



न्यायमूलक समाजमा लैङ्गिक समानता र समता

डा. अर्चना थापा

thapaarchana407@gmail.com

लेखसार

न्यायमूलक समाज यस्तो समाजलाई भनिन्छ, जहाँ सामाजिक, राजनीतिक तथा आर्थिक संरचनाहरू समग्र नागरिकको पहुँचमा हुन्छन् । सबै नागरिकका लागि कानुन एउटै हुन्छ । साथै सामाजिक र सांस्कृतिक मूल्यमान्यता सर्व विभेदरहित हुन्छन् । न्यायका चाहना नयाँ होइनन् । हाम्रा प्राचीन धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र र दर्शनशास्त्रहरूमा पनि न्यायका अवधारणाहरू थिए जसमा समयसापेक्ष परिवर्तन हुँदै आएका छन् । मानव अधिकारका कुरा, लैङ्गिक समानताका सचेतना र सामाजिक न्यायका विषय कुनै पनि न्यायमूलक समाजको अभिन्न अङ्ग हो । नेपालको संविधान २०७२ले लैङ्गिक समानताका अधिकारहरू सुनिश्चित गरेको छ । संविधान २०७२ को धारा १८ ले कानुनी समानता र धारा ३८ ले महिलाको हक (वंशज अधिकार, सुरक्षित मातृत्व अधिकार, राजनीतिमा समानुपातिक सहभागिता, हिंसा विरुद्ध संरक्षण) सुनिश्चित गरेको छ । साथै लैङ्गिक भेदभावको अन्त्य गर्न, समान अधिकार सुनिश्चित गर्न र अन्तर्राष्ट्रिय प्रतिबद्धताहरू पूरा गर्न राष्ट्रिय लैङ्गिक समानता नीति २०७७ पनि लागु गरेको छ । तर ती नीतिहरूले भुइँतहका महिलाहरूमा के कस्ता परिवर्तन ल्याए भन्ने प्रश्नको उत्तर महत्त्वपूर्ण छ । नेपालमा लैङ्गिक समानता र लैङ्गिक समताका बहसहरूलाई 'आयातित' विचार भनेर खारेज गर्नेहरूको कमी छैन । यस अध्ययनमा प्रस्तुत केही सैद्धान्तिक, दार्शनिक, न्यायिक र नारीवादी दृष्टिकोणले स्पष्ट पार्छ । न्यायमूलक समाजको लागि

लेखक सामाजिक अभियन्ताम हुनुहुन्छ ।

समान नीति र कानुन बन्नु आफैँमा ठुलो उपलब्धि होइन । जबसम्म कानुन सबैको लागि सर्वसुलभ र छरितो हुँदैन र जबसम्म देशका सबै नागरिकले न्यायको अनुभूति गर्न पाउँदैनन्, तबसम्म संरचनात्मक रूपान्तरणहरू हुँदैनन् । यो लेखमा न्यायमूलक समाज निर्माणको लागि लैङ्गिक समानता र समताको आवश्यकता, लैङ्गिक समानता र समताको अर्थ, लैङ्गिक समानताको लागि विश्व र नेपालमा उठेका आवाजको इतिहास, नेपालको कानुनी व्यवस्था, शिक्षा, अर्थतन्त्र, राजनीति र सांस्कृतिक उत्पादनका क्षेत्रमा लैङ्गिक समानता प्राप्तिका चुनौतीहरूका साथै र सम्भावित समाधानलाई समावेश गरिएको छ ।

शब्दकुञ्जी

जेन्डर, समता, महिला आन्दोलन, लैङ्गिक र यौनिक अल्पसङ्ख्यक,

विषय प्रवेश

न्यायमूलक समाज भन्नाले यस्तो समाज बुझिन्छ, जहाँ सबै धर्म, जात, जाति, लिङ्ग, भाषा, अपाङ्गता तथा भूगोलका नागरिकहरूको राज्यका स्रोत, साधन, राजनीति र न्यायमा समान पहुँच हुन्छ । राज्यका सबै नागरिकका लागि समान अवसर हुन्छ । वर्तमान समयमा लैङ्गिक समानता र समताका विषय केवल महिला मुक्ति र महिला अधिकारसित मात्र सम्बन्धित नभएर यौनिक अभिमुखता र अन्य लैङ्गिक पहिचानलाई समेटेर बृहत अर्थमा बुझिन्छ । राष्ट्र सङ्घ, युएन वुमन र OECD का रिपोर्टहरूमा लैङ्गिक

समानतालाई महिला र यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यकहरू (LGBTQIA+) को सामाजिक पहिचान, शिक्षा, स्वास्थ्य, श्रम बजार, सामाजिक सुरक्षा नभएसम्म न्यायमूलक समाज निर्माण नहुन सक्ने कुरा स्वीकारेको छ।

