरुद्ध लक्ष्मी मालीको 'आमा तिम्रो नाम के हो?' कवितामा यसप्रकार विद्रोह प्रस्तुत भएको छ :

म नागरिक भएँ
बाबुके नामबाट
म जागिरे भएँ
बाबुके नामबाट
म बेनाम आमाकी छोरी
भन आमा तिम्रो नाम के हो?
कसैबाट सोधनी नगरेको
कतै उच्चारण गर्न नपरेको, तिम्रो नाम
सार्वजनिक गर्न चाहन्छु म
धर्ती भन्ने उपनाम होइन आमा
मलाई तिम्रै नाम चाहिन्छ
भन आमा तिम्रो नाम के हो?

(आमा तिम्रो नाम के हो? ६१-६२)

प्रस्तुत कवितांशमा घरभित्रको सानो संसारमा कैद गरिएका नारीलाई सामाजिक अस्तित्व प्रदान गर्ने आवश्यकता र औचित्य नदेख्ने पितृसत्ताको विरोध गरिएको छ । यहाँ आफ्नी आमाको नाम थाहा पाउन नसकेको सन्दर्भमार्फत नारीमूल्यलाई नस्वीकार्ने पितृसत्तात्मक सामाजिक यथार्थप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । नारीहरूको पहिचानविहीन अवस्थाका कारक सामन्ती पितृसत्तात्मक स्वरूपहरू नै हुन् भन्ने अन्तर्य यस कवितांशमा प्रकट भएको छ । यी उत्पीडनकारी व्यवस्थाले श्रमविभाजन गरी नारीहरूलाई घरभित्रका कार्यमा निरन्तर लगाएको र ती कार्यलाई अनुत्पादित कार्य मानी गरिएको उत्पीडनको परिणति नै आमाहरूको पहिचानविहीन स्थिति हो भन्ने चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ । कवितामा बाबुकै नामबाट मात्र सन्तान चिनिने परिस्थिति पनि आमाहरूको अस्तित्वलाई निषेध गर्ने निरङ्कुश पितृसत्तात्मक सामन्तवादी व्यवस्थासँग जोडिएको छ भन्ने चिन्तनको प्रतिपादन भएको छ ।

हिन्दु संस्कृतिले महिलाहरूका लागि निर्माण गरेका विभिन्न सांस्कृतिक मूल्य मान्यताहरूले (जस्तै: विवाहित महिलाहरूले रातो पहिरन लगाउनुपर्ने, श्रावणमा पहेंलो र हरियो चुरा लगाउनुपर्ने, विभिन्न व्रतहरू बस्नुपर्ने, प्रत्येक महिनामा कुनै न कुनै दिन र बारमा महिलाले विभिन्न व्रत बस्नुपर्ने जस्ता) महिलाका विरुद्ध छन् । यी सबै नारीलाई पुरुषका दास बनाउने प्रक्रियासँग मुख्य रूपमा जोडिएका छन् । सुधा त्रिपाठीको 'आँखा खोलेरै मूर्च्छित छु म' कवितामा यस सांस्कृतिक उत्पीडनविरुद्ध आवाज उठाइएको छ । हिन्दु धर्मले स्थापित गरेका सांस्कृतिक मूल्यमान्यताहरू आर्थिक उत्पीडनको जगमा स्थापित भएका र यिनीहरू पितृसत्तात्मक हैकम नै भएको धारणा यसप्रकार अभिव्यक्त भएको छ :

आरूबखडाका सेता फूलहरू
जूनको दूधिलो प्रकाश
र, एकाबिहानै छडछड फुरफुर गर्दै
आफैलाई ब्युँभाइदिने सेतो छाँगो मन पर्थ्यो
मेरी प्यारी आमालाई,
बस् उहाँलाई पनि सिन्दूर र पोतेको मात्र
आँखै तिर्मिराउने रातो रङ मन पर्थ्यो
राजधानीका काला कठोर पिच सडकमा
आफ्ना पदचिह्न छोड्ने प्रयासमा लागिपरेकी मसँग
न त भेडाको पाठो, खरायोको बच्चा र सेतो परेवा नै छ,
न त आरूबखडाको फूल, जूनको प्रकाश र सेतो छाँगो नै छ,
अर्थ खुट्याएपछि
र, त्यसलाई हैकमको प्रतीकका रूपमा बुझेपछि
मसँग न त सिन्दूर र पोते नै छ
न त तिनको आँखै तिर्मिराउने रातोपन छ ।

(जिराहा वर्तमान १०-११)

उपर्युक्त कवितांशमा सामन्तवादी उत्पादनव्यवस्थाद्वारा निर्माण गरिएका सांस्कृतिक मूल्यमान्यता, रीतिरिवाज र नीतिनियमको उद्देश्य नारीहरूका शारीरिक, मानसिक, यौनिक र भावनात्मक शोषण गर्नुसँग सम्बन्धित छ, भन्ने चिन्तनलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा सिन्दूर र पोतेको रातो रङलाई पितृसत्तात्मक हैकमको प्रतीकका रूपमा उपस्थापन गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजभित्र धार्मिक सांस्कृतिक मूल्यमान्यताका आधारमा गरिएको पितृसत्तात्मक उत्पीडनको अवस्थालाई प्रतिविम्बन गरिएको छ । पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले धर्म र संस्कृतिको जगेर्नाका नाममा पितृसत्तात्मक धार्मिक मूल्य र मान्यताहरूलाई बजारविस्तारमा उपयोग गरेको भाव यी कवितामा व्यक्त भएको छ । यी कवितामार्फत पुँजीवादी व्यवस्था पनि विभेदकारी कुरीति र अन्धपरम्परालाई कुनै न कुनै रूपमा जगेर्ना गर्ने व्यवस्था भएको र यसको उद्देश्य नारीको वस्तुकरण गरी नाफा विस्तार गर्नतर्फ मात्र केन्द्रित रहने विचार प्रस्तुत भएको छ । पुँजीवादी बजारव्यवस्थाले यी विभेदकारी उत्पीडनका लागि पनि नारीहरूलाई नै प्रयोग गर्ने गरेको छ । यस यथार्थलाई लक्ष्मी मालीको 'तीज' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

गहना लगाऊ
डिजाइन फेरिफेरि लगाऊ
शृङ्गार गर
साँढ शृङ्गार गर
अनुहारभरि रङ्गैरङ्ग
तीजको रहर आयो बरिलै
दिनदिनै पार्टी गर
तारे होटेलमा जाऊ
सुरासँग सुन्दरी बन
तीजको रहर आयो बरिलै ।

(तोरी फुलाएको खेत ३९)

कवितांशमा कविनिबद्ध 'म' पात्र र द्वितीय पुरुष 'तिमी' पात्र गरी दुई खालका नारी पात्रहरू उपस्थित भएका छन् । यहाँ कविनिबद्ध वक्ताका रूपमा आएकी नारी बौद्धिक र चेतनशील पात्रका रूपमा आएकी छ, भने 'तिमीहरू'का रूपमा आएका नेपाली समाजका सहरिया नारीहरू पुँजीवादी व्यवस्थालाई अभै बढवा दिने चेतनाहीन नारीहरूका प्रतिनिधि पात्रका रूपमा उपस्थित भएका छन् । यहाँ वक्ता नारीले तिमी पात्रका रूपमा रहेका उच्चवर्गीय सहरिया नारीहरूलाई आफूविरुद्ध गरिएका उत्पीडनलाई बुझ्न र आफूलाई कठपुतलीका रूपमा स्थापित हुन नदिन घुमाउरो पाराले आग्रह गरेकी छ । नारीहरूको अस्तित्व र स्वाभिमानलाई विभिन्न संस्कृति, धर्म र परम्पराका नाममा धरापमा पार्ने र आफ्ना स्वार्थका लागि प्रयोग गर्ने पुँजीवादी व्यवस्थाका कुरूप पक्षहरूलाई बुझेर यसका पछि नलाग्न पनि वक्तानारीले आग्रह गरेकी छ ।

दश ओटा पङ्क्तिमा संरचित उपर्युक्त कवितांशमा अर्थगत विपर्यासको स्थिति सिर्जना भएको छ। कवितांशमा आएका 'गहना लगाऊ, डिजाइन फेरिफेरि लगाऊ, शृङ्गार गर, सोह्र शृङ्गार गर' पदावलीमार्फत अभिधा अर्थमा नारीहरूलाई विभिन्न सौन्दर्यका साधनहरूको उपयोग गर्न आग्रह गरिएको छ भने अन्तर्यमा सोह्रशृङ्गार गरेर आफ्नो अस्तित्व र स्वाभिमानलाई पुरुषका लागि प्रयोग हुने वस्तु र पुँजीवादी बजारका लागि प्रयोग हुने माध्यमका रूपमा स्थापित नगर्न सचेत तुल्याइएको छ। यहाँ नेपाली समाजका उच्चवर्गीय नारीहरू परम्परा र संस्कृतिलाई धान्ने नाममा सामन्तवाद र पुँजीवादका दास बनिरहेको चेतना प्रस्तुत भएको छ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी व्यवस्थाले महिलामाथिका उत्पीडनलाई भ्रनै निर्मम बनाउन धार्मिक, सांस्कृतिक व्यवस्थाको निर्माण गरेको हो भन्ने चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ। यी कविताहरूमा सामन्तवादी समाजले महिलाहरूलाई नियन्त्रण गर्न निर्माण गरेका र उनीहरूमाथि लागु गरेका धार्मिक सांस्कृतिक मान्यताहरूलाई वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले बजारविस्तार गर्ने माध्यमका रूपमा प्रयोग गरिरहेको चिन्तन प्रवाहित भएको छ। यी कवितामार्फत सारमा दुवै खालका उत्पादनव्यवस्थाद्वारा नारीउत्पीडनकारी भएका र सामन्तवादले निर्माण गरेका यी व्यवस्थालाई पुँजीवादले आफ्नो स्वार्थका लागि विभिन्न आवरणमा भ्रनै बढवा दिइरहेको छ, चेतना प्रवाहित भएको छ।

५.४ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त मातृत्वचेतना

मातृत्व नारीहरूमा रहेको त्यो विशिष्ट गुण र क्षमता हो जसले नवमानवको सिर्जना गरी मानवजीवनलाई गति प्रदान गर्दछ। नारीहरूमा रहेको यी विशिष्ट क्षमताका साथै त्यसप्रति गौरवबोध, स्नेह, प्रेम, त्याग, समर्पण, सहयोग, करुणा, ममता, दयाजस्ता गुण र विशिष्टताहरू उनीहरूमा रहेका नवसिर्जनाका परिणति हुन्। नवसिर्जनामा गौरवको अनुभूति गर्ने चेतना, गर्भाधारणका विविध क्षणका शरीरिक, मानसिक पीडा र नितान्त निजी अनुभूति, प्रसवावस्थाको सीमातीत पीडा र सन्तानजन्मका साथै प्राप्त हुने असीम आनन्द, सन्तानप्रतिको अपार स्नेह, सन्तानको लालनपालनका क्रममा गरिएका त्याग र समर्पण, सन्तानका खुसीलाई नै आफ्ना प्राप्ति ठान्ने पक्षहरू मातृत्वसँग जोडिएका विशिष्ट पक्षहरू हुन्। प्रगतिवादी चिन्तनले मातृत्वलाई बन्धन र कमजोरीको विषय नभएर शक्ति र गौरवको विषय ठान्दछ। यसले जीवविज्ञान र मानवशास्त्रले प्रस्तुत गरेको 'गर्भाशयसिद्धान्त' र 'लिङ्गसिद्धान्त'को विरोध गर्दछ। स्वास्थ्यमानिसहरूलाई उनीहरूको गर्भाशयले मूर्ख तुल्याएको हुँदा दिमाग, सोच्ने सामर्थ्य र माथिल्लो स्तरको सांस्कृतिक चेतनाको विकास सम्भव भएन भने पुरुषहरूमा गर्भाशयको सट्टा आफ्नो उत्तेजित यौनतन्तुले गर्दा बुद्धि र अन्य सम्बद्ध क्षमताको विकास भएको ठान्ने चिन्तनहरू वैज्ञानिक छैनन् (रिड १२)। रिडले पुरुष यौनचरित्रको प्राकृतिक विशेषता ध्वंसात्मक र प्रतियोगात्मक भएकाले कुनै खास

पोथीका लागि जुध्ने गरेको, यौनक्रिया हुने स्थानमा अरू भालेका उपस्थितिलाई सहन नसक्ने देखिएको र भाले कामुकताको यस्तो जोधाहा चरित्रले गर्दा उनीहरू फुटाहा, एकलकाँटे तथा आपसी सहयोग समूहमा बस्न नसक्ने यथार्थ इतिहासबाट देखिएको धारणा राखेकी छन् (१२-१३) । यस्तै मातृत्वसम्बन्धी क्रियाकलापले गर्दा पोथीहरूबाट आमा तथा बच्चाहरू संलग्न भएको समूहको निर्माण भएको, जीवनका लागि हुने सङ्घर्षमा मातृत्वकार्यको सम्पादन गर्दा समस्त स्तनपायीहरूमध्ये मानवजातिलाई जीवनको प्राकृतिक ढाँचामा बाँच्नुको साटो श्रमकार्यको मद्दतबाट एउटा बेग्लै किसिमको ढाँचामा सङ्क्रमण गराएको, सहयोगसम्बन्धी आफ्ना क्षमता र सामर्थ्यका हिसाबमा बढी विकसित स्त्रीजातिले नै उत्पादक जीवको सूत्रपात गरेर नयाँ तथा अद्भूत मानवजातिको स्थापना गरेको रिडको धारणा छ (१३) । आजसम्मको इतिहासको अध्ययनबाट प्राप्त तथ्य यही नै हो । यसरी हेर्दा मानवजातिलाई प्राकृतिक जीवनबाट सामाजिक जीवनमा ल्याउने प्रमुख कारक नै नारीहरूको मातृत्वक्षमता र गुण हो ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूमा रहेको मातृत्वक्षमता र शक्तिलाई गौरवका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यसमध्ये पुरुषकविका कवितामा नारीका मातृत्वक्षमता, सन्तानोत्पादन र लालनपालनका लागि उनीहरूको त्याग र समर्पणको प्रशंसा गरिएको छ भने नारीकविका प्रायः कवितामा मातृत्वका विशिष्ट अनुभूतिको चित्रण गरिएको छ । यसबाहेक नारीकविका कवितामा नवसिर्जनाको आधार बन्न पाउनु आफ्ना लागि गौरव र शौर्यको विषय भएको चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा प्रजननशक्तिलाई नारीशक्तिका रूपमा चित्रित गर्दै नारीहरूले अनुभूत गर्ने मातृत्वको क्षण विशिष्टतम् र गौरवशाली क्षण भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

गर्भावस्था र प्रसवावस्था नारीहरूका लागि सर्वाधिक पीडा र आनन्द दुवैको क्षण हो । प्रगतिवादी कवितामा नारीहरूले आफ्नै जीवनलाई सङ्कटमा राखेर नवजीवनको सिर्जना गर्दा सर्वाधिक आनन्द र असीम खुसी प्राप्त गर्दछन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएका छन् । मातृत्वप्रतिको गौरवबोधलाई रजनी ढकालको 'पहिलो प्रहर' कवितामा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

जसरी जूनबाट मुना मुनामा टप्किन्छ
मुलायम शीत
जसरी बिहानी हावाले
सर्सराएर छोइदिन्छ सम्पूर्ण बस्ती
मेरो मातृत्वको पहिलो प्रहर
उदाएको हो तिमीसँगै
अनि आफैबाट जुमुराएर उठ्ने
जीवनको सुन्दर बिहानी पनि
टुसाउन थालेका हुन् तिमीसँगै
जीवनका सपनाहरू
र सपनासँग नाँच्ने असीम खुसीहरू

(समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारी कविता १४९) ।

उपर्युक्त पङ्क्तिहरूमा कविनिबद्ध म पात्रमा रहेको मातृत्वप्रति गौरवको अनुभूति र ती अनुभूति प्राप्त गर्दाका असीम आनन्द र खुसीलाई अत्यन्त कलात्मक रूपमा व्यक्त गरिएको छ । मातृत्वको आनन्दित अनुभूतिलाई 'जूनबाट मुना मुनामा टप्किने मुलायम शीत' र 'बस्तीमा सर्सराउने बिहानी हावा' विम्बले सजीव चित्रण गरेका छन् । कवितामा नारीहरूका लागि सन्तानप्राप्तिको क्षण जीवनको सुन्दर बिहानी भएको र सन्तानसँगै जीवनका सपनाहरू पनि जन्मिएका चिन्तनमार्फत नारीमा रहेको मातृत्वप्रतिको गौरव, सन्तानप्राप्तिको खुसी र आनन्दलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा आमा नारीका गौरवबोध र खुसीका अभिव्यक्तिहरूबाट सन्तानप्राप्ति नारीहरूका लागि अत्यन्त गौरव र खुसीको क्षण भएको चिन्तन व्यक्त गरिएको छ । यहाँ सन्तानप्राप्तिसँगै जीवनका सपनाहरू टुसाउन थालेको अभिव्यक्ति सन्तानोत्पादनका प्रक्रियाले नारीहरूलाई शारीरिक रूपमा कमजोर बनाएका हुन् भन्ने मान्यताको विपरीत आएको छ । मातृत्वप्रतिको यी दृष्टिकोणहरूले मातृशक्ति नारीको कमजोरी नभएर शक्ति र शौर्यको विषय हो भन्ने चिन्तन व्यक्त गरेका छन् ।

श्रमजीवी नारीहरूले दैनिक श्रम गरेर नै सन्तानोत्पादन र लालनपालनको महत्त्वपूर्ण जिम्मेवारी बहन गरेका हुन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा यस्ता सङ्घर्षशील नारीहरूले जन्माएका सन्तान पनि श्रमशील र सङ्घर्षशील नै हुन्छन् भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । दिनरात शोषण र उत्पीडनका मार सहेर श्रममा नै बाँच्ने आमाले आफ्ना छोरी सन्तानहरूलाई सहनशीलता होइन श्रम र सङ्घर्षको शिक्षा प्रदान गरेका हुन्छन् भन्ने चिन्तनलाई लक्ष्मी मालीको 'मेरी छोरी' कवितामा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

मैले पिएको आगोको ज्वाला भएर जन्मी ऊ
मैले पिएको धुवाँको बारुद भएर हुर्की ऊ
उसको नसा नसामा रगत होइन
आगोका नदीहरू बगेका छन्
उसको आँखाहरूमा प्रतिशोध
घृणा भएर बसेको छ
पिठ्युमा भारी र गर्भमा छोरी बोकेर
सहश्र साहूका बातहरू खाएकी
श्रमशील आमाकी छोरी
सहनशील हुने नसक्ने रहिछ
सुकोमल हुने नसक्ने रहिछ
एउटा जीवन्त शिक्षा भएर
प्रस्तुत भएकी छे मेरो अधिल्लिर
भविष्यकी प्रतिमूर्ति
मेरी छोरी ।

(समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारी कविता १६७-१६८)

उपर्युक्त कवितामा आएको 'पिठ्युँमा भारी र गर्भमा छोरी बोक्ने श्रमशील आमा' विम्बले निम्नवर्गीय नेपाली नारीहरूका वास्तविकतालाई अत्यन्त सजीव र प्रभावकारी रूपमा चित्रण गरेको छ । निम्नवर्गीय नारीहरूले सन्तानोत्पादन, लालनपालन र स्याहारसुसारका जिम्मेवारीहरूलाई कठोर श्रमयुक्त समयका बिचबाट बहन गर्ने कठिन कार्य गरेका हुन्छन् भन्ने चिन्तनलाई यस विम्बले सजीव चित्रण गरेको छ । यहाँ उपस्थित भएकी 'आमा' नेपाली समाजका समस्त उत्पीडित श्रमजीवी निम्नवर्गीय नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो । कवितामार्फत आजीवन कठोर श्रम गरेर पनि साहुहरूका सहस्र गाली खानु निम्नवर्गीय नारीहरूको नियति हो भन्ने यथार्थलाई देखाइएको छ साथै श्रममा नै जीवनयापन गर्ने नारीहरूभित्र विद्रोहको ज्वाला दन्किएको र यसको परिणतिस्वरूप उनीहरूका सन्तानमा प्रतिरोधी र विद्रोही चेतना विकसित भएको चिन्तनलाई व्यक्त गरिएको छ ।

कवितांशमा आएका 'मैले निलेको आगोको ज्वाला भएर जन्मी ऊ' र 'मैले पिएको धुवाँको बारुद भएर हुर्की ऊ' विम्बहरूले शोषित उत्पीडित वर्गका आमापुस्ताका श्रमिक नारीहरूमा विकसित प्रतिरोधी चेतना उनीहरूका छोरी सन्तानमा तीव्र र विष्फोटक बन्दै गरेको चिन्तनलाई व्यक्त गरेका छन् । यहाँ आमामा रहेको उत्पीडनविरोधी चेतना उनले जन्माएका सन्तानमा आगोको ज्वाला भएर निस्किएको विम्बले नवपुस्तामा बढ्दै गएको विद्रोह र आक्रोशलाई चित्रण गरेको छ । यहाँ 'धुवाँ बारुदमा परिणत हुने', 'नसा नसामा आगोका नदीहरू बग्ने' र 'आँखाहरूमा प्रतिशोध घृणा भएर बस्ने' विम्बहरूले श्रमिक नारीहरूमाथि भएका चरम उत्पीडनका विरुद्ध उनीहरूमा जागृत तीव्र प्रतिरोधी चेतनालाई सङ्केत गरेका छन् । यहाँ आमाले प्रदान गरेको चेतना छोरीपुस्तामा परिपक्व रूपमा विकसित भएको भनाइमार्फत मातृत्वले प्रदान गर्ने चेतना सन्तानका लागि प्रथम पथप्रदर्शक हो भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । आमाले समाजिक विभेदका हरेक पर्खालहरूलाई भत्काउने गरी चेतनशील बनाएर छोरीलाई हुर्काएको कवितासन्दर्भले मातृत्वको चेतना स्नेह र संरक्षण मात्र नभएर समाजपरिवर्तनको संवाहक पनि हो भन्ने चिन्तनलाई प्रक्षेपण गरेको छ । मातृत्वले सन्तानलाई सहनशीलता र सुकोमलताको प्रतिमूर्ति नभई 'नसामा रगतका सट्टा आगोका नदीहरू बग्ने' मानवका रूपमा समेत निर्माण गरेको हुन्छ भन्ने चिन्तन कवितामा प्रस्तुत भएको छ ।

त्याग, समर्पण, स्नेह र प्रेरणाप्रदान आदि मातृत्वमा हुने गुणहरू रहेका र यी अनुभूति र बोध आफै सन्तान नजन्माएका तर अरूलाई त्यतिकै ममता, स्नेह आदि प्रदान गर्न सक्ने नारीमा पनि रहेका हुन्छन् । यस चिन्तनलाई निभा शाहको 'उत्कृष्ट माया' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

केहि नमिसिएको माया
आमाको माया
प्यारो माया
सङ्गो माया
प्यारो लाग्छ
निश्चल लाग्छ
म आमा बनी माया गर्छु
मभित्र बस्नेहरूलाई ।

(इन्कलाब जिन्दावाद ८)

उपर्युक्त कवितांशमा सन्तान नजन्माएका नारीहरूमा पनि निश्चल प्रगाढ ममता र स्नेह दिन सक्ने गुण हुने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । कवितामा आएको 'म आमा बनी माया गर्छु मभित्र बस्नेहरूलाई' कवितांशले स्वयं सन्तान नै नजन्माए तापनि नारीहरूले निश्चल र पवित्र माया दिन सक्छन् भन्ने चेतना प्रवाहित गरेको छ । आमाका जस्तै माया प्रदान गर्न चाहने यहाँकी नारीको आकाङ्क्षाले उसमा रहेको मातृत्वचेतनालाई प्रवाहित गरेको छ ।

मातृत्वको क्षमता र गुण नारीहरूमा रहेको प्राकृतिक विशिष्टता हो । यो प्रकृतिको नियामक शक्ति हो जुन समाज सन्चालनको आधार पनि हो । नवसिर्जनाको यो क्षमता कहिल्यै अवैधानिक हुन सक्दैन तर पनि पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनाले नारीका यी क्षमता र शक्तिलाई पुरुषसापेक्ष राखेर वैध अवैधका कसीमा जोखेको देखिन्छ । यो पुरुषकेन्द्रित आर्थिक स्वामित्व अर्थात् निजी सम्पत्तिको पुस्तागत हस्तान्तरणका लागि आफ्ना वंशपहिचानको आवश्यकतासँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ । पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले वंशपहिचानका लागि नै विवाह र परिवारजस्ता संस्थाहरू जन्माएर मातृत्वलाई पुरुष हितअनुकूल बन्धित तुल्याएको हो । बाबा बस्नेतको 'वैधानिक कर्ण' कवितामा मातृत्वको गुण र क्षमता कहिल्यै अवैधानिक हुन नहुने र सन्तानको वैधानिकता पुरुषसँग जोडिएर आउन नहुने चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । यस कवितामा नारीहरूको सन्तानोत्पादन शक्तिलाई पुरुष स्वार्थसापेक्ष नियन्त्रित र नियमबद्ध गरिएको विभेदकारी व्यवस्थाविरुद्ध आवाज उठाइएको छ । सन्तानको वैधानिकता आमाबाट नभएर बाबुबाट खोज्ने विभेदकारी पितृसत्तात्मक समाजको व्यवस्थालाई चुनौती दिने मातृत्वचेतनालाई यस कवितामा निम्नानुसार विम्बन गरिएको छ :

ए आकाश !
नरोक्नु घामलाई धर्तीमा ओर्लन
केही समय ममा हराउन देऊ घामलाई
मैले कर्ण जन्माउनैछ
कलियुगको वैधानिक कर्ण
र...त्यसपछि
कर्णमय हुनेछ बतास
फूलको सुगन्ध सबैसबै कर्णमय
हिमालले छर्नेछन् कर्ण मुस्कान !
त्यसैले

तिम्रो प्रचण्ड राप लिएर
अब म जन्माउँछु वैधानिक कर्ण ।

(युद्धको बाँसुरी २१-२२)

उपर्युक्त कवितामा सूर्यसँगको संसर्गबाट कर्णलाई जन्माएकी कुन्तीले सामाजिक अपहेलना र तिरस्कारका डरले नदीमा बगाइदिएको र जसको परिणतिस्वरूप कर्ण आजीवन पीडित हुनुपरेको पौराणिक मिथकका माध्यमबाट पुरुष पहिचानबिनाका सन्तानलाई अस्वीकार गर्ने सामाजिक व्यवस्था मातृत्वलाई बन्धित र नियन्त्रित गर्ने उत्पीडनकारी व्यवस्था हो भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । 'ममा हराउन देऊ घामलाई' कवितांशले नारीहरूका प्रजननअधिकारलाई नियन्त्रित नगरी उसलाई स्वतन्त्र चयनको अधिकार दिनुपर्ने माग गरेको छ । कवितामा आएका 'कर्णमय बतास', 'कर्णमय फूलको सुगन्ध', 'हिमालको कर्णमय मुस्कान' स्वतन्त्र र गरिमामय मातृत्वको चेतनालाई उद्दीप्त पार्ने सबल विम्बहरू हुन् । मातृत्वलाई विवाहका बन्धनमा सीमित गर्ने व्यवस्थाले नारीहरूका स्वतन्त्र नवसिर्जनाका अधिकारमाथि बन्देज लगाएको छ, भन्ने चिन्तन कुन्तीले स्वेच्छाले सूर्यबाट जन्माएको सन्तानलाई अवैध मान्ने व्यवस्थाको विम्बमार्फत अभिव्यक्त गरेको छ । कवितामा आएको 'तिम्रो प्रचण्ड राप लिएर अब म जन्माउँछु वैधानिक कर्ण' कवितांशले नारीहरूमा रहेको मातृत्वको स्वतन्त्र अधिकारमाथि बन्देज लगाउने व्यवस्थाविरुद्ध विद्रोहको अभिव्यक्ति गरेको छ ।

आमाहरू आफ्ना सन्तानलाई सदैव सत्मार्गमा लगाउने प्रेरक पात्र हुन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा उनीहरूले हरक्षण सन्तान हिँडेको बाटोमा प्रदर्शकको काम गरेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । बिन्दु शर्माको 'मेरी छोरी र प्रेमदिवस' कवितामा वर्तमान पुँजीवादी समाजव्यवस्थाले छोरीहरूलाई बजारविस्तारको साधनका रूपमा उपयोग गरिरहेको भन्दै यसविरुद्ध जागरुक हुन निम्नानुसार आग्रह गरिएको छ :

मेरी छोरी
रहरसँगै उडेको उताउलो समयलाई
ओरालिरहँदा जिन्दगीको अधबैँसे सीमानामा
जोखी हेर त आफूलाई
बजारको मत्याइलो क्रूरतासँग
र मन्साइदेऊ रजस्वलाको आलो छर्किएर
पाखण्डी समाजको यो शीरफूललाई
फुकाल निम्छरो पटुकी
र बाँधिदेऊ काँचो धागो बनाएर
भयाँर थानको बुढो सीमलको बुटामा
तिम्रो सिर्जनशीलतालाई
प्रदर्शनीमा राखेर रमाउने
पुरुषको यो बेसर्मी सभ्यतालाई
खोज खोतली खोतली ।

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ९०-९१)

मातृत्वले आफ्ना सन्तानमाथिका हरेक व्यवधानविरुद्ध जागरुक भएर प्रतिरोध गर्दछ भन्ने चिन्तनलाई उपर्युक्त कवितामा पुँजीवादी बजारविरुद्ध जागरुक भएर उभिएकी र यसबाट आफ्नी छोरीलाई बचाउन लागिपरेकी आमाका विचारले प्रस्तुत गरेको छ । कविताशमा आएको 'हरहरूसँग उडेको उताउलो समय'ले यौवनावस्थाका आवेग र तात्क्षणिक आनन्दमा रमाउन चाहने युवामनको सबल चित्रण गरेको छ भने 'बजारको मत्याइलो क्रुरता' विम्बले युवावस्थाका कलिला छोरीहरूलाई आफ्नो नाफा कमाउने कुत्सित उद्देश्य पूरा गर्ने माध्यम बनाएको वर्तमान पुँजीवादी समाजव्यवस्थाको विरोध गरेको छ । कवितामा नारीसिर्जनशीलतालाई प्रदर्शनीमा राखेर रमाउने यस व्यवस्थालाई पुरुषहरूको बेसर्मी सभ्यता मानिएको छ र यस अमानवीय व्यवस्थालाई रजस्वलाको आलो रगत छर्किएर अन्त्य गर्नतर्फ लाग्न प्रेरणा प्रदान गरिएको छ । कवितामा आएको 'रजस्वलाको आलो रगत' नारीसिर्जना, शक्ति, शौर्य र क्षमताको विम्ब हो । यसले नारीहरूमा रहेको प्राकृतिक शक्तिलाई चित्रित गरेको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूमा निहित मातृत्वशक्ति र क्षमतालाई उनीहरूको गौरव र शक्तिका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यी कवितामा नारीहरूमा रहेका यी विशिष्ट क्षमता र गुणले उनीहरूलाई पुरुषभन्दा भन्ने शक्तिशाली र बलवान् बनाएका र यिनले नै उनीहरूलाई भन्ने श्रमशील र सङ्घर्षशील तुल्याएका छन् भन्ने चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । नारीहरूले सन्तानोत्पादनलाई प्राकृतिक रूपमा प्राप्त भएको शक्तिका रूपमा लिँदै आफूहरूले प्राप्त गरेको यस भूमिकालाई जिम्मेवार र लगनशीलताका साथ पूरा गरेका हुन्छन् भन्ने चिन्तन यी कवितामा व्यक्त भएका छन् ।

५.५ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त बलात्कारविरोधी चेतना

पीडितले प्रतिवाद गर्न नसकेका अवस्थामा पीडकले गर्ने जुनसुकै प्रकारको यौनजबर्जस्ती बलात्कार हो । बलात्कार पनि हिंसाको सामाजिक निर्मिति हो भने पुरुषको प्रभुत्वलाई र महिलाको निर्जीवीकरणलाई प्रोत्साहन गर्ने किसिमले गरिएको सामाजिकीकरणको प्रक्रिया पनि हो (भट्टराई, *सांस्कृतिक सिद्धान्त* १३८) । वर्तमानमा यो पितृसत्तात्मक चरम उपभोक्तावादी पुँजीवादी अर्थव्यवस्थामा मुख्य रूपमा आधारित छ । जबर्जस्ती करणी र यौन दुर्व्यवहारले महिलाको मानसिक अवस्थामा गहिरो असर पार्छ । बलात्कार एकातर्फ जङ्गली, हिंस्रक मनोविज्ञानबाट प्रेरित छ भने अर्कातर्फ यो पुरुषसत्ताको सत्तासीन सामाजिक आर्थिक परिस्थितिसँग सम्बन्धित छ । यो उत्पीडन लैङ्गिक हिंसा मात्र नभएर मानवतामाथिकै प्रश्नचिह्न पनि हो । बलात्कार अपमान नियन्त्रण र उत्पीडनको माध्यम हो । वर्गीय र जातीय रूपमा उत्पीडितहरूले यसको अनुभव गर्ने

गर्दछन् । यो प्रभुत्वको, दमनको र प्रतिरोधी विचारहरूको दमनको मासिकताबाट पनि निर्देशित भएको देखिन्छ ।

दास युगदेखि सुरु भएका बलात्कारका शृङ्खलाले सामन्तवादी युग हुँदै वर्तमान पुँजीवादी युगमा आइपुग्दा भयानक स्वरूप ग्रहण गरेका छन् । पुँजीवादी वर्गसंरचनाले पुरुषलाई राजनीतिक तथा आर्थिक आवरणभित्र रहेर यौनिक शोषणका पात्र बन्नलाई प्रोत्साहन गर्दछ । पुँजीवादी वर्गले विश्वव्यापी र चुनौतीका रूपमा उग्र रूपले आफ्नो आधिपत्य जमाएको वर्तमान अवस्थामा बलात्कार महामारीको रूपमा देखिएको छ (डेभिस १८३) । वर्तमानमा यो पुँजीवादी अर्थव्यवस्थाले सिर्जना गरेको सामाजिक समस्या नै हो । हुनेहरूले नहुनेहरूलाई जुनसुकै तबरबाट शोषण गर्ने प्रवृत्तिकै परिणतिस्वरूप बलात्कार र बलात्कारजन्य उत्पीडनले विश्वव्यापी महामारीको रूप लिएको छ । वर्तमान विश्वपरिवेशमा बलात्कृत हुने महिला प्रायः निम्नवर्ग र निम्न जातकै देखिन्छन् । बढ्दो आर्थिक शोषणको आन्तरिक रणनीतिको केन्द्रमा रहेर जातिवाद र यौनवादले अभूतपूर्व तरिकाले ढाडस प्राप्त गरेका छन् (डेभिस १८३) । बलात्कारका घटनाहरूको वृद्धि समाजमा रहेको वर्गीय संरचनाको स्वरूपसँग प्रत्यक्ष रूपमा गाँसिएको छ । परिवार तथा समाजमा महिलाले सम्मान नपाएको दृश्यले पुरुषमा सानैदेखि महिला कमजोर हुन् भन्ने मानसिकता विकास हुन्छ । परिवार समाज राज्यमा महिलाले सम्मान नपाउनु, हेलाको व्यवहार गर्नुजस्ता व्यवहारले पुरुषमा महिलाप्रति गलत भावनाको विकास हुन गई पछि गएर बलात्कारमा सहभागी हुन पुग्छन् । प्रगतिवादी चिन्तनले पुरुषका यी निर्मम, आततायी र अमानवीय शोषणलाई आर्थिक, सामाजिक सन्दर्भसापेक्ष रहेर विश्लेषण गर्दछ ।