अध्ययन विधि

यो रिसर्च लेख गुणात्मक अनुसन्धानपद्धतिमा आधारित छ। अन्तर्राष्ट्रिय प्रतिवेदन र अनुसन्धानहरू, नेपालको संविधान, नीतिगत र सरकारी दस्तावेजहरू, सामाजिक अभ्यासहरू र पत्रपत्रिकामा प्रकाशित लेखहरूको आधारमा विषयलाई केलाइएको छ।

न्यायमूलक समाज: सैद्धान्तिक दृष्टिकोण

न्याय एउटा गतिशील अवधारणा हो जुन समय, काल, भूगोल र आवश्यकताअनुसार परिवर्तन र परिष्कृत हुँदै जान्छ। मानव सभ्यताका प्राचीन दर्शनहरूमा रहेका न्यायका पारिभाषावर्तमान समयमा न्यायसङ्गत लाग्दैनन्। अनुमानित काल ३५०-३३० ईसा पूर्व ग्रीक दार्शनिक अरस्तुले लेखे, 'न्यायी समान हुन्छ र अन्यायी असमान हुन्छ' The just, therefore, is the equal, and the unjust the unequal (ईर्विन, २०१९, पृ. १३५-३६)। तर अरस्तुले गरेको समानताको परिकल्पनामा महिला र दासहरू अटाउन सकेनन्। प्राचीन-मध्ययुगीन पश्चिमी समाजमा कुलीन वर्गका पुरूष मात्र नागरिक मानिने हुँदा समानता पुरूषको लागि मात्रै भनेर बुझिन्थ्यो। पूर्वीय दर्शनशास्त्र र प्राचीन ग्रन्थहरूमा पनि न्याय र समानताका नैतिक तथा आध्यात्मिक अवधारणाहरू, पर्यावरणीय संवेदना र प्रकृति पुजनलाई सामुदायिक सन्तुलनका रूपमा व्याख्या गरिएका प्रशस्त उदाहरणहरू छन्। ऋग्वेदमा उल्लेख छ— अज्येष्ठासो अकनिष्ठास एते, अर्थात् कोही सानो छैन र कोही ठुलो छैन (जेमिसन एण्ड ब्रेट्टन, २०१४, ऋग्वेद, ५.६०.५)। बुद्ध धर्ममा समता र करुणा दुवै महत्त्वपूर्ण अभ्यास हुन्। तर ती विचारहरू वर्तमान समयमा अपर्याप्त हुन्छन्। मुन्धुम दर्शनले पनि समानताको प्रवर्धन गर्छ।

बिसौ शताब्दीमा प्रख्यात अमेरिकी राजनीतिक दार्शनिक जोन रल्सले आफ्नो कृतिमा न्याय, समानता र लोकतन्त्रका अवधारणाको पैरवी गर्दै लेखे— 'Justice is the first virtue या social institution अर्थात् जसरी विचारको प्रणालीमा सत्यको महत्त्व हुन्छ, त्यस्तै सामाजिक संस्थाहरूको पहिलो गुण समानता हो (रल्स, १९७१, पृ. ३)। उनले न्यायपूर्ण समाज निर्माणको लागि दुइटा कुरा आवश्यक देखे। पहिलो, सबै नागरिकको लागि समान आधारभूत स्वतन्त्रता। दोस्रो, सामाजिक तथा आर्थिक असमानता अन्त गर्नको लागि समाजका पिछडिएका वर्गको उत्थानको प्रयास। उनले भने, "न्याय बनाउँदा पर्दाको पछाडि (veil of ignorance) बसेर बनाएको न्याय निस्वार्थ तथा निष्पक्ष हुन्छ।" उनको आसय थियो, "कानुन बनाउनेहरूले तटस्थ भएर कानुन बनाउँदा मात्र सर्वहितकारी समाजको निर्माण हुन सक्छ।"

रल्सकै भनाईमा थप्दै अमर्त्य सेनले आर्थिक वृद्धिलाई मात्र नभई नागरिकहरूको अभावको बहुआयामजस्तै स्वतन्त्रतालाई सम्बोधन गर्नुपर्ने आवश्यकता औँल्याए। आय मात्र गरिबीको सूचक होइन। नागरिकका आधारभूत आवश्यकता, जस्तै— शिक्षा, स्वास्थ्य, आर्थिक अवसर, लैङ्गिक असमानता र गरिमा पनि न्यायपूर्ण समाजका लागि आवश्यक भएको कुरामा सेनले जोड दिए (सेन, पृ.३)।

नारीवादी दृष्टिकोणमा न्यायमूलक समाज

रल्स र सेन जस्तै विश्वका नारीवादी सिद्धान्तकारहरूले पनि आआफ्ना सामाजिक, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक र आर्थिक संरचनाको अध्ययन र विश्लेषण गरेर न्यायमूलक समाजका लागि आवश्यक तत्त्व र अवरोधहरूका सैद्धान्तिक र व्यावहारिक पक्षबारे चर्चा गर्दै आएका छन्। प्रख्यात अष्ट्रेलियाली समाजशास्त्री तथा लैङ्गिक सिद्धान्तकार आर. डब्ल्यु कनेलको लागि न्यायपूर्ण समाज निर्माणको लागि लैङ्गिक समानतालाई मात्र सम्बोधन गर्दा अपर्याप्त हुन्छ। न्यायपूर्ण समाज निर्माणको लागि लैङ्गिक शक्ति सम्बन्ध, संस्थागत संरचना र सामाजिक

अभ्यासहरूमा आधारभूत परिवर्तन अनिवार्य हुन्छ (कनेल, २००२, पृ. ५)। उनको अनुसार एउटा आदर्श र न्यायपूर्ण समाजको लागि व्यक्तिगत व्यवहार सँगै सामाजिक संरचना, राज्य, शिक्षा, श्रम बजार र संस्कृतिलाई लैङ्गिक विभेदमुक्त गर्नु पर्छ। किनकि जेन्डर व्यक्तिगत परिचय मात्र नभएर यो सामाजिक संस्था र शक्तिका सम्बन्धसित पनि सम्बन्धित हुन्छ। तसर्थ ऐतिहासिक रूपले उत्पीडित रहेका र बहिष्करणमा पारिएका समूहलाई समान हैसियतमा पुऱ्याउने संरचनात्मक हस्तक्षेप आवश्यक हुन्छ।

त्यस्तै अमेरिकी दर्शनशास्त्री नारीवादी न्यान्सी फ्रेजरले न्याय प्रणालीलाई आर्थिक र सांस्कृतिक पक्षबाट मात्र नभएर बहुआयामिक पक्षबाट विश्लेषण गर्ने आवश्यकतामा जोड दिन्छिन्। उनका अनुसार न्यायमूलक समाजको लागि तीनोटा कुरा महत्त्वपूर्ण छन्। पहिलो, महिला, सीमान्तकृत समूह र आर्थिक रूपले पछाडि पारिएका समूहका लागि राज्यका स्रोत, सामाजिक र पारिवारिक सम्पति र आय र रोजगारीको न्यायपूर्ण पुनर्वितरण (redistribution)। दोस्रो, महिला, यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यक र सीमान्तकृत समूहको सम्मानजनक सामाजिक र सांस्कृतिक पहिचान स्थापित गर्ने (recognition)। तेस्रो, ऐतिहासिक रूपले पछाडि पारिएका समूहको नीति निर्माण, राजनीति र संस्थागत निर्णयमा अर्थपूर्ण प्रतिनिधित्व सुनिश्चित गर्ने (representation) (फ्रेजर, १९९७, पृ.१३)। उनको अनुसार कुनै पनि न्यायमूलक समाजको लागि आर्थिक र कानुनी नीति भएर पुगदैन। सामाजिक र सांस्कृतिक अवहेलना र विभेदहरूको अन्तका साथै राज्यका विभिन्न क्षेत्रमा समावेशी सहभागिताको व्यवस्था नहुँदासम्म न्यायमूलक समाज बन्न सक्दैन।

कनेल र फ्रेजर दुवैले संरचनात्मक रूपान्तरणमा जोड दिए। कनेलले राज्य, श्रम, बजार, शिक्षा र परिवारजस्ता संस्थागत संरचनामा शक्ति सम्बन्धहरूमा परिवर्तन हुँदा न्यायपूर्ण समाज बन्ने सम्भावना देखिन्। उनले राज्यका संरचनाहरूको भौतिक र संस्थागत पक्षमा जोड दिइन्। अर्कोतिर फ्रेजरले सामाजिक न्यायलाई आर्थिक पुनर्वितरण

र सांस्कृतिक मान्यताको संयुक्त प्रक्रियाको रूपमा व्याख्या गरिन् र साथै समावेशी सहभागितालाई न्यायमूलक समाजको मुख्य आधार मानिन्। फ्रेजरले आर्थिक र सांस्कृतिक विभेदलाई समतामूलक समाजको अवरोध मानिन्।

कानून र नैतिकशास्त्र विषयकी अर्की नारीवादी सिद्धान्तकार मार्थानुसबमले महिलाको सुरक्षा, स्वास्थ्य, शिक्षामा पहुँच र जीवनसम्बन्धी आत्मनिर्णय लिन सक्ने वातावरणलाई महत्त्वपूर्ण मानिन्। उनले तर्क गरिन्—जबसम्म महिलालाई निर्धक्कसित आत्म निर्णय लिन सक्ने वातावरण हुँदैन र जबसम्म महिलालाई खुम्च्याउने संरचनात्मक अवरोधहरू बलिया हुन्छन्, तबसम्म न्यायमूलक समाज बन्न सक्दैन (नुसबम, २०००, पृ. ५-८)।