प्रगतिवादी नेपाली चिन्तक पारिजातले बलात्कारलाई जटिल विभीषिकाका रूपमा विश्लेषण गरेकी छन् । उनले 'जटिल विभीषिका -बलात्कार' लेखमा यसलाई पितृसत्ताकेन्द्री उत्पादनव्यवस्थाको उपजका रूपमा लिएकी छन् र संसारभरका महिलाहरू बलात्कारबाट प्रताडित हुनुपरेको यथार्थलाई देखाएकी छन् । प्रस्तुत लेखमा बलात्कारका सन्दर्भमा पारिजातको विचार यसप्रकार प्रस्तुत भएको छ :

बीसौं शताब्दीको यस दशकतिर पनि महिलाहरू यतिविघ्न शोषित भएको देख्दा कहिले त अत्यास लाग्नु स्वाभाविक नै हो । भारतमा आज आमरण बलात्कार भन् भन् बढ्दो छ । जबसम्म स्त्रीले चाहान्न तबसम्म उसलाई कसैले बलात्कार गर्न सक्दैन भन्ने केही आदर्शवादी महिलाहरूको सोचाइ अब सबैभन्दा ठुलो भुट सावित भएको छ । त्यसो त अनिच्छाको यौनसम्बन्ध नै महिलाहरूका निम्ति एक किसिमको बलात्कार नै हो । बलात्कृत नहुनको निम्ति पुरुषसँग स्त्रीले आमरण युद्ध गर्न सक्नुपर्छ, कि आफू मर्नुपर्छ, कि बलात्कारीलाई मार्न सक्नुपर्छ । यस्तो सम्भव भएछ भने पनि त्यस वीर स्त्रीले कुनै श्रेय पाउने होइन, उसको जीवनमा अझ खोट पो

लाग्छ । बलात्कृत भएर बाँच्नु अभिशप्त हुनु हो, जीवनका चौतर्फी सम्भावनाका ढोकाहरू बन्द हुनु हो । यदि कुनै स्त्री आफ्नो अस्मिताको लागि लड्दै मरिन्छ भने पनि कामान्ध पुरुषले त्यस मृतक स्त्रीलाई सजिलै भोगिदिन्छ ।... पशु समाजमा बलात्कार हुँदैन । यो अपराध उन्नत मस्तिष्कको धनी मान्छे जातले मात्र गर्छ । (ग्रन्थ ६, ३५-३६)

पारिजातले बलात्कारलाई मानव समाजमा मात्र हुने र अपराधीको सिकारले उल्टै अपराधबोध गर्न विवश हुने क्रूर अपराधका रूपमा चिनाएकी छन् । संसारभर नै यस्ता घटना बढ्दै गएको र यसको कारण पितृसत्तालाई मलजल गरिरहेका सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था भएको धारणा यहाँ व्यक्त भएको छ ।

वर्तमान वर्गीय पितृसत्तात्मक नेपाली समाजमा नारीहरू विभिन्न प्रकारका शारीरिक र मानसिक हिंसाका साथै अनिच्छित यौनजन्य क्रियाकलाप, यौनहमला, बलात्कार आदिका माध्यमबाट उत्पीडनमा पारिएका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुरुषद्वारा नारीमाथि गरिने अमानवीय बलात्कारजन्य गतिविधिलाई पितृसत्तात्मक वर्गीय उत्पादनपद्धतिको कारणका मा चित्रित गरिएको छ । नारीमाथि पुरुषद्वारा गरिएका यी जघन्य दमन र उत्पीडन वर्गीय समाजका सामाजिक आर्थिक स्थितिसँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएका छन् भन्ने विचार यी कवितामा प्रस्तुत भएका छन् ।

आर्थिक आधारहरूले स्थापित गरेको सामाजिक स्थानले नै पुरुषले बलात्कार र हिंसाजस्ता जघन्य अपराध गर्न पछि नपरेको हो । सामाजिक स्तरमा सत्तावान् पुरुषले नारीमाथि जस्तासुकै अपराध गरे पनि बहिष्कृत हुनुनपर्ने स्थितिले अपराधी मनोविज्ञानलाई भन्ने टेवा प्रदान गरेको हो । नारीमाथि गरिने यी जघन्य अपराधले उसको पारिवारिक र सामाजिक हैसियतमा धेरै नोक्सानी नपुऱ्याउने हुनाले पनि पुरुषलाई अपराध गर्न प्रोत्साहन गरेको देखिन्छ । नेपाली समाजमा व्याप्त पितृसत्ताको यही विप्ल्याटो स्थितिप्रति राधा कार्कीको 'कान्छीको संवेदना' कवितामा निम्नानुसार विद्रोह प्रकट भएको छ :

मानव अधिकारको बोटेमुनि
कसैले सुनेन
उसको जीवनको चित्कार
मौन छ सारा लोक टुँडिखेलको मौन सालिकभैँ
आजकल
लाग्न थालेको छ कान्छीलाई
सल्काउनुपर्छ डढेलो
ती कुरूपता ओढेका दृष्टिहरूमा ।

(शाश्वत आकृति ४१)

उल्लिखित कवितांशकी कान्छीमा अपराधीविरुद्ध बोल्न नसक्ने समाजका दृष्टिहरूमा डढेलो लगाउनुपर्छ भन्ने चेतना जागृत भएको छ । कवितामा सिकारले नै अपराधबोध गर्नुपर्ने सामाजिक स्थितिको तीव्र विरोध गरिएको छ । कवितामा आएको 'कुरूपता ओढेका दृष्टि' विम्बले समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको नृशंस पुरुषदृष्टिलाई सङ्केत गरेको छ । समाजमा हुने बलात्कारका घटनामा नारीहरूले नै उल्टै असुरक्षित महसुस गर्नुपर्ने कुरूप यथार्थ नारीउत्पीडनकारी समाजव्यवस्थाले निर्माण गरेको हो भन्ने अन्तर्य यहाँ प्रस्तुत भएको छ र वर्गीयता र पितृसत्तात्मकताभित्रका यी बर्बरताविरुद्ध विद्रोही चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । पुरुषहरूद्वारा गरिएका अमानवीय व्यवहार र नृशंस उत्पीडनविरुद्ध गरिएको आह्वानले कविको विद्रोही चिन्तनलाई प्रतिविम्बत गरेको छ ।

पितृसत्तात्मकताले प्रदान गरेका निरङ्कुशता र दण्डहीनताले नै पुरुषहरूमा अहङ्कारी र आपराधिक मनोवृत्ति निर्माण गरेको देखिन्छ । पुँजीवादको व्यवस्थाका कारण विश्वका अन्य मुलुकका साथै नेपालमा पनि बलात्कारका जघन्य घटनाहरू बढिरहेका छन् । यसै व्यवस्थाले पुरुषलाई दिएको छुटका कारण अमानवीय अपराध गर्दा पनि कुनै अपराधबोध नगर्ने पुरुषमनोवृत्तिको निर्माण भएको हो । यस चिन्तनलाई पारिजातको 'बलात्कृतको बयान' कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

मान्छेहरूले जस्तै
सुसेल्लै गीत भन्दै
छिल्लिँदै र जिस्कँदै
बनपाले र उनका मतियारहरूले
मेरो ज्यानसँग जथाभावी गरे
मेरो इज्जत सबै लुटे
मलाई रक्ताम्मे पारे
काल नआएकी म
मर्न सकिनँ, हजूर ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १३४)

उल्लिखित कवितांशमा बलात्कृत नारीको बयान प्रस्तुत छ । उसले वनका बिचमा एकलोपनको फाइदा उठाउँदै बनपाले र उसका मतियारहरूले जथाभावी गरेको र इज्जत लुटेको बताएकी छ । यहाँ उसको इज्जत लुट्दा ती पुरुषलाई कुनै पछुतो र हीनताबोध देखिएको छैन । बरु उल्टै उनीहरू सुसेल्लै, गीत गाउँदै, छिल्लिँदै र जिस्कँदै एउटी नारीको चरम शारीरिक शोषण गर्न उद्दत छन् । यहाँ एकथरी मानवले अर्काथरी मानवमाथि सामूहिक रूपमा नै घृणित र जङ्गली व्यवहार गरेका छन् भने कामान्ध उन्मत्तताको सिकार बनेकी नारीले उल्टै अपराधबोध गरेकी छ । आफू नै पीडित भएको घटनामा आफैले अपराधबोध गर्दै 'काल नआएकी म मर्न सकिन' भन्नुपर्ने स्थिति समाजमा रहेको पितृसत्तात्मक निरङ्कुशताकै परिणति हो । यहाँ सामाजिक

रूपमा बहिष्कृत हुनुपर्ने र त्यस सजायको भागिदार हुनुपर्नेहरू पुरुषार्थको भावसहित हिँडिरहेका र अपराधको सिकार भएकी नारी उल्टै विक्षिप्त भई मर्ने आकाङ्क्षा व्यक्त गर्नुपर्ने कुरूप स्थितिप्रति व्यङ्ग्य गरिएको छ । कवितामा नारीको योनीमा उसको इज्जत र प्रतिष्ठाको मापन गर्ने बर्बर पुरुषसत्ता र यसले गर्ने विभेदप्रति व्यङ्ग्यात्मक प्रहार पाइन्छ । कवितामा ऊ सामूहिक रूपमा गरिएको बलात्कारबाट जति शारीरिक रूपमा पीडित बनेकी छ, त्योभन्दा बढी सामाजिक जीवनमा उल्टै थोपरिने लान्छनाबाट प्रताडित बनेकी छ । पीडित नै सजायको भागिदार बन्न विवश हुनुपर्ने र फेरि त्यही पीडित नारीमाथि विभिन्न सामाजिक, सांस्कृतिक, शारीरिकलगायत विभिन्न आक्रमण हुने गरेकाप्रति कवितामा यसप्रकार व्यङ्ग्यात्मक विद्रोह प्रकट भएको छ :

माइती एकादेशमा
 श्रीमान् निम्छरो
 ठूला-बडाको मुख हेरी
 गाउँलेहरूले मलाई यहाँ ल्याइदिए हजुर ।
 बाहिर मेरो रक्षे गर्ने कोही छैन
 मलाई उ ... त्यो भयालखानाभिन्न
 राखिदिनुहोस् हजुर !
 भयालखानाभिन्न ।

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १३४)

उल्लिखित कवितांशमा घरपरिवारको बलियो साथ नभएकी र आर्थिक रूपमा विपन्न नारी भएकैले बलात्कारीहरू उम्किन पाएको सन्दर्भमार्फत यो उत्पीडन वर्गीय व्यवस्थाकै परिणति भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । कवितामा निम्नवर्गीय नारीमाथि गरिने पाशविक बलात्कार र उल्टै उनीहरूमाथि रहेको असुरक्षाको स्थितिका यथार्थमार्फत यस्तो विभेदकारी सामाजिक स्थितिप्रति आक्रोश व्यक्त भएको छ । 'मलाई ऊ ... त्यो भयालखानाभिन्न राखिदिनुहोस् हजुर' भन्ने कारुणिक भावले पितृसत्तात्मक उत्पीडनभिन्न रहेको अस्तित्वहीनताको चित्र प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ ऊ निम्नवर्गकी भएका कारणले उत्पीडित भएकी छ । यहाँ ऊ आर्थिक रूपमा कमजोर भएकै कारण वनपाले र उसका मतियारहरू बलात्कार गर्दा पनि डराएका छैनन् किनकि उनीहरूले उक्त नारीको सामाजिक आर्थिक हैसियत नभएकाले कुनै प्रतिरोध गर्न सक्ने ठानेका छैनन् । यहाँ उत्पीडनकारी मनोविज्ञान निर्माण गर्न आर्थिक पक्षले मुख्य भूमिका खेलेको हुन्छ, भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

नारीलाई आफूसमान शक्तिका रूपमा मूल्याङ्कन नगर्ने पुरुषमनोविज्ञान वर्गीय पितृसत्तात्मक समाजको उपज हो भन्ने चेतनालाई टीका घिमिरेको 'लेख्न धेरै छ' कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

घेराभिन्न लुटिन्छ सत्व कसरी नारी हुँदा सुन्तली
मारिन्छन् कति निर्मला घरघरै छेकेर पर्दापछि
भोग्दैछन् अति दासता र कटुता कल्लीकुमारी जहाँ
यो सामाजिक विभेद तीब्र छ अभै को लेख्छ नौलो यहाँ ?

(सम्भनामा पारिजात ५३)

उपर्युक्त कवितामा बलात्कारपछि हत्या गरिएकी बालिका निर्मलाका सन्दर्भबाट नेपाली समाजमा पर्दापछाडि धेरै निर्दोष निर्मलाहरू मारिएको चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । धेरैजसो निर्मलाहरू मर्न विवश हुनुपर्नाको कारण भने वर्गीय संरचनाले निम्त्याएका लैङ्गिक विभेदहरू नै हुन् । कवितामा यी लैङ्गिक विभेदयुक्त सामाजिक संरचनाको अन्त्य गर्न सबै जागरुक भएर लाग्नुपर्ने चेतना प्रकट भएको छ ।

बलात्कृत हुनेहरू नै उल्टै बदनाम हुनुपर्ने बिप्ल्याँटो स्थिति पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको परिणति हो । यस व्यवस्थाले पुरुषहरूको स्वार्थ र हितमा मात्र काम गर्ने भएकाले यसले उत्पीडित हुने नारीहरूलाई उल्टै बदनामी दिने गर्दछ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा समाजका यी निरङ्कुश, अमानवीय र कुरूप यथार्थप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । जघन्य अपराध गरेर उल्टै धक फुकाएर समाजमा हिँड्न पाउने घृणित अवस्थाको सिर्जना पितृसत्ताकेन्द्री वर्गीय समाजले निर्माण गरेको हो भन्ने चिन्तनलाई गौरी दाहालको 'बलात्कृत' कवितामा यसप्रकार चित्रण गरिएको छ :

क्षतविक्षत पारेर धर्ती कोपरेर प्यास मेट्ने व्याधिले
कोमल मुना त्यो निर्दयी भै लुछ्यो मानवरूपी आँधीले
अस्मिता लुटिलियो अस्मिता चुँडायो कुरूप पारिदियो
सिर्जनशील भूमिको पालुवा मेटायो 'नून छरी' छाडिदियो
लुट्ने हिँड्छ शानले सधैं लुटिने भूमरीमा
सुल्ट्याउँ संस्कार यो जानाजान पनि खप्ने विपरित किन
तिरस्कार गर्दै उपहास गर्दै निर्दोष प्रकृतिमा
पाए मलजल लाग्छ उच्च फल नून छरेको धर्तीमा ।

(स्वाधीनताको रोजाइ ६८)

उपर्युक्त कवितामा बलात्कारको सिकार हुनेले नै उल्टै बदनामी खप्नुपर्ने समाजको उल्टो र कुरूप यथार्थको विरोध गरिएको छ । कवितांशमा आएका 'प्यास मेट्ने व्याधा' र 'मानवरूपी आँधी' नारीअस्तित्व र शरीरलाई उपभोग्य निर्जीव वस्तु मात्र देख्ने निर्मम पुरुषहरूका कुरूप विम्ब हुन् । यहाँ महिलाहरूका शरीरमा आक्रमण गरेर कुत्सित स्वार्थ पूरा गर्ने र 'उनीहरूका सपना चुँडाएर कुरूप पारिदिने' पुरुषहरूका कुकार्य जति घृणित छन् तीभन्दा बढी घृणित उल्टै उनीहरू सानले हिँड्न पाउने र लुटिनेहरू नै तिरस्कृत हुनुपर्ने, उपहासको पात्र हुनुपर्ने र भूमरीमा पर्नुपर्ने बिप्ल्याँटा स्थितिहरू छन् । कवितामा यस्तो उल्टो स्थिति वर्गीय समाजले निर्माण गरेको र त्यसको

एक प्रमुख कारण निरङ्कुश पितृसत्ता नै भएको चिन्तन प्रस्तुत गर्दै त्यसप्रति चर्को विरोध प्रकट गरिएको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथि गरिने बलात्कारजन्य बर्बर अपराधलाई वर्गीयता र पितृसत्तात्मकतासापेक्ष प्रतिविम्बत गरिएको छ । यहाँ बलात्कारी पुरुषहरूको आपराधिक मानसिकता निर्माणमा पितृसत्तात्मक आर्थिक एकाधिकारले निर्माण गरेको पुरुषस्थिति नै प्रमुख भएको दृष्टिकोण प्रक्षेपित भएको छ । सम्बद्ध कविताले नारीलाई अस्तित्वहीन ठान्ने पुरुष सोचको कारक पितृसत्तात्मक सामाजिक आर्थिक व्यवस्था नै हो भन्ने दृष्टिकोण अभिव्यञ्जित गरेका छन् ।

५.६ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको नियन्त्रणविरोधी चेतना

यौनिकता कुनै एक मानिसको अर्को मानिससँगको यौनभावना, सोचाइ, आकर्षण र व्यवहार हो । मानिसहरूबिच हुने यौनचाहना, भुकाव र आकर्षण नै यौनिकता हो । यसअन्तर्गत समान लिङ्गी (पुरुषपुरुष, नारीनारी, तेस्रो लिङ्गी-तेस्रो लिङ्गी) बिचका यौनिकतालाई समलैङ्गिकता भनिन्छ भने विपरीत लिङ्गी (नारीपुरुष) बिचका यौनिकतालाई विषमलैङ्गिकता भनिन्छ । लर्वरले यौनिकतालाई कामेच्छा, संवेगात्मक सहभागिता तथा स्वैकल्पनामय सम्बन्धको अल्पकालीन र दीर्घकालीन रूपमा देखापर्ने आत्मीयताका रूपमा अर्थ्याएकी छन् (भट्टराई, सांस्कृतिक सिद्धान्त १३०) । यौनिकता सामाजिक सम्बन्धहरूको अन्तरसम्बन्ध वा अवयवद्वारा आकारीकृत भएको हुन्छ जसले कुनै समाजको जीवनप्रक्रिया निर्माण गर्ने गर्दछ अर्थात् समाजलाई जीवन्तता प्रदान गर्दछ (सेयर्स १८४) । पुँजीवादी व्यवस्थायुक्त समाजले यौनिकताका स्वरूपको आधारभूमि तयार गरेको छ जहाँ स्वतन्त्रता अनिवार्यतासँग जोडिएको छ । पुँजीवादभित्र यौनिकताको स्वतन्त्रता भने स्वतन्त्र श्रमको सामाजिक पुनरुत्पादनमा आधारित छ जसअन्तर्गत यसले यौनिक स्वतन्त्रताको द्विविधात्मक स्वरूप निर्माण गरेको छ (सेयर्स १८४) । सामाजिक पुनरुत्पादन श्रमको विभाजन, शक्तिसम्बन्धहरू र निर्भरता र परनिर्भरताको वरिपरि संरचित भएको हुन्छ जसले यौनसहमति र जबर्जस्तीको ढाँचा निर्माण गर्दछ । यसमा पुरुषहरूले भौतिक धम्की वा बल नभए पनि अन्य आर्थिक सामाजिक सम्बन्धहरूको आधारबाट बल प्रयोग गर्दछन् जसलाई प्रतिकार गर्न नारीहरू असक्षम हुन्छन् त्यसैले महिलाहरूका लागि यो जबर्जस्ती नभए पनि अनिच्छित हुने गर्दछ । जीवनयापनका बाध्यता वा अन्य सामाजिक सम्बन्धहरूका कारणले यसलाई स्वीकार्न बाध्य भएर नारीहरूले आफ्ना यौनिकतामाथिको अधिकार गुमाएका हुन्छन् ।

पुँजीवादभित्र यौनिकताको स्वतन्त्रता स्वतन्त्र श्रमको सामाजिक पुनरुत्पादनमा आधारित छ । पुँजीवादअन्तर्गत कामदार वर्गको इतिहासकालीन अन्य प्रकारका वर्गहरू भन्दा फरकपन भनेको यिनीहरूको शारीरिक स्वामित्व आफूसँगै रहेको हुन्छ तर पनि यिनीहरूको शरीर र शारीरिक श्रम अपरिहार्यतासँग जोडिएको हुन्छ । मार्क्सवादी नारीवादीहरूले जसरी श्रमिकहरूले जीविकोपार्जनका लागि आफ्ना शरीरको वास्तविक स्वामित्व गुमाउँछन् त्यसैगरी नारीहरूले पनि पुँजीवादलाई चाहिने नयाँ श्रमिक उत्पादनका लागि आफ्ना शरीरमाथिको स्वामित्व गुमाएका हुन्छन् भन्ने मान्यता राखेका छन् (कुले २३१) । उनीहरूका अनुसार पुँजीवाद महिलाले घरपरिवारभित्र रहेर गर्ने सामाजिक पुनरुत्पादनका कार्यहरूमाथि नै पूर्णतः निर्भर रहन्छ । यसैले यसले श्रमशक्तिको पर्याप्त आपूर्तिको सुनिश्चितता गर्न महिलाका पुनरुत्पादित क्षमता र यौनिकतामाथि नियन्त्रण गर्दछ । यसैकारण पुँजीवाद महिलाहरूका पुनरुत्पादनका कार्यहरूमाथिको पूर्ण निर्भरता र यही पुनरुत्पादित प्रक्रियाको अवमूल्यनको दोहोरो प्रवृत्तिले ल्याउन सक्ने विद्रोह र अवरोधको क्षमतालाई सम्भव भएसम्म धुमिल्याउन उद्धत रहन्छ (कुले २३१) । यो एकातर्फ यिनै पुनरुत्पादित कार्यहरूमाथि पूर्णतः निर्भर रहन्छ भने अर्कातर्फ यसले यिनै कार्यहरूको अवमूल्यन पनि गरेको छ ।

नारीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाले सधैं नियन्त्रण कायम गरिरहेको हुन्छ । सामन्तवादी र पुँजीवादी दुवै समाजव्यवस्थामा नारीहरूले आफ्नो शरीरका साथै यौनिकता र प्रजननशक्ति पुरुषनियन्त्रणमा सुम्पन बाध्य भएका हुन्छन् । यी दुवै समाजव्यवस्थामा उच्चवर्गका विवाहित नारीहरूले जीवनयापनका बदलामा आफ्नो यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको नियन्त्रण आफ्ना लोग्नेलाई सुम्पिएका हुन्छन् भने निम्नवर्गीय नारीहरूको प्रजननशक्ति र यौनिकता सामन्तवाद र पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा नियन्त्रित भएको देखिन्छ । यस्तोमा सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजका उच्चवर्गीय नारीहरूले भविष्यका लागि चाहिने मालिकको उत्पादन गरिरहेका हुन्छन् भने निम्नवर्गीय नारीहरूले यी व्यवस्थालाई चाहिने भविष्यका श्रमिक र कामदार उत्पादन गरिरहेका हुन्छन् । वर्गीय समाजमा यिनीहरूले जन्माइदिने सन्तान नै उच्चवर्ग र निम्नवर्गका लागि मालिक र श्रमिकका रूपमा स्थापित भएका हुन्छन् । यसरी वर्गीय व्यवस्थाले नारीहरूका शरीरलाई भविष्यका लागि आफूलाई चाहिने मालिक र दास उत्पादन गर्ने मेसिनका रूपमा उपयोग गरिरहेको देखिन्छ । यस यथार्थलाई पारिजातको 'जुठी दमिनीको अभिव्यक्ति' कवितामा निम्नानुसार उद्बोधन गरिएको छ :

पुपुरोमा यस्तै रहेछ मालिक

सबै जुठी कान्छी भन्छन्

हाम्लाई यस्तो माया पिरती केही थाहा छैन हजुर

आईमाईको जातले छोराछोरी पाउनु

कुन महाभारत भयो त !

(पारिजातका सङ्कलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, १३६)

उपर्युक्त कवितासाक्ष्यमा व्यक्त भएको निम्नवर्गीय नारीको अभिव्यक्तिले निम्नवर्गीय नारीहरूको यौनिकता र प्रजननक्षमतामाथि पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाको नियन्त्रण र अधीन रहन्छ भन्ने तथ्यलाई प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ व्यक्त आफू र श्रीमान्बिच मायापिरतीको कुनै भाव नभएको र यस सम्बन्धमा रहेर सन्तान जन्माउनु सामान्य कार्य भएको अभिव्यक्तिले निम्नवर्गीय नारीहरूको यौनिकतामा उनीहरूको कुनै अधिकार नहुने चिन्तनलाई प्रस्तुत गरेको छ । श्रमिक नारीले आफ्ना श्रीमान्बाट माया र स्नेहको कुनै अनुभूति गर्न नपाउनु र केवल सन्तान जन्माउनका लागि उससँग सम्बन्ध राख्नुपर्ने बाध्यात्मक स्थितिको सङ्केतले नारीहरू यौनिक दृष्टिले सधैंभर उत्पीडित रहेको सन्दर्भलाई सङ्केत गरेको छ । विवाहसम्बन्धभित्र नारी र पुरुषका सम्बन्धहरू आपसी प्रेमले भरिपूर्ण हुनुपर्ने हो तर वर्गीय स्वरूपमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थामा निम्नवर्गीय नारीहरू केवल भविष्यका श्रमिकहरू उत्पादन गर्ने मेसिनका रूपमा स्थापित भएका हुन्छन् । वर्गीय स्वरूपमा आधारित पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थामा नारी र पुरुषबिचको सम्बन्ध शासक र शासितको रहने हुनाले र यौनिक दृष्टिले पनि पुरुष उत्पीडक र नारी उत्पीडितका रूपमा नै रहेका देखिन्छन् भन्ने तथ्यलाई पनि कवितामार्फत उद्बोधन गरिएको छ ।

सूक्ष्म आख्यानात्मक संरचनासहित संवादात्मक स्वरूपमा आएको प्रस्तुत कवितांशमा निम्नवर्गीय, निम्नजातीय नारीहरूको यौनिकतामाथि भएको पितृसत्तात्मक उत्पीडनको स्थितिलाई कलात्मकतासहित उद्बोधन गरिएको छ । यस भावलाई 'आइमाईको जातले छोराछोरी पाउनु कुन महाभारत भयो त !' भन्ने वाक्यांशले वहन गरेको छ । वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय सबै दृष्टिले उत्पीडित यहाँकी नारीको आफ्नो कुनै अस्तित्व रहेको देखिँदैन । श्रीमान् जुठेका नामबाट उसको पहिचान भएको, विना मायाप्रेमको वैवाहिक सम्बन्धमा रहनुपरेको साथै सन्तानोत्पादनमा आफ्ना इच्छा र सहमतिको कुनै अर्थ नभएको सन्दर्भले यस कुराको चित्रण गरेको छ । यहाँ निम्नवर्गीय र निम्नजातीय नारीले इच्छा र सहमतिबिनाको सम्बन्धमा रहेर छोराछोरी उत्पादन गर्नुपर्ने स्थितिले निम्नवर्गीय नारीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि पुँजीवादी पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको नियन्त्रणको स्थितिलाई प्रस्तुत गरेको छ । कवितामा आएका निम्नवर्गीय नारीका भनाइले उनीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्ति पुँजीवादका लागि आवश्यक पर्ने भावी श्रमिकहरू उत्पादन गर्ने कार्यमा नै सीमित भएका हुन्छन् भन्ने चिन्तन विम्बन गरेका छन् ।

पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थामा आधारित वर्गीय समाजमा महिलाहरू अधीनस्थ स्थितिमा नै रहेका देखिन्छन् । महिलाहरू पुरुष अधीनस्थ हुनुपर्ने अवस्था सम्पत्तिमाथि महिलाको कुनै पनि प्रकारको स्वामित्व र अधिकार नहुने स्थितिले सिर्जना गरेको हो । यस्तो अवस्थामा उनीहरूको

यौनिकतामाथि पनि स्वतः रूपमा पुरुषकै नियन्त्रण रहने गर्दछ । नेपाली समाजको यस स्थितिलाई आहुतिको 'नारी' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

तिम्रो अस्तित्व मात्र यौन क्रियाका लागि बाँकी रहन्छ
चेतन शिखाहरू अपाङ्ग भएको शरीरले
न तिमी पुरुषलाई सम्पूर्ण अगाल्न सक्छ्यौ
न पुरुष तिमीलाई सम्पूर्ण भोग्न सक्छ
लासमाथिको गिद्धको प्रतिक्रियाहीन आक्रमण जस्तै
पुरुषसँगको मिलन बन्दछ फगत दुर्घटनामाथि बलत्कारको शृंखला
अहो ! त्यो कलात्मक प्रकृति यसरी भइरहन्छ पलपल विकृत
पुरुषको निम्ति
पुरुष शासनको निम्ति
पुरुषमय दुनियाको निम्ति ।

(गहुँगोरो अफ्रिका १०)

प्रस्तुत कवितांशमा वर्तमान पुँजीवादी पितृसत्तात्मक उत्पादनव्यवस्थायुक्त नेपाली समाजमा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध केवल पुरुष इच्छानुरूपका यौनक्रियामा सीमित भएको धारणा व्यक्त गरिएको छ । यहाँ आर्थिक आधारबाट नारीहरूको अधिकार विच्छेद गरी उनीहरूलाई सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, मनोवैज्ञानिक सबै आधारबाट पुरुषनियन्त्रणमा राख्ने कार्यले नारीहरूलाई मानसिक रूपमा अपाङ्ग बनाएको र अपाङ्ग शरीर र मनले पुरुषलाई कतैबाट पनि अँगाल्न नसक्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरिएको छ ।

विवाहसम्बन्धमार्फत जोडिएको नारी र पुरुषको सम्बन्ध शारीरिक र आत्मिक दुवै हुनुपर्छ । यी सम्बन्धभित्र शारीरिक एकत्वका लागि भावनात्मक एकत्व अपरिहार्य हुन्छ । भावनात्मक एकत्व एकअर्काप्रतिको अटुट विश्वास, सम्मान, आस्था र भरोसामा मात्र स्थापित हुन्छ । वर्तमान नेपाली पुँजीवादी समाजव्यवस्थाभित्र सम्पत्तिमाथि पुरुषको एकल स्वामित्व रहने स्थितिमा संरचित नारी र पुरुषबिचको सम्बन्ध मालिक र दासका रूपमा स्थापित भएको छ । यस स्थितिमा पुरुषले आर्थिक, सांस्कृतिकलगायत सबै सामाजिक संरचनामाथि एकल राज गरेर बसेका हुनाले उसले नारीलाई सहयात्रीका रूपमा नभई शासक र मालिकका नजरबाट हेर्छ र व्यवहार गर्दछ । यसैले विवाहभित्रका सम्बन्धमा श्रीमान्हरू सधैं शासक रहन्छन् र नारीहरू हरेक तबरबाट अपहेलित, तिरस्कृत भएर मरेको लास जस्तै जीवन बाँचेका हुन्छन् भन्ने भाव कवितामा प्रकट भएको छ । कवितामा मालिक र दासको वा सत्तावान् र सत्ताहीनको स्वरूपमा रहेका यस्ता सम्बन्धमा नारीहरूका यौनाकाङ्क्षा, चाहना र स्वीकृतिको कुनै स्थान रहेको हुँदैन भन्ने चिन्तन प्रकट भएको छ । यस्तो अवस्थामा पुरुषसँगका नारीका शारीरिक सम्बन्ध केवल निरन्तर बलात्कारका शृङ्खला मात्र हुन् भन्ने भाव कवितामा व्यक्त भएको छ ।

उपर्युक्त कवितांशमा आएको 'लासमाथिको गिद्धको प्रतिक्रियाहीन आक्रमण' नारी र पुरुषका सम्बन्धका स्वरूपलाई देखाउने शक्तिशाली विम्ब हो जसले शक्तिसम्बन्धमा आधारित नारी र पुरुषबिचका सम्बन्धका स्वरूपलाई प्रस्तुत गरेको छ । यहाँ समान अस्तित्वशाली प्राणीका रूपमा नभई शासक र शासितका स्थापित पुरुष र नारीबिच हुने शारीरिक सम्बन्धलाई नारीमाथि गरिएको आवेगात्मक हिंस्रक आक्रमणका रूपमा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा पुँजीवादी पितृसत्तात्मक समाजव्यस्थाले सम्पत्तिमाथि एकल नियन्त्रण र श्रमशक्तिको चरम शोषण गरी अस्तित्वहीन र जीवनहीन तुल्याइएका नारीहरूलाई लाससँग र हरेक तरिकाले उत्पीडन गर्न उद्यत रहने र उनीहरूकै शरीर उपभोग गर्न पनि चाहने पुरुषलाई गिद्धका रूपमा उपस्थापन गरेर शक्तिशाली अर्थ प्रदान गरिएको छ । प्रस्तुत कविताले आर्थिक, सांस्कृतिक, मनोवैज्ञानिकलगायत सबै पक्षबाट पुरुष नियन्त्रणमा रहेका नारीहरूका यौनितकतामाथि पनि पुरुषहरूको नियन्त्रण रहेको हुन्छ भन्ने चिन्तनको उद्बोधन गरेको छ ।

नारीहरूको प्रजननशक्तिमाथि पितृसत्तात्मक व्यवस्थाले नियन्त्रण स्थापित गरेको छ । विशेष गरी पुरुषहरूलाई आफ्ना निजी सम्पत्तिको उत्तराधिकार सुनिश्चित गर्न छोरा सन्तान नै चाहिन्छ र त्यसका लागि उनीहरूले नारीशरीरलाई प्रयोग गरेका हुन्छन् । पुरुषले नारीशरीरलाई आफ्ना अंश र वंशको उत्तराधिकारीका लागि छोरा जन्माइदिने मेसिनका रूपमा प्रयोग गरेका देखिन्छन् । पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको सुनिश्चितताका लागि नारीमाथि छोरा जन्माउनैपर्ने बाध्यता सिर्जना गरी उनीहरूलाई पटकपटक सन्तान जन्माउन बाध्य पारिएको देखिन्छ । प्रजननशक्तिमाथि नारीको कुनै अधिकार नरहेको नेपाली समाजको यही यथार्थलाई यशोदा अधिकारीको 'छोरो नजन्माउने आमा' कवितामा निम्नानुसार चित्रण गरिएको छ :

बुबालाई छोरो छोरी मन पर्दैन
तर आमाछोरी नै जन्माउनु हुन्छ
छोरीसँगै पुनः जन्मिन्छन्
हरेक आमाका शिथिल अनुहारहरू ।