महिला भन्ने समूहभित्र पृथक अनुभव भएका अटाएभै 'समलिङ्गी' शीर्षकको समूहभित्र पनि समलैङ्गिकताका फरकफरक अनुभव अटाएका छन् (उप्रेती, २०७८, पृ. २०१) तर के लैङ्गिक र यौनिक अल्पसङ्ख्यकले आफ्ना मानवीय क्षमताको विकास गर्ने समान अवसर, समाजमा समान स्वीकार्यता र लैङ्गिक समानता अनुभव गरेका छन्? गरेका छैनन् भने कल्याणकारी समाज अथवा न्यायमूलक समाज कसरी मात्र सकिन्न?

लैङ्गिक समानताको ऐतिहासिक सुरुवात

मानव अधिकारको उदय सत्रौँ र अठारौँ शताब्दीको प्रबोधन युगमा युरोपेली देशहरूमा बौद्धिक आन्दोलनको सुरुवात भयो र वंशानुगत राजतन्त्रको ठाउँमा कल्याणकारी राज्य व्यवस्थाको कल्पना गर्न थालियो। कल्याणकारी राज्यव्यवस्थाको लागि तार्किकता, विवेक र वैज्ञानिक चेतनालाई आवश्यक मानियो र साथै पारम्परिक रूढीवाद, अन्धविश्वास, धर्मान्धता र निरङ्कुश राजतन्त्रलाई विस्थापित गर्ने उद्देश्यले मानव अधिकारको महत्त्वबारेको बहस सुरुवात भयो। बेलायती दार्शनिक जोन लकले तर्क गरे—मानवहरूसँग जन्मजात स्वतन्त्र भई बाँच्ने र सम्पति साँच्ने अधिकार हुन्छ। त्यस्तै जर्मन दार्शनिक ईमानुएल कान्तले मानवलाई सक्षम र नैतिकवान् प्राणी भने। तर ती मानव

अधिकारका बहस केवल कुलीन वर्गका पुरुषहरूका अधिकारलाई सुरक्षित गर्ने बारेमा थिए ।

महिलाहरूलाई मानवको श्रेणीमा नगनिएको देखेर ओलिविए दे गूजले विरोध जनाउँदै लेखिन "Woman is born free and remains equal to man in rights" अर्थात् महिला स्वतन्त्र जन्मिन्छन् र अधिकारमा पुरुष सरह हुन्छन् (हन्ट, १९९६, पृ. १२४-१२९) । सन् १७९२ मा बेलायती लेखक मेरी वुल्स्टोन क्राफ्टले लामो लेखमा महिलाहरू मानव अधिकारमा पुरुष सरहको दबबेदारको रूपमा प्रस्तुत गरिन् । जसले गर्दा तत्कालीन समाजमा उनले धेरै आलोचना खप्न पच्यो । यसरी प्रबोधन युगमा मानव अधिकारको बहसको सुरुवात हुँदा महिला र दासलाई मानव नमान्दा पहिलोचोटि सार्वजनिक रूपमा विरोधको आवाज उठ्न थालेको थियो ।

क्रान्तिको युगमा मानव अधिकार सन् १७७५-८३ मा भएको अमेरिकी क्रान्ति दौरान नागरिक अधिकारका साथै नागरिक स्वतन्त्रता र लोकतन्त्रको लागि आवाज उठ्न थाले । बेलायती उपनिवेशवाद विरुद्ध विश्वभरि क्रान्ति हुन थालेको थियो । सन् १७९१-१८०४ मा हैटी क्रान्तिमा दास प्रथाको विरोध र उपनिवेशका नागरिक अधिकारका लागि आवाज उठे र क्रान्तिपछि त्यहाँ पहिलो अश्वेत गणतन्त्रको स्थापना भयो । त्यस्तै ल्याटिन अमेरिका (मेक्सिको, अर्जेन्टिना, भेनेजुएला) मा पनि स्पेनिश उपनिवेशबाट मुक्तिको लागि क्रान्ति भयो । युरोपका अन्य देशहरू (जर्मनी, ईटली, अस्ट्रिया) मा नागरिक अधिकारको लागि क्रान्ति भए । यी क्रान्तिहरूले गर्दा पारम्परिक राज्यशक्ति कमजोर भयो र नागरिक अधिकारको उदय भयो । क्रान्तिपछि उदाएको उदारवादी दर्शनमा महिलालाई शिक्षा, विवाह, सम्पत्ति र राजनीतिक सहभागितामा प्रवेशको लागि आवाजहरू उठ्न थाले (मिल एण्ड मोलर, १९८८) ।

लैङ्गिक समानताको अवधारणा: मानव अधिकारका महत्त्वका बहसमा महिला अधिकार समावेश नहुँदा महिलालाई पनि पुरुष सरह तर्कशील, स्वतन्त्र र अधिकारसम्पन्न मानवका रूपमा स्विकार्ने माग गर्ने महिलाहरूले महिलाकेन्द्रित

दृष्टिकोणबाट बहसको थालनी सुरु गरे । सुरुवाती चरणका ती महिला केन्द्रित मागहरूले शिक्षा, विवाह, सम्पत्ति, राजनीतिमा महिलाको पहुँच र लैङ्गिक समानतालाई मानव अधिकारको अभिन्न अङ्गका रूपमा स्थापित गर्ने प्रयास सुरु भयो ।

पश्चिमी मुलुकमा सुरु भएको नारीवादी चिन्तनले लिङ्गको आधारमा गरिने विभेद र महिलाको अधीनस्थ अवस्थालाई प्राकृतिक नभएर समाजले निर्माण गरेको अवस्था भन्दै सामाजिक र सांस्कृतिक विवेचना गरे तथा लैङ्गिक विभेदको स्वरूप संरचनात्मक तहमा नै परिवर्तन गर्नुपर्ने आवश्यकतालाई बहुलआयामिक दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गरे ।

विकसित हुँदै गएको नारीवादी सिद्धान्तले लैङ्गिक असमानतालाई राज्यको शक्ति, कानून, परम्परा संस्कृति तथा संरचनाका विभिन्न तहमा विश्लेषण गर्न थाले । विश्लेषणको नतिजा स्वरूप उनीहरूले जैविक भिन्नताको आधारमा गरिएको विभेदलाई प्राकृतिक विभेद होइन भनेर प्रमाणित गरे । विभिन्न नारीवादी सिद्धान्तकार र अभियन्ताहरूले घरायसी श्रम, प्रजनन अधिकार, लैङ्गिक हिंसा, घरेलु हिंसा, आर्थिक निर्भरता र राजनीतिमा समानुपातिक प्रतिनिधित्वजस्ता विषयलाई लैङ्गिक समानताको केन्द्रमा राखेर समाधान खोज्न थाले । यस्ता बहुआयामी अध्ययन र अनुसन्धानले लैङ्गिक समानताको अवधारणालाई थप गहन, व्यावहारिक र संरचनात्मक बनायो । लैङ्गिक समानताप्रति प्रतिबद्ध भए पनि नेपालमा विभिन्न जात, वर्ग, धर्म, भूगोल, भाषा र लैङ्गिक र यौनिक चाहना भएका मानिसहरू छन् । तसर्थ अन्तर्सम्बद्ध दृष्टिकोणबाट (intersectional) लैङ्गिक समताको समाधान आवश्यक छ ।

नेपालमा न्यायमूलक राज्यको परिकल्पना

२००७ सालको आन्दोलन: नेपालमा नागरिक अधिकार र समानताको अवधारणाएक्कासी सुरु भएको होइन । नेपाल हिन्दु राज्य भएकाले दैवी-माहात्म्यको महिमामा विश्वास गर्ने हुँदा पनि बहुसङ्ख्यक महिला पुरुषमा आश्रित

र पुरुष-अधीनस्थ थिए । जातीय विभेद, बालविवाह, बहुविवाह, सती प्रथा जस्ता कुसंस्कारसँगै विधवामाथी कठोर सामाजिक नियमहरू थिए ।

राणाकालीन शासन (१८४६-१९५१ साल) पुरुष-सत्तात्मक समाज थियो, जहाँ अंश र वंशमा पुरुषको एकाधिकार थियो । निजी क्षेत्र र सार्वजनिक क्षेत्र पुरुषको नियन्त्रणमा थियो । रैतिका लागि नागरिक अधिकार अकल्पनीय थिए । राणा शासनका विकृति, विसङ्गति, कुरीति, अन्धविश्वास, सामाजिक विभेदको विरोध गर्दै योगमाया न्यौपानेले विद्रोहको बिगुल फुकिन् । उनले श्लोकबद्ध वाणीमा 'कानुनी राज्य' सञ्चालनको लागि आवाज उठाइन र जुद्धशमशेरको सामु 'सत्य, धर्म भिक्षा पाऊँ' भनिन् (भण्डारी, २०७९, पृ. २२) । निरङ्कुश राणा शासनको योगमायाले उठाएको प्रतिरोधका श्लोकलाई नेपालको प्रारम्भिक नारीवादी चेतना मान्न सकिन्छ ।