(अस्वीकार ४६)

प्रस्तुत कवितामा नेपाली सामाजिक संरचनाले छोरा जन्माउनैपर्ने बाध्यता सिर्जना गरी नारीहरूको प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण गरेको हुन्छ र उनीहरूलाई आफ्ना इच्छानुकूल सन्तान जन्माउने मेसिनका रूपमा प्रयोग गरेको हुन्छ भन्ने यथार्थको चित्रण गरिएको छ । सन्तान जन्माउने सन्दर्भमा नारीका व्यक्तिगत इच्छा, आकाङ्क्षा र स्वार्थको कुनै महत्त्व र मूल्य नहुने र त्यो 'बा'हरू अर्थात् पुरुषका इच्छामा नै निर्भर रहने नेपाली समाजको तथ्यलाई उपर्युक्त पङ्क्तिहरूमा चित्रण गरिएको छ । नेपाली पितृसत्तात्मक समाज र संस्कृतिले छोरीलाई अंश र

वंशको अधिकारी नठानेका सन्दर्भमा पुरुषकेन्द्री सम्पत्तिको भावी उत्तराधिकारीका निमित्त उसलाई छोरा सन्तानको आवश्यकता परेको देखिन्छ र यो आवश्यकता पूरा गर्न उसले नारीको प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण कायम गरेको हुन्छ। कवितामा छोरा वा छोरी कुन सन्तान जन्मिने भन्ने कुरा नारी वा पुरुष कसैको पनि इच्छा र आवश्यकतामा आधारित हुँदैन भन्ने यथार्थ थाहा हुँदाहुँदै पनि आफ्ना स्वार्थपूर्तिका लागि महिलालाई पटक पटक सन्तान जन्माइरहन बाध्य पारी उसलाई शारीरिक र मानसिक रूपमा शिथिल तुल्याइरहने स्थितिलाई चित्रण गरिएको छ।

कवितामा आएको 'बुवा' पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको प्रतिनिधि पात्र हो भने 'आमा' सम्पूर्ण रूपबाट पुरुषनियन्त्रित रहेकी नेपाली नारीहरूकी प्रतिनिधि पात्र हो। कवितामा आएको 'आमाका शिथिल अनुहारहरू' नेपाली समाजका नारीहरूका विवश र रुग्ण शारीरिक मानसिक स्थितिलाई चित्रण गर्ने शक्तिशाली विम्ब हो। यस विम्बले पितृसत्ताले नारीहरूको प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण गरी आफ्ना इच्छानुरूप सन्तान जन्माउन विवश पारेको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ। पुरुषका सम्पत्तिको पुस्तागत उत्तराधिकारीका रूपमा छोरासन्तान जन्माइदिनुपर्ने बाध्यताभिन्न नेपाली नारीहरू शारीरिक र मानसिक रूपमा उत्पीडित तुल्याइएका छन् भन्ने चिन्तनलाई कवितामा व्यक्त गरिएको छ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूलाई पुरुषका अंश र वंशको उत्तराधिकारी छोरा जन्माइदिनुपर्ने बाध्यताभिन्न प्रताडित तुल्याइने स्थितिप्रति चर्को विरोध प्रकट गरिएको छ। नारीशरीरलाई पुरुषसत्ताका प्रतिनिधि जन्माउने मेसिनका रूपमा प्रयोग गर्ने पद्धतिविरुद्ध निभा शाहको 'बसुधा' कवितामा यसप्रकार विद्रोह प्रकट गरिएको छ :

हो बडा बा !
मलाई लालपुर्जा खेलाउने हात होइन
मलाई ब्रह्माण्ड छुने हातहरू जन्माउनु छ।

हो बडा बा !
यो दुनियाँ
लालपुर्जा लालपुर्जाले कोलाहल छ
सत्ता लालपुर्जा चाहन्छ
लालपुर्जा वैवाहिक संस्था चाहन्छ
वंश युद्ध चाहन्छ
हामी शान्ति चाहन्छौं।

(मनसरा १३-१४)

उपर्युक्त कवितामा अंश र वंशको उत्तराधिकारीका रूपमा सन्तान जन्माउनुपर्ने बाध्यतालाई आफूले स्वीकार नगर्ने नारीपात्रको अभिव्यक्तिमार्फत विद्रोहको चेतना प्रकट भएको छ। यहाँकी नारीपात्रद्वारा नारीउत्पीडनको प्रमुख कारक पितृसत्तात्मक राज्यसत्ता र यसद्वारा निर्मित विवाह,

परिवार र निजी सम्पत्ति भएको विचार प्रकट गरिएको छ र वास्तविक नारीमुक्तिका लागि यी संस्थाहरूको खारेजीको आकाङ्क्षा प्रस्तुत गरिएको छ । यी संस्थाले नारीयौनिकता र प्रजननशक्तिलाई आफ्ना नियन्त्रणमा राख्ने र आफूअनुकूल व्यवस्थित तुल्याउने भएकाले नै कवितामा यसविरुद्ध सचेत रूपमा आवाज उठाइएको छ । वैवाहिक संस्था लालपुर्जासँग प्रत्यक्ष रूपमा जोडिएको छ, किनकि यही संस्थामार्फत नै पितृसत्ताले आँना व्यवस्थाको निरन्तरता र सुदृढीकरणका लागि भविष्यका उत्तराधिकारी छोरासन्तान उत्पादन गर्ने गर्दछ । यहाँ लालपुर्जाको पहरेदार पुरुष उत्तराधिकारीको निर्माण गर्न नभई केवल सन्तान जन्माउन चाहेको नारीका आकाङ्क्षाले यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको पुरुषनियन्त्रणको अस्वीकृतिलाई देखाएको छ ।

नारीहरू पुरुषनियन्त्रित रहनुपर्ने अवस्थामा उनीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्ति पनि स्वतः रूपमा पुरुषनियन्त्रित रहने गर्दछ । बिन्दु शर्माको 'तिम्रो विधानमा' कवितामा नारीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि पितृसत्तात्मक समाजको नियन्त्रणविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति यसप्रकार गरिएको छ :

सहृदयी सम्बोधनबाट उद्वेलित मन
फेरि पनि दोबाटामा
सन्दिग्धता ओछ्याउँदै
विस्मितता ओढ्दै
प्रश्न गर्छ लगातार
कस्तो हुनुपर्छ मेरो पछ्यौको रड ?
कसलाई घुम्नुपर्छ
दाहिने पारेर मैले ?
कसको वंशज
हर्किनुपर्छ मेरो गर्भमा ?
थाहा छैन राज्यको रड
रातो हुन्छ कि हरियो ?

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ६८)

उपर्युक्त कवितामा नारीहरूका क्षमता, शक्ति र अधिकारलाई आफूनियन्त्रित वस्तु ठान्ने पितृसत्तात्मक मानसिकताविरुद्ध विद्रोही चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । कवितामा यस सृष्टिका वास्तविक उत्तराधिकारी रहेका नारीहरूका प्राकृतिक सिर्जनात्मक क्षमता र सामर्थ्यलाई आफूनियन्त्रित तुल्याउने व्यवस्थाविरुद्ध विद्रोह प्रकट गरिएको छ । कवितामा आएका प्रश्नहरू नारीहरूका यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि नियन्त्रण गर्ने पितृसत्तात्मक समाजलाई चुनौती र निषेध दुवै हुन् । आफ्नो शरीर र अस्तित्वमाथि पनि स्वनियन्त्रण र स्वतन्त्रता नहुने पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाविरुद्ध कवितामा विद्रोह गरिएको छ । वर्गीय समाज र उसको संरचक रहेको

राज्यसत्ताले नारीहरूका समग्र शरीरका साथै मानसिकता, विचार, क्षमतामाथि नियन्त्रण गरेकाप्रति कवितामा विद्रोह व्यक्त गरिएको छ ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूको यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथि वर्गीय संरचनायुक्त पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाद्वारा गरिएको नियन्त्रणविरुद्ध चेतनशील आवाज उठाइएको छ । यी कविताहरूमा नारीमाथिको नियन्त्रण आर्थिक शोषणमा मुख्य रूपमा आधारित भएको र यो नारीहरूको श्रमशक्तिमाथि सामन्तवादी र पुँजीवादी नियन्त्रणसँग सम्बन्धित रहेको धारणा अभिव्यक्त भएको छ ।

५.७ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त राजनीतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना

पितृसत्ता पुरुषकेन्द्री वर्गीय उत्पादनव्यवस्थाको उपज हो । वर्गीय समाज र यसले निर्माण गरेका अर्थव्यवस्थाले स्थापित गरेको पुरुष र नारीको सामाजिक, आर्थिक स्थितिले पितृसत्तात्मक व्यवस्थाको निर्माण गरेका हुन्छन् । नेपाली समाजका सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था पितृसत्तात्मक वर्गीय समाजव्यवस्था नै हुन् । यहाँ कम्युनिस्ट पार्टीहरूले विभिन्न रूपमा व्यवस्थित रहेका वर्गीय पितृसत्तात्मक व्यवस्थाविरुद्ध विभिन्न खालका क्रान्ति र सङ्घर्षहरू गर्दै आएका छन् । यी पार्टीको सैद्धान्तिक उद्देश्य समाजका वर्गीय, लिङ्गीय, क्षेत्रीय, जातीयलगायत सबै खालका शोषणको अन्त्य गरी समानतामूलक समाजको निर्माण गर्नु हो । समानतामूलक समाजको निर्माण गर्ने सैद्धान्तिक उद्देश्य राख्ने नेपालका कम्युनिस्ट पार्टीहरूभित्र पितृसत्ता भने जीवित नै रहेको छ । सामाजिक आर्थिक संरचनाद्वारा स्थापित भएको पुरुषसत्ता विचारधारा पनि भएकाले समानताका सैद्धान्तिक कुरा गर्ने नेपालका कम्युनिस्ट पार्टीभित्र पनि व्यवहारमा महिलामाथि र सहकर्मी महिलामाथि गरिने व्यवहार भने विभेदकारी नै देखिन्छ ।

राजनीतिक पार्टीमा संलग्न महिलालाई वर्गीय मुक्तिअभियानमा लागेका पार्टीसङ्गठनभित्रै हुने विभिन्न खालका उत्पीडनविरुद्ध जुध्नुपर्ने अवस्था आउने गर्दछ । यस्तो अवस्थामा सङ्गठनभित्र रहेका महिलाले आफूविरुद्ध भएका उत्पीडनका विरोधमा आवाज उठाउनु आवश्यक छ । यस सन्दर्भमा शीला योगीले “नारीवाद मार्क्सवाद र साहित्य” शीर्षक लेखमा वर्गसङ्घर्षको प्रक्रियामा सामेल भइरहँदा र नारीउत्पीडनका विरुद्ध सङ्घर्षका कुरा गरिरहँदा आन्दोलनभित्रै महिलामाथि हुने अतिरिक्त उत्पीडन, विभेद र उपेक्षाले सिर्जना गरेका विशिष्टता र संवेदनशीलताका कारण मार्क्सवादी सीमाभित्र रहेर नारीवादी हुनु आवश्यक छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरेकी छन् (११) । कम्युनिस्ट आन्दोलनभित्रै नारीहरूले गर्नुपर्ने सङ्घर्षका सम्बन्धमा उनले भनेकी छन् :

कहिलेकाहीं आफ्नै आन्दोलनभित्र पनि महिलामाथिको उपेक्षा, भेदभाव र उत्पीडनको विरोध गर्नुपर्ने र त्यस अवस्थामा महिला संवेदनशीलतालाई सशक्त रूपमा उठाउनु पर्ने हुन्छ। त्यतिबेला महिलाले विरोध गरेकै कारण त्यसलाई निरपेक्ष रूपमा नारीवादीको आरोप लगाइदिने गरिन्छ। तर यथार्थ के हो भने मार्क्सवादले सामन्तवादको विरोध गर्नुपर्ने कुरा सिकाएको छ र त्यसो गर्दा त्यसलाई नारीवादी भयो भन्ने आरोप लगाउनु उपयुक्त हुँदैन। हो, निरपेक्ष लिङ्गवादी पुँजीवादी नारीवादी भएर समस्याको समाधान हुँदैन भन्ने कुरा बुझ्नु आवश्यक छ तर मार्क्सवादी भइकन पनि ती समस्याका विरुद्ध आवाज उठाउँदा देखापर्ने नारीवाद आवश्यक हुन्छ। अझ यसो भनौं मार्क्सवादका चिन्तनका परिधिमा रहेर नारी समस्या र उत्पीडनका विरुद्ध उठाइने आवाज पनि नारीवादकै अङ्ग हो र वर्गचेतनासँग सम्बद्ध भएर आउने नारीवादप्रति एकजना मार्क्सवादीले वितृष्णा राख्नुपर्ने कुनै कारण नै छैन। (अभ्युत्थान १०)

शर्माका यी भनाइले नेपाली कम्युनिस्ट आन्दोलनभित्रै नारी र पुरुषबिच विभेदको स्थिति रहेको यथार्थलाई प्रस्तुत गरेका छन्। आन्दोलनभित्रै रहेका नारीहरूले पितृसत्तात्मक चिन्तनविरुद्ध भित्र र बाहिर दुवैतर्फ आन्दोलन गर्न आवश्यक रहेको भनाइले नारीचेतनाको स्वर सङ्गठनभित्र पनि आवश्यक रहेको अवस्थालाई देखाउँछ। महिलाहरूले पार्टीभित्र पनि पितृसत्तात्मक उत्पीडन खप्नुपर्ने हुनाले उनीहरूको लडाइँ यसविरुद्ध पनि हुनुपर्छ भन्ने विचार सुधा त्रिपाठीको *चेलीबेटीका बेग्लै कुरा* कृतिमा उठाइएको छ। राजनीतिबिना महिलाआन्दोलन सफल नहुने हुनाले यसलाई राजनीतिक पार्टी र त्यसका कार्यक्रमसँग गाँस्नुपर्ने र त्यस क्रममा हरेक राजनीतिक पार्टीमा रहेका पितृसत्तात्मक मानसिकतासँग पनि जुध्नुपर्ने उनको धारणा छ (२७)। कम्युनिष्ट पार्टीमा पितृसत्तात्मक निरङ्कुशता रहिरहेका सन्दर्भलाई अघि सार्दै उनको *चेलीबेटीका बेग्लै कुरा* मा भनिएको छ :

जब समाजको एउटा पक्षमा निरङ्कुशता बाँकी रहन्छ तबसम्म समाजमा पूर्ण रूपमा नागरिक अधिकार र मानव अधिकार प्राप्त हुन सक्दैन। त्यसैले पितृसत्तात्मक निरङ्कुशता विरुद्धको महिलाको आन्दोलन नागरिक स्वतन्त्रता र मानवअधिकारको लडाइँ हो। राजनीतिक निरङ्कुशता अत्यन्त खराब कुरा हो भनेर बुझिसकेका नेपालीहरूले सामाजिक निरङ्कुशता पनि उत्तिकै खराब हो भनेर बुझ्न ढिला गर्नु हुँदैन। यसो गर्नुले महिलाको त हित गर्दैन नै, पुरुष स्वयम्को पनि हित गर्दैन। (२२)

उपर्युक्त भनाइले राजनीतिक पार्टीभित्र पनि पितृसत्तात्मक निरङ्कुशता कायम रहिरहेको जनाएको छ। यस चिन्तनलाई उनले लेखका अतिरिक्त कवितामा समेत प्रस्तुत गरेकी छन्। कम्युनिस्ट पार्टीभित्रै रहेका नारी र पुरुषबिच रहेका विभेदका यी स्थितिलाई सुधा त्रिपाठीको 'कमरेड रिसाउनुभो' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बन गरिएको छ :

लालाबाला छन् घरमा
एक पोल्टो शिक्षा दिनै पच्यो
उनले लगातार २३ पटक हाछ्यु मात्रै गर्दा पनि
ममताले यसै यसै अतासिन्छ मन
विश्वासको एक अञ्जुली औषधि दिनै पर्यो
तिनका बतासिन खोज्ने आकङ्खालाई त

‘सादा जीवन उच्च विचार’का आदर्शले बाँधेकी छु
तर तिनलाई विश्वासको खेती गर्ने
मलिलो भूमि प्रदान गर्ने पर्यो
मलाई ताल्लिसडको जग्गामा
मोहियानी हक खोज्ने बाध्यताले
एक्कामा नारिएको घोडालाई भैं एकोहोच्याएको थियो
यसैले त भनेकै समयमा भनेको काम सकिन भनेर
कमरेड रिसाउनु भयो ।

(जिराहा वर्तमान ७२)

प्रस्तुत कवितांशमा कविनिबद्ध ‘म’पात्रका रूपमा आएकी नारी एकैपटक गृहव्यवस्थापक, गृहिणी, ससाना सन्तानकी आमा, घरबाहिरका श्रम गर्ने श्रमिक र कम्युनिस्ट राजनीतिक पार्टीमा आबद्ध राजनीतिक कार्यकर्ताको भूमिका निर्वाह गर्ने चेतनशील पात्र हो । यहाँ उसले घरभित्र रहेर ससाना सन्तानहरूको लालनपालन, स्याहारसुसार र अन्य सम्पूर्ण गृहस्थीका भारका साथै उनीहरूका शिक्षा, स्वास्थ्यलगायत सम्पूर्ण कार्यमा आवश्यक आर्थिक जिम्मेवारी पनि बहन गरेकी छ । समाजव्यवस्थाभित्र आवश्यक घरका सम्पूर्ण आर्थिक व्यवस्थापनसँगै राजनीतिक जिम्मेवारी पूरा गर्न अहोरात्र खटिरहने नारीलाई पार्टीभित्रका कार्यहरू भनेकै समयमा पूरा गर्न अष्टेरो परेको देखिन्छ । यहाँ उसका कार्यबोझ र अवस्थालाई नबुझी पार्टीले भनेको काम समयमा पूरा नगर्दा पार्टीभित्रका पुरुष कमरेडहरू रिसाएका सन्दर्भमार्फत नेपाली कम्युनिस्ट राजनीतिक पार्टीभित्र पितृसत्तात्मक मनोवृत्ति कायमै रहेको यथार्थको विम्बन गरिएको छ । नेपाली कम्युनिस्ट राजनीतिक पार्टीभित्र रहेर कार्य गर्ने पुरुष पात्रहरूले सोही पार्टीभित्र रहेर कार्य गरिरहेका महिलाहरूका अतिरिक्त कार्यभार र जिम्मेवारीलाई आत्मबोध गरेका हुँदैनन् भन्ने चिन्तनलाई पनि यहाँ प्रस्तुत गरिएको छ ।

सरल भाषामा लेखिएको उपर्युल्लिखित कवितांश गद्यलयात्मक ढाँचामा सिर्जना गरिएको छ । कवितांशमा आएका भावहरूले नेपाली समाजभित्र कम्युनिस्ट पार्टीमा आबद्ध शिक्षित र चेतनशील नारीप्रति पार्टीभित्र गरिने अवमूल्यनको स्थितिलाई प्रतिविम्बन गरेका छन् । यहाँ नेपालको कम्युनिस्ट राजनीतिक पार्टीमा प्रतिबद्ध पुरुष नेताकार्यकर्ताहरू पार्टीभित्रका काम कारबाहीमा मात्र संलग्न हुनपाउने अवस्था रहने तर महिला कार्यकर्ताहरू घरभित्र र बाहिरका जिम्मेवारीहरूलाई पूरा गर्दै राजनीतिक आन्दोलनमा पनि लाग्नुपर्ने अवस्थामा उनीहरूले पुरुषले जति समय दिन नसकेकामा रिसाउने कामरेडप्रति व्यङ्ग्य प्रहार गरिएको छ । यस अवस्थामा घरभित्र र बाहिरका सबै जिम्मेवारी बहन गर्दै पार्टीसङ्गठनका लागि खटिने महिलाहरूका कार्यको उच्च मूल्याङ्कन हुनुपर्नेमा उल्टै ‘कमरेडहरू’ रिसाउनु पार्टीभित्र रहेको पितृसत्तात्मक मानसिकता नै हो र यस

खालका मानसिकता निर्माणका आधार भने समाजमा रहेका उत्पादनव्यवस्था र त्यसद्वारा अधिसंरचित विचारधारा र मनोविज्ञान नै हुन् ।

कम्युनिस्ट पार्टीभित्र विभिन्न तह र भूमिकामा रहेका पार्टीका जिम्मेवार प्रतिनिधिभित्र पनि पितृसत्तात्मक मनोविज्ञान रहेको हुन्छ । आवरणमा जतिसुकै आदर्शका कुरा गरे तापनि पुरुषभित्र रहेका पितृसत्तात्मक मनावृत्तिहरूले सहकर्मी महिलालाई भन्दा आफूलाई उच्च नै ठानेका हुन्छन् । नेपालका कम्युनिस्ट पार्टीभित्र कुनै न कुनै रूपमा रहेका नारी र पुरुषबिचका यी विभेदका स्थितिलाई सीता शर्माको 'रक्मुछेल मुटुको आवाज' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

अनि आफैँलाई बताएका थियौ सुरक्षाको पहरेदार
मैले पनि झिलीमिली झिलीमिली सपना देख्दै
निर्धक्क भएर रक्तिम सलाम गरेकी थिएँ, विश्वासको
आस्था, आहुति, समर्पण र दृढताको
एकताको मुठी कसी हातमा हात मिलाएर
काँधमा काँध
आस्थाका हिमालहरू तर्दै काँडे बारहरू नाँध्दै
काले, सानी कामीदाई र गौथलीलाई साथै लिएर
शिखरमा पुग्ने सपना सजाएकी थिएँ
जब जब तिम्रो निर्मम पौरुषले
मेरा आकांक्षाका महलहरू भत्काउन थाल्यो
अतिक्रमण गयो मेरो अस्तित्व
चिसो हावाले उडायो
तिम्रो कर्तव्यनिष्ठ पहरेदारी र विश्वासलाई
अब सहजै अनभूति गर्न थाले
तिम्रो मसँगको सम्बन्ध वर्गीय साथीको नभई
आखिर मालिक र दासको नै रहेछ ।

(अस्मिताको खोजी २१-२२)

उपर्युक्त कवितामा नेपाली कम्युनिस्ट पार्टीमा प्रतिबद्ध रहेर नेतृत्व गरिरहेको एउटा पुरुष कम्युनिस्ट साथीका आदर्शबाट प्रभावित भएर क्रान्तिमा लागेकी तर उसको वास्तविकता बोध भएपछि विक्षिप्त बन्न पुगेकी नारीपात्रका अनुभूतिलाई चित्रण गरिएको छ । यहाँ नारीमा वर्गीय युद्धप्रति उच्च आदर र सम्मान रहेको देखिन्छ । ऊ कम्युनिस्ट पार्टीमा समाहित पुरुषसाथीको वर्गीय युद्धप्रतिको प्रतिबद्धता, त्याग र आदर्शबाट प्रभावित भएर सङ्घर्षमा लागेकी देखिन्छे । त्यसैले उसले यस सङ्घर्षमा आफूमात्र नभएर काले, सानी, कामीदाइ र गौथलीजस्ता विभिन्न जात र समुदायका निम्नवर्गीय र उत्पीडित साथीहरूलाई पनि सँगै लिएर गएको छ । उसले जसको विचार र आदर्शलाई पछ्याउदै क्रान्तिमा होमिएकी थिई त्यही व्यक्तिको वास्तविक सोच र व्यवहारको यथार्थ थाहा पाएपछि भने उसमा त्यस व्यक्तिप्रति मोहभङ्ग भएको देखिन्छ । पहिला उही व्यक्तिको आदर्शबाट प्रभावित भएर सङ्घर्षमा होमिएकी मपात्र त्यहाँभित्र प्रवेश गरिसकेपछि त्यही व्यक्तिबाट उत्पीडनमा पारिएकी देखिन्छे । यहाँ कम्युनिस्ट आदर्श र समतामूलक समाजका कुरा गर्ने त्यही पुरुषले उसको अस्तित्वमाथि प्रहार गरेको देखिन्छ । त्यसपछि उसलाई कम्युनिस्ट

पार्टीभित्र वर्गीय साथीको नाता नभई नारी र पुरुषबिच दास र मालिककै सम्बन्ध हुँदोरहेछ भन्ने यथार्थको अनुभूति भएको छ ।

कम्युनिस्टहरू पहिला आफै बदलिन्छन् र संसार बदल्न अघि बढ्छन् भन्ने चिन्तनलाई बिसेर महलमा बस्नेहरूको संस्कार पार्टीभित्र भित्र्याएपछि त्यहाँभित्र ठुलो विचलन आएको तितो अवस्थामुखी 'रक्तमुछेल मुटुको आवाज' कवितामा यसप्रकार विद्रोह प्रकट गरिएको छ :

कमरेड,
संसार बदल्नका लागि पहिले आफैलाई बदल्नुपर्छ
भन्ने बुझिदिएको भए
खुलेआम नभित्र्याएको भए महलमा बस्नेहरूको संस्कार
यो रातो घरभित्र
नफुटाएको भए यो मेरो मन चिराचिरा पारेर
नलुटिएका भए दिदीबहिनी र आमाहरू
आफ्नै घरमा चौबाटोमा र बजारमा
नतडुपाएका भए बलात्कारको पीडाले
आफ्नै रातो घरभित्र
अपमानित नभएका भए यति बिघ्न
मैले पनि असह्य पीडा सहेर
अपमानको आगोमा जल्दै, प्रतिशोधको ज्वाला ओकल्दै
कलमको टुप्पोले मुटुको पीलोलाई घोचीघोची
आफन्तका खिलाफमा
रक्तमुछेल मुटुबाट, रगतको मसीले
यी राता शब्दहरू ओकल्नुपर्ने थिएन ।

(अस्मिताको खोजी २३)

कवितामा वर्गीय, लिङ्गीय, जातीय, क्षेत्रीय आदि आधारमा भएका हरेक खालका शोषण, दमन र उत्पीडनविरुद्ध सङ्घर्ष गरी समतायुक्त समाजको निर्माण गर्ने उद्देश्य राखेको कम्युनिस्ट पार्टीभित्रै महिलाहरूमाथि भएका शोषण र विभेदका विरुद्ध विद्रोह प्रकट गरिएको छ । कवितामा आएको 'रातो घर' वर्तमान नेपालका कम्युनिस्ट पार्टी वा सङ्गठनको विम्ब हो जसले विकृत हुँदै गइरहेका यहाँका सङ्गठनका भित्री यथार्थलाई छर्लङ्ग पारिदिएको छ । गद्य लयका सत्र ओटा पङ्क्तिहरूमा संरचित प्रस्तुत कवितांश कविउक्तिका रूपमा आएको देखिन्छ । सरल र सहज भाषाशैलीका माध्यमबाट नेपाली कम्युनिस्ट पार्टीभित्र रहेका नारी र पुरुषका स्थिति र स्थानलाई दर्शाउनु कविताको सौन्दर्यपक्ष हो । समतामूलक समाजको निर्माण गर्ने सैद्धान्तिक उद्देश्य बोकेर सङ्घर्षमा उत्रिएका कम्युनिस्ट पार्टीभित्र नै महिलामाथि विविध खालका उत्पीडन हुने गरेका यथार्थलाई कविताले प्रतिविम्बन गरेको छ । सिद्धान्त र आदर्शका कुरा गर्ने र समाजलाई लैङ्गिक विभेदमुक्त बनाउनुपर्छ भन्ने आदर्शका कुरा गर्ने पुरुषहरू नै भित्री रूपमा नारीहरूमाथि उत्पीडन

गर्न तत्पर रहन्छन् र नारीहरूलाई दासका रूपमा व्यवहार गर्दछन् भन्ने यथार्थलाई कवितामार्फत पुष्टि गरिएको छ ।

नेपाली कम्युनिस्ट राजनीतिका इतिहासमा विभिन्न समयमा भएका आन्दोलन र सङ्घर्षमा नेपाली समाजका उत्पीडित वर्ग, क्षेत्र, जात र समुदायका नारीहरू राजनीतिक चेतनासहित सशस्त्र सङ्घर्षका मैदानमा उत्रिएका देखिन्छन् । प्रगतिवादी कविताहरूमा कम्युनिस्ट आदर्श, चिन्तन र आस्था बोकेर समतामूलक समाजनिर्माणको लक्ष्यसहित वर्गसङ्घर्षको महायुद्धमा होमिएको पार्टीभित्र पनि पितृसत्तात्मक उत्पीडन भने कुनै न कुनै रूपमा कायमै रहेको थियो भन्ने यथार्थलाई पनि उद्बोधन गरिएको छ । नेपाली कम्युनिस्ट पार्टीभित्र कायम रहेको पितृसत्तात्मक उत्पीडनको यस यथार्थलाई शोभा दुलालको 'नयाँ इतिहास लेख्दै छु' कवितामा उद्बोधन गरिएको छ । हरेक खालका असमानताविरुद्ध भन्दै सङ्घर्ष गरेको पार्टीभित्रै नारी र पुरुषबिचमा विभेद कायमै थियो भन्ने यथार्थलाई दुलालका निम्न पङ्क्तिहरूले प्रतिविम्बन गरेका छन् :

तिमी पनि यदि
प्राकृतिक न्याय मान्छौं भने
तिमी पनि
मेरो अस्तित्वलाई स्वीकार्छौं भने
पछ्यौटे होइन
सँगै लिएर जाऊ
मान्दैनौं भने पनि तिमी
मैले आफ्नो गन्तव्य हेरेकी छु
दास मानसिकता फेरेकी छु
हिजोआज फेएकी छु
तिमी र म
वर्गसङ्घर्षको भट्टीमा
खारिँदै गर्दा पनि
मैले तिमीभित्रको सङ्कीर्णतासँग
निरन्तर लड्नु परेको छ ।

(ज्वालामुखी फुटेपछि ४८)

प्रस्तुत कवितामा उपस्थित नारीका अभिव्यक्तिद्वारा प्राकृतिक रूपमा समान अधिकार लिएर जन्मिएका नारी र पुरुषबिच सामाजिक व्यवस्था र यसले निर्माण गरेको विचारधाराले विभेदका स्थिति सिर्जना गरेको र ती स्वरूप वर्गसङ्घर्षमा होमिएको कम्युनिस्ट पार्टीभित्र पनि रहेको भन्दै यसका विरुद्ध विरोध प्रकट गरिएको छ । कवितामार्फत समाजका सबै तह र संरचनामा व्याप्त पितृसत्ताले नारीहरूका प्राकृतिक अधिकार हरण गर्दै उनीहरूको अस्तित्वलाई अस्वीकार गरेकाप्रति असहमति प्रकट भएको छ । हजारौं वर्षदेखि सामन्ती पितृसत्तात्मक उत्पीडनबिच दास मानसिकता बोकेर बाँच्न विवश पारिएका नारीहरूमा माओवादी जनयुद्धले समानताको चेतना प्रदान गरेको

भए तापनि यस सङ्गठनभित्र नारी र पुरुषबिच दासताका पर्खालहरू रहिरहेको अवस्थाले वर्गीय समाजका जुनसुकै स्थानमा त्यो विभेद रहिरहने चिन्तन कवितापङ्क्तिमार्फत व्यक्त भएको छ ।

लैङ्गिक समानताका कुरा गर्ने कम्युनिस्ट पार्टीका पुरुषहरूभित्र पनि पितृसत्ताले बलियो रूपमा घर जमाएर बसेको र त्यहाँ सँगै कार्य गर्ने सहयात्रीबिच पनि विभेदको स्थिति कायमै रहेको यथार्थविरुद्ध बिन्दु शर्माको 'प्रिय कामरेडसँग' कवितामा यसप्रकार आवाज उठाइएको छ :

सक्छौ भने आऊ
भट्केलो छोराजस्तो
सुसाइतमा पनि भस्काइरहने
मुटुमा गाडिएको किलोजस्तो
विपनीमै ऐठन पारेर अठ्याइरहने
अस्तित्वको तराजुको असन्तुलनलाई
आइमाईको आँसुले धोएका
तिम्रा नुनिला हातहरूले सन्तुलित बनाऊ
मेरो प्रिय कामरेड !