२००७ सालको प्रजातान्त्रिक आन्दोलनमा नेपाली महिलाहरूले सङ्गठित भएर प्रजातन्त्रको आन्दोलनलाई सघाए । त्यस आन्दोलन ताका नागरिक अधिकारका कुरा, लैङ्गिक समानताका कुरा, महिलालाई शिक्षा र स्वास्थ्यका माग र कानुनी सुधारका चाहनाले अभिव्यक्ति पाउन थाल्यो । नेपालमा त्यसै दौरान नागरिक अधिकार, लैङ्गिक समानता र न्यायमूलक राज्यको लागि औपचारिक रूपले प्रयासहरूको सुरुवात भयो ।

नेपाली महिलावादी आन्दोलन र लैङ्गिक समानताको पहल: नेपाली महिलावादी आन्दोलनले २०३० र ४० का दशकमा मुलुकी ऐनमा रहेको उत्तराधिकार, विवाह, सम्बन्ध विच्छेद र नागरिकतासम्बन्धी विभेद विरुद्ध आवाज उठायो । यो अवधिमा महिलावादीहरूले 'महिला संरक्षण' भन्दा पनि 'समान अधिकार' माग गर्न थाले । २०४६ सालको जनआन्दोलनपछि बनेको संविधान र खुला राजनीतिक वातावरणले गर्दा घरैले हिंसा, बलात्कार, मानव तस्करी, र कार्यस्थलमा हुने भेदभाव विरुद्ध कानुनी अभियानहरू सुरु भए । लैङ्गिक समानता तथा महिला सशक्तीकरणका अभियान र आन्दोलनहरूलाई नेपाली

समाजमा विदेशी शक्तिको चलखेल र शङ्काको दृष्टिले हेरे पनि लैङ्गिक समानताको आन्दोलनमा महिलावादीहरूको ठुलो सङ्घर्ष छ । 'जब जब समाज परिवर्तनका कुरा आउँछ, जहिले पनि महिलावाद र महिलावादीमाथि एउटा वर्ग आगो बन्छ' (लम्साल, २०८०, ९६,)

सशस्त्र द्वन्द्व र समानताको शङ्कघोष

नेपालमा २०५२ देखि २०६३ सालसम्म चलेको माओवादीको सशस्त्र युद्ध दौरान महिलाहरूले सबल नेतृत्व, सङ्गठन र निर्णय-निर्माणमा सशक्त भूमिका खेले । जनयुद्ध तथा महिला मुक्तिमा हिसिला यमी लेखिन्छन्- शक्तिविहीन, प्राधिकारविहीन, र सत्ताविहीन महिलाहरू आज सैन्य दस्तामा भर्ती भई नेपाली इतिहासमा पहिलो पटक शक्तिशाली भएका छन ।...पहिलो पटक उनीहरूले आफ्नो पहिचान, मान र सम्मान पाएका छन् (यमी, पृ. ८) । २०६२-६३ सालको आन्दोलनमा पनि बराबरीको नारामा महिलाहरू पनि गणतन्त्र प्राप्तिको लागि सहभागी भए ।

नेपालको २०७२ को संविधानले समावेशी राज्यको अवधारणामा लैङ्गिक समानता र समताको अवधारणा स्विकार्यो । गणतन्त्र स्थापित भएपछि वंश, अंश, राजनीतिक सहभागिता र महिला विरुद्ध हिंसा अन्त्यका प्रस्तावहरू पारित भए । संविधानले लैङ्गिक समानता सुनिश्चित गर्‍यो । र लैङ्गिक समानताप्रति राज्य कति प्रतिबद्धता छ भन्ने कुरा बेग्लै बहसको विषय बनेको छ । राजनीतिक नेतृत्व तहमा पितृसत्तात्मक सोच बलियो रहेको देखिन्छ । संवैधानिक अधिकारलाई कानुन र नियममा प्रतिविम्बित गर्न सहज छैन भन्ने कुरा बिन्दा पाण्डेले आफ्नो कान्तिपुरको लेख 'नेपालमा लैङ्गिक न्यायको आवश्यकता' मा स्पष्ट पाउँ लेखिन्छन्- देवानी संहिता बन्दा पैतृक सम्पत्तिमाथिको अधिकारमा देखा परेका विवादले स्पष्ट देखाउँछ लैङ्गिक समानता अभै अप्राप्य छ ।

गैरसरकारी संस्थाहरूको सक्रियता

सन् १९७०को दशकपछि देश विकासका योजनामा

लैङ्गिक समानताको नीति समावेश हुनु सकारात्मक कदम थियो । सरकार पुन नसकेका दुर्गम क्षेत्रमा पुगेका गैरसरकारी संस्थाहरूले सामाजिक रूपान्तरणका लागि गर्दै आएका कार्यक्रम, स्वास्थ्य, शिक्षा, लैङ्गिक हिंसा तथा लैङ्गिक समानताका सचेतनामूलक प्रयासहरूलाई सहजै नकार्न सकिन्न । त्यसपछि थोरै सङ्ख्यामा भए तापनि महिलाहरूको समावेशिता देखिन थाल्यो । तर गैरसरकारी संस्थाहरूमा धेरैजसो सभ्रान्त वर्गका महिलाहरूको हालिमुहाली हुँदा लैङ्गिक समानताका लक्ष्य सीमित ठाउँमा खुम्चियो । अर्कोतिर सैकडौँ गैरसरकारी संस्थाहरूले लैङ्गिक समानताको लागि वर्षौंदेखी विदेशी अनुदान पाउँदा पनि किन त्यसले लक्षित परिणाम प्राप्त गरेन भन्ने अर्को प्रश्न छ !

दातृ निकायबाट नियन्त्रित कार्यविधि, लक्ष्य र आर्थिक पाटोमा निर्भर यी संस्थाहरूका आफ्नै सीमितता हुन्छन् । पहिलो, अन्तर्राष्ट्रिय सभा सेमिनारमा लैङ्गिक समानताका सन्धि र महासन्धिको रटान लगाए पनि गैर सरकारी संस्थाहरूले राज्यका विभेदकारी व्यवस्थामा संरचनात्मक हस्तक्षेपकारी भूमिका निर्वाह गर्न सक्दैन । दोस्रो, समानता र समताका जति नारा घन्काए पनि आर्थिक सहयोग बन्द हुनेबित्तिकै गैर सरकारी संस्थाका नैतिक जिम्मेवारी र परोपकारी उद्देश्यहरू रोकिन्छन् । आफ्नो किताब मिडिया, महिला र ममा अमृता लम्साल लेखिन्छन्- तिसौँ वर्षदेखि महिला तथा अल्पसङ्ख्यकको अभियन्ता बनेर लाखौँ करौडौँको बजेट ल्याएर काम गरे भन्ने संस्था र व्यक्तिहरू भुईँमान्छेसम्म पुगेका छैनन् । यो भ्रष्टाचार हो (लम्साल, पृ. १३४) । यस्ता उदाहरणहरू छन्, जहाँ हिंसा र अपराधका घटनाहरू गैरसरकारी संस्थाको लागि रकम भित्र्याउने परियोजना बनेका छन् ।

लैङ्गिक समताको अवधारणा

नेपालमा लैङ्गिक असमानता केवल व्यक्तिगत अल्छीपना, असक्षमता र भाग्यको परिणाम नभएर, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, धार्मिक, र राजनीतिक कारणहरूबाट प्रभावित छ । लैङ्गिक समानता र लैङ्गिक समता उस्ताउस्तै लागे पनि

दुवैमा फरक छ । लैङ्गिक समानताले महिला, पुरुष र अन्य लैङ्गिक पहिचान भएका सबैलाई समान अधिकार, समान अवसर र समान जिम्मेवारीको पैरवी गर्छ भने समताले समानताको लागि सबैलाई एउटै खालका सहयोग होइन्, फरकफरक मानिसको फरक आवश्यकतालाई सघाउने सहयोगको पैरवी गर्छ । जात, वर्ग, भूगोल, शिक्षा, क्षमता र रुची, भाषा, अपाङ्गताअनुसार व्यक्तिका आवश्यकता फरक हुन सक्छ । तसर्थ न्यायमूलक समाजमा जसलाई जस्तो अवसर र सहयोगको आवश्यकता हुन्छ उसलाई त्यहीअनुसारको सहयोग उपलब्ध गराउनु पर्छ ।

समताको अवधारणाको सुरुवात २०औँ शताब्दीको उत्तरार्धतिर विकास हुन थालेको थियो र जसको श्रेय जोन रल्सको भनाई 'Justice as Fairness' अर्थात 'सबैलाई समान व्यवहारले पुग्दैन' लाई जान्छ । रल्सको तर्कले ऐतिहासिक रूपले पछाडि पारिएका र सामाजिक रूपले बहिष्करणमा परेका समूहलाई 'समान अवसर सुनिश्चित गर्न असमान सहयोग' को आवश्यकताको पैरवी गर्‍यो । पछि फराकिलो हुँदै गएको नारीवादी आन्दोलनले सामाजिक न्यायका विभिन्न सिद्धान्त र विकास अध्ययन (Development Studies) ले यस अवधारणालाई भन बलियोसित स्थापित गर्न मदत गरे । लैङ्गिक समताले महिला, लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यक र सीमान्तकृत समूहलाई आवश्यकता अनुसारको लक्षित नीति, स्रोतको पुनर्वितरण तथा सशक्तीकरण आवश्यक मान्छ ।