(ओक्कल दोक्कल पिपल पात ५४)

उपर्युक्त कवितांशमार्फत कम्युनिस्ट पार्टीभित्रै सहयात्री महिला र पुरुषका बिचमा रहेका असन्तुलनका स्थितिलाई देखाउँदै त्यसविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । कम्युनिस्ट पार्टीभित्रै सहयात्री महिला र पुरुषका बिचमा भएका यी विभेदका स्थिति महिलाका लागि 'मुटुमा गाडिएको किलाजस्तै बिभाइरहने' सन्दर्भले यी असन्तुलनका सम्बन्धबाट कम्युनिस्ट पार्टीमा आबद्ध महिलाहरू सन्तुष्ट नभएको चेतनालाई स्पष्ट पारेको छ । पार्टीभित्रका 'पुरुषहरूका हात आइमाइका आँसुले धोएको' विम्ब सङ्गठनभित्र नै प्रताडना खेपिरहेका महिलाहरूको स्थितिलाई देखाउन सबल छ । आफूमाथि प्रताडना गर्ने पुरुषलाई गरिएको प्रिय सम्बोधन उसले दिने पीडाविरुद्ध गरिएको कविव्यङ्ग्य हो । 'विपनीमै ऐठन पारेर अठ्याइरहने' सहयात्री पुरुषको व्यवहार आफूलाई सदैव अप्रिय रहेको यथार्थबिच गरिएको 'प्रिय कामरेड' सम्बोधनले कविमा रहेको विभेदकारी चिन्तनविरोधी चेतनालाई नै विम्बित गर्दछ ।

पितृसत्तात्मक सामाजिक संरचनायुक्त नेपाली समाजका सबै संरचनामा नारी र पुरुषलाई हेरिने दृष्टिकोण विभेदकारी नै रहेको र यसबाट यहाँ रहेका कम्युनिस्ट पार्टी र त्यसमा आबद्ध पुरुष नेताकार्यकर्ताहरू पनि प्रभावित नै रहेको दृष्टिकोणलाई यस विषयसँग सम्बन्धित कविताहरूले पुष्टि गरेका छन् । सम्बन्धित कवितामा उत्पादनसम्बन्धका स्वरूपमा परिवर्तन नआएसम्म त्यस समाजमा बस्ने पुरुषहरूको व्यवहारमा परिवर्तन आउन सक्दैन भन्ने तथ्य वर्तमान नेपालका कम्युनिस्ट पार्टीभित्रै रहेका पितृसत्तात्मक मनोवृत्ति र त्यसअनुरूपका व्यावहारिक परिदृश्यले देखाएको चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । सम्बद्ध कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थाभित्र

पुरुषविचारधारा पनि त्यही अनुरूप निर्माण हुने भएकाले यसविरुद्ध नारीहरूले सङ्घर्ष गर्नुपर्ने चेतना अभिव्यक्त भएको छ ।

५.८ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीमुक्ति चेतना

मार्क्सवादी दर्शनले वर्गीय पहिचानलाई नै प्रमुख मान्दछ । वर्गीय पहिचान सम्बन्धित सामाजिक, आर्थिक अवस्था र उत्पादनप्रणालीमा आधारित हुन्छ । मार्क्सवादका अनुसार आर्थिक पक्ष आधार हो र त्यसद्वारा निर्मित हुने पक्षहरू उपरिसंरचना हुन् (किरण, *मार्क्सवादी समालोचना* १२) । यसले वर्गीय विभेद नै समाजको प्रमुख समस्या भएकाले वर्गमुक्तिमा नै सबै प्रकारका मुक्ति स्वतः हुने धारणा राख्दछ । यसले समाजमा देखिने लैङ्गिक विभेदका स्थितिलाई वर्गीय समस्याकै परिणतिका रूपमा व्याख्या गर्दछ । यसले वर्गीय पहिचानका साथै लैङ्गिक, जातीय, धार्मिक, सांस्कृतिक पहिचानलाई पनि स्वीकार गर्दछ (किरण, *मार्क्सवादी समालोचना* १२) । यसका अनुसार पहिचानका यी पक्षहरू उपरिसंरचना भएकाले लैङ्गिक पक्ष पनि वर्गीयतासापेक्ष नै विश्लेषण हुन्छ । प्रगतिवादी कविता पनि यही मार्क्सवादी दर्शनमा आधारित भएकाले यी कवितामा व्यक्त भएका विचार पनि यही दर्शनबाट प्रभावित हुनु स्वाभाविक नै हो । यद्यपि केही नारीचेतनायुक्त कविता मार्क्सवादी नारीवादले उठाएका पुनरुत्पादन र श्रमशक्तिको शोषणका अवधारणाहरूसँग पनि सन्दर्भित छन् । यस सन्दर्भमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको विश्लेषण गर्दा मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवाद दुवैका नारीमुक्तिसम्बन्धी चिन्तनलाई प्रस्तुत गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ ।

सुधा त्रिपाठीले मार्क्सवाद र नारीवाद भन्ने शब्दको प्रयोग नगरिकनै मार्क्सवाद नै नारीवादको आधारस्तम्भ बन्न पुगेको धारणा राखेकी छन् (त्रिपाठी, *सौन्दर्यचिन्तन* १८३) । उनको यस भनाईले मार्क्सवादी नारीवादले नारीमुक्तिका लागि उठाएका चिन्तनहरूको मुख्य आधार मार्क्सवाद नै हो भन्ने मान्यता राख्दछ ।

ऋषिराज बरालले *आजको समालोचना*मा मार्क्सवादी नारीवाद तेस्रो विश्वको महिलाआन्दोलनभन्दा पनि युरो-अमेरिकी सन्दर्भमा मार्क्सवादविरोधी नारीवादी आन्दोलनसितको वैचारिक सङ्घर्षका क्रममा प्रयोगमा आएको र प्राज्ञिक क्षेत्रमा स्थापित पदावली हो भनेका छन् (८६) । उनका अनुसार नारीमुक्तिको सिद्धान्त र नारीवाद फरक कुरा हुन् । नारीवाद विशिष्ट समाजको विशिष्ट प्रवृत्ति बोकेको पितृसत्तात्मक प्रवृत्तिका विरोधका नाममा पुरुषविरोधी अभियान भएको र यस्तो बुझाइ र सोचाइसित जोडेर मार्क्सवादी नारीवाद भन्नु तथा सर्वहारा नारीवाद भन्नु दुवै त्रुटीपूर्ण भएको उनको धारणा छ (८६) । यस अर्थमा नामका दृष्टिले नारीवाद होइन मार्क्सवादी नारीमुक्ति आन्दोलन वा माओवादी नारीमुक्ति आन्दोलन नै सार्थक हुन्छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गमुक्तिलाई नै नारीमुक्तिको आधार मान्ने र वर्गमुक्तिसँगै पितृसत्ताबाट पनि मुक्ति आवश्यक ठान्ने दुईथरी दृष्टिकोण प्रस्तुत भएका देखिन्छन् । पहिलो चिन्तनले पितृसत्तालाई वर्गीयताकै उपज ठान्छ भने दोस्रो चिन्तनले वर्गीयता र पितृसत्ता फरक हुन् भन्ने ठान्दछ । सोहीअनुरूप केही नारीचेतनायुक्त कविताले नारीस्वतन्त्रता र मुक्तिलाई निम्नवर्गीय नागरिकका स्वतन्त्रता र मुक्तिसापेक्ष मानेका छन् र वर्गमुक्तिका पक्षमा आवाज उठाएका छन् भने केही कविताले बढी मात्रामा पितृसत्ताका विरुद्ध आवाज उठाएका छन् । यद्यपि पितृसत्ताका विरुद्ध आवाज उठाउनुलाई वर्गीयताका विरुद्ध आवाज नै नउठाउनु हो भनियो भने त्यो अनुचित ठहर्छ । मार्क्सवाद र नारीवादलाई जोडेर मार्क्सवादी नारीवादी अवधारणा ल्याउनुलाई मार्क्सवादीहरूले उचित ठान्दैनन् । मार्क्सवादीहरूले नारीमुक्तिको बाटो पहिल्याउन मार्क्सवादी दर्शन आफैमा पूर्ण छ भन्ने मान्यता राख्छन् । मार्क्सवादले प्रस्तुत गरेको वर्गमुक्ति नै नारीमुक्तिको एक मात्र बाटो हो भन्ने चिन्तन नै सबैभन्दा वैज्ञानिक चिन्तन हो भन्ने यिनीहरूको तर्क छ । मार्क्सवादी नारीवादीहरूले मार्क्सवादी दर्शनले नारीमुक्तिका सन्दर्भमा अगाडि सारेका चिन्तनलाई नै केही परिष्कृत गरेर अङ्गीकार गरेको भन्दछन् । मार्क्सवादी नारीवादले प्रस्तुत गरेका यी मान्यताहरूलाई मार्क्सवादी चिन्तकहरूले अस्वीकार गर्दछन् र मार्क्सवादी चिन्तन नै नारीसमस्यालाई सम्बोधन गर्न पूर्ण छ भन्ने मान्यता राख्दछन् ।

५.८.१ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गमुक्ति नारीचेतना

मार्क्सवादले वर्गीय मुक्तिलाई नै नारीमुक्तिको आधार मान्दछ । यसका अनुसार वर्गीय पहिचान नै आधार हो र यो आर्थिक हैसियतमा आधारित हुन्छ । मार्क्सका अनुसार आर्थिक पक्ष आधार हो र त्यसद्वारा विचारधारा, संस्कृतिजस्ता उपरिसंरचनाका रूपहरू निर्धारित हुन्छन् (किरण, *सौन्दर्यचिन्तन* १२) । आधार र उपरिसंरचनाका बिच द्वन्द्वात्मक सम्बन्ध रहने र यसमा आधारको प्रमुख भूमिका रहने मार्क्सवादी मान्यता छ (किरण, *सौन्दर्यचिन्तन* १२) । कैयौँ सन्दर्भमा उपरिसंरचनाले प्रमुख भूमिका खेल्दछ र आधारलाई प्रभावित पार्दछ भन्ने कुरालाई नवमार्क्सवादीहरूले विरोध गर्ने गरेको किरणको मान्यता छ (१३) । तर मार्क्सवादी दृष्टिमा वर्गीय मुक्ति नै सबै खालका मुक्तिहरूको आधार हो । मार्क्सवादीहरूले नारीमुक्तिको प्रश्नलाई वर्गीय मुक्तिको प्रश्नभन्दा बेग्लै होइन भन्ने धारणा मान्यता राख्दछन् । जेट्किनका अनुसार महिला कामदारहरू जसले सामाजिक समानताको लागि कोसिस गर्छन्, उनीहरूले पुँजीपति महिलाहरूको आन्दोलनबाट आफ्नो मुक्तिको अपेक्षा गर्दैनन् जुन महिलाहरूको अधिकारका लागि गरिएको कथित आन्दोलन मात्र हो (*सेलेक्टेड राइटिङ्स* ४६) । उनीहरूको भवनमा बालुवामा निर्मित भएको हुन्छ जसको कुनै वास्तविक जग हुँदैन । महिला श्रमिकहरू पूर्ण रूपमा के कुरामा विश्वस्त छन् भने

महिलाहरूको मुक्तिको प्रश्न कुनै पृथक् मुक्तिको प्रश्न होइन । यो एक महत्त्वपूर्ण सामाजिक मुक्तिको प्रश्नसँग जोडिएको एउटा भाग हो । तिनीहरूले एकदमै स्पष्टताका साथ बुझेका छन् कि वर्तमान समाजको पुनर्संरचना नभइकन वर्तमान समाजव्यवस्थाले यो समस्यालाई समाधान गर्न सक्दैन । महिलाहरूको मुक्तिको प्रश्न वर्तमान समाजको नवसिर्जना हो जसलाई यान्त्रिक युगले जन्माएको हो (सेलेक्टेड राइटिङ्स ४६) । जेट्किनका उर्पयुक्त भनाइले नारीमुक्तिको विषय वर्गमुक्तिसँगै जोडिएर आउने विषय भएकाले यसले मार्क्सवादी चिन्तनकै पक्षपोषण गरेको छ । नारीमुक्तिलाई वर्गमुक्तिभन्दा भिन्न सोच्ने विचार बुरुवा विचार भएको जेट्किनका धारणाले यो वर्गमुक्तिभन्दा पृथक् नभएको चिन्तनकै पुष्टि गर्दछ ।

मार्क्सवादले वर्गमुक्ति आन्दोलनका लागि विश्वभरका सर्वहारा महिलाहरू सदैव तयार रहनुपर्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ । श्रमिक वर्गका लागि सम्पूर्ण जनताहरूबिचको भातृत्व आदर्श होइन र विश्वशान्ति रित्तो शब्दभन्दा बढी केही होइन । एउटा स्पष्ट तथ्यले यसलाई सहयोग गर्छ कि सम्पूर्ण उत्पीडितहरू र शोषित राष्ट्रहरूबिचको ऐक्यबद्धतामार्फत उत्पीडितहरूले उत्पीडितहरूमाथि आक्रमण गर्ने अनुमति दिनु हुँदैन । यस्तो समयमा सर्वहारा जनताको स्वतन्त्रताको लडाइँलाई साहसको युद्धमा परिणत गराइनु पर्छ (सेलेक्टेड राइटिङ्स ११३) । उनीहरूको क्रान्तिकारी शक्ति र सङ्घर्षको आकाङ्क्षालाई खतरासँग सामना गराउनुपर्छ र त्यागहरूको माग गर्नुपर्छ । यदि एउटाले खतरा मोल्यो भने त्यहाँ प्रत्येक व्यक्तिगत र जनतासँग एउटा क्षण आउँछ जहाँ प्रत्येक चिज जित्न सकिन्छ, त्यसका लागि सर्वहारा महिलाहरू तयार रहनुपर्छ । जेट्किनको यस भनाइले श्रमिक वर्गको अन्तर्राष्ट्रिय एकतामा जोड दिएको छ र शोषक वर्गका विरुद्ध विश्वको एकीकृत क्रान्तिको अनिवार्यतालाई देखाएको छ । मार्क्सवादले विश्वभातृत्व र शान्तिको नारा उत्पीडक व्यवस्थाको खोक्रो आदर्श भएको र वर्गमुक्तिका लागि श्रमिक वर्गको ऐक्यबद्धतासहित विश्वसङ्घर्ष आवश्यक रहेको चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ ।

पारिजातले नारीशोषणको सन्दर्भलाई वर्गीय शोषणका सापेक्षतामा विश्लेषण गरेकी छन् र वर्गीय समाजको अन्त्यबाट मात्र नारीमुक्ति सम्भव भएको दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेकी छन् । नेपाली उत्पादनव्यवस्थाभित्र नारीउत्पीडनका वास्तविक स्वरूपलाई बढी वैज्ञानिक र वस्तुवादी कोणबाट विश्लेषण गर्ने काम पनि सर्वप्रथम पारिजातबाट नै भएको हो । पारिजातले 'सङ्गठित आवाज नै प्रभावशाली हुन्छ' लेखमा नारीशोषण र मुक्तिका सन्दर्भमा आफ्ना चिन्तन यसप्रकार प्रस्तुत गरेकी छन् :

सम्पूर्ण महिलाहरूको सर्वाङ्गीण स्वतन्त्रता नभएसम्म विश्वको कुनै पनि देशको स्वतन्त्रता सम्भव छैन र सबै देशका नागरिकहरूमा महिलाहरू आधा सङ्ख्यामा नै हुन्छन् । कहीं कहीं आधाभन्दा बढी पनि छन् । त्यसैले महिलामुक्ति आन्दोलन आफै कुनै पनि देशको एउटा सशक्त राजनीतिक रूप हो । महिलाहरूले आफ्नो मुक्ति युद्ध आफैले लड्नुपर्छ तथापि महिलाहरूको युद्ध पुरुष वर्गको विरुद्ध होइन तर पुरुषवर्गलाई छुट दिने एउटा क्रूर सामाजिक व्यवस्थाका विरुद्ध हो । यसले गर्दा महिलाहरू एकलै लड्न सक्दैनन् । देशको अरू समस्त शोषित पीडित पुरुष वर्गको साथ लागेर वर्गसङ्घर्षमा आधारित परिवर्तनकारी राजनीतिक समूहसँग आफ्नो पनि कार्यक्रम गाभेर लड्नुपर्छ । विश्वका कतिपय समाजवादी मुलुकहरूमा महिला मुक्ति आन्दोलनको यस्तो स्वरूपको इतिहास यसको ज्वलन्त उदाहरण हो । (ग्रन्थ ५, ८)

मार्क्सवादले वर्गीय पहिचानलाई नै प्रमुख मान्दछ । यसको अर्थ अन्य पहिचानका सन्दर्भलाई यसले अस्वीकार गर्छ भन्ने होइन । क्षेत्रीय, जातीय, लैङ्गिक पहिचानलाई पनि मार्क्सवादले सम्बोधन गरे पनि प्रमुख पहिचानका रूपमा भने वर्गलाई नै लिन्छ । पहिचानका सन्दर्भमा मार्क्सवादी धारणाको विश्लेषण गर्दै मोहन वैद्य किरणले आफ्ना मान्यता निम्नानुसार प्रस्तुत गरेका छन् :

मार्क्सवादी मान्यताअनुसार वर्गविभक्त समाजमा मानिसका पहिचान विभिन्न हुन्छन् र तीमध्ये वर्गीय पहिचान नै प्रमुख हो । त्यो सम्बन्धित सामाजिक आर्थिक अवस्था र उत्पादनप्रणालीमा आधारित हुन्छ । मार्क्सवादले वर्गीय पहिचानका साथै लैङ्गिक, जातीय, धार्मिक सांस्कृतिक आदि पहिचानलाई पनि स्वीकार गर्दछ । जस्तो कि कुनै एक जनजाति समुदायकी महिला मजदुरलाई उदाहरणका रूपमा लिऔं । त्यस महिलाका सामान्यतया तीनवटा पहिचान छन् जातीय, लैङ्गिक र वर्गीय । जातीय दृष्टिले जनजाति, लैङ्गिक दृष्टिले महिला र वर्गीय दृष्टिले मजदुर उसका पहिचान हुन् । ऊ एकैसाथ तीन प्रकारका उत्पीडनका मारमा परेकी छ । ऊ जातीय दृष्टिले उच्चजातीय अहङ्कारवाद, लैङ्गिक दृष्टिले पितृसत्तावाद र वर्गीय दृष्टिले दलाल तथा नोकरशाही पुँजीवाद एवं सामन्तवादद्वारा उत्पीडित छ र उसले आफ्नो मुक्तिका लागि उक्त तीनै प्रकारका उत्पीडनका विरुद्ध लड्नुपर्दछ । उक्त सबैखाले उत्पीडनका केन्द्रमा दलाल तथा नोकरशाही पुँजीवाद र सामन्तवाद नै रहेका छन् । परन्तु वर्गीय पहिचानका विरोधी र उत्तरवादीहरू भने यस प्रकारको मार्क्सवादी मान्यतालाई मान्न तयार छैनन् । (मार्क्सवादी समालोचना १२)

वैद्यका उपर्युक्त भनाइले वर्गीय पहिचान नै प्रमुख भएको र अन्य पहिचानहरू वर्गीय पहिचानद्वारा नै निर्धारित हुन्छन् भन्ने मान्यता प्रस्तुत गर्दछ । यसले वर्गलाई केन्द्रमा राख्नुपर्ने र अन्य पहिचानलाई यसैका सापेक्षमा हेरिनुपर्ने दृष्टिकोण अगाडि सारेको छ । वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय मुक्तिका सन्दर्भलाई अन्तर्संरचित रूपमा नलिएर पृथक् रूपमा बुझियो भने त्यसले वास्तविक मुक्तिका मर्मलाई समेट्न नसक्ने र मार्क्सवादीहरूले यी सबैलाई एकीकृत प्रक्रियाका रूपमा लिएको धारणा किरणको छ :

साहित्य र कलाका क्षेत्रमा मार्क्सवादीहरूले वर्गीय, जातीय, लैङ्गिक लगायत सबैखाले उत्पीडनको विरोध र तिनको मुक्तिको पक्षपोषण गर्दै आएका छन् । लिङ्ग, वर्ण, जात र जातिका समस्या अन्ततः वर्गीय समस्या नै हुन् किनभने ती सबै जनसमुदायमा उत्पीडित वर्गकै अत्यधिक बाहुल्य छ र त्यही उत्पीडित वर्गले नै वर्गका हैसियतले सबै उत्पीडित जनसमुदायमा सामान्यीकरणको भूमिका निर्वाह गर्दछ । तसर्थ, मार्क्सवादी लेखक, कलाकार, सौन्दर्यचिन्तक र समालोचकहरूले मजदुर किसानका साथै महिला, दलित र जनजातिलगायत सबै उत्पीडित वर्ग तथा जनसमुदायका भाव, अनुभूति तथा विचारलाई समेट्नुपर्दछ । (मार्क्सवादी समालोचना १४)

वैद्यका उपर्युक्त विचारले वर्गीय संरचनामा आधारित समाजमा वर्गीय, जातीय, लैङ्गिकलगायत सबै खाले उत्पीडनको मुख्य आधार वर्गीय नै हुने र वर्गमुक्ति नै यी सबै खालका उत्पीडनबाट मुक्तको आधार भएको मार्क्सवादी चिन्तनको पक्षपोषण गर्दछन् ।

नेपाली समाजको वर्गीय शोषण जातीय र लैङ्गिक शोषणसँग एकीकृत भएर प्रकट भएको छ । यहाँ अर्धसामन्तवादी प्रणाली भूमिमाथिको नियन्त्रणका आधारमा गरिएको मानवीय श्रमशक्तिको शोषणबाट स्पष्ट रूपमा देखिने वर्गीय स्वरूपमा प्रकट भएको छ । यस समाजले बढी मात्रामा आर्यसभ्यता र हिन्दु धर्मसंस्कृति अँगाले भएकाले यहाँ वर्गव्यवस्था लिङ्गव्यवस्था र वर्णव्यवस्थासँग अन्तर्सम्बन्धित रूपले व्यवस्थित भएको देखिन्छ । नेपाली अर्धसामन्ती समाजमा देखिएका पितृसत्तात्मक लिङ्गव्यवस्था र जातव्यवस्था सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीलाई अभ्रै दिगो र प्रभावकारी रूपमा व्यवस्थापन गर्न यिनै व्यवस्थाले निर्मित र विकसित गरेका धार्मिक सांस्कृतिक मान्यताबाट निर्देशित छन् । रूपमा हेर्दा पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीले वर्णव्यवस्था, लिङ्गव्यवस्था र जातव्यवस्थालाई अस्वीकार गरे जस्तो देखिए तापनि सारमा यिनै व्यवस्थालाई भनै बढी व्यवस्थित तुल्याई निर्मम रूपमा जातीय र लिङ्गीय शोषण गरेको देखिन्छ । नेपाली पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले सहरी क्षेत्रका केही सीमित नारीहरूलाई श्रमबजारमा निस्कने स्थिति सिर्जना त गरेको छ तर धेरै नारीका शरीरलाई वस्तुका रूपमा किनबेच गरेर उनीहरूका अस्तित्व र स्वाभिमानको अवमूल्यन गरेको छ ।

पारिजातले नेपाली समाजमा विद्यमान उपर्युक्त शोषण र उत्पीडनविरुद्ध महिलाआन्दोलनको स्वरूपका सन्दर्भमा आफ्ना धारणाहरू राखेकी छन् । उनले महिलामुक्ति आन्दोलनको स्वरूप सङ्गठित हुनुपर्ने र यसले सारा शोषितपीडित महिलाहरूका आवाजलाई सैद्धान्तिक कार्ययोजनासहित अगाडि बढाउनुपर्ने धारणा यसप्रकार प्रस्तुत गरेकी छन् :

नेपाली महिलाहरू आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक तथा घरेलु सबै पक्षमा शोषित पीडित छन् । यो सर्वविदित कुरा हो र यस शोषणका विरुद्ध केही महिलाहरूले कदम उठाइरहेका भए तापनि यो नगन्य जस्तै भइरहेको छ । आज नेपाली महिलाहरूले सामन्तवादी तथा पुँजीवादी दुवैथरी शोषणको सिकार बनिरहनुपरेको बेला हामीले शोषणविरुद्धको कार्यक्रमलाई तीव्रतर र देशव्यापी बनाएर लैजान परेको छ । यो युगको आवश्यकता हो, सबै वर्गका महिलाहरूलाई समेट्न र उनीहरूमा चेतनाको आवाज पुऱ्याउनका लागि सङ्गठनको आवश्यकता पर्दछ । सङ्गठन सर्वोपरि हो । हामी सङ्गठित हुनुपर्छ र सारा शोषितपीडित महिलाहरूको आवाजलाई एकै स्वर पारी आफ्नो हकहितको निम्ति सङ्घर्षको मैदानमा उत्रिनुपर्छ । सङ्गठित आवाज नै प्रभावशाली हुन्छ । त्यसैले पहिले सङ्गठनको दिशातर्फ अग्रसर हुनलाई देशको चौतर्फी र ठोस वस्तुगत स्थितिको अध्ययन गरी सैद्धान्तिक कार्यक्रम बनाउनुपर्छ र विभिन्न कार्यशैलीहरू तयार गरी व्यवहारमा उत्रिनुपर्छ । (ग्रन्थ ६, ८)

पीजातका यी चिन्तनले नारीमुक्ति आन्दोलन सङ्गठित हुनुपर्ने र यो वर्गीय आन्दोलनको एक आधारका रूपमा उपस्थित हुनुपर्ने मार्क्सवादी चिन्तनकै पक्षपोषण गरेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कविताभित्रका नारीचेतनायुक्त कवितामा वर्गमुक्तिलाई नै वास्तविक र सच्चा मुक्ति ठान्ने चेतना मुख्य रूपमा प्रवाहित भएको छ । यस प्रवृत्तियुक्त कविताहरूले नारीसमस्यालाई वर्गीय समस्याकै उपज ठानेर निरपेक्ष नारीमुक्तिमा चासो नदेखाई वर्गीय मुक्ति वा समग्र मानवमुक्तिमा नारीमुक्ति सफल हुने ठान्दछन् । सामाजिक आर्थिक व्यवस्थालाई बदलेर मात्र अधिकारप्राप्ति हुने ठानेर युद्धमा सहभागी भएकी नारीका मुक्तिचेतनालाई मनु वि.क.को 'अनुरोध आमालाई' कवितामा निम्नानुसार व्यक्त गरिएको छ :

आँगनीमा नखोज्नु आमा
मेरो अर्कै संसार छ
आफ्नै छेउ नडाक्नु आमा
लडाइँको सङ्घार छ
बाटो छेक्नै हैन आमा
पुगीसके मेरा मित्र
छैन मुक्ति यहाँ आमा
पुरानो उही जञ्जिरभित्र ।

(युगको आह्वान ३)

यद्य लयका आठ ओटा पङ्क्तिमा संरचित प्रस्तुत कविताको मुख्य भावलाई 'आफ्नै छेउ नडाक्नु आमा लडाइँको सङ्घार छ' भन्ने छोरीका आग्रहले विम्बित गरेको छ । यहाँ प्रस्तुत अन्त्यानुप्रासयुक्त पङ्क्तिहरूले आन्तरिक लयको सिर्जना गरी कवितालाई काव्यात्मकता प्रदान गरेका छन् यद्यपि प्रस्तुत कविताको सौन्दर्य भने यसको विचारमा बढी तिखारिएको छ । यहाँ निम्नवर्गीय जनताका हक र अधिकारका लागि चेतनापुञ्ज बनेर सङ्घर्षमा लाग्न उत्प्रेरित नारीका गौरवशाली विचारमार्फत उच्च राजनीतिक चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । महिलाहरूको मुक्ति वर्गसङ्घर्षसँग मुख्य रूपमा जोडिएको चिन्तन यहाँ व्यक्त भएको छ । महिलामाथिको पुषप्रधान समाजको शोषण र उत्पीडन स्वयं कारण नभएर शोषणयुक्त समाजको परिणाम हो भन्नेमा ऊ स्पष्ट देखिएकी छ । व्यक्तिगत स्वार्थलाई समर्पण गर्दै वर्गीय हितमा लाग्ने उसको चेतना यही सैद्धान्तिक सचेतताको परिणति हो ।

उपर्युक्त कवितामा आएको 'अर्कै संसार' त्यो गौरवपूर्ण चेतनाको संसार हो जहाँ वर्गीय मुक्तिका लागि र परिवर्तनका लागि एकताबद्ध भएर सङ्घर्ष गर्ने सामूहिक लक्ष्य छ । यहाँ आफ्नी आमालाई आँगनीमा नखोज्नु गरेको आग्रहले वर्गयुद्धमा सामेल भएर संसार परिवर्तन गर्ने महान् लक्ष्य राखेकी नारीका आकाङ्क्षालाई व्यक्त गरेको छ ।

वर्गीय हितका लागि राज्यसत्तासँग सङ्घर्ष गर्न युद्धमैदानमा खटिएको छोरा सङ्घर्षकै बिचमा सहिद बनेपछि स्वयं प्रत्यक्ष युद्धमा सामेल बनेकी कृष्ण सेन इच्छुककी 'पुर्खे सुनारकी आमा'को लक्ष्य पनि वर्गमुक्तिमा नै नारीमुक्ति ठान्ने चेतनाद्वारा प्रभावित छ । वर्गसङ्घर्षका लागि होमिएका छोराको राज्यद्वारा हत्या गरिएपछि उसका त्यागलाई सफल पार्न आफै प्रत्यक्ष रूपमा वर्गयुद्धमा सामेल भएकी आमा मानवमुक्तिको लक्ष्यलाई पछ्याउने उच्च राजनीतिक चेतयुक्त नारी हो । निम्नवर्गको साभा हितका लागि उसले राज्यसत्तासँग युद्ध गरिरहेकी छ र क्रान्तिद्वारा समुन्नत समाजको निर्माण गर्ने सपना देखेकी छ । अदम्य साहस र चेतना बोकेर वर्गसंरचना परिवर्तनका लागि सङ्घर्षरत नारीका चिन्तनलाई कवितामा यसप्रकार प्रस्तुत गरिएको छ :

मेरो शपथपत्रजस्तो सेतो मुजेत्रोलाई
छोराको काँचो रगतमा मुछेर
वर्गवैरीहरूसित साटो नफेरेसम्म
शिरमा सङ्कल्पको कात्रो बाँधेर दाहा किटिरहेकी
म त उग्र रणचण्डी हुँ
म त बिर्खु सुनार्नी
अदम्य चेतनाकी सचेत संवाहक
मेरो थप परिचय भन्नु केही छैन ।

(इच्छुक रचनावली भाग २, ८४)

उल्लिखित कवितांशमा प्रतिबिम्बित नारी वर्गवैरीहरूसित सङ्घर्ष गर्न युद्धमैदानमा खटिएकी लडाकु हो । यहाँ छोराको सहादतपछि उसको लक्ष्य पूरा गर्ने दृढ सङ्कल्पसहित उसले विभेदकारी राज्यसंरचनाका विरुद्ध सङ्घर्ष थालेकी छ । यहाँ उसको लडाइँ व्यक्तिसँगका प्रतिशोधमा आधारित भएर गरिएको छैन । ऊ त वर्गीय स्वार्थका लागि आफ्ना व्यक्तिगत हितको वास्ता नगरी युद्धमैदानमा सामेल भएकी हो । उसले आफूलाई रणचण्डी घोषणा गरेकी छ र आफ्नो परिचयलाई परिवर्तनको संवाहकका रूपमा रूपान्तरण गरेकी छ । ऊ वर्गीय समाजको अन्त्य गर्न निम्नवर्गीय सङ्गठित र वैचारिक सङ्घर्षको अनिवार्यता रहन्छ भन्ने मार्क्सवादी चेतनाद्वारा प्रभावित भएकी देखिन्छे । उसले आफ्नो मुक्तिलाई वर्गीय मुक्तिभन्दा भिन्न ठानेकी छैन ।

गद्य लयका आठ ओटा पङ्क्तिमा संरचित उल्लिखित कवितांशको मूल भाव नारीमा निहित वर्गसङ्घर्षप्रतिको समर्पण र त्याग नै हो । व्यक्तिगत स्वार्थभन्दा माथि वर्गीय हितमा जीवन बिताउनुमा नै जीवनको वास्तविक अर्थ देख्ने उसको चेतनालाई कविनिबद्ध 'म' पात्रका उच्च चेतनशील अभिव्यक्तिले प्रस्ट्याएका छन् । यहाँ नारीले आफूलाई रणचण्डीकी प्रतीकका रूपमा उभ्याएकी छ जो रौद्ररूप धारण गरी अन्याय गर्ने शत्रुहरूको विनाश गर्ने नारीरूप हो । 'अदम्य चेतनाकी सचेत संवाहक' वर्गसङ्घर्षको चेतना, त्याग र समर्पण भएकी नारीको सबल र सजीव विम्ब हो ।

सशस्त्र युद्धको मैदानमा पक्राउ परेर जेलजीवन बिताएका नारीले त्यही जेलभित्र सुरुङ्ग खनी बाहिर निस्कन सफल भएका छन् । उनीहरूका यी शौर्य, साहस र सङ्घर्ष केवल लैङ्गिक मुक्तिका लागि मात्र गरिएका होइनन् । यी चेतना त सम्पूर्ण निम्नवर्गका मुक्तिमा नै आफ्नो मुक्ति ठान्ने विचारधाराबाट प्रभावित छन् । वर्गमुक्ति सङ्घर्षमा जेलभित्र बस्न बाध्य पारिएका नारीहरूका साहस, शौर्य र लगनलाई ईश्वरचन्द्र ज्ञवालीको 'जेल विद्रोहका नायिकाहरू' कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बत गरिएको छ :

ए क्रान्तिवेदीमा होमिएका साहसी नारीहरू
तिमीले जित्यौ वर्तमानसम्मको सिङ्गो इतिहासलाई
र निर्माण गर्थ्यौ नयाँ कीर्तिमानको सगरमाथालाई
वीराङ्गनाका लक्ष्मणरेखाबाट बाहिर निस्केर
तोड्दै प्रतिक्रियावादका जेलनेल
साहसी वीराङ्गनाहरू तिमीले
कोरेका छौ नमेटिने कीर्तिका फलामे रेखाहरू
तिनै हातहरूले कसरी अपौरुषेय कठोर उद्यम गरे
जो ठान्थे चुलो-चौको पोल्ने अबला, कमला हातहरू ।

(यसरी देश मरिरहेछ ७३)

उल्लिखित कवितांशमा जेलविद्रोह गरेर बाहिर निस्कन सफल क्रान्तिकारी नारीहरूका साहस, वीरता र क्रान्तिप्रतिको समर्पणलाई प्रस्तुत गरिएको छ । कवितामा वर्गीय मुक्तिका लागि सङ्घर्षमा उत्रिएका नारीहरू पक्राउ परी जेलभित्र कैद बने पनि उनीहरू त्यसलाई समेत चुनौती दिँदै भाग्न सफल भएको यथार्थ यहाँ प्रतिबिम्बत छ । कवितामा प्रहरीको कठोर पहराबिच सुरुङ्ग निर्माणको कठिन कार्य गर्ने उनीहरूका साहस र सङ्घर्षले वर्तमानसम्मको सिङ्गो इतिहासलाई जितेको र नयाँ उचाई थपेको दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यहाँ नारीलाई अबला ठान्ने पितृसत्तात्मक दृष्टिकोण र चिन्तनले नारीसामर्थ्य र अपराजेय शौर्यलाई अवमूल्यन गरेकाप्रति असन्तुष्टि व्यक्त भएको छ ।

उपर्युक्त कवितांशमा वर्गसङ्घर्षमा समर्पित साहसी नारीहरूका सङ्घर्षशील कार्यहरूको चित्रणमार्फत उनीहरूको समाजरूपान्तरणको आकाङ्क्षा र प्रतिबद्धतालाई प्रस्तुत गरिएको छ । प्रत्यक्ष क्रान्तिमा सामेल भएर जेलनेल सहन तयार भएका र अभै जेलविद्रोह गरी फेरि क्रान्तिमा समर्पित भएका नारीहरू समानतामूलक समाजनिर्माणका सच्चा पहरेदार हुन् भन्ने चिन्तन यहाँ प्रस्तुत भएको छ । उनीहरू व्यक्तिगत स्वार्थका लागि काम गर्ने नारीहरू होइनन् बरु उनीहरू त निम्नवर्गीय जनताका लागि आफ्नो बली दिन तयार सचेत र समर्पित सङ्घर्षशील नारीहरू हुन् । उद्धृत पङ्क्तिहरूले सरल शब्दहरूका माध्यमबाट वर्गीय युद्धमा समर्पित नारीपात्रका त्याग र साहसलाई सफल प्रतिविम्बन गरेका छन् ।

राज्यसत्तामा आउने परिवर्तनले मात्र वर्गीय हित हुने चेतना बोकेर सङ्घर्षमा उत्रिएकी नारीद्वारा वर्गसङ्घर्षप्रति गरिएको समर्थनलाई चुनु गुरुङको 'बेलिसरा' कवितामा सफल र सबल प्रतिविम्बन गरिएको छ । कवितामा निम्नवर्गीय श्रमिक नारी पात्र बेलिसरा राज्यपक्षका गतिविधिहरूलाई जनयोद्धाहरूसमक्ष पुऱ्याउने सम्पर्कसूत्रका रूपमा उपस्थित छ । त्यसबाहेक उसले पार्टीका गोप्य सामग्रीलाई अर्को स्थानसम्म सुरक्षित रूपमा पुऱ्याउने अभिभारा बहन गरेकी छ । ऊ गरिब छे तर चेतनशील छे, त्यसैले उसले निम्नवर्गका श्रममाथि उच्चवर्गको हालीमुहालीका विरुद्ध एकताबद्ध सङ्घर्षको अनिवार्यता र अपरिहार्यतालाई बुझेकी छ । त्यसैले यहाँ उसले वर्गमुक्तिका लागि सङ्घर्षरत पक्षलाई सहयोग गर्ने र आफैँ सङ्घर्षमा सामेल हुने कार्य गरेकी छ । वर्गसङ्घर्षप्रति उसको समर्पणलाई यस कवितामा निम्नानुसार प्रतिविम्बत गरिएको छ :

हिजोआज रातभरि के गछेँ के ऊ ?
ऊ नयाँ योजना बनाउँछे
टुकी बालेर सिरानीमा राखेको कागजात
सुन्दर संसारको दस्तावेज
मयलले कलेटी परेको पटुकीमा बेरेर
भाले नबास्दै
एक ठाउँबाट अर्को ठाउँमा पुऱ्याउँछे
तिमीले पत्ता लगाउन सके के गछेँ बेलिसरालाई ?