अन्तर्राष्ट्रिय परिपेक्षमा लैङ्गिक समता

दोस्रो विश्वयुद्धपछि संयुक्त राष्ट्र सङ्घले लैङ्गिक समानतालाई मानव अधिकारका मानकहरूमा स्विकारेको थियो । त्यसपछि केही नोर्डिक देशहरूमा कल्याणकारी राज्य व्यवस्थाको (welfare state) लागि केही समतामूलक नीतिहरू बने । सन् १९७४ मा स्वीडेन र अन्य नोर्डिक देशहरूले लिङ्ग तटस्थ सुत्केरी सुविधा बिदा (gender-neutral paid parental benefit÷leave) र लिङ्ग तटस्थ अभिभावक बिमा (gender neutral parental

insurance) को नीति स्वीकृत गरे । यो नीतिले गर्दा घरायसी कामको विभाजन र परिवारका सदस्यको हेरचारलाई अर्थ-राजनीतिसँग जोडिएर संस्थागत गरियो । नयाँ नीतिले गर्दा घरायसी कार्यमा पुरुषहरूको सहभागिता बढेको देखियो ।

बेइजिङ्ग घोषणापत्र

सन् १९९५ को बेइजिङ्ग घोषणापत्रले महिलाको अधिकारलाई स्वास्थ्य, शिक्षा, अर्थतन्त्र, हिंसा विरोध, आत्मनिर्माण, मिडिया आदि व्यापक क्षेत्रसँग जोडेर बार ओटा क्षेत्रमा सुधार गर्नु पर्ने कार्यसूची बनाएर लैङ्गिक समतालाई 'एक क्षेत्रको नीति' नभई समस्त राज्य संरचनामा परिवर्तनको परियोजना बनायो । पितृसत्तात्मक संरचनाले महिलालाई शिक्षा, सम्पत्ति, रोजगारी, राजनीतिबाट ऐतिहासिक रूपमा वञ्चित गर्दै आएकोले फरक महिलालाई फरक आवश्यकता चाहिन्छ भन्ने सैद्धान्तिक विचारलाई बेइजिङ्ग घोषणापत्रले संस्थागत बनाउन मदत गर्‍यो ।

नारीवादी सिद्धान्तमा समता

जब अन्तर्समावेशी वा अन्तर्सम्बद्ध (Intersectional) नारीवादको हाँगो विकसित हुँदै गयो अनि सामाजिक न्यायका मुद्दासँगै लैङ्गिक समताको सिद्धान्तले पनि विस्तृतरूप लिँदै गयो । अन्तर्समावेशी नारीवादी सिद्धान्तकारले तर्क गरे- समताको अवधारणा नबुझी समानताको लागि जेजस्ता कानून र नीति ल्याए पनि लैङ्गिक असमानता कायम रहन्छ । नेपाल जस्तो जात, वर्ग, धर्म, भाषा, भूगोलको विविधता रहेको पितृसत्तात्मक सामाजिक व्यवस्थामा जहाँ महिलालाई दोस्रो दर्जाको नागरिकसरह व्यवहार गरिन्छ, त्यहाँ लैङ्गिक समानताको लागि समतामूलक नीतिहरू आवश्यक छन् ।

नेपालका दुर्गम क्षेत्रका महिला, दलित, आदिवासी, मधेसी, मुसलमान महिला र यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यकका आवश्यकता फरक हुन सक्छन् । आफ्नो लेख 'समताको खोजीमा सङ्घर्षरत दलित महिलाहरू' मा सम्भना विक

लेखिन्छन् "जातीय विभेदविरुद्धको सामाजिक, सांस्कृतिक अभियान, सङ्घर्ष र आन्दोलनमा दलित समुदायका महिलाहरूले नेतृत्वसमेत गर्दै समतामुखी समाज रूपान्तरण अभियानमा अतुलनीय भूमिका निर्वाह गरे । अहिलेसम्म जति पनि आन्दोलन भए त्यसमा महिलाहरूले आफ्नो जिउ, धनको बाजी लगाएर आन्दोलनलाई गति दिए, गन्तव्यमा पुऱ्याए तर वास्तविक जीवनमा समताको अनुभव गर्न पाएनन् (विक, २०८१, पृ. ३७१)" । महिला महिलाबिच हुने वर्ग, जात, भाषा, अपाङ्गता, भूगोलका आधारमा असमानताका फरक अनुभव र चुनौतीहरू नबुझेसम्म लैङ्गिक समानता अप्राप्य हुन्छ ।

अशिक्षा र लैङ्गिक असंवेदनशीलता

लैङ्गिक समानता प्राप्त गर्ने पहिलो आधारशिला शिक्षा हो । किनकि शिक्षालाई सामाजिक रूपान्तरणको प्रमुख कारण मानिन्छ । विद्यालयदेखि विश्वविद्यालयसम्म लैङ्गिक संवेदनशील पाठ्यक्रम समेट्न आवश्यक छ । महिला सशक्तिकरणका कार्यक्रमले मात्र पुग्दैन, पुरुषलाई पनि पितृसत्ताका विकृतिबारे सजग बनाउन आवश्यक छ ।

लैङ्गिक संवेदनशील शिक्षा विना समतामूलक