(समकालीन नेपाली कविता ५४-५५)

उल्लिखित कवितामार्फत तत्कालीन माओवादी जनयुद्धमा प्रत्यक्ष सामेल निम्नवर्गीय नारीको वर्गसङ्घर्षप्रतिको समर्पणलाई देखाइएको छ । निम्नवर्गीय जनताको हितका लागि गरिएको सङ्घर्षमा आफ्नो साथ र सहयोग आवश्यक रहेको उसको बुझाइले वर्गीय संरचनायुक्त समाजप्रति उसको धारणालाई प्रस्ट्याउँछ । दिनभरि श्रम गरेर परिवार पाल्दै रातभरि पार्टीका लागि खट्ने बेलिसराको वर्गसङ्घर्षप्रतिको समर्पण साँच्चिकै अनुकरणीय छ । कवितामा आएको 'टुकी बालेर सिरानीमा राखेको कागजात हेरेर योजना बनाउँछे' भन्ने वाक्यांशले ऊ ग्रामीण इलाकाकी श्रमिक नारी भएको यथार्थलाई बुझाउँछ । ऊ सीमान्तकृत क्षेत्रकी र निम्नवर्गीय पात्र भएकाले उसमा गरिबीको कारण खोज्ने विप्लवीचेतना उद्बोध भएको छ । ऊ आफूले र आफू जस्तै वर्गले भागेका जीवनबाट मुक्ति पाउन वर्गीय सङ्घर्षको आवश्यकता रहेको यथार्थप्रति सचेत देखिएकी छ । यहाँ उसको सङ्घर्ष वर्गीय उत्थानका लागि समर्पित छ । निम्नवर्गीय जनताका पसिनाको मूल्यका खोजीमा गरिएको सङ्घर्ष नै उसले गरेको विद्रोहको सार भएको चिन्तनलाई कवितामा यसप्रकार देखाइएको छ :

नमीठै भए पनि खोइ हामीलाई एक पेट खान ?
नराम्रै भए पनि खोई हामीलाई एक आड लाउन ?
चुहिएकै भए पनि खोइ हाम्रो भुप्रो घर ?
गरेका थियौ र हाम्रो निम्ति हित ?
तिम्रा विरुद्ध हामी नबोलौ ?

(समकालीन नेपाली कविता ५५)

उपर्युक्त कवितांशमा वर्गीय समाजका अव्यवस्था र विभेदका लागि सामन्तवादी पुँजीवादी अर्थव्यवस्था र तीद्वारा सिर्जित वर्गसंरचनालाई जिम्मेवार मानिएको छ । उच्चवर्गद्वारा निम्नवर्गमाथि गरिएको शोषणका कारण उनीहरूका जीविकोपार्जनमा समेत समस्या आएको यथार्थले बेलिसरालाई आक्रोशित तुल्याएको छ । श्रम गर्नेले त्यसको उचित मूल्य पाउनुपर्छ भन्ने चिन्तनप्रति ऊ प्रतिबद्ध देखिएको छ । यहाँ निम्नवर्गकै पसिनाबाट बिलासी जीवन बिताउने र उनीहरूमाथि नै उल्टै चरम शोषण गर्ने व्यवस्थाविरुद्ध क्रान्तिकारी चेतना व्याप्त छ, त्यसैले ऊ वर्गीय शोषणविरोधी सङ्घर्षमा डटेर लागेकी छ । यहाँ वर्गसङ्घर्षबाट नै वर्गीय मुक्ति सम्भव रहेको ठान्ने मार्क्सवादी चेतना प्रस्तुत छ । यहाँ आएको 'गरेका थियौ र हाम्रो निम्ति हित' वाक्यांशले उसमा रहेको वर्गबोधी चेतनालाई अभिव्यक्त गरेको छ । त्यस्तै 'तिम्राविरुद्ध हामी नबोलौं' वाक्यांशमा आएको 'तिमी' ले उच्चवर्ग र उच्चवर्गकै पक्षपोषण गर्ने राज्यसत्तालाई प्रतिविम्बन गरेको छ । यहाँ 'हामी'ले निम्नवर्गको प्रतिनिधित्व गरेको छ भने 'तिमी'ले राज्यसत्ताको प्रतिनिधित्व गरेको छ । कवितामा नारीपात्रद्वारा परिश्रमीहरूलाई पसिनाको उचित मूल्य दिलाउने दायित्वबाट राज्यसत्ता पछाडि हटेकाले नै निम्नवर्गले गाँस, बास र कपासका न्यूनतम अधिकारबाट वञ्चित हुनु परेको हो भन्ने चिन्तन प्रकट गरिएको छ । यहाँ उसमा रहेको राज्यसत्ताद्वारा निम्नवर्गमाथि गरिएका पक्षपातविरुद्ध आवाज उठाउने चेतनाले उसको वर्गसङ्घर्षप्रति प्रतिबद्ध राजनीतिक चेतनालाई प्रतिविम्बन गरेको छ ।

पाँच ओटा पङ्क्तिहरूमा संरचित उल्लिखित कवितांशको मूल आशय मानवीय अधिकारको खोजी हो । कवितामा जीविकोपार्जनको न्यूनतम आवश्यकता पूरा गर्न असमर्थ निम्नवर्गका आवाज प्रतिविम्बत छन् । यहाँ निम्नवर्गका पसिनाको परिणाममाथि उच्चवर्गको एकाधिकार रहने असङ्गतिपूर्ण सामाजिक व्यवस्थाप्रति विद्रोहीचेतना प्रस्तुत भएको छ । सरल र सहज भाषाशैलीयुक्त प्रस्तुत कवितामा वर्गीय हितका सन्दर्भमा उच्च वैचारिक चेतनाको प्रस्तुति पाइन्छ । कविताले श्रमको मूल्यको खोजी गर्ने निम्नवर्गका अधिकारको चेतनामार्फत वर्गीय चिन्तनको सुन्दर अभिव्यक्ति दिएको छ ।

नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरू नै वर्गीय मुक्तिका सन्दर्भमा बढी चेतनशील देखिन्छन् साथै त्यसका लागि सङ्घर्षमा लागेका देखिन्छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा

वर्गमुक्तिका महाअभियानमा आफ्ना सन्तानलाई उत्प्रेरणाका साथ पठाउने आमाहरूका चेतना साँच्चै नै अनुपम छन् भन्ने चिन्तनलाई उद्बोधन गरिएको छ । वर्गीय मुक्तिका लागि आफ्ना सन्तानको बलिदानीलाई गौरवका रूपमा लिने आमाको उदात्त चेतनालाई कृष्ण सेनको 'यो घाम पनि रापिएर तातो-तातो छ आज' कवितामा प्रतिविम्बित गरिएको छ । कवितामा भनिएको छ :

आमाले घोप्टो परेर हेरिन्
 उनको पैतलामुनि रगतको आहाल थियो आफ्नै छोराको
 त्यही रगतले भिजेको पवित्र माटो हातमा लिएर
 तातो छिटा जस्तै रातो टुक्रा लगाइदिइन् सबैका निधारमा उनले
 अनि अँगालोभरि बाँध्न खोजिन् हामीलाई र
 आफ्नो अगाध मातृत्वको अथाह जलाशयबाट
 निश्चल प्रेम, ममता र स्नेहका चुम्बनहरू भिकेर उनले बाँडिन् ।

(इच्छुक रचनावली भाग २, २८)

कवितांशमा पञ्चायती निरङ्कुश राज्यसत्ताविरुद्ध सङ्घर्ष गर्दा युद्धमै सहिद भएको छोरालाई घटनास्थलमा भेटेकी आमाद्वारा छोराप्रति व्यक्त गरिएको धारणाबाट उसमा रहेका वर्गीय चेतनाको प्रस्तुति भएको छ । यहाँ उपस्थित आमाले वर्गीय मुक्तिका लागि सङ्घर्षरत छोराको सहादतपछि, उसका शरीरबाट बगेको रगतको टीका अन्य सहयोद्धाहरूलाई लगाइदिएर सङ्घर्षमा लाग्न प्रेरित गरेकी छन् । उनीद्वारा आफ्नो छोरा सङ्घर्षका मैदानमा सहिद हुन पुगे पनि अन्य छोराहरूले वर्गीय मुक्तिको अभिभारा पूरा गर्ने विश्वास लिइएको छ । यहाँ उनी सन्तानको मृत्युका पीडामा दुखित बनेकी छन् तर विक्षिप्त भने भएकी छैनन् । छोराका मृत्युको मूल्य प्राप्त हुने बाटोमा सहयोद्धाहरूलाई सङ्घर्षरत रहन उत्प्रेरित गर्ने आमाको चरित्र साँच्चै नै महान् छ । आफ्नै छोराका साथीहरूप्रति रहेको उनको निश्चल प्रेम र ममता वर्गीय प्रेम नै हो जसले आमामा रहेका गौरवशाली वर्गीय चिन्तनका सबल विम्ब प्रस्तुत गरेका छन् । कवितामा आमाका चिन्तनले वर्गीय शोषणविरुद्ध उनमा रहेका चेतनालाई अत्यन्त सबल र कलात्मक प्रतिविम्बन गरेका छन् । आफ्ना छोराको मृत्युमा पनि कति विचलित नभई वर्गीय सङ्घर्षमा लागि रहेका उसका सहयात्री साथीहरूलाई उत्प्रेरणा प्रदान गर्नु वर्गीय मुक्तिसङ्घर्षप्रति उनमा रहेको उच्च सम्मान र प्रतिबद्धता हो । व्यक्तिगत स्वार्थ र आकाङ्क्षाभन्दा माथि उठेर वर्गीय ममता प्रदान गर्ने आमाको चरित्र वर्गीय मुक्तिको गहन चिन्तनसहितको चेतनशील व्यक्तित्व हो ।

गद्य लयका सात ओटा पङ्क्तिमा संरचित प्रस्तुत कवितांश वर्णनात्मक शैलीमा प्रस्तुत भएको छ । कविनिबद्ध मपात्रद्वारा गरिएको नारीपात्रको वर्णनले यहाँ उपस्थित नारीको वर्गीय शोषणविरोधी चेतना र उसमा रहेको वर्गीय प्रेम र समर्पणको उदात्त चित्रण गरेको छ । आमाका मृत छोरोलाई घोप्टो परेर हेर्नु, रगतले भिजेको पवित्र माटो हातमा लिनु, सबै छोराका साथीहरूलाई त्यही रगतको टीका लगाइदिनु, सबै योद्धाहरूलाई अँगालो हाल्नु, सबै योद्धाहरूलाई

माया र ममता प्रदान गर्नुजस्ता कार्यहरूले वर्गसङ्घर्षप्रति उनमा रहेका उच्च सम्मानका भावहरूलाई प्रस्ट्याएका छन् । यसप्रकार कविताले सरल र सरस भाषामा वर्गीय शोषणविरोधी चेतनालाई सबल अभिव्यञ्जना गरेको छ । यहाँको नारीचेतना वर्गीय मुक्तिभन्दा नारीमुक्तिलाई पृथक् नठान्ने मार्क्सवादी चेतना हो । वर्गमुक्त समाज नै शोषणरहित समाज हो र वर्गीय संरचनारहित समाजमा नारीमुक्ति स्वतः हुन्छ भन्ने चिन्तनद्वारा कविता अभिप्रेरित देखिन्छ ।

समाजपरिवर्तन गर्न हिँडेका क्रान्तिकारीहरू वर्तमानका असफलताबाट हतोत्साहित हुँदैनन् बरू त्यसबाट प्रेरणा दिँदै सुन्दर भविष्यका आशामा सङ्घर्षरत रहन्छन् । जनताको विजय नै अन्तिम र एकमात्र सत्य हो भन्ने चिन्तनले उनीहरूलाई परिवर्तनका बाटामा अविचलित भएर लाग्न उत्प्रेरित गरेको हुन्छ । शीला योगीको 'सपनाका मेघमाला' कवितामा क्रान्तिवीरहरूलाई वर्तमानका असफलताबाट निराश नबन्न यसप्रकार उत्प्रेरणा प्रदान गरिएको छ :

तिमीसँग रातो रङ छ बाँकी
छरिदेऊ आकाश नै रातो हुने गरी
बन्द हुन्छन्
बेमौसमी फुल्ने फूलहरू
राता थुम्का बनेर बादल मडारिँदै
गडगडाउन सुरु गर्छन्
अनि बर्सिन्छन्
भुप्राका बलेनीबाट राता राता धाराहरू
भो नबनाऊ मन उदास
बर्सिन्छन् फेरि सपनाका मेघमालाहरू ।

(सपनाका मेघमाला ३३)

उल्लिखित कवितांशमा 'म' नारी पात्रद्वारा भविष्यप्रति आशावादी रहन 'तिमी' पात्रलाई गरिएको सम्बोधनमार्फत वर्तमानका ससाना असफलताबाट हतोत्साहित नभई अविचलित डटिरहने क्रान्तिकारी जीवनदृष्टि प्रवाहित भएको छ । कवितांशमा आएको 'रातो रङ' क्रान्तिको प्रतीक हो जसले उत्साह, जोश र प्रतिबद्धतालाई पनि प्रतिबिम्बित गरेको छ । कवितामा नारीद्वारा व्यक्त गरिएको 'भुप्राका बलेनीबाट राता राता धाराहरू बर्साउने' आकाङ्क्षाले निम्नवर्गीय जनताका बलिदानी, सङ्घर्ष र विजयका निश्चिततालाई सम्बोधन गरेको छ । उसको 'बेमौसमी फुल्ने फूलहरू बन्द हुने' विश्वासले आफूहरू जनताका पक्षमा नै सङ्घर्ष गरिरहेको भ्रम छरी सीमित स्वार्थ परिपूर्ति गर्न उद्धत रहेका नक्कली सङ्गठनहरूको अन्त्य अवश्य हुन्छ भन्ने पक्षतर्फ सङ्केत गरेको छ । भविष्यमा सपनाका मेघमाला बर्सिने र भुप्राहरूमा राता राता धाराहरू बर्साउने कविचेतना भविष्यप्रति आशावादी रही निरन्तर सङ्घर्षमा लागिरहने मार्क्सवादी चिन्तनबाट अभिप्रेरित छ ।

समग्रमा नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितामा वर्गीय मुक्तिमा नै नारीमुक्ति हुने चेतना प्रस्तुत भएको छ । नारीचेतनायुक्त कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजव्यवस्थाभिन्नका विभेदविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कविताले पुरुषप्रधान समाजको शोषण रउत्पीडन स्वयं कारण नभएर वर्गयुक्त समाजको परिणाम भएको चिन्तन व्यक्त गरेका छन् । यस प्रवृत्तियुक्त कवितामा वर्गीय मुक्तिलाई प्रधान मुक्ति मानिएको छ । यस चिन्तनयुक्त कविताले वर्गीय समाजमा नारी र पुरुष दुवै शोषक र शोषित गरी दुई भागमा विभक्त हुने र वर्गमुक्तिको आन्दोलन शोषक वर्गका विरुद्ध लक्षित हुने विचार मुख्य रूपमा प्रवाहित गरेका छन् । त्यसैले यी कवितामा लैङ्गिक मुक्तिको प्रश्नभन्दा पनि वर्गीय मुक्तिको प्रश्न महत्त्वपूर्ण भएको अन्तर्गत प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा लैङ्गिक र जातीय उत्पीडन वर्गीय उत्पीडनसँगै जोडिएर आएका हुनाले यिनलाई सापेक्ष रूपमा लिइएको छ । वर्गीय मुक्ति नै आधारमुक्ति भएकाले वर्गीय मुक्तिसँगै लैङ्गिक, जातीयलगायतका मुक्ति स्वतः सम्भव हुन्छन् भन्ने चेतनाद्वारा यी कविता अभिप्रेरित छन् ।

५.८.२ प्रगतिवादी नेपाली कवितामा लैङ्गीय र वर्गीय मुक्तिमा आधारित नारीचेतना

मार्क्सवादी नारीवादले नारीमुक्तिका लागि वर्गमुक्ति आवश्यक रहेको मान्यता राखेको छ । यसले नारीशोषणको मूल जरो आर्थिक शोषण भएको र उससँगै समानान्तर भएर पितृसत्तात्मक शोषणको आरम्भ भएको ठान्दछ । यसले पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्था र पितृसत्तालाई वर्तमान विश्वमा नारीउत्पीडनका आधार मानेको छ । यसका अनुसार पुँजीवादी व्यवस्थाले नारीका आर्थिक अधिकार, श्रमशक्ति, यौनिकता, प्रजननशक्ति, गतिशीलताका साथै सामाजिक अधिकार र पहुँचमाथि आफ्नो नियन्त्रण कायम गर्दछ । यसले मुख्य रूपमा आर्थिक आधारमा गरिएको उत्पीडन नै नारीमाथि गरिने उत्पीडनको मुख्य आधार हो भन्ने सन्दर्भमा मार्क्सवादलाई नै आफ्नो आदर्श मानेको छ तर नारीमुक्तिका सन्दर्भमा मार्क्सवादले प्रस्तुत गरेका चिन्तनहरू अपूर्ण छन् भन्ने मान्यता राखेको छ । यसले एकातर्फ पुँजीको सञ्चिति र निजी परिवारको उत्पत्तिसँगै नारीशोषणको सुरुवात भएको एङ्गोल्सको चिन्तनलाई ग्रहण गरेको छ भने अर्कातर्फ नारीवादले मूल रूपमा उठाउने पितृसत्तात्मक शोषणलाई नारीशोषणको प्रमुख कारकका रूपमा स्वीकार गरेको छ । मार्क्सवादका मूलभूत मान्यतालाई स्वीकार गरे तापनि नारीउत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भमा यसले उठाएका मुद्दाहरू पूर्ण छन् भन्ने भने यसले मान्दैन ।

मार्क्सवादी नारीवादले मार्क्सले स्थापित गरेका पुनरुत्पादन र श्रमशक्तिका सिद्धान्तहरूलाई थप परिभाषासहित पुनर्सिद्धान्तिकीकरण गरेको छ । मार्क्सवादी नारीवादले श्रमशक्तिवापत दिइने पुँजी नै जीवनका निम्ति आवश्यक वस्तुहरूमा बदलिने र त्यसका उपयोगबाट मजदुरका मांशपेशीहरू, स्नायुहरू, हड्डीहरू र मस्तिष्कको पुनरुत्पादन हुन्छ भन्ने मार्क्सको पुनरुत्पादन

सिद्धान्तमा टेकेर सामाजिक पुनरुत्पादन सिद्धान्त अगाडि सारेका छन् । मार्क्सवादले प्रस्तुत गरेका पुनरुत्पादन र श्रमशक्तिको अवधारणाले नारीउत्पीडनको सन्दर्भलाई व्याख्या गर्ने आधार प्रदान गरेको तर यसको व्याख्या भने अपूर्ण रहेको यसको मान्यता छ । म्याडग र ह्यारिसनले मार्क्सले मानवीय पुनरुत्पादनका सामाजिक सम्बन्धहरूका लागि विषयको स्वायत्त अधिकार प्रदान गरेका छैनन्, त्यसैले महिलाहरूका उत्पीडनका सन्दर्भ पुँजीवादी र पितृसत्तात्मक भन्दा केवल पुँजीवादी सम्बन्धका आधारमा मात्र देख्न सकिन्छ, भन्ने दृष्टिकोण अगि सारेका छन् (३२) । यो सिद्धान्तले महिलाहरूका सामाजिक स्थानका सम्बन्धमा कुनै विशिष्टताको विश्लेषणको बोध गरेको देखिँदैन । त्यसैले महिलाहरूका पुरुषमाथिका परनिर्भरताका संरचनाहरूलाई हेर्नका लागि मार्क्सका पुँजीभित्रका सिद्धान्तहरूलाई सुहाउँदो गरी परिस्कार र परिमार्जन गर्न आवश्यक देखिन्छ (३२) । मार्क्सवादको व्याख्याले नारीउत्पीडनका सन्दर्भलाई पुँजीवादका सापेक्षमा मात्र हेरेको र यसले पितृसत्तासँगको पुँजीवादी अन्तर्सम्बन्धलाई जोड्न नसकेको आरोप लगाएका छन् । केवल वर्गको मात्र सन्दर्भले समाजविकासको गतिसँगै उत्पीडित बन्न पुगेका महिलाहरूका उत्पीडनका विशिष्टतालाई सम्बोधन गर्न नसक्ने यिनीहरूको धारणा छ ।

मार्क्सवादी नारीवादले मार्क्सले प्रस्तुत गरेका 'पुनरुत्पादन' र 'श्रमशक्ति'का अवधारणाहरूलाई थप सैद्धान्तिकरण र परिभाषीकरण गर्नु आवश्यक र अनिवार्य दुवै भएको ठान्छन् । यसै आधारमा नै मार्क्सवादी नारीवादले नारीउत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भलाई व्याख्या गर्न 'सामाजिक पुनरुत्पादन सिद्धान्त', 'श्रमशक्तिको सिद्धान्त', 'श्रमको लैङ्गिक विभाजनको अवधारणा'जस्ता सिद्धान्तको विकास गरेको छ । यसले श्रमको पुनरुत्पादन गर्ने (सम्पूर्ण दैनिक तथा पुस्ता निर्माण गर्ने पुनरुत्पादित श्रम) सम्पूर्ण घरायसी कार्यलाई पुनरुत्पादन प्रक्रिया मानेको छ । यसले श्रमशक्तिको पुनर्सिर्जन गर्ने महिलाहरूका सम्पूर्ण कार्यलाई पुनरुत्पादनका अङ्ग मानेको छ, जसले समग्र उत्पादनप्रणाली र सामाजिक व्यवस्थाको उत्पादन र पुनरुत्पादन गरिरहेका हुन्छन् । पुँजीवादी प्रणालीको विश्लेषण गर्न सामाजिक पुनरुत्पादन प्रणाली (दैनिक तथा पुस्तानिर्माण गर्ने पुनरुत्पादित श्रम; त्यो श्रम घरायसी कार्यहरू, विद्यालय, जेल, हस्पिटललगायत अन्य स्थानमा गरिन्छ) को उपादेयता र महत्त्वको प्रथमतः विश्लेषण गर्नुपर्दछ, भन्ने मान्यतालाई सामाजिक पुनरुत्पादन सिद्धान्तले मुख्य रूपमा उठाएको छ (भट्टाचार्य ३) । यसले बृहत्तर तरिकाले सामाजिक पुनरुत्पादन प्रणालीको विश्लेषण नगरी सामान्य रूपमा मालिक र कामदारबिच आबद्ध प्रणालीलाई मात्र पुँजीवाद हो भन्ने बुझिन्छ भने त्यो अध्ययन अपूर्ण हुने धारणा राख्दछ । यसले वस्तु तथा सेवाको उत्पादन र जीवनको उत्पादन कसरी एकीकृत प्रक्रिया हुन् भन्ने कुरालाई विश्लेषण गर्दछ ।

माक्सवादी नारीवादले माक्सद्वारा व्याख्या गरिएको 'पुनरुत्पादन सिद्धान्त'लाई लैङ्गिक श्रम विभाजनको प्रक्रियाका रूपमा पुनर्परिभाषित गरेको छ । यसका अनुसार श्रमशक्तिवापत प्राप्त हुने पुँजीद्वारा मजदुर र मेसिनहरूको पुनरुत्पादन भए जस्तै नारीहरूका बच्चा जन्माउने, हुर्काउने, घरपरिवारका सम्पूर्ण सदस्यको स्याहारसुसार गर्ने, घर व्यवस्थापनका सम्पूर्ण कार्य गर्नेजस्ता निरन्तर र अविश्रान्त श्रम नै सामाजिक पुनरुत्पादनका कार्य हुन् । यस चिन्तनका अनुसार पुँजीवाद पूर्ण रूपमा नारीहरूका यिनै कार्यहरूमा निर्भर रहन्छ । यस व्यवस्थाले नारीहरूका यिनै कार्यबाट आफूलाई आवश्यक श्रमशक्ति वा मजदुर प्राप्त गर्ने गर्दछ । पुँजीवादीहरूका लागि आवश्यक पर्ने मजदुर उत्पादन गर्ने, तिनीहरूको स्याहारसुसार गर्ने कार्यदेखि श्रममा खटिने मजदुरलाई पुनरुत्पादित गर्ने सम्पूर्ण कार्यहरू नारीहरूले नै गर्ने गर्दछन् । पुँजीवादले नारीले गर्ने यी निरन्तरका र सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण श्रमलाई अनुत्पादक कार्य मानेको छ, र यी कार्य बिनामूल्य गराइरहेको छ । यसरी हेर्दा पुँजीवादलाई चाहिने श्रमिकको पुनरुत्पादनदेखि भविष्यका लागि चाहिने श्रमिक निर्माणका कार्यहरू महिलाहरूले बिनामूल्य गरिदिएका छन् । यो व्यवस्था नारीश्रममा नै पूर्ण रूपमा निर्भर रहने र उनीहरूकै श्रमलाई हरतरहले शोषण गर्ने व्यवस्था भएको माक्सवादी नारीवादी मान्यता रहेको छ ।

माक्सवादी नारीवादले माक्सले प्रस्तुत गरेको 'श्रमशक्ति'को अवधारणालाई अझ थप व्याख्या गर्दै यो मानवको शारीरिक र मानसिक क्षमता मात्र नभएर भावनात्मक क्षमता पनि भएको तर्क गरेको छ साथै पुँजीवादले नारीहरूका उत्पादक श्रमको केकसरी उपयोग र अवमूल्यन दुवै गरेको छ भने सन्दर्भमा आफ्ना तर्कहरू अगाडि सारेको छ ।

माक्सवादी नारीवादी चिन्तक मारिया डाला कोस्टा, सल्मा जेम्स, फोर्टुनाटीलगायतले माक्सले श्रमशक्तिको सामाजिक पुनरुत्पादनका प्रक्रियाहरू अतिरिक्त मूल्य उत्पादनप्रक्रियासँग कसरी सम्बन्धित छन् भन्ने कुराको गहिराइमा विश्लेषण गर्न सकेका छैनन् भन्ने आरोप लगाएका छन् साथै उनीहरूले माक्सले विकास गरेका ऐतिहासिक र द्वन्द्वात्मक भौतिकवादका विधिहरूलाई यी विषयसँग सन्दर्भित गर्नु आवश्यक र सम्भव दुवै छ भन्ने चिन्तन अगाडि सारेका छन् (कुले २३२) । मारिया रोजा डाला कोस्टा र सल्मा जेम्सले "द एक्स्प्लोइटेशन अफ वेजलेस" शीर्षक लेखमा माक्सबाट नै श्रमले पुँजी निर्धारित र विकसित गर्ने कुरा स्पष्ट गरेको र पुँजीवादी समाजको धरातल ज्यालादारी श्रमिकहरूको प्रत्यक्ष उत्पीडनमा आधारित भएकाले माक्सवादले यसलाई प्रस्ट्याउने धारणा राखेका छन् (१०) तर श्रमिक वर्गको साङ्गठनिक आन्दोलनले ज्यालासँग ज्यालाविहीन श्रमिकहरूको उत्पीडन व्यवस्थित गरिएको छ भन्ने कहिल्यै मान्न र स्पष्ट गर्न नसकेको उनीहरूको धारणा छ (१०) । श्रमिकहरूलाई निर्धारित गरिएको ज्याला महिलाउत्पीडनमा आधारित रहेको छ भन्ने चिन्तनलाई यिनीहरूले दृढ रूपमा उठाएका छन् ।

यिनीहरूको अर्को लेख “द सरप्लस भ्यालु एण्ड द सोसल फ्याक्ट्री”मा महिलाहरूका कार्य कसरी उत्पादक कार्य हुन् भन्ने सन्दर्भमा विचार प्रस्तुत गरिएको छ । यस लेखमा उनीहरूले महिलाहरूको भूमिका सधैं घरबाहिरका कार्यमा सीमान्तकृत जागिरेका रूपमा र बाहिरका उत्पादनमा घरका वस्तुहरू पुऱ्याउने आयातकर्ताका रूपमा रहने र उनीहरू मानसिक रूपमा अधीनस्थ व्यक्तिका रूपमा रहने धारणा अघि सारेका छन् (१६) । उनीहरूले मार्क्सले कारखानामा काम गर्ने केही कामदार महिलाहरूको अध्ययन गरी यहाँ काम गर्ने महिलाहरूका जीवनको स्वरूप घरायसी महिलाहरूको भन्दा नैतिक रूपमा उच्च र राम्रो हुने निष्कर्ष निकालेको तर गृहणीहरूको वास्तविक स्वरूपलाई कहिल्यै पनि बाहिर नल्याएको आरोप लगाएका छन् (१६) । उनीहरूका अनुसार घरायसी कार्यले केवल उपयोगी मूल्य मात्र उत्पादन गर्दैन, यो अतिरिक्त मूल्य उत्पादनका लागि पनि आवश्यक छ (१६) । यस लेखमा उनीहरूले ‘ज्यालादारी दासताको उत्पादकत्व ज्यालाविहीन दासतामा आधारित छ’ भन्ने विचारलाई प्रमुखताका साथ अगाडि सारेका छन् (१७) । ज्यालादारी श्रमको परिभाषासँगै महिलाहरूका घरायसी कार्यहरू स्वतः उत्पादक कार्य होइनन् भन्ने परिभाषित हुने तर यो सत्य नभएको उनीहरूको धारणा छ । उनीहरूका अनुसार ज्यालादारी श्रमको परिभाषासँगै महिलाहरूका घरायसी कार्यहरू उत्पादक कार्य होइनन् भन्ने परिभाषा स्वतः आउँछ तर वास्तवमा सत्य यसको उल्टो हो (१७) । घरायसी कार्यहरू वास्तवमा गृहणी कार्य होइनन् । एउटी महिलाले सफाइ र धुवाइमा आफूलाई पुरुषभन्दा कम र बढी थकानले पूर्ण गर्दैन । यिनीहरू सामाजिक कार्य हुन् किनकि यिनीहरूले गर्ने पुनरुत्पादनका कार्यहरूले नै श्रमशक्तिको निर्माण गरिरहेको हुन्छ । पुँजी यकीनन् पारिवारिक संरचनामा संस्थागत भएको हुन्छ र महिलाका यी कार्यले नै पुरुषलाई ‘स्वतन्त्र’ मानिस बनाउँछ र ऊ पुँजीवादले गर्ने प्रत्यक्षतः उत्पीडनका लागि स्वतन्त्र बन्दछ । त्यसैले ऊ आफूलाई श्रीमतीलाई ‘प्रशस्त’ कमाइदिनको लागि श्रमशक्तिको निर्माण गर्न पुनरुत्पादित भइरहनका लागि स्वतन्त्र रहन्छ । यसले पुरुषहरूलाई ज्यालादारी दासको रूपमा स्थापित गर्दछ र त्यसैमार्फत महिलाहरूलाई घरायसी कार्यमा सीमित राख्न सफल हुन्छ र यही प्रक्रियाद्वारा श्रमबजारमा महिलाहरूको प्रवाहलाई नियन्त्रण गर्दछ (१७) । मारिया रोजा डाला कोस्टा र सल्मा जेम्सका यी भनाइले महिलाहरूले गर्ने घरायसी कार्यबाट नै एउटा पुरुष कामदार पुँजीवादलाई चाहिने ज्यालादारी दासका रूपमा काम गर्न स्वतन्त्र हुने भएकाले र उसका श्रमशक्तिको पुनरुत्पादन गर्ने काम महिलाहरूका घरायसी कार्यले नै गर्ने भएकाले यी पनि उत्पादनशील कार्यहरू हुन् भन्ने विचारको प्रतिपादन गरेका छन् ।

पुँजीवादले पुरुषलाई ज्यालादारी दासका रूपमा राखेर न्यून ज्याला प्रदान गरी शोषण गरेको छ भने यसैसँग संस्थागत रहेर महिलालाई आजीवन ज्यालाविहीन दास बनाइरहेको छ भन्ने यिनीहरूको मान्यता छ । नारीहरूको श्रमशोषण र त्यसैमा आधारित अन्य उत्पीडनलाई व्याख्या गर्न मार्क्सवादी नारीवादी चिन्तक सल्मा जेम्सले ‘ज्यालाविहीन कार्य’को अवधारणा अघि सारेकी

छन् । उनको यही ज्यालाविहीन कार्यको अवधारणाबाट नै 'घरायसी कार्यका लागि ज्याला' भन्ने विश्वव्यापी चिन्तन अगाडि बढेको देखिन्छ यहीँबाट नै पुनरुत्पादनको अवधारणा राजनीतिक चिन्तनका रूपमा स्थापित भएको देखिन्छ (मुर्फी २९१) । वर्तमान औपनिवेशिक पुँजीवादी समाजमा उपनिवेशवादी जातिवाद र पुँजीवादी लैङ्गिक श्रमविभाजन एकीकृत रूपमा सम्बोधित हुन आवश्यक छ, जहाँ नारीहरू ज्याला नपाउने जीविकानिर्वाहका मानवीय कार्यहरू जस्तै: सन्तानको उत्पादन र हेरचाह, परिवारका लागि खाना बनाउने र ख्वाउने कार्य र जीवननिर्वाहमुखी कृषिकार्य गरी गरिबीको जीवन बिताइरहेका छन् (मुर्फी २९१) । घरायसी कार्यका लागि ज्याला भन्ने आन्दोलनबाट नै पुँजीवादले छाँयामा पारेका पुनरुत्पादनका कार्यहरूलाई पनि अर्थतन्त्रको एक महत्वपूर्ण आधारका रूपमा लिइनुपर्छ भन्ने दृष्टिकोण अगाडि आएको देखिन्छ ।

नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पनि मार्क्सवादी नारीवादले उठाए जस्तै नारीहरूका श्रममूल्यको खोजी गरिएको छ । यी कविताले महिलाहरूको घरायसी श्रमलाई उत्पादक श्रमका रूपमा गणना गरिनुपर्ने र त्यसको मूल्य प्रदान गरिनुपर्ने चिन्तनलाई चर्को रूपमा उठाएका छन् । यी कविता महिलाहरूले गर्ने श्रमको आजीवन शोषण नै पितृसत्ता र पुँजीवाद दुवैको आधार हो भन्ने चेतनाद्वारा अभिप्रेरित छन् । यी कवितामा नारीहरूको वास्तविक मुक्ति समाजवादी समाजमा मात्र हुने र यो व्यक्तिगत निजी सम्पत्तिमा आधारित समाज रहँदासम्म नहुने भए तापनि त्यसभन्दा अगाडिका अवस्थामा समाज रहँदासम्म नारीहरूले अंश र वंशको अधिकार प्राप्त गर्नुपर्ने र यसका लागि नारीहरू जागरुक हुनुपर्ने चेतना प्रस्तुत भएको पाइन्छ । सीता शर्माको 'अंशमा अधिकार खै ?' कवितामा महिलाहरूका श्रमको उचित मूल्य प्राप्त हुनुपर्ने विचारलाई यसप्रकार उठाइएको छ :

म नै दौडन्छु तिम्रो रक्तको बुँद बुँद भै
 आफ्नै संस्कारले पाल्छु वंशको अधिकार खै ?
 पसिना रक्त पोखेर धर्ती उब्जा बनाउँदै
 माटैमा जिन्दगी अपैँ अंशमा अधिकार खै ?
 चूलो चौको सबै जिम्मा म नै सम्पूर्ण बोक्दछु
 तर सम्पत्तिमा आफैँ अधिकारविहीन छु
 कहाँ गो श्रमको मूल्य छैन गन्ति कतै पनि
 सहनु कति हेपाई निर्धो पशु सरी बनी
 सामन्ती दासता तोड्न युद्ध निम्ति तयार छु
 अन्धा परम्परालाई ठाडो चुनौती गर्दछु
 मेरै हो सृष्टि यो सारा वंशमा अधिकार खै ?
 साभ्ना हो धर्ती सारा अंशमा अधिकार खै ?

(अस्मिताको खोजी १४)

उपर्युक्त कवितामा महिलाहरूले आजीवन अनवरत रूपमा गर्ने श्रमको मूल्यको खोजी गरिएको छ । आफैले जन्म दिने सन्तानको वास्तविक अभिभावक हुन नपाइने र आफैले रगत र पसिना बगाएर सिञ्चित गरेको धर्तीमाथि महिलाको कुनै अधिकार नहुने व्यवस्थाविरुद्ध लड्न तयार रहेको नारीका भनाइमार्फत श्रमको मूल्यका साथै नारीमूल्यको खोजी गरिएको छ । सन्तानको रक्तका बुँदबुँदमा नारीहरूकै अस्तित्व बग्ने यथार्थ हुँदाहुँदै पनि उनीहरूलाई मातृत्वको वास्तविक अधिकारी नबनाइने व्यवस्था उत्पीडनकारी व्यवस्था हो र यसको अन्त्य हुनैपर्छ भन्ने चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ ।

गीति लयमा रचना गरिएको प्रस्तुत कवितामा सरल र सहज भाषाशैलीमार्फत गहन विचारको प्रतिपादन गरिएको छ । कवितांशमार्फत नारीमाथिका शोषणको मूल आधार उनीहरूका श्रममाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रण हो र यो श्रमको मूल्य प्रदान नगर्ने उत्पादनप्रक्रियासँग मुख्य रूपमा जोडिएको छ भन्ने चिन्तनलाई उठाइएको छ । अंश र वंशमाथि महिलाको प्राकृतिक अधिकार भए पनि सामन्ती पितृसत्ताले यसलाई पुरुषका हातमा सुम्पिएको यथार्थप्रति कवितांशमा आक्रोश व्यक्त गर्दै यसविरुद्ध युद्धका निमित्त चुनौती दिइएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वास्तविक नारीमुक्तिका लागि वर्गीय मुक्तिका साथै पितृसत्तात्मक मुक्ति पनि आवश्यक छ भन्ने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ । यस चिन्तनले वर्गमुक्ति र लैङ्गिक मुक्तिलाई पृथक् तर अन्तर्सम्बन्धित प्रक्रियाका रूपमा विश्लेषण गरेको छ । लैङ्गिक मुक्तिका लागि वर्गमुक्ति अनिवार्य सर्त भएको तर एकमात्र सर्त भने नभएको धारणा यी कवितामा व्यक्त भएको देखिन्छ । वास्तविक नारीमुक्तिका लागि वर्गमुक्तिपछि पनि महिलाहरूले पितृसत्ताका विरुद्ध सङ्घर्ष गर्नुपर्ने अनि मात्र वास्तविक मुक्ति प्राप्त हुने चिन्तनको अभिव्यक्ति यी कवितामा पाइन्छ । सुधा त्रिपाठीको 'युद्ध आमाहरूको' कवितामा संसारका नारीहरू एकजुट भएर लैङ्गिक विभेदविरुद्ध संसारव्यापी युद्ध गर्न निम्नानुसार आग्रह गरिएको छ :

छोराहरू पामर बन्दै गइरहेछन् व्यवहारमा
 तर, पुरुषार्थी हुँदै गइरहेछन् मात्र शब्दहरूमा
 आमा मातृत्वको यो गरिमा
 तिम्रै छोराहरूले धल्याइसके
 तिम्रो वक्षस्थलबाट उछिट्टिँदै
 तिनीहरू मात्र बहाना गरिरहेछन्
 आमा खाजेभैँ नाटकहरूमा
 त्यसैले म भन्दैछु आमा !
 अब तिमिले आफ्नो काखबाट नै
 युद्ध सुरु गरिहाल्

 हो आमा तिमि एकली छैनौ

बहिनीहरू अब ओठबाट युद्ध सुरु गर्नेछन्
 बुहारीहरू हातबाट युद्ध सुरु गर्नेछन्
 दिदीहरू मस्तिष्कबाट युद्ध सुरु गरुन्
 म मनहरूबाट युद्ध सुरु गर्नेछु
 एउटा दिग्विजयी युद्ध
 एउटा संसारव्यापी युद्ध ।

(जिराहा वर्तमान ४३)

उपर्युक्त कविताशमा पुरुषहरू स्वार्थी बन्दै गइरहेका र महिलामाथि हरेक प्रकारका शोषण र दमन बढाउँदै गइरहेको यथार्थप्रति विरोध प्रकट गरिएको छ । नारीमाथिका यी उत्पीडन कुनै एउटा देश र समुदायमा आधारित नभई संसारव्यापी भएकाले यो विश्वसमूदायका नारीहरूको साझा उत्पीडन हो भन्ने चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ । कवितामा संसारभरकै नारीमाथि भएका यी उत्पीडन संस्थागत र व्यवस्थित रूपमा भएकाले यिनको अन्त्यका लागि गरिने सङ्घर्ष पनि एकीकृत रूपमा गरिनुपर्ने धारणा व्यक्त भएको छ । मार्क्सवादले भने जस्तो वर्गीय मुक्तिआन्दोलनले मात्र वास्तविक नारीमुक्ति सम्भव छैन भन्ने चिन्तनलाई कविताले स्पष्ट रूपमा औल्याएको छ । कवितामा नारीहरूका लागि वर्गशत्रु जस्तै अर्को शत्रु पनि भएको र त्यो शत्रु निरङ्कुश पितृसत्ता भएको चिन्तन प्रस्तुत गर्दै वर्गीय मुक्ति हुँदा हजारौं वर्षदेखि नारीमाथि निर्मम शासन गरिरहेको पितृसत्ताको अन्त्य हुँदा र यसका लागि वर्गमुक्ति पछि पनि पितृसत्ताविरुद्ध छुट्टै आन्दोलनको आवश्यकता छ भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीमुक्तिका लागि नारीहरूले 'छुट्टै दिग्विजयी, संसारव्यापी युद्ध' गर्नुपर्ने चिन्तनले विश्वव्यापी लैङ्गिक आन्दोलनको अपरिहार्यतालाई जनाएको देखिन्छ । उनीहरूले गर्ने यो युद्ध ओठ, हात, मन, मस्तिष्क सबैतिरबाट एकजुट भएर गर्नुपर्ने कविचेतनाले यो आन्दोलन बौद्धिक र भौतिक दुवै हुनुपर्नेतर्फ सचेत तुल्याएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय संरचनायुक्त समाजको अन्त्य हुँदा शताब्दीयौंदेखि समाजमा जरा गाडेर बसेको लैङ्गिक विभेदको अन्त्य नहुने धारणा राखिएको छ । लैङ्गिक विभेदबाट मुक्ति पाउन महिलाहरूले पितृसत्ताले लादेका सामाजिक सांस्कृतिक विभेदविरुद्ध अन्तिम युद्ध लड्नुपर्ने चिन्तनलाई सम्बन्धित विषयमा आधारित कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ । यस खालको चिन्तनलाई लक्ष्मी मालीको 'अन्तिम युद्ध' कवितामा निम्नानुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

आऊ अब तिमी अन्तिम युद्ध लड्न
 शान्ति र समानताका लागि
 तिमीले उब्जाएका
 असमान दस्तावेजहरू
 भ्रमका अनगिन्ती पार्सलहरू
 परलोक र पुण्यका नाममा
 लुट्ने संयन्त्रहरू
 पराधीनताका अवशेषहरू

साराका सारालाई
दन्दनी बालेर खरानी बनाउनु छ
त्यसकै लागि पनि
तिमीसँग
अन्तिम युद्ध लडनु छ ।

(आमा तिम्रो नाम के हो ? १३६-१३७)

प्रस्तुत कवितांशमा कविनिबद्ध म पात्रद्वारा गरिएको 'तिमी' सम्बोधनले समाजमा व्याप्त पितृसत्ता र यसका पहरेदारका रूपमा रहेका पुरुषलाई सङ्केत गरेको छ । महिलाले वर्गमुक्तिका लागि गरिने सङ्घर्षबाट मात्र वास्तविक मुक्ति प्राप्त गर्न नसक्ने र यसका लागि पितृसत्ताका विरुद्ध 'अन्तिम युद्ध' लड्नुपर्ने चिन्तनलाई कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ । कवितांशमा 'आऊ अब अन्तिम युद्ध लड्नु' भन्दै गरिएको आह्वानमार्फत पितृसत्ताको अन्त्य गर्न सङ्घर्षका अनिवार्यतालाई पुष्टि गरिएको छ । महिलामाथि शताब्दीयौं अगाडिदेखि लादिएका पराधीनता र असमानताका पर्खालहरूलाई भत्काउन महिलाहरूले आफ्नो युद्ध आफै लड्नुपर्ने चिन्तनलाई कवितामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

वर्गमुक्तिको आन्दोलनले मात्र नारीहरूको वास्तविक मुक्ति सम्भव हुँदैन भन्ने चिन्तन बोकेका कवितामा नारीमुक्तिका लागि लैङ्गिक आन्दोलनको अपरिहार्यतालाई देखाइएको छ । राजनीतिक पुर्नसंरचनापछिको नेपाली समाजमा पनि महिलाहरू पुरुषसमान नागरिकका रूपमा स्थापित हुन नसकेका स्थितिले राज्यसंरचनामा केही परिवर्तन आउँदैमा नारीहरूको मुक्ति नहुने स्थितिलाई स्पष्ट गर्दछ भन्ने मान्यता प्रस्तुत भएको छ । नारीमुक्तिको आवाज उठाएका राजनीतिक शक्तिहरूले पनि सत्तामा पुगेपछि आफ्ना वास्तविक पितृसत्तात्मक स्वरूप देखाएका र महिलालाई केवल सत्ताप्राप्तिका लागि प्रयोग गरेको यथार्थप्रति शकुन्तला जोशीको 'सत्ता' कवितामा यसप्रकार विद्रोह गरिएको छ :

उनीहरू भन्थे
एकदिन हाम्रो सत्ता आउनेछ
सबैका आगनमा घाम खस्नेछन्
सबैको चुलामा आगो बल्नेछ
त्यही दिनका लागि हामी तँछाड मछाड
मर्न हतारियौं

हाम्रो उम्दा रगतको भेलमा तैरँदै
सँच्चे आयो त्यो दिन
त्यो सत्ता
उनीहरूले भनेभैँ
त्यो चम्किलो बिहानजस्तै थियो
भव्य समारोहजस्तै
भकिभकाउ थियो
बिडम्बना,
त्यहाँ हामी थिएनौं/हाम्रा लागि कुनै ठाउँ थिएन

(आदिम सिमाना ८०)

प्रस्तुत कवितांशले नारीमुक्तिका लागि कुरा गर्ने अन्य शक्तिसँगै वर्गीयलगायत जातीय, क्षेत्रीय, लैङ्गिक आदि मुक्तिका लागि सशस्त्र सङ्घर्ष गरेको पार्टीले पनि महिलाअधिकारका विषयलाई सत्ताप्राप्तिको माध्यम मात्र बनाएको भन्दै यसप्रति विद्रोह प्रकट गरिएको छ । यहाँ सबैभन्दा बढी आक्रोश हजारौं महिलाहरूका बलिदानीबाट सत्तामा पुगेका र फेरि महिलालाई निर्जीव वस्तुसमान व्यवहार गर्ने शक्तिविरुद्ध प्रकट भएको छ । वर्तमानसम्म सत्तामा पुगेका सबै शक्तिले महिलालाई केवल सत्ताप्राप्तिका लागि प्रयोग मात्र गरेको र त्यो प्राप्त गरेपछि हरतरहले शोषण गरेको यथार्थले संरचनापरिवर्तन मात्र महिलामुक्तिका लागि पर्याप्त छैन भन्ने यथार्थलाई पुष्टि गर्दछ भन्ने चिन्तन यहाँ प्रकट भएको छ ।

नेपालका सन्दर्भमा वर्गमुक्तिका लागि भएको दशवर्षे माओवादी जनयुद्ध र यसैका जगमा भएको ०६२-०६३ को जनआन्दोलनबाट नागरिकका अधिकार प्राप्त भएको भनिए पनि व्यावहारिक रूपमा महिलालाई पुरुषसमान अधिकार प्राप्त भएको देखिँदैन । सामाजिक संरचना परिवर्तन भए पनि नारीमुक्तिको अवस्था सिर्जना नभएकाले यसका लागि छुट्टै आन्दोलनको आवश्यकतालाई औँल्याएको चिन्तन प्रगतिवादी कवितामा व्यक्त भएको छ । सम्बन्धित विषयमा आधारित कवितामा पितृसत्ताका नाइकेहरूले महिलालाई केवल भ्याडका रूपमा प्रयोग मात्र गरेका छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको देखिन्छ । सरिता तिवारीको 'भकुण्डो' कवितामा पनि यस खालको चिन्तन व्यक्त भएको छ :

मैले बुझेकी छु
तिम्रा लागि म
सिर्फ एक भकुण्डो हुँ भकुण्डो
मलाई थाहा छ तिम्रो खेल

ए चतुर खेलाडी !
निस्क !
संविभानसभाको दैलोबाट बाहिर निस्क !
अब अद्भूत खेल हुने छ मैदानमा
सारा खेलाडीहरूका विरुद्ध खेल्ने छ
दृष्य, घ्राण र चेतनशक्तिसहितको सजीव भकुण्डो
र देख्ने छ दुनियाले
कसरी एउटा भकुण्डोले हुत्याउने छ
समयका दुर्नाम खेलाडीहरूलाई
मैदानदेखि बाहिर ।

(प्रश्नहरूको कारखाना ६०-६१)

उपर्युक्त कवितामा आजसम्म पुरुष स्वार्थअनुकूल भकुण्डोका रूपमा प्रयोग भएका नारीहरू निर्जीव वस्तु नभएको जनाउँदै नारीहरू सबै खालका युद्ध लड्न तयार भएको अभिव्यक्तिले नारीमुक्तिको पृथक् सङ्घर्षलाई नै समर्थन गरेको देखिन्छ । कविताको सन्दर्भ दशकौं लामो सङ्घर्ष

र बलिदानीबाट भएको व्यवस्थापरिवर्तनमा अग्रभूमिमा लडेका महिलाहरूलाई संविधानमा पुरुषसमान शक्तिका रूपमा स्वीकार नगरेर दास्रो दर्जाको नागरिक तुल्याउन लागिपरेका शासकहरूविरुद्ध आएको हो । कवितामा गणतन्त्रको स्थापनापछि आएको संविधानसभा पनि 'समयका दुर्नाम खेलाडीहरू'ले भरिएको र यसले महिलाहरूका नैसर्गिक हकलाई विभिन्न बहानामा हनन् गरेको स्थितिले पितृसत्तात्मक व्यवस्थाहरू कहिल्यै नारीका पक्षमा नहुने पुष्टि गरेको अन्तर्य व्यक्त भएको छ । त्यसैले वास्तविक मुक्तिका लागि पितृसत्ताका विरुद्ध सबैखाले सङ्घर्ष गर्न आफूहरू तयार पनि भएको चिन्तन कवितामा व्यक्त भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा हजारौं वर्ष लामो सामन्ती दासताको अन्त्य भएर गणतन्त्रको स्थापना भएपछि परिवर्तनका लागि लडेको शक्ति सत्तामा रहेका अवस्थामा पनि विभिन्न आवरणमा महिलाअधिकारहरू प्रतिबन्धित भएका, आमाका नाममा नागरिकता पाउनुपर्नेजस्ता नैसर्गिक अधिकारमाथि घुमाउरो रूपमा प्रतिबन्ध लगाइएको, उनीहरूका आर्थिक, राजनीतिक, सामाजिक, प्रजननलगायत अन्य हकमाथि विभिन्न आवरणमा अतिक्रमण गरिएका स्थितिले व्यवस्थापरिवर्तन हुँदा मात्र नारीमुक्ति नहुने पुष्टि भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ । व्यवस्थापरिवर्तनका लागि समान योगदान दिएका नारीहरूलाई भाषण र सिद्धान्तमा मात्र सम्मान गर्ने र व्यवहारमा भने सधैं अपमानित गर्ने र दास्रो दर्जाको नागरिकका रूपमा व्यवहार गरिएका स्थितिले नारीमुक्तिका लागि लैङ्गिक युद्धको आवश्यकतालाई पुष्टि गर्दछ, भन्ने चिन्तन यी कवितामा व्यक्त भएको छ ।

मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवाद दुवैले पितृसत्तात्मक उत्पीडनलाई नारीउत्पीडनको कारणका रूपमा व्याख्या गरेका छन् । यसमध्ये मार्क्सवादले वर्गसंरचनासँगै सुरुवात भएको श्रमको लैङ्गिक विभाजनबाट नारीउत्पीडनको सुरुवात भएको मान्दछ र वर्गीय समाजको अन्त्यसँगै स्वतः रूपमा नारीमुक्ति हुने धारणा अघि सारेको छ । मार्क्सवादी नारीवादले पनि मार्क्सले अघि सारेको वर्गीय उत्पीडन र आर्थिक उत्पीडनलाई नै नारीउत्पीडनको कारण मानेको छ । यसले ऐतिहासिक भौतिकवादको दर्शनले अघि सारेको चिन्तनलाई आधार बनाउदै नारीउत्पीडनको व्याख्या गरेको छ साथै मार्क्सले सङ्केत गरेका तर नारीहरूको शोषणका कोणबाट पूर्ण रूपमा व्याख्या नगरेका पुनरुत्पादन सिद्धान्त र श्रमशक्तिको सिद्धान्तलाई नारीउत्पीडनका सन्दर्भमा पुनर्परिभाषित गर्ने प्रयास गरेको छ । यसरी हेर्दा मार्क्सवादी नारीवादको मार्क्सवादप्रति सहमति हुँदाहुँदै पनि यसमा रहेका चिन्तनहरूमा नारीपक्षीय दृष्टिले केही कमी रहेकामा असन्तुष्टि भने रहेको छ । यति हुँदाहुँदै पनि वर्गमुक्तिमा नै नारीमुक्ति सम्भव ठान्ने सन्दर्भमा भने मार्क्सवादी नारीवाद मार्क्सवादसँग सहमत छ । लैङ्गिक उत्पीडन र मुक्तिका सन्दर्भलाई जनाउन मार्क्सवादी नारीवाद पदावलीको

प्रयोग गरे पनि सारमा यसले प्रस्तुत गरेको दर्शनले नारीमुक्तिका मार्क्सवादी सन्दर्भहरूलाई नै उठाएको छ । वर्गीय उत्पीडनका अन्त्यमा नै नारीमुक्ति सम्भव हुन्छ भन्ने बिन्दुमा यी दुई एकै छन् ।

समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कविताभित्रका नारीचेतनायुक्त कविताको एक विशिष्ट प्रवृत्ति वर्गमुक्तिमा नै नारीमुक्ति ठान्ने चिन्तनमा आधारित छ । यी कवितामा प्रतिविम्बित नारीचेतनाले वर्गीय मुक्तिलाई नै वास्तविक मानवमुक्तिका रूपमा हेरेको छ र वर्गीय हितभित्र नै नारीहित स्वतः समेटिने चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ ।

५.९ निष्कर्ष

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय शोषणलाई आधारभूत शोषण भएको मान्यता राख्दै वर्गीय मुक्तिका पक्षमा आवाज उठाइएको छ । यी कवितामा पितृसत्तात्मक वर्गीय अर्थव्यवस्थालाई नारीशोषण, दमन र उत्पीडनको प्रमुख कारण मानिएको छ र नारीमुक्तिका लागि यी दुई व्यवस्थाको अन्त्य हुनुपर्ने धारणा प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामध्ये केही कविताले वर्गीय मुक्तिसँगै पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थाको अन्त्य हुने हुनाले वर्गीय समाजको अन्त्यमा नै नारीमुक्ति हुन्छ भन्ने दृष्टिकोणलाई आत्मसात गरेका छन् भने केही कविताले वर्गमुक्ति आन्दोलनसँगै पितृसत्तात्मक व्यवस्थाविरुद्ध पनि सङ्घर्ष गर्नुपर्ने धारणालाई अधि सारेका छन् । यस्ता कविताले वर्गमुक्तिबाट मात्र नारीमुक्ति सम्भव नभएको र यसका लागि पितृसत्तात्मक समाजको अन्त्य हुनुपर्ने चिन्तनलाई अगाडि सारेका छन् । यस अध्यायमा यी दुवै खालका चिन्तन बोकेका कविताहरूमा अभिव्यक्त नारीमुक्ति चेतनाको विश्लेषण गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथिका आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, राजनीतिकलगायतका उत्पीडनको मूल कारणका रूपमा नेपाली समाजमा विद्यमान पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थालाई मानिएको छ र यी व्यवस्थाविरोधी चेतनाको अभिव्यक्ति भएको छ । यी कविताहरू सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्था वर्गीय शोषणमा आधारित व्यवस्था भएका र नारीउत्पीडन प्रत्यक्ष रूपमा वर्गशोषणमा आधारित भएकामा स्पष्ट छन् । सम्बन्ध कवितामा यी व्यवस्थाले आपसमा एकजुट भएर नेपाली समाजका विभिन्न वर्ग, क्षेत्र, जात र समूहका नारीहरूलाई आर्थिक, सामाजिक सांस्कृतिक, राजनीतिक, शैक्षिकलगायत विभिन्न आधारमा शोषण, दमन र उत्पीडन गरिरहेका छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ । यी व्यवस्थाले नारीलाई आर्थिक आधारबाट विच्छेद गरेर नै सबै खालका शोषण र दमन गर्न सफल भएका हुन् भन्ने चिन्तनलाई कवितामा स्पष्टसाथ प्रस्तुत गरिएको छ । यस विषयमा आधारित कवितामा श्रमको लैङ्गिक विभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको शोषण, सामाजिक पुनरुत्पादनका कार्यहरूलाई कुनै मूल्य

प्रदान नगर्ने अर्थव्यवस्थाका साथै नारीहरूको सम्पत्तिविहीन अवस्थालाई आर्थिक शोषणको आधारका रूपमा चित्रण गर्दै यिनका विरुद्ध प्रतिरोधी चेतना प्रस्तुत गरिएको छ । नारीहरूको मुक्तिका लागि वर्गीय शोषणको अन्त्य, आर्थिक आधारहरूमाथि पुरुषको एकल स्वामित्वको अन्त्य, श्रमशक्तिमाथिको पितृसत्तात्मक नियन्त्रणको अन्त्य, घरायसी श्रमको एकल बोझबाट मुक्ति, घरबाहिरका श्रममा नारीहरूको समान सहभागिता र श्रमको उचित मूल्यप्राप्ति नै प्रमुख आधार हुन् भन्नेमा नारीचेतनायुक्त कविताहरू स्पष्ट छन् । यी कवितामा नारीमाथिका विविध उत्पीडन पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजका परिणति भएकाले यी व्यवस्थाको अन्त्य र वर्गविहीन समाजवादी व्यवस्थाको स्थापना मात्र नारीमुक्तिको वास्तविक आधार भएको निष्कर्ष प्रस्तुत भएको छ । त्यसैले यी कविताको उद्देश्य कुनै निश्चित आर्थिक सामाजिक संरचनामा सुधारको आकाङ्क्षा नभई समग्र व्यवस्थापरिवर्तनको चाहनासँग जोडिएको छ ।

अध्याय छ

सारांश तथा निष्कर्ष

६.१ सारांश

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीचेतना” शीर्षकको दोस्रो अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कविताको पृष्ठभूमि उल्लेख गर्दै प्रगतिवादी नेपाली कविताको विकासक्रमलाई आधार मानी प्रगतिवादी कवितायात्रामा देखिएका नारीचेतनायुक्त कविताहरूको सर्वेक्षण गरिएको छ । यसबाट प्रगतिवादी नेपाली कवितामा गोकुलप्रसाद जोशीको ‘नयाँ ज्योति’ (२०१२) बाट नारीचेतनायुक्त कवितालेखनको आरम्भ भएको तथ्य प्राप्त भएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कविताको विकासमा २०५२ सालदेखि सुरु भएको माओवादी जनयुद्धको भूमिका महत्त्वपूर्ण देखिएको छ । यस आन्दोलनले घरभित्रै सीमित रहेका निम्नवर्गीय, निम्नजातीय, ग्रामीण र सीमान्तकृत क्षेत्रका नारीहरूलाई जनयुद्धमा हातहतियारसहित प्रत्यक्ष सहभागी गराएको देखिन्छ । यही आन्दोलनले नै नेपाली समाजको नारीउत्पीडन वर्गीय उत्पीडनसापेक्ष विषय हो भन्ने चेतनाको विकासमा योगदान पुऱ्याएको देखिन्छ । यी कवितामा मूलतः नेपाली समाजमा रहेका उत्पादनव्यवस्था नै नारीमाथि भएका आर्थिक, सामाजिकलगायत सबै उत्पीडनका आधार भएको चिन्तन व्यक्त गरिएको छ । यी कवितामा नेपाली समाजमा वर्तमानसम्म पनि कुनै न कुनै रूपमा रहेको सामन्तवादी व्यवस्थाका साथै पुँजीवादी व्यवस्था र यससँग साँठगाँठ गर्दै बलियो रूपमा स्थापित भएको पितृसत्ताविरुद्ध जागरुक हुन आग्रह गरिएको छ साथै यी सबैको अन्त्य हुनुपर्ने धारणा प्रस्तुत भएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन” शीर्षकको तेस्रो अध्याय नारीउत्पीडनका विभिन्न स्थिति र स्वरूपका कारणको अध्ययनमा केन्द्रित छ । यस अध्यायमा पहिलो शोधप्रश्नका रूपमा निर्धारित प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीउत्पीडनको स्वरूप र कारणलाई केकस्तो रूपमा व्यक्त गरिएको छ भन्ने शोधप्रश्नसँग केन्द्रित सामग्रीको विश्लेषण गरिएको छ । यहाँ सम्बद्ध कविताको विश्लेषणका लागि पितृसत्तासम्बन्धी दृष्टिकोणका साथै पितृसत्ताका सन्दर्भमा मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी दृष्टिकोणले प्रस्तुत गरेका चिन्तनको सैद्धान्तिक अध्ययन प्रस्तुत गरिएको छ । साथै सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनप्रणालीमा पितृसत्ताको स्वरूप केकस्तो रूपमा रहेको हुन्छ र यिनीहरूबिच कस्तो सम्बन्ध हुन्छ भन्ने सन्दर्भमा पनि सैद्धान्तिक अध्ययन गरिएको छ । यी कवितामा आर्थिक शोषणलाई नारीउत्पीडनको आधारभूत स्वरूपका रूपमा चित्रण गरिएको छ साथै आर्थिक शोषणको आधार श्रमको लैङ्गिक

विभाजन, श्रमशक्तिको शोषण, आर्थिक आधारमाथिको पुरुषको एकल स्वामित्व भएको चिन्तन प्रस्तुत गरिएको छ । यी कवितामा प्रस्तुत विषयको अध्ययनबाट नेपाली समाजका नारीमाथिका शोषण, दमन र उत्पीडन आर्थिक आधारमाथि पुरुषको एकल नियन्त्रण र उनीहरूका श्रमशक्तिको शोषणमा प्रमुख रूपमा आधारित छ भन्ने निष्कर्ष निकालिएको छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण” शीर्षकको चौथो अध्यायमा दोस्रो शोधप्रश्नका रूपमा निर्धारण गरिएको प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण कसरी प्रस्तुत भएका छन् भन्ने शोधसमस्यामा केन्द्रित रही छनोट गरिएका सामग्रीको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्यायमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा चित्रित नारीनारीबिचका आपसी सम्बन्धका साथै नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणको अध्ययनका लागि मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादले प्रस्तुत गरेका मान्यतालाई विश्लेषणको आधार बनाइएको छ । यस क्रममा नारीनारीबिचका आपसी सम्बन्ध र नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोणलाई स्पष्ट रूपमा प्रतिबिम्बित गर्ने कविताहरूको विश्लेषण गरिएको छ । यीमध्ये पारिवारिक सम्बन्धमा आधारित सम्बन्ध रक्तसम्बन्ध र वैवाहिक सम्बन्ध गरी दुई प्रकारका देखिएका छन् । यी कवितामा आर्थिक स्वामित्वका आधारमा वर्गीय स्वरूप निर्माण हुने र त्यही आधारमा नै नारीनारीबिच र नारीपुरुषबिच पनि वर्गीय सम्बन्ध निर्माण हुने धारणा प्रस्तुत भएको छ । पुरुषमा आर्थिक एकाधिकार रहने अवस्थामा उनीहरूले नारीहरूको श्रमशक्तिका साथै नारीजीवनलाई अधीनस्थ बनाउने हुनाले उनीहरूबिचका सम्बन्ध र दृष्टिकोण शोषक र शोषितकै रहने चिन्तन यी कवितामा व्यक्त भएको छ । पारिवारिक स्वरूपभित्र जुनसुकै वर्गका नारीहरूको हैसियत सर्वहाराकै हुने तर सामाजिक सन्दर्भमा भने नारीहरूको वर्गीय स्वरूप हुने र यही आधारमा उच्चवर्गका नारीहरूले निम्नवर्गका नारीमाथि विभिन्न आधारमा शोषण, दमन र उत्पीडन गर्ने दृष्टिकोण यी कवितामा प्रस्तुत छ । पुरुष आर्थिक संरचनाको अधिकारी भएका हुनाले शोषकको प्रतिनिधिका रूपमा देखिने र उसले नारीलाई हेर्ने दृष्टिकोण पनि शोषक र शोषितकै सम्बन्धका आधारमा निर्धारित भएको चिन्तन प्रस्तुत छ ।

प्रस्तुत शोधप्रबन्धको पाँचौं अध्याय “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीविद्रोह र मुक्तिचेतना” मा तेस्रो शोधप्रश्नका रूपमा निर्धारण गरिएको प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीविद्रोह र नारीमुक्तिलाई कसरी प्रस्तुत गरिएको छ भन्ने शोधसमस्यामा केन्द्रित रही छनोट गरिएका सामग्रीको विश्लेषण गरिएको छ । यस अध्ययनका लागि नारीमुक्तिसम्बन्धी मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी चिन्तनलाई सैद्धान्तिक सामग्रीका रूपमा उपयोग गरिएको छ । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र मुक्तिचेतनाको अध्ययनका लागि आर्थिक

उत्पीडनविरोधी नारीचेतना, सांस्कृतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना, राजनीतिक उत्पीडनविरोधी नारीचेतना, यौनिकतामाथिको नियन्त्रणविरोधी नारीचेतना, वर्गीय शोषणविरोधी नारीचेतना, मातृत्वको चेतना र नारीमुक्ति चेतनाजस्ता उपशीर्षकहरू निर्धारण गरिएको छ । यी कवितामा नारीमुक्तिका लागि वर्गीय शोषणको अन्त्य, आर्थिक आधारहरूमाथि पुरुषको एकल स्वामित्वको अन्त्य, नारीको श्रमशक्तिमाथि पितृसत्तात्मक नियन्त्रणको अन्त्य, घरायसी श्रमको एकल बोझबाट मुक्ति, घरबाहिरका श्रममा नारीहरूको समान सहभागिता र श्रमको उचित मूल्यप्राप्ति नै प्रमुख आधार हुन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । सबै कविताले उत्तिकै शक्तिशाली र सचेत रूपमा यी आवाजलाई उठाएका भने छैनन् । यसमध्ये केही कविता नारीउत्पीडनको यथार्थचित्रणमा केन्द्रित छन् भने केहीले पितृसत्तालाई मात्रै सबै उत्पीडनको कारणका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् । यी दुवै खालका कविता अब्बल नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता होइनन् । यति हुँदाहुँदै पनि बढीजसो कवितामा नारीमाथि हुने सबै उत्पीडन पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाका परिणति हुन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ साथै यी व्यवस्थाको अन्त्य र वर्गविहीन समाजवादी व्यवस्थाको स्थापना मात्र नारीमुक्तिको वास्तविक आधार भएको निष्कर्ष प्रस्तुत भएको छ । उच्च नारीचेतना व्यक्त भएका कविताहरूमा नारीमुक्ति कुनै निश्चित आर्थिक, सामाजिक संरचनासुधारको आकाङ्क्षाभन्दा समग्र व्यवस्थापरिवर्तनको अनिवार्यतासँग जोडिएको छ भन्ने चिन्तन प्रस्तुत भएको छ ।

६.२ निष्कर्ष

प्रस्तुत शोधकार्यलाई छ ओटा परिच्छेदमा विभाजन गरिएको छ । शोधकार्यको सुसङ्गठित योजनाका क्रममा विभाजन गरिएका यी परिच्छेदमध्ये शोधपरिचय शीर्षकको पहिलो तथा सारांश र निष्कर्ष शीर्षकको छैटौँ परिच्छेद बाहेकका बाँकी चार परिच्छेदको निष्कर्ष क्रमशः दिइएको छ :

प्रगतिवादी नेपाली कविताको मार्क्सवादी नारीचेतना मूलतः वर्ग र लिङ्गको चित्रणमा आधारित छ । प्रगतिवादी नेपाली कविहरूले पुँजीवाद र सामन्तवादी प्रणालीले कसरी वर्गविभाजन र लैङ्गिक असमानताको पृष्ठपोषण गरेका छन् भन्ने कुरालाई प्रस्तुत गरेका छन् । प्रगतिवादी नेपाली कवितामा महिला अनुभव, विशेषत तल्लो वर्गका महिलाहरूका अवस्था, पुँजीवादी समाजले सिर्जना गरेका विभेद र पितृसत्तात्मक दमनको सशक्त रूपमा चित्रण गरिएको छ । यी कविताले परम्परागत सत्ता संरचनालाई चुनौती दिँदै सीमान्तमा परेका महिलाहरूको शक्ति र स्वरको चित्रण गरेका छन् ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी विश्लेषण र त्यस विश्लेषणका आधारमा गरिएको नारीचेतनाको यस शोधले पितृसत्तात्मक प्रणालीको आलोचना गर्दै महिलाहरूको अधीनस्थता विचारधाराका तहमा कसरी प्रस्तुत भएको छ भन्ने कुरालाई केन्द्रमा राख्दै पुँजीवाद, सामन्तवाद र पितृसत्तात्मक वर्चस्वले सिर्जना गरेको आर्थिक सोपानक्रम र त्यस सोपानक्रमका कारण सिर्जित सामाजिक, आर्थिक र संवेगात्मक शोषणको खोजी गर्दै ऐतिहासिक र भौतिक अवस्थाले कसरी नारीका भूमिकालाई कमजोर बनाएको छ र त्यसको प्रतिरोध कसरी गर्नुपर्छ भन्ने सन्देश दिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताले मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी कोणबाट अध्ययन गर्ने क्रममा महिलाका स्वरहरू कसरी दमित हुन्छन् र उनीहरूलाई कसरी सीमान्त अवस्थामा पुऱ्याई मौन बस्न बाध्य पारिन्छ भन्ने कुरालाई पितृसत्ताको मूल प्रवाहीकरणका सन्दर्भबाट विश्लेषण गरेका छन् । यी कविताले महिलाहरूका जीवन्त अनुभव, विभिन्न वर्गका महिलाका अवस्था, साहित्यिक परम्परा र दमनकारी सामाजिक संरचनामा कसरी महिलाहरूलाई उपेक्षा गरिएको छ र यसका समाधानका अवस्थाहरू के हुन् भन्ने कुराको चित्रण गर्दै महिलालाई विशेष स्थान दिने, दमनकारी संस्थाहरूका विरुद्ध आवाज उठाउने, प्रतिरोध गर्ने र सामन्तवादी र पुँजीवादी समाजको आलोचना गर्ने काम गरेका छन् । यही क्रममा यी कवितामा मूलतः आर्थिक न्याय र नारीवादी प्रतिरोधका माध्यमबाट कविहरूले आर्थिक असमानता र लैङ्गिक दमनका यथार्थको अभिव्यक्ति गरेका छन् । यही क्रममा उनीहरूले वर्गको अन्त्य नै नारीविभेदको अन्त्यको अवस्था हो भन्ने कुरालाई पनि चित्रण गरेका छन् ।

मार्क्सवादले भौतिक अवस्था नै सामाजिक अवस्थाको कारक हो भन्ने मान्दछ । यही आधारमा यस शोधमा महिलाका अनुभवलाई मार्क्सवादी र मार्क्सवादी नारीवादी कोणबाट अध्ययन गर्दै समकालीन सामाजिक आर्थिक सन्दर्भका आधारमा महिलाका जीवन, कार्य र सङ्घर्षको पनि चित्रण गरिएको छ । महिलाका जीवनको भौतिक सत्य भनेको उनीहरूको अनुत्पादक श्रम हो र यही कारण महिलाहरूमाथि लैङ्गिक दमन हुन्छ र यस्तो दमन ऐतिहासिक सन्दर्भ र भौतिक स्थितिअनुसार फरकफरक हुन्छ भन्ने निष्कर्ष प्राप्त भएको छ । यसबाहेक महिलाको श्रमिक वर्गीय प्रतिनिधित्व र पहिचान, औद्योगिक संरचनामा महिलाहरूको शोषण, समकालीन सामन्ती सत्ताद्वारा महिला भूमिकामाथि भएको दमनको कारणको खोजीसमेत प्रगतिवादी नेपाली कवितामा भएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कविताको पछिल्लो चरणमा बजारवाद वा उपभोक्तावादले सिर्जना गरेको नारीदेह र त्यसको बजारीकरण, वैश्वीकरणको सन्दर्भका वैश्विक पुँजीवाद र नवउदारवादले महिलाहरूलाई गरेको श्रमशोषण, विश्वव्यापार, आप्रवासनलगायत विदेशमा जाने

महिलाहरूमाथिको शोषणको पनि चित्रण गरेको छ । यस दृष्टिले पछिल्लो चरणको मार्क्सवादी चेतना राष्ट्रियबाट वैश्विक चेतनामा परिवर्तन भएको निष्कर्ष पनि यस शोधबाट प्राप्त भएको छ ।

प्रस्तुत अध्ययनको नयाँ प्राप्तिहरूमा सामूहिक कार्य र नारीवादी आन्दोलनको बढ्दो विकास र यसको अध्ययन देखापरेको छ । प्रगतिवादी नेपाली कविताले नारीचेतनाको अवलोकन मात्र गरेको छैन यसले पुँजीवाद र पितृसत्ताको आलोचना गर्दै कवितालाई सङ्गठन, एकता र सक्रियताको साधनका रूपमा समेत प्रस्तुत गरेको छ । यसले अहिलेसम्म भएका महिलासम्बन्धी सामाजिक निर्मितिलाई चुनौती दिँदै वर्गीय मुक्तिबाट नै महिलामुक्ति सम्भव हुने कवितात्मक कलात्मक र साहित्यिक अभिव्यक्तिसमेत प्रस्तुत गरेको छ । यी कुरालाई शोधमा प्रस्तुत समस्याका आधारमा बुँदागत रूपमा निम्नअनुसार प्रस्तुत गरिएको छ :

(क) “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीउत्पीडनको केकस्तो स्वरूप पाइन्छ” भन्ने पहिलो शोधप्रश्नमा आधारित रही तयार गरिएको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीउत्पीडन” शीर्षकको तेस्रो अध्यायबाट प्राप्त निष्कर्ष यसप्रकार रहेको छ :

(अ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली नारीमाथि हुने विभिन्न प्रकारका शारीरिक, मानसिक हिंसा र अधीनस्थता पितृसत्तात्मक समाजव्यवस्थाकै उपज भएको चिन्तन अभिव्यक्त गरिएको छ ।

आ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजका नारीमाथिको उत्पीडनको मूल आधार आर्थिक शोषण भएको र सामाजिक सांस्कृतिक उत्पीडन आर्थिक आधारद्वारा अधिसंरचित भएको धारणा व्यक्त भएको छ ।

(इ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा लैङ्गिक उत्पीडन लैङ्गिक श्रमविभाजनमार्फत गरिएको श्रमशक्तिको शोषणमा आधारित भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

(ई) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीउत्पीडनको ऐतिहासिक स्वरूप विवाह, निजी सम्पत्ति र परिवारजस्ता संस्थाको उत्पत्तिसँगै स्थापित भएको पितृसत्ता र वर्गव्यवस्थासँग सन्दर्भित भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

(उ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नेपाली समाजका सीमान्तीकृत वर्ग, क्षेत्र, जात तथा समुदायका नारीहरू वर्णव्यवस्थामा आधारित अन्तर्संरचित शोषणबाट सबैभन्दा बढी प्रताडित तुल्याइएका छन् भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत छ ।

(ऊ) वर्तमान पुँजीवादी व्यवस्थाले गरेको श्रमको अन्तर्राष्ट्रिय लैङ्गिक विभाजन र श्रमशक्तिको शोषणमा मुख्य रूपमा आधारित रहेको र यस व्यवस्थाले नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरूको शरीर, श्रमशक्ति, आर्थिक अधिकार, गतिशीलता,

यौनिकता, बौद्धिकतालगायत सबै पक्षमाथि नियन्त्रण गरिरहेको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

(ऋ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाले नारीशरीरलाई बजारप्रवर्द्धनको साधनका रूपमा उपयोग गरिरहेको र त्यसबाट अन्तहीन नाफा आर्जन गरिरहेको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

(ख) “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका पारस्परिक सम्बन्ध र दृष्टिकोणहरू केकसरी अभिव्यक्त भएका छन्” भन्ने तेस्रो शोधप्रश्नमा आधारित रही तयार गरिएको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारी र पुरुषबिचका पारस्परिक सम्बन्ध र दृष्टिकोण” शीर्षकको चौथो अध्यायबाट प्राप्त निष्कर्षहरू यसप्रकार रहेका छन् :

(अ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गीय समाजमा नारी र पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध र दृष्टिकोण पनि वर्गीय आधारमा नै निर्धारित हुन्छन् भन्ने चिन्तन प्रस्तुत छ ।

(आ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा शासकीय स्वरूपको आधार आर्थिक स्वामित्वमाथिको नियन्त्रणका आधारमा तय भएको नेपाली समाजमा र नारी पुरुषबिचका आपसी सम्बन्ध पनि उत्पादनसम्बन्धकै आधारमा निर्धारित भएका छन् भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत छ ।

(इ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक व्यवस्थायुक्त समाजमा सांस्कृतिक सामाजिक, राजनीतिक संरचनाहरू आर्थिक आधारमा नै निर्धारित हुने हुनाले र नेपाली समाजमा आर्थिक संरचनामाथिको वास्तविक स्वामित्व पुरुषमा नै रहेकाले यहाँ नारी र पुरुषबिचका सामाजिक सम्बन्धहरू पनि शासक र शासितका रूपमा स्थापित भएका छन् भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत छ ।

(ई) प्रगतिवादी नेपाली कविताका सन्दर्भमा नारी र पुरुष दुवैले नारीउत्पीडनका विविध विषयमा आधारित कविता रचना गरेका छन् भने पुरुषकविका तुलनामा नारीकविले सिर्जना गरेका कवितामा नै नारीउत्पीडनका यथार्थ, मर्म, त्यसका कारण र परिणतिका साथै नारीमुक्तिका सन्दर्भहरू बढी प्रभावकारी र आवेगात्मक रूपमा प्रतिबिम्बित भएका छन् ।

(उ) नारीउत्पीडनका मर्म र विद्रोहका स्वरहरू नारीहरूका लागि अनुभवका र पुरुषहरूका लागि अनुमानका सत्य भएकाले पनि नारीहरूले लेखेका नारीविषयक कविता बढी प्रभावकारी भएका हुन् ।

- ऊ) नारीउत्पीडनको बोध गरेका पुरुषकविले सिर्जना गरेका कवितामा नारीउत्पीडनका यथार्थ र त्यसविरोधी चिन्तन प्रस्तुत भए तापनि उनीहरूका कविता तुलनात्मक रूपमा कतै बढी उपदेशमुखी र आग्रही देखिन्छन् भने कतै बढी आदर्शवादी देखिन्छन् ।
- ऋ) पुरुषकविका बढीजसो कवितामा नारीहरूका सहनशीलता, असचेतता, रूढिवादी मान्यता र समग्रमा उनीहरूकै अज्ञानतालाई नारीशोषणको कारण ठहर्‍याइएको छ, जुन चिन्तन पितृसत्तात्मक चेतनाद्वारा प्रभावित देखिन्छ ।
- ग) “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीविद्रोह र मुक्तिको चेतना कसरी प्रस्तुत भएको छ” भन्ने चौथो शोधप्रश्नको अध्ययन विश्लेषणमा आधारित रही तयार गरिएको “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यक्त नारीविद्रोह र मुक्तिचेतना” शीर्षकको पाँचौँ अध्यायबाट प्राप्त निष्कर्षहरू यसप्रकार रहेका छन् :
- अ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थालाई नारीउत्पीडनको प्रमुख आधारका रूपमा लिइएको छ भने यी व्यवस्था पितृसत्ताका जगमा खडा भएका छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ ।
- आ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीमाथिको आर्थिक शोषण नै आधारभूत शोषण भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ।
- प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूमाथिको शोषणको मूल आधार उनीहरूका श्रमशक्तिमाथिको नियन्त्रण भएको र पितृसत्ताले परिवारमार्फत उनीहरूको श्रमशक्तिमाथि नियन्त्रण कायम गरी यसैका आधारमा अन्य सामाजिक, सांस्कृतिक उत्पीडन कायम गरेको चिन्तन व्यक्त गर्दै यसविरुद्ध विद्रोह प्रकट भएको देखिन्छ ।
- इ) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा श्रमशक्तिको बजारीकरणको पुँजीवादी अवधारणाले बाहिरी आवरणमा नारीहरूलाई श्रमबजारमा सहभागी गराएको र केही स्वतन्त्रता प्रदान गरेको देखिए तापनि यसले श्रमको अन्तर्राष्ट्रिय लैङ्गिक विभाजन गरी नेपाली समाजका निम्नवर्गीय नारीहरूलाई सस्तो मूल्यमा खपत गरेर उनीहरूको श्रमशोषण गर्ने र शारीरिक शोषण गर्ने काम गर्नुका साथै उनीहरूलाई सिधै वेश्यावृत्तिमा लगाउने र लाग्न बाध्य हुनुपर्ने स्थिति सिर्जना गरेको विचार प्रस्तुत भएको छ । सरिता तिवारी, निभा शाह, मनु विक, बिन्दु शर्मा, लक्ष्मी मालीलगायतका कवितामा यस खालका चेतना प्रस्तुत भएका छन् ।
- ई) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा महिलाले पूरा गर्ने घरायसी दायित्वले उपयोगी मूल्य नभई अतिरिक्त मूल्य नै निर्माण गरेका हुन्छन् भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत भएको छ । यी कवितामा पुँजीवादले महिलाका यी कार्यलाई अतिरिक्त मूल्यका

रूपमा गणना नगर्ने प्रक्रियामार्फत नै आफूलाई आवश्यक पर्ने श्रम सस्तोमा खपत गर्ने आधार प्राप्त गरेको हो भन्ने दृष्टिकोण प्रस्तुत गर्दै वास्तविक रूपमा पुँजीवाद नारीहरूको श्रमशोषणमा आधारित भएको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

- उ) प्रतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी दुवै समाजव्यवस्थामा नारीहरूले आफ्नो शरीर, यौनिकता, प्रजननशक्ति, गतिशीलता पुरुषनियन्त्रणमा सुम्पन बाध्य भएका हुन्छन् भन्ने चेतना व्यक्त भएको छ । यसमध्ये उच्चवर्गका विवाहित नारीहरूले जीवनयापनका बदलामा आफ्नो यौनिकता र प्रजननशक्तिमाथिको नियन्त्रण आफ्ना लोग्नेलाई सुम्पिएका हुन्छन् भने निम्नवर्गीय नारीहरूको प्रजननशक्ति र यौनिकता सामन्तवाद र पुँजीवादी व्यवस्थाद्वारा नियन्त्रित भएको हुन्छ भन्ने अन्तर्य यी कवितामा प्रस्तुत भएको छ ।
- ऊ) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितामा नारीशोषण र नारीमुक्तिका सन्दर्भमा दुई खालका चिन्तन व्यक्त भएको देखिन्छ । केही कवितामा पितृसत्ता र वर्गव्यवस्थालाई स्वतन्त्र र पृथक् व्यवस्थाका रूपमा हेरिएको छ भने केहीमा परिपूरक व्यवस्थाका रूपमा हेरिएको छ । यी दुवैलाई पृथक् व्यवस्था मानिएका कवितामा नारीमाथि घरभित्र र बाहिर हुने शोषणलाई पितृसत्तात्मक शोषण र कामदारका रूपमा हुने आर्थिक शोषणलाई मात्र वर्गीय शोषणका रूपमा हेरिएको छ ।
- ऋ) वर्गीय व्यवस्था र पितृसत्तालाई एकअर्काका पूरक मान्ने चिन्तन बोकेका प्रगतिवादी नेपाली कवितामा सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थालाई एकअर्कामा अन्तर्सम्बन्धित र अन्तर्संरचित व्यवस्थाका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यी कवितामा वर्तमानमा पुँजीवादी व्यवस्थाले घरभित्र र बाहिर दुवैतिर नारीहरूका श्रमको शोषणका साथै उनीहरूको शरीरलाई बजारका रूपमा प्रयोग गरिरहेको चिन्तन व्यक्त गरिएको छ ।
- ए) वर्गीय मुक्तिलाई नै नारीमुक्तिको आधार मान्ने चेतनामा आधारित कवितामा नारीशोषणको मूल वर्गीय शोषण नै भएकाले वर्गीय समाजको अन्त्यसँगै स्वतः नारीशोषणको अन्त्य हुने चिन्तनलाई आधार मानिएको छ । पारिजात, चुनु गुरुड, कृष्ण सेन, शीला योगी, मनु वि.क, सत्य पहाडीलगायतका कवितामा वर्गमुक्तिमा नारीमुक्ति स्वतः हुने चिन्तनको अभिव्यक्ति भएको छ ।
- ऐ) नारीहरूको वास्तविक मुक्तिका लागि वर्गीय मुक्तिसँगै पितृसत्तात्मक व्यवस्थाबाट पनि मुक्ति आवश्यक छ भन्ने चिन्तनबाट प्रभावित कवितामा वर्गीय र लैङ्गिक मुक्तिआन्दोलनलाई सँगसँगै अगाडि बढाउनुपर्ने र यीमध्ये लैङ्गिक मुक्तिको आन्दोलन वर्गीय मुक्ति आन्दोलनभन्दा लामो हुने धारणा व्यक्त भएको छ । सुधा

त्रिपाठी, बिन्दु शर्मा, लक्ष्मी माली, सरिता तिवारी, हरिमाया भेटवालगायतका कवितामा नारीमुक्तिका लागि वर्गीय र लैङ्गिक दुवै मुक्ति आवश्यक छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ ।

- ओ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीहरूमा निहित मातृत्वशक्ति र क्षमतालाई उनीहरूको गौरव र शक्तिका रूपमा चित्रित गरिएको छ । यी कवितामा नारीहरूमा रहेको यो विशिष्ट क्षमता र गुणले उनीहरूलाई पुरुषभन्दा भन्ने शक्तिशाली र बलवान् बनाएको र यसले उनीहरूलाई दयालु, क्षमाशील, श्रमशील र सङ्घर्षशील तुल्याएको चिन्तन अभिव्यक्त भएको छ । सीता शर्मा, टिका घिमिरे, लक्ष्मी मालीलगायतका कवितामा यस खालको चिन्तन व्यक्त भएको छ ।
- औ) प्रगतिवादी नेपाली कवितामा श्रम र सामाजिक न्यायलाई नारीसौन्दर्यका रूपमा चित्रण गरिएको छ । यी कवितामा विभेदकारी समाजमा द्वन्द्वात्मक भौतिकवादी चेतनाद्वारा अभिप्रेरित साङ्गठनिक प्रतिबद्धतासहितको विद्रोह, प्रतिरोध र सङ्घर्षका साथै यसैमार्फत प्राप्त हुने सामाजिक न्याय सुन्दर र सत्य भएको धारणा प्रस्तुत छ ।
- अं) नारीचेतनाको अभिव्यक्ति भएका प्रगतिवादी नेपाली कविता कलात्मक दृष्टिले शक्तिशाली छन् । यी कवितामा विम्बयोजना, प्रतीकयोजना, अलङ्कारयोजना र उक्तिवैचित्र्यको उचित संयोजन छ भने बुनोट र बनोटका दृष्टिले कवितालाई सशक्त बनाइएको छ । प्रगतिवादी कविताको आलोच्य पक्षका रूपमा रहने विषयमुखी प्रस्तुतिका दृष्टिले यी कविता त्यस सीमाभन्दा माथि उठेका छन् र शक्तिशाली बनेका छन् । कविताका सूक्ष्म तहमा नाटकीकरण र आख्यानीकरणको संरचना छ भने व्यञ्जना, रागात्मकता र सम्प्रेषणका दृष्टिले पनि कविता शक्तिशाली छन् । यी कविताले परम्परागत पौराणिक, धार्मिक, ऐतिहासिक र सामाजिक विम्ब र पुराकथाको उपयोग गर्दै अभीष्ट कथ्यलाई व्यञ्जनात्मक स्तरमा प्रस्तुत गरेका छन् । नेपाली समाजका लैङ्गिक विभेदका अमानवीय स्थिति, यिनले सिर्जेका कुरूपता र पितृसत्ताप्रति व्यङ्ग्य गर्नसमेत यी विम्ब र प्रतीकको उपयोग गरिएको छ ।
- अः) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविता लयात्मक ढाँचाका दृष्टिले विविधतायुक्त रहेका छन् । यी कवितामा कम मात्रामा बद्धलयात्मक र बढी मात्रामा मुक्तलयात्मक ढाँचाको प्रयोग गरिएको छ । आरम्भकालीन कवितामा बढी मात्रामा लोकलयको उपयोग गरिएको छ भने तिसको दशकदेखिका कवितामा भने केही मात्रामा बद्धलय र बढी मात्रामा मुक्तलयढाँचाको प्रयोग गरिएको छ । भावको तीव्रता, अन्तर्वस्तुको सूक्ष्मता र अभिव्यक्तिसामर्थ्यका दृष्टिले हेर्ने हो भने बद्धलयको प्रयोग गरिएका

कविताभन्दा मुक्तलयढाँचा प्रयोग भएका कविताहरू बढी शक्तिशाली, संवेद्य र प्रभावकारी देखिएका छन् ।

अ) प्रगतिवादी नेपाली कविताले नेपाली समाजका सबै वर्ग, क्षेत्र, समुदाय र पहिचानका नारीहरूमाथिको उत्पीडनको स्वरूपलाई पहिल्याउँदै र तिनीहरूको मुक्तिका पक्षलाई पूर्ण रूपमा समेट्न भने सकेका छैनन् । नेपाली समाजका सीमान्तकृत क्षेत्र र समुदायभित्र वर्गीय, जातीय, लिङ्गीयलगायत विभिन्न आधारमा उत्पीडनमा परेका हिमाली भेगमा बस्ने विभिन्न जाति र समुदायभित्र बहुपतिप्रथा, नेलुप्रथालगायत अन्य विभिन्न आधारमा प्रताडित नारीहरूका समस्या, तराइका विभिन्न जाति र समुदायका नारीहरूमाथि दाइजोप्रथा, घुम्तोप्रथा, गौनाप्रथा, कमलरीप्रथा, बोक्सीप्रथालगायत परिवारभित्रै अन्य पुरुष सदस्यद्वारा गरिने यौनहिंसाका अमानवीय स्वरूपहरूबाट प्रताडित नारीहरूमाथिको उत्पीडन, कुमारी, भुमा, देउकीलगायत विभिन्न प्रथाका माध्यमबाट प्रताडित नारीहरूका समस्या, वर्तमानमा विश्वका विभिन्न मुलुकमा श्रम गर्न गएका महिलामाथिका विभिन्न हिंसा र प्रताडनाका स्वरूपका साथै श्रीमान विदेशी भूमिमा श्रम गर्न जाँदा यता घरमा विभिन्न माध्यमबाट नारीउत्पीडनका सन्दर्भका साथै यी सम्पूर्ण समस्याबाट मुक्तिका लागि गरिने सङ्घर्षलाई यी कवितामा सफल र सबल रूपमा प्रतिबिम्बन गर्न भने बाँकी नै रहेको देखिन्छ ।

उपर्युक्त शोधप्रश्नगत व्यष्टि निष्कर्षलाई संश्लेषण गरेर हेर्दा समग्रमा प्रगतिवादी नेपाली कवितामा पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी उत्पादनव्यवस्थाद्वारा गरिएको आर्थिक शोषणलाई आधारभूत शोषण र अन्य सामाजिक, सांस्कृतिक शोषण र दमनलाई यसैद्वारा संरचित शोषणका रूपमा चित्रण गरिएको देखिन्छ । यी कवितामा नारीउत्पीडनका ऐतिहासिक स्वरूप विवाह, निजी सम्पत्ति र परिवारजस्ता संस्थाको उत्पत्तिसँगै स्थापित भएका पितृसत्ता र वर्गव्यवस्थासँग सन्दर्भित छन् भन्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीमाथिका शोषणलाई वर्गीय शोषणका सन्दर्भमा व्याख्या प्रतिबिम्बित कवितामा पितृसत्ता र उत्पादनव्यवस्था एकअर्काका परिपूरक भएको र वर्गीय व्यवस्थाका अन्त्यमा पितृसत्ताको पनि स्वतः अन्त्य हुने प्रगतिवादी चिन्तन अभिव्यक्त व्यक्त भएको देखिन्छ भने पितृसत्ता र वर्गीयतालाई पृथक् र पूर्ण एकाइका रूपमा चित्रण गरिएका कवितामा वर्गीय समाजको अन्त्यपछि पनि निश्चित समयका लागि पितृसत्ताविरुद्ध सङ्घर्ष गर्नुपर्ने चिन्तन व्यक्त भएको छ । नारीउत्पीडनलाई वर्गीयताका सन्दर्भमा विश्लेषण गरिएका र नारीमुक्तिलाई वर्गीय मुक्तिमा आधारित मानिएका कविताहरू मार्क्सवादी दर्शनबाट प्रभावित छन् भने पितृसत्ता र वर्गीय व्यवस्थालाई पृथक् व्यवस्थाका रूपमा लिई वर्गीय

मुक्तिका साथै पितृसत्ताबाट मुक्ति आवश्यक रहेको चिन्तन व्यक्त भएका कविताहरूले मार्क्सवादी नारीवादी विचारलाई वरण गरेका छन् । सबै वर्ग, क्षेत्र, जात, धर्म, संस्कृति, समुदाय र पहिचानका नारीहरूमाथिका उत्पीडनका आधार नेपाली समाजमा पितृसत्ताका गर्भमा विकसित भएर वर्तमानसम्म पनि जीवित सामन्तवादी व्यवस्था र यसैसँगको अन्तर्सम्बन्धमा समृद्ध पुँजीवादी व्यवस्था नै हुन् भन्ने विचारको प्रतिपादनमा नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कविता स्पष्ट देखिन्छन् । वर्गीय, जातीय तथा लैङ्गिक लगायतका विभेद र उत्पीडनविरुद्धको प्रतिरोध समाजभित्र विद्यमान पितृसत्तात्मक सामन्तवादी र पुँजीवादी व्यवस्थाका विरुद्ध हुनुपर्छ भन्ने विचारको अभिव्यञ्जनातिर वर्तमान नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी कवितालेखन अग्रसर भएको देखिन्छ । नारीहरूका जीवनपीडा र तिनका यथार्थको सामूहिक आवेगलाई कतै उच्च कलात्मक चेतना र कतै वैचारिक तीव्रतासहित चित्रण प्रस्तुत गरिएको छ ।

प्रगतिवादी नेपाली कवितामा नारीवादी सञ्चेतनाको स्वर तीव्र छ र त्यो सञ्चेतना मूलतः पितृसत्ताका विरुद्ध केन्द्रित छ । वर्गचेतना र लिङ्गचेतनाको प्रस्तुति र तीव्रताका दृष्टिले वर्तमानको प्रगतिवादी नेपाली कविता सशक्त रहेको छ भने तिनको वैचारिक र कलात्मक चेतना पनि उन्नत रहेको छ । विचारधाराका तहमा मार्क्सवाद र मार्क्सवादी नारीवादलाई प्रस्तुत गरेका प्रगतिवादी नेपाली कविताले नारीसमता र समन्यायको मूल्यलाई प्रस्तुत गरेका छन् । यस सन्दर्भमा नेपाली प्रतिवादी कविता विचारधारा र प्रगतिवादी मूल्यचेतनाका दृष्टिले उच्च रहेका छन् भन्ने कुरा यस शोधको निष्कर्षबाट प्राप्त भएको छ ।

भावी शोधप्रबन्धका लागि सम्भावित शीर्षकहरू

- क) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा बिम्बविधान
- ख) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कविताको रूपपक्ष
- ग) नारीचेतनायुक्त प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गचेतना

परिशिष्ट

सन्दर्भसामग्रीमा प्रयोग गरिएका रोमन लिपिका नामहरूलाई देवनागरीमा यसप्रकार लेखिएको छ :

इभा गमर्निक	Eva Gamarnikow
एङ्गोला डेभिस	Angala Davis
एण्ड्रा बोर्घिनी	Andrea Borghini
एलान सेयर्स	Alan Sears
एनेट्टे खुन	Anette Khunn
कमला भासिन	Kamala Bhasin
कुमकुम साङ्गारी	Kumkum Sangari
केट मिलेट	Kate Millett
क्लारा जेट्किन	Clara Zetkin
क्रिस्टिन डेल्फी	Christine Delphy
कार्ल मार्क्स	Karl Marx
जर्ज थम्सन	George Thomson
जोन जोन्सन लुइस	Jone Johnson Lewis
तिथि भट्टाचार्य	Tithi Bhattacharya
निकोलस स्मिथ	Nicholas Smith
फ्रेडरिक एङ्गोल्स	Friedrich Engles
फ्रेडरिक बेबेल	Friedrich Bebel
बाटिस्ट जुलियाना	Batista Juliana
भेलरी ब्रिसन	Vaylerre Bresson
मारिया रोजा डाला कोस्टा	Maria Roja Dalla Costa
मारियाना स्टिल	Marianna Stell
मारिया माइस	Maria Mies
मिचेल मुफ्री	Michelle Murphy
मिचेल ब्यारेट	Michelle Barrete
रोजिन म्यागडग	Roisin Mcdonough
राचेल ह्यारिसन	Rachel Harrison
विकिपिडिया	Wikipedia
सल्मा जेम्स	Salma Jems
सिमोन द बुभा	Simone de Beauvoir
हेलेन कुले	Helen Cooley

सन्दर्भ सामग्रीसूची

देवनागरी लिपिका सामग्रीहरू

अधिकारी, नन्दीश. “कृष्ण सेन इच्छुकका कवितामा नारीका विविध रूप”. *नौलो बिहानी*, वर्ष ११, अङ्क १, असार-साउन, २०६५, पृ. ५०-५९ ।

अधिकारी, यशोदा. *निषेधविरुद्ध*, नागार्जुन साहित्य प्रतिष्ठान, २०६४ ।

---. *अस्वीकार*, अक्सफोर्ड इन्टरनेसनल प्रा. लि, २०७२ ।

अनामिका. *स्त्रीत्वका मानचित्र*, सारांश प्रकाशन प्रा. लि., सन् २००१ ।

अर्याल, मुरारि. *नेपालमा सामन्तवाद*, सहस्राब्दी प्रकाशन, २०६८ ।

आचार्य, मीना. “अध्ययनशील नेतृत्वले मात्र महिलाआन्दोलन हाँक्न सक्छ”. *समानताको रिले दौड*, सावित्री गौतम, कैलाश राई र प्रत्युष बन्तद्वारा सम्पादित, मार्टिन चौतारी, पृ.१३-२९ ।

आजाद. “नारीप्रति”. *स्वास्तीमान्छे*, साउन-भदौ, २०१९, पृ.१२ ।

आप्टे, वामन शिवराम. *संस्कृत हिन्दी कोश*, दोस्रो संस्क., मोतिलाल बनारसीदास पब्लिसर्स, सन् १९६९ ।

आष्टीकर, मधुकर. *वेदकालीन स्त्रीयाँ*, विद्या विहार, सन् २०११ ।

आहुति. *तपस्वीका गीतहरू*, प्रगति पुस्तक सदन, २०४९ ।

---. *हिन्दु समाजमा दलित जातीय मुक्तिको प्रश्न*, आत्मनिर्भर विकास मञ्च, २०६० ।

---. *गहुँगोरो अफ्रिका*, प्रगति पुस्तक सदन, २०७२ ।

---. *जातवार्ता*, बेला पब्लिकेसन, २०७६ ।

इच्छुक, कृष्ण सेन. *इच्छुक रचनावली भाग २*, इच्छुक साहित्य प्रतिष्ठान, २०६५ ।

उपाध्याय, ज्योति. “वैदिक सभ्यता र बौद्ध धर्ममा नारीहरूको तुलनात्मक स्थिति”, *Historical Journal* vol 13, number 1, Chaitra 2078, <https://nepjol.info/index.php/article/download> .

उपाध्याय, भरतसिंह. *बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन*, वि. पि ठाकुर और वंगाल हिन्दी मण्डल, सन् २०११ ।

ऋग्वेद. तिलकप्रसाद लुइटेल्द्वारा अनूदित, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०६३ ।

एङ्गोल्स, फ्रेडरिक. *माक्स एङ्गोल्सका सङ्कलित रचना ३, परिवार, निजी स्वामित्व र राज्यको उत्पत्तिसहित*, राजेन्द्र मास्केद्वारा अनूदित, प्रगति प्रकाशन, २०६४ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८८४) ।

कड्वेल, क्रिस्टोफर. *विभ्रम और यथार्थ*, भगवान सिंहद्वारा अनूदित, राजकमल प्रकाशन प्रा. लि., सन् १९९० ।

कार्की, गोविन्दमानसिंह. *समाजसुधारक योगमाया*, साभा प्रकाशन, २०७८ ।

कात्यायनी. "समकालीन नारीमुक्ति आन्दोलनकी आम दिशा", *महिलामुक्ति आन्दोलन*, अखिल नेपाल महिला सङ्घ, २०५८ ।

किरण. *नेपाली समाज र संस्कृति : एक सङ्क्षिप्त अध्ययन*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६५ ।

किसान, केवलपुरे. *शङ्कै शङ्का*, लेखक स्वयं, २०५४ ।

---. *सिङ्गौ कविता जिउँदा किसान*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६६ ।

के.सी., विनोदविक्रम. *भोकको क्षेत्रफल*, साङ्ग्रिला बुक्स, २०६९ ।

कुरआन. हजरत मिर्जा ताहिर अहमदद्वारा अनूदित, इस्लाम इन्टरनेसनल पब्लिकेसन लिमिटेड, सन् २००१ ।

कुरआन मजिदको अर्थको नेपाली अनुवाद. इस्लामी सङ्घ नेपालद्वारा अनुवादित तथा प्रकाशित, २०७८ ।

क्षेत्री, भीम. "निभा शाहको कालापानीकी द्रौपदीमा क्रान्तिचेतना". *चन्द्रागिरि*, वर्ष २, अङ्क ३, कात्तिक-पुस, २०६९, पृ. ६७-७१ ।

खापुङ, होमकुमारी. "विश्वमा महिला आन्दोलन", *महिला ध्वनि*, वर्ष ३३, अङ्क १, चैत, २०७०, पृ. ६३-६५ ।

गड्तौला, नारायणप्रसाद, “नेपाली कवितामा नारीचेतना”, *त्रि. वि. जर्नल, भोल्यूम ३३*, २ डिसेम्बर, २०१९, पृ.१७१-१८६ DOI : <https://doi.org/10.3126/tuj.v33i2.33644> .

गहलौत, कविता रानी. *वैदिक एवं बौद्धकालीन नारी शिक्षा*, सिधनिया विश्वविद्यालय, पचेरीवशी भुन्भुनु, सन् २०१५, <http://anubook's.com> .

गिरी, अमर. “समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्वको अभिव्यक्ति”. *कलम*, वर्ष १९, पूर्णाङ्क २१, असोज, २०७१, पृ. ७२-११३ ।

---. *समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कवितामा वर्गद्वन्द्व*, २०७५, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रि. वि., अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध ।

गिरी, मधुसूदन. “कठिन यात्राको सरल प्रस्तुति”. *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको सौन्दर्य*, घनश्याम ढकाल र अन्यद्वारा सम्पादित, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६७, पृ. ३३२-३३५ ।

---. “नेपाली नारी कविका कवितामा नारीवादी चेतना”. *भृकुटी*, फागुन, २०७०, पृ.२६७-२९९ ।

गुरुड, चुनु. “बेलिसरा”, *समकालीन नेपाली कविता*, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक संघ, २०५७, पृ. ५३-५६ ।

---. “कुन्ता शर्माको ‘म उभिएको ठाउँ’ कवितासङ्ग्रहको वस्तु विश्लेषण”. *जुही*, वर्ष ३२, अङ्क २, पूर्णाङ्क ७०, २०६९, पृ. ६०-६७ ।

गौचन्द्र, नीला. “नारी आवाज”. *स्वास्तीमान्छे*, साउन-भदौ, २०१९, पृ. १ ।

गौतम, जयदेव. “विश्व राजनीतिमा कहाँ छन् महिलाहरू”. *अस्मिता*, भदौ, २०५०, पृ. ८-११ ।

गौतम, लक्ष्मणप्रसाद. *समकालीन नेपाली कविताका प्रवृत्ति*, पैरवी प्रकाशन, २०६६ ।

घिमिरे, भवानीप्रसाद. *स्मृतिका रेखाहरू*, भानु प्रकाशन, २०२५ ।

घिमिरे, सुषमा. *युग आवाज*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६७ ।

चापागाई, निनु. *सन्दर्भ : संस्कृति र सांस्कृतिक रूपान्तरण समाज*, दोस्रो सस्कं., विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६४ ।

---. समाज र संस्कृति, दोस्रो संस्क., विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६४ ।

---. भूमिका. सीता शर्माकृत *नालिस* कवितासङ्ग्रह, सिर्जनशील प्रकाशन, २०६७ ।

चिलुवाल, कल्पना. *चुलो*, बेला पब्लिकेसन, २०७७ ।

चैतन्य. “इच्छुक रचित ‘इतिहासको यस घडीमा’ शीर्षक कवितासङ्ग्रहबारे”. *कलम*, वर्ष ८, अङ्क १, पूर्णाङ्क २१-२४, मंसिर-माघ, २०५६, पृ. २२-४० ।

---. “प्रगतिवादी नेपाली कवितामा क्रान्ति र कलाको संगति”. *समकालीन नेपाली कविता*, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक संघ, २०५७, पृ.१-१८ ।

---. “सङ्घर्षमय जीवनमा पाइने सौन्दर्यको उद्घाटन”(भूमिका). शोभा दुलालकृत *ज्वालामुखी फुटेपछि*, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासङ्घ, २०६८ ।

चौधरी, मनोज. “बौद्ध दर्शन में स्त्रीशिक्षाका अध्ययन”, *इन्टरनेसनल जर्नल आफ अप्लाइड रिसर्च*, सन् २०१७, ३(८) ७९५-७९८, www.allresearchjournal.com .

चौलागाई, प्रेम. “वैदिक साहित्यमा नारी”. *भृकुटी*, फागुन, २०७७, पृ. २४०-२६५ ।

जङ्गल, ज्योति. *मुक्त समय*, साभ्ना प्रकाशन, २०६९ ।

जिज्ञासु, ब्रह्मादत्त, *अष्टाध्यायी भाष्यप्रथमावृत्ति*, रामलाल कपूर ट्रस्ट, सन् १९६४ ।

जेट्किन, क्लारा. *नारीस्वतन्त्रता और कम्युनिष्ट नैतिकता लेनिन के विचार*, शहीद भगत सिंह विचार मञ्चद्वारा प्रकाशित, रेनबो पब्लिसर्स, मिति उल्लेख नभएको ।

जोशी, गोकुलप्रसाद. *गोकुलप्रसाद जोशीका सङ्कलित रचनाहरू*. सुकुम शर्माद्वारा सम्पादित, सहस्राब्दी प्रकाशन, २०५९ ।

जोशी, शकुन्तला. *आदिम सीमाना*, श्री लूनकरणदास गङ्गादेवी चौधरी साहित्यकला मन्दिर, २०७० ।

ज्ञवाली, ईश्वरचन्द्र. *यसरी देश मरिरहेछ*, रेनु ज्ञवाली, २०५९ ।

---. भूमिका. अनिल शर्माकृत कवितासङ्ग्रह, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासङ्घ, २०६३ ।

- . भूमिका. शोभा थापाकृत *कठीन यात्राका यात्री* कवितासङ्ग्रह, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासङ्घ, २०६४ ।
- ढकाल, रजनी. *रडहरूमा जिन्दगी*, काठमाडौं : मनकुमारी केदारशर्मा ढकाल प्रतिभा पुरस्कार प्रतिष्ठान, २०६९ ।
- . “मातृत्व”. *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*. नेत्र एटमद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७४ ।
- ढुङ्गाना, भैरवी भूगोल. *अस्वीकृत शालीनता*, शिखा बुक्स, २०७६ ।
- तिमिल्सिना, बलराम. *मामुली मान्छे*, भुँडीपुराण प्रकाशन, २०७९ ।
- तिमल्सेना, पशुपतिनाथ. *प्रगतिवादी कविता मान्यता र प्रवृत्ति*, ओजन बुक्स, २०६४ ।
- तिमिल्सिना, देवकी. *योद्धाको सपना*, सुन्दर सुन्धारा स्मृति प्रतिष्ठान, २०७६ ।
- तिम्लिसना, अनिरुद्र. “समकालीन प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू”. *प्रलेस*, वर्ष ७, पूर्णाङ्क १३, फागुन, २०५९, पृ. १५५-१८४ ।
- तिम्लिसना, मातृका. *नेपाली सन्त परम्परामा योगमाया र सर्वार्थ योगावाणी*, पैरवी प्रकाशन, २०७० ।
- तिवारी, श्रुति. “भारत में महिला आन्दोलन”, *दृष्टि* मासिक, अप्रिल १५, २०२४ ।
- तिवारी, सरिता. *अस्तित्वको घोषणापत्र*, चितवन साहित्य संगम, २०६६ ।
- . *प्रश्नहरूको कारखाना*, साङ्ग्रिला प्रकाशन, २०७२ ।
- त्रिपाठी, गीता. “उत्तरवर्ती नेपाली कवितामा नारी अस्तित्विक चेतना”. *नेपाली नारीवादी समालोचना*, सुधा त्रिपाठी र सीता पन्थीद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७०, पृ. २०१-२२९ ।
- . *पर्यावरण र नारीकेन्द्री सालोचना*, दिल पौडेल, २०७५ ।
- त्रिपाठी, सुधा. “बैँसालु वर्तमान’ कवितासङ्ग्रहमा जीवनका मर्मको तरल प्रवाह”. *वाङ्मय*, अङ्क १२, २०६२/२०६३, पृ. ३२-४६ ।

- . भूमिका. यशोदा तिमिसनाकृत *निषेधविरुद्ध* कवितासङ्ग्रह, नागार्जुन साहित्य प्रतिष्ठान, २०६४ ।
- . *नारीवादको कठघरामा नेपाली साहित्य*, भृकुटी प्रकाशन, २०६७ ।
- . *जिराहा वर्तमान*, जिजीविषा प्रकाशन, २०६७ ।
- . *नारीवादी सौन्दर्यचिन्तन*, भृकुटी प्रकाशन, २०६८ ।
- . *चेलीबेटीका बेग्लै कुरा*, भृकुटी प्रकाशन, २०६८ ।
- . “नारीवादी चेतनाको संवाहकको रूपमा ‘मानुषी’ कविता”. *नेपाली नारीवादी समालोचना*, सुधा त्रिपाठी र सीता पन्थीद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७०, पृ. ९२-११३ ।
- तुम्बाहाङ्फे, शिवमाया. *नेपालमा महिला आन्दोलन*, अखिल नेपाल महिला संघ, २०६९ ।
- थापा ‘छाल’, शोभा. *कठिन यात्राका यात्री*, प्रताप स्मृति त्रिगेड तेस्रो डिभिजन, २०६४ ।
- दाहाल, गौरी. *स्वाधीनताको रोजाइ*, नागार्जुन साहित्यिक प्रतिष्ठान, २०६३ ।
- . *मुक्तिको क्यानभासमा*, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६८ ।
- . *प्रतिरोध*, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासङ्घ, २०७७ ।
- दुःखी, हीरामणि. “पञ्चकुमारीको सपना र आँखाहरूमा वस्तुविन्यास”. *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको सौन्दर्य*, घनश्याम ढकाल र अन्यद्वारा सम्पादित, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६७, पृ. ५२४-५२९ ।
- दुलाल, शोभा. *ज्वालामुखी फुटेपछि*, एकीकृत अखिल नेपाल जनसंस्कृतिक महासङ्घ केन्द्रीय समिति, २०६८ ।
- निरुक्तम्, आनन्दाश्रमग्रन्थावलि: ग्रन्थाङ्क ८८ दुर्गाचार्यकृतवृत्तिसमेतम् निरुक्तम्*. वैजनाथ काशीनाथ राजवाडे आदिद्वारा संशोधित, विनायक गणेश आप्टे, सन् १९२१ ।
- नेपाल, ज्ञानमणि. *नेपाल निरूपण*, नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०५५ ।
- नेपाली कम्युनिष्ट आन्दोलन र जनक्रान्तिका ऐतिहासिक दस्तावेजहरू*, ग्रन्थ १, ए.ने.क.पा.(माओवादी), मगरात राज्य सम्मेलन आयोजक समिति, २०६९ ।

नेप्यून, मनरूप. मेरी आमा, संयुक्त प्रकाशन, २०४८ ।

पतञ्जली. महाभाष्यम्, महाविद्यालयगुरुकुलभज्जरस्यद्वारा सम्पादित, वैदिक मन्त्रालय, मिति उल्लेख नभएको ।

पन्त, साधना. विजय मल्लका नाटकमा नारीवाद, २०७४, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध ।

पराजुली, तारा. अर्को राजमार्ग, मञ्जरी पब्लिकेसन, २०७२ ।

परियार, पञ्चकुमारी. सपना र आँखाहरू, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६२ ।

---. जुठी, साभ्ना प्रकाशन, २०७० ।

पाण्डे, बिन्दा. “राजनीतिक परिवर्तनमा महिला”. नेपाली महिलाको ऐतिहासिक आन्दोलन एक शताब्दी, टंक पन्तद्वारा सम्पादित, महिला सुरक्षा दबाब समूह नेपाल, २०७७ ।

पाण्डेय, ताराकान्त. कला साहित्य भूमिका र मूल्याङ्कन, चिन्तन प्रकाशन, २०५३ ।

---. “द्वन्द्वरत वर्तमान र वर्तमानको कवितालेखन”. कलम, वर्ष ५, अङ्क २, पूर्णाङ्क १५, २०५४, पृ. ६४-७७ ।

---. प्रगतिवादी नेपाली कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ, २०५५, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रि. वि., अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध ।

---. “बैसालु वर्तमानका कवितामा नारीमनको अन्तरङ्ग”. वेदना, वर्ष ३०, अङ्क १, पूर्णाङ्क ६८, मंसिर, २०६०, पृ. ६८-८८ ।

---. अर्थभ्रान्तिको उत्तरचेतनाका विरुद्ध, वाङ्मय प्रकाशन तथा अनुसन्धान केन्द्र, २०६५ ।

---. भूमिका. सीता शर्माकृत अस्मिताको खोजी कवितासङ्ग्रह, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६६ ।

पारिजात. पारिजातका संकलित रचनाहरू, ग्रन्थ ५, पवन चाम्लिङद्वारा सम्पादित, निर्माण प्रकाशन, २०५४ ।

---. पारिजातका संकलित रचनाहरू, ग्रन्थ ६, पवन चाम्लिङद्वारा सम्पादित, निर्माण प्रकाशन, २०५४ ।

पुष्पलाल. पुष्पलालका छानिएका रचनाहरू भाग १, दोस्रो संस्क., वेदुराम भुसालद्वारा सम्पादित,
पुष्पलाल स्मृति प्रतिष्ठान, २०५३/२०७३ ।

पौडेल, अनिल. हातहरू, जनमत प्रकाशन, २०५७ ।

पौडेल, खुमलाल. “निभा शाहका कवितामा अभिव्यञ्जित यथार्थ”. मार्क्सवादी साहित्य र
जनयुद्धको सौन्दर्य, घनश्याम ढकाल र अन्यद्वारा सम्पादित, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ,
२०६७, पृ. २०६-२१५ ।

पौडेल, गंगा. आँधीखोलाको सम्झना, विनिता पाण्डे, २०६३ ।

पौडेल, गोपीन्द्र. “वैशिष्ट्यगत सर्वेक्षणका सन्दर्भमा पारिजातको ‘बैँसालु वर्तमान’”. गरिमा, वर्ष
१३, अङ्क १०, २०५२, पृ. ६९-७४ ।

---. सौन्दर्यबोध र समीक्षा विविध, उर्मिला पौडेल, २०५९ ।

पौडेल, हीरामणि शर्मा. “कवि रामचन्द्र भट्टराईका छन्दोबद्ध कविताहरूमा प्रगतिवादी स्वर”.
लहर, वर्ष १०, अङ्क १६, चैत्र-वैशाख-जेठ, २०४६, पृ. ५१-६७ ।

पौडेल, हेमनाथ. प्रगतिवादी दृष्टिमा कवि र कविता, पैरवी प्रकाशन, २०६५ ।

---. भूमिका. सुधा त्रिपाठीकृत जिराहा वर्तमान कवितासङ्ग्रह, जीजीविषा प्रकाशन, २०६७ ।

---. प्रगतिवादी नेपाली कविताका प्रवृत्तिहरू, २०७५, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय,
त्रिभुवन विश्वविद्यालय, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध ।

प्रथा. युद्धशिविरमा हिँडेको मान्छे, काव्यशिविर, २०७४ ।

प्रधान, कृष्णचन्द्रसिंह. भञ्ज्याङनिरै, लेखक स्वयं, २००८ ।

प्रधान, भुवनलाल. नेपालको जनक्रान्ति-२००७, रुमु प्रकाशन २०४७ ।

प्रधानाङ्ग, सुशीला. समयको अनुहार, शृङ्खला साहित्यिक मासिक, २०७० ।

प्रपन्नाचार्य, स्वामी. वेदमा के छ ?, आठौँ संस्क., साभा प्रकाशन, २०६७ ।

प्रभात, विष्णु. मातृत्व, कल्पवृक्ष प्रकाशन, २०५३ ।

प्रेमी, महेन्द्रकुमार र जितेन्द्रकुमार प्रेमी. “धर्मो में नारीकी स्थिति एक दार्शनिक एवं मानवशास्त्रीय विमर्श”, *International Journal of Advances of Social Sciences*, 1(2) : Oct- Dec., 2013, pp 39- 44.

बराल, ऋषिराज. *प्रगतिवाद*, हाम्रो साहित्य सदन, २०४९ ।

---. *मार्क्सवाद र उत्तरआधुनिकतावाद*, दोस्रो संस्क., साभा प्रकाशन, २०६७ ।

---. *उपन्यासको सौन्दर्यशास्त्र*, साभा प्रकाशन, २०५६ ।

---. *आजको समालोचना*, ललितपुर : साभा प्रकाशन, २०७७ ।

बस्नेत, बाबा. *युद्धको बाँसुरी*, साभा प्रकाशन, २०७३ ।

बुभा, साइमन द. *द सेकेण्ड सेक्स*. रमेश सुनुवारद्वारा अनूदित, प्रगति प्रकाशन, २०६३ (मूल कृति प्रकाशन सन् १९४१) ।

बृहत् नेपाली शब्दकोश. दसौँ संस्करण, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७९ ।

बृहत् हिन्दी शब्दकोश, खण्ड १. श्यामबहादुर वर्माद्वारा सम्पादित, प्रभात प्रकाशन, सन् २००८ ।

बेबेल, अगस्ट फ्रेडरिक. *अतीत, वर्तमान र भविष्यमा महिला*. कृष्णदास श्रेष्ठद्वारा अनूदित, पैरवी प्रकाशन, २०५९ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८८३) ।

भट्टराई, रमेशप्रसाद. “अस्मिताको खोजीमा सीता शर्माको कविता”. *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको सौन्दर्य*, घनश्याम ढकाल र अन्यद्वारा सम्पादित, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६७, पृ. ४०८-४१६ ।

---. *सांस्कृतिक अध्ययन (वर्गीय, जातीय, लिङ्गीय) को सिद्धान्त र नेपाली सन्दर्भ*, भुँडीपुराण प्रकाशन, २०७७ ।

भट्टराई, रामचन्द्र. *हलो*, निर्णय प्रकाशन, २०३९ ।

---. *हृदयका फूलहरू*, लहर परिवार, २०४६ ।

भण्डारी, जगदीशचन्द्र. *प्रगतिवादी नेपाली कविताको आरम्भ र विकास*, २०५३, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, अप्रकाशित विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध ।

- . “इन्कलाब जिन्दावाद : यौद्धिक लयसमृद्ध कविता”. नौलो कोसेली, कार्तिक, २०६३, पृ. ६३-६६ ।
- भुसाल, घनश्याम. *आजको मार्क्सवाद र नेपाली क्रान्ति*, नेपाली अध्ययन केन्द्र, २०६४ ।
- भुसाल, पुष्पा. “लोकतान्त्रिक आन्दोलनमा महिला”. *नेपाली महिलाको ऐतिहासिक आन्दोलन एक शताब्दी*, टंक पन्तद्वारा सम्पादित, महिला सुरक्षा दबाव समूह नेपाल, २०७७ ।
- भेटवाल, हरिमाया. *बाटो खोज्दै बाटोमा*, शब्दार्थ प्रकाशन, २०७२ ।
- मञ्जुल, *गायकयात्री*. लालिमा प्रकाशन, २०४० ।
- मनुस्मृति*. तिलकप्रसाद लुइटेल्द्वारा अनूदित, पैरवी प्रकाशन, २०६२ ।
- मरासिनी, नारायण. “उज्यालोको खोजीमा अनिलका कविताहरू”. *मार्क्सवादी साहित्य र जनयुद्धको सौन्दर्य*, घनश्याम ढकाल र अन्यद्वारा सम्पादित, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६७, पृ. २९०-२९४ ।
- मल्ल, ज्ञानु. “कवि गायक र चित्रकार”. *स्वास्नीमान्छे*, साउन ८, २०१७ ।
- महरोत्रा, दीप्ति प्रिया. *भारतीय महिला आन्दोलन (कल आज और कल)*, सम्पूर्णा ट्रस्ट, सन् २००१ ।
- महिला मुक्ति आन्दोलन (प्रथम भाग)*, अखिल नेपाल महिला सङ्घ, २०५८ ।
- मार्क्स, कार्ल र फ्रेडरिक, एङ्गेल्स. *मार्क्स एङ्गेल्स सङ्कलित रचना ३*, राजेन्द्र मास्केद्वारा अनूदित, ऐरावती प्रकाशन, २०६४ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८८९) ।
- . *कम्युनिष्ट पार्टीको घोषणापत्र*, कृष्णप्रकाश श्रेष्ठद्वारा अनूदित, प्रगति पुस्तक सदन, २०७५ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८७२) ।
- मार्क्स, कार्ल. *पुँजी, खण्ड १*, युवराज पन्थीद्वारा अनूदित, ज्ञानलोक पब्लिसर्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स २०५६ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८६७) ।
- . *पुँजी, खण्ड २*, युवराज पन्थीद्वारा अनूदित, ज्ञानलोक पब्लिसर्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स २०५६, (मूल कृति प्रकाशन सन् १८८५) ।
- . *पुँजी, खण्ड ३*, युवराज पन्थीद्वारा अनूदित, ज्ञानलोक पब्लिसर्स एण्ड डिस्ट्रीब्युटर्स २०५६ (मूल कृति प्रकाशन सन् १८८९) ।

मानन्धर, राजेन. बौद्ध धर्ममा महिलाको स्थान, अप्रिल १, २०१९,
<https://razenmanandhar.medium.com>.

मानव बेचबिखन तथा ओसारपसार नियन्त्रण राष्ट्रिय प्रतिवेदन, महिला बालबालिका तथा जेष्ठ
नागरिक मन्त्रालय, सिंहदरबार, २०७४ ।

माली, लक्ष्मी. *आमा तिम्रो नाम के हो ?*, साङ्ग्रिला बुक्स, २०७५ ।

---. *तोरी फुलाएको खेत*, साङ्ग्रिला प्रकाशन, २०७६ ।

---. "मेरी छोरी". *समकालीन प्रतिनिधि नेपाली नारीकविता*, नेत्र एटमद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा
प्रतिष्ठान, २०७४ ।

मास्के, महेश. *भोकका कैदीहरूसँग*, अन्तर्क्रिया प्रकाशन, २०४८ ।

मिश्र, वैजयन्ती. *पार्श्व आवाज*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६६ ।

मिश्र, चैतन्य. *लोकतन्त्र र आजको मार्क्सवाद*, राजेन्द्र महर्जनद्वारा सम्पादित, बुकहिल पब्लिकेसन,
२०७६ ।

मुखर्जी, कनक. *सङ्घर्षरत महिलाएँ, सङ्घर्ष मे महिलाएँ, फेमिनिजम ०२*, ट्रिकन्टीनेन्टल :
इन्स्टिच्युट फर सोसल रिसर्च, मार्च २०२१ ।

यमि, हिसिला र बाबुराम भट्टराई. *मार्क्सवाद र महिलामुक्ति*, टु लाइन पब्लिकेसन, २०६३ ।

योगी, शिला. "नारीवाद मार्क्सवाद र साहित्य". *अभ्युत्थान*, अङ्क २, २०६९, पृ. ३-११ ।

---. *सपनाका मेघमाला*, तिलीक्षा शर्मा, २०७५ ।

राई, प्रगति. *वादी विज्ञप्ति*, सृजनशील साहित्य समाज, २०६६ ।

राजनीतिक प्रतिवेदन, नेकपा एमालेको पाँचौँ राष्ट्रिय महाधिवेशन, २०४९ ।

राजनीतिक प्रतिवेदन, नेकपा एमालेको प्रथम विधान महाधिवेशन, २०७८ ।

राजनीतिक प्रतिवेदन, नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी (एकीकृत समाजवादी), २०८१ ।

राजीव. *कमिनी आमा*, दोस्रो संस्क., विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०३९/२०५८ ।

- रावल, भीम. *नेपालमा साम्यवादी आन्दोलन उद्भव र विकास*, पैरवी प्रकाशन, २०४७ ।
- रिड, एभलिन. *महिलामुक्ति आन्दोलनका सम्बन्धमा*. मुरारि अर्यालद्वारा अनूदित, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६० (मूल कृति प्रकाशन सन् १९७२) ।
- रिमाल, गोपालप्रसाद. *आमाको सपना*, नवौँ संस्क., साभा प्रकाशन, २०१५/२०७६ ।
- रिसाल, कौशिला. *समय र सपना*, नमुना प्रकाशन तथा अनुसन्धान प्रा.लि., २०७७ ।
- . *नेपाली कवितामा नारीचेतना*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०८० ।
- रेग्मी, रामराज. *नेपालको इतिहास एक मार्क्सवादी दृष्टिकोण*, जागरण बुक्स, २०७५ ।
- रुम्बा, लक्ष्मी. "मिटरब्याजको ऐंठनमा महिला". *अस्मिता हाम्रो*, वर्ष १, अङ्क १, बैशाख-असोज, २०८०, पृ. ७६-८२ ।
- लम्साल, अमृता. *मिडिया, महिला र म*, अक्षर प्रकाशन, २०८० ।
- वत्स, नारायण. *वैदिककालीन नारीको परिचय*, विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, २०८० ।
- वर्मा, जनेश्वर. *मार्क्सवादको मूल सिद्धान्त*, चौथो.संस्क, विविध पुस्तक भण्डार, २०६४ ।
- वल, फूलमान. *महाभारतकी मैच्याड*, याम्बुरी बुक प्वाइन्ट, २०६९ ।
- वि.क., मनु. *युगको आह्वान*, लेखक स्वयं, २०७५ ।
- वैद्य, मोहन. *मार्क्सवादी समालोचना*, शमी साहित्य प्रतिष्ठान, २०७७ ।
- शर्मा, अनिल. *अग्निपक्षीका गीतहरू*, अखिल नेपाल जनसांस्कृतिक महासंघ, २०६३ ।
- शर्मा, अमृतादेवी. *पारिजातका कवितामा नारीचेतना*, २०७०, मानविकी तथा सामाजिक शास्त्र सङ्काय, नेपाली केन्द्रीय विभाग, त्रिभुवन विश्वविद्यालय, अप्रकाशित दर्शनाचार्य शोधप्रबन्ध ।
- . "प्रगतिवादी नेपाली कवितामा महिला". *समकालीन नेपाली महिला समालोचना*. गोपिन्द्र पौडेल र विन्दु शर्माद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७८, पृ. १४९-१७१ ।
- . "समकालीन नेपाली कवितामा नारीवादी चेतना". *भृकुटी*, फागुन, २०७७, पृ. ४३-६८ ।

- . “ऋग्वैदिक समाजमा नारीका सामाजिक स्थान र भूमिका”. *कगिनसन*, DOI: <https://doi.org/10.3126/cognition.v6i1.64463>, January, 2024, pp. 152-165.
- . “एउटी स्वास्नीमान्छेको अन्तर्वार्ता कवितामा वर्चस्व”. *वाङ्मय*, पूर्णाङ्क १९, २०८०, पृ. ११-१९ ।
- शर्मा, कुन्ता. *म उभिएको ठाउँ*, अनुराग प्रकाशन, २०५२ ।
- . *मेरो मान्छे*, साङ्ग्रिला बुक्स, २०७५ ।
- शर्मा, चन्द्रा. *संकल्प*, चक्रपाणि शर्मा, २०५१ ।
- शर्मा, जनकलाल. *हाम्रो समाज : एक अध्ययन*, पाँचौँ संस्क., साभा प्रकाशन, २०७७ ।
- शर्मा, दामा. “महिलामुक्ति आन्दोलन : सङ्क्षिप्त विश्लेषण”, *महिला ध्वनि*, वर्ष ३३, अङ्क १, चैत २०७०, पृ.५८-६२ ।
- शर्मा, बिन्दु. “समकालीन नेपाली कवितामा नारीचेतना”. *प्रज्ञा समकालीन नेपाली कविताविमर्श*, अमर गिरी, हेमनाथ पौडेल र लक्ष्मणप्रसाद गौतमद्वारा सम्पादित, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७२, पृ.४६२-५०५ ।
- . *ओक्कल दोक्कल पिपल पात*, शिखा बुक्स, २०७५ ।
- . *समकालीन नेपाली कवितामा समावेशीकरण*, नेपाल प्रज्ञा प्रतिष्ठान, २०७७ ।
- . “नेपाली महिलालेखन : उपलब्धि र चुनौती”. *यूगदूत*, वर्ष ४५, अङ्क ६, कार्तिक २०८१, पृ.२०५-२२४ ।
- शर्मा, सीता. *नालिस*, सिर्जनशील प्रकाशन, २०५७ ।
- . *अस्मिताको खोजी*, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०६६ ।
- . “नेपाली सन्दर्भमा मार्क्सवादी महिला सौन्दर्यचिन्तन”. *अभ्युत्थान*, अङ्क २, २०६९, पृ.१२-३८ ।
- शर्मा, सुकुम. *पारिजातका कविताको अध्ययन*, सनलाइट पब्लिकेसन, २०६२ ।
- शाह, निभा. *इन्कलाव जिन्दावाद*, सुशिला शाह, २०६३ ।

---. कालापानीकी द्रौपदी, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६६ ।

---. मनसरा, सुशीला शाह, २०७२ ।

शीतविन्दु. आस्था, ओ मेरी प्रिया, विवेक सिर्जनशील प्रकाशन, २०५८ ।

श्रीमद्भगवद्गीता यथारूप, नारायणप्रसाद अधिकारी 'वादरायण'द्वारा अनूदित, चौथो संस्क.,
भक्तिवेदान्त बुक ट्रस्ट, सन् २००९ ।

श्रेष्ठ, अनिल. आरू फुलेको साँझ, जनमत प्रकाशन, २०६३ ।

श्रेष्ठ, दयाराम. साहित्यको अनुसन्धान व्यवस्थापन, शिखा बुक्स, २०७७ ।

श्रेष्ठ, सुशीला. "राजनीतिमा महिला". नेपाली महिलाको ऐतिहासिक आन्दोलन एक शताब्दी, टंक
पन्तद्वारा सम्पादित, महिला सुरक्षा दबाब समूह नेपाल, २०७७ ।

सत्याल, नर्मदेश्वरी र जयन्ती स्पन्दन. आमाछोरी, साहित्य सन्ध्या नेपाल, २०५८ ।

सांकृत्यायन, राहुल. मानवसमाज, एघारौँ संस्क., लोकभारती प्रकाशन, सन् २००८ ।

---. दर्शन दिग्दर्शन, किताब महल, सन् २०१५ ।

सापकोटा, गीता. भान्से बाहुनी, कलर्स इन्टरनेसनल प्रा.लि., २०७४ ।

सिलवाल, केशव. धारिला मानिसहरू, अखिल नेपाल लेखक सङ्घ, २०६६ ।

---. चिबेचरा, साङ्ग्रिला बुक्स, २०७८ ।

सिंह, मनोजकुमार. "स्त्री चेतना की अवधारणा : वैदिक से वैज्ञानिक युग तक", *Internatoional
Journal of Management Sociology and Humanities*, [http : www.irjmsh.com](http://www.irjmsh.com),
ISSN 2277-9809, pp.602-616.

सिंह, मोहन विक्रम. "अन्तर्राष्ट्रिय महिला आन्दोलन र सम्पत्तिमा महिलाहरूको समान अधिकारको
प्रश्न", *महिला मुक्ति आन्दोलन (प्रथम भाग)*, अखिल नेपाल महिला संघ, २०४९ ।

सिंहल, लता. भारतीय संस्कृति में नारी, परिमल पब्लिकेसन्स, सन् १९९१ ।

सिन्हा, हरेन्द्रप्रसाद. *धर्मदर्शनकी रूपरेखा*. बाह्रौँ संस्क., मोतीलाल बनारसीदास, सन् २०१७ (प्रथम संस्करण सन् १९६२) ।

सुनार, पवित्रा. *युगको आवाज*, लेखक स्वयं, २०७३ ।

सुब्बा, विक्रम. *कविको आँखा, कविताको भाखा*, लेखक स्वयं, २०३९ ।

रोमन लिपिका सामग्रीहरू

- Apte, Vaman Shivaram. *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, 1980
https://archive.org/details/ldpd_7285627_000/page/1146/mode/2up .
- Barrett, Michele. *Women's Oppression Today : Problems in Marxist Feminist Analysis*, Verso publication ,1986 (Original book published 1980).
- Batista, Juliana. "The Confucianism-Feminism Conflict: Why a New Understanding is Necessary", aug. 29, 2017, <https://www.schwarzmanscholars.org/events-and-news/confucianism-feminism-conflict-new-understanding-necessary/> .
- Bhasin, Kamala. *What is Patriarchy?*, Kali for Women, 1993.
- Bhattacharya, Tithi. "Introduction : Mapping Social Reproduction Theory". *Social Reproduction Theory*, edited by Tithi Bhattacharya, Pluto Press, 2017, pp. 1-20.
- Borghini, Andrea. "Plato and Aristotle on Women : Selected Quotes", 22, june 2019, <https://www.thoughtco.com/plato-aristotle-on-women-selected-quotes-2670553> .
- Bresson, Vaylerre. *Feminist Political Theory*, Paragon House, 1992.
- Coole, Helen. "Labour Power". *Marxism and Feminism*, edited by Saharjad Mozab, Zed Books, 2015, pp. 221-238 .
- Costa, Maria Roja Dalla and Jems, Salma. *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Petroluse Press, 1971.
- Davis, Y. Angala. *Women, Race and Class*, Vintage books edition, 1983 (Original Book Published 1981).
- Delphy, Christine. *Close To Home : A Materialistic Analysis of Women Operations*, Verso Publications, 2016.
- Gamarnikow, Eva. "The Sexual Division of Labour : The Case of Nursing". *Feminism And Materialism*, Vol. 7, edited by Annette Kuhn and Annmarie Wolpe, Routledge and Kegan paul, 2013, pp. 96-123.
- Karki, Mrigendra Bahadur. "Parliamentary Intervention and Bikas: Former President Bhandari's Motion for Mahila Empowerment". *State, Society, and*

Development: PMPD Perspectives, Volume 2, 2024, pp. 27-44,
<https://doi.org/10.3126/ssd.v2i01.67188> .

Khunn, Anette. "Structures of Family and Capital in the Family". *Feminism and Materialism*, Vol. 7, edited by Annette Kuhn and Annmarie Wolpe, Routledge and Kegan Paul, 2013, pp. 42-67.

Lewis, Jone Johnson. "Rousseaus Take on Women and Education", July 14, 2019
<https://www.thoughtco.com/rousseau-on-women-and-education-3528799>.

Li, Yuhui. "Womens Movement and Change of Womens Status in China". *Journal of International Womens Studies*, 1(1), Jan 2000, pp. 30-40.
<https://vc.bridgew.edu/jiws/vol1/iss1/3> .

Marx, Karl, and Engels, Friedrich. *The German Ideology*, Prometheus Books, 1998
(Original Book Published 1846).

---. *On Religion*, Dover Publication, 2008, (Original Book Published 1957).

Mcdonough, Roisin, and Harrison, Rachel. "Patriarchy and the Relation of Production". *Feminism and Materialism*, edited by Annette Kuhn and Annmarie Wolpe, Routledge and Kegan Paul, 2013, PP.11-41.

Mies, Maria. *Indian Women and Patriarchy*, Concept Publisers, 1980.

---. *Patriarchy and the Accumulation on a World Scale Women in the Internatoinal Devision of Labour*, Zed Books, 2014 (Original Book Published 1986).

Millett, Kate. *Sexual Politics*, University of Illinois Press, 2000 (Original Book Published 1970).

Murphy, Michelle. "Reproduction". *Marxism and Feminism*, edited by Shahrzad Mozab, Zed Books, 2015, pp. 287-304.

Sangari, Kumkum. "Patriarchy/Patriarchies". *Marxism and Feminism*, edited by Shahrzad mozab, Zed Books, 2015, pp. 259-286.

Sears, Alan. "Body Polities : The Social Reproduction of Sexualities". *Social Reproduction Theory*, edited by Tithi Bhattachrya, Pluto Press, 2017, pp. 171-191.

Smith , Nicholas. "Plato and Aristotle on the Nature of Women", Journal of the History of University, 10.1353/hph.1983.0090, 4 October, 1983.

Stell, Marianna. "Christine De Pizan, Professional Writer and Voice for Women in the Middle Ages", 2023, <https://blogs.loc.gov/bibliomania/2023/08/30/christine-de-pizan/> .

Thomson, George. *Marxism and Poetry*. Lawrence and Wishart, 1975 (Original Book Pubsished 1945) .

Willams, Monier. *A Sanskrit English Dictionary*, 1899, <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.31959/page/n1297/mode/2up> .

Zetkin, Clara. *Clara Zetkin Selected Writings*, edited by Philip s. Foner, Haymarket Books, 2015 (Original Book Published 1984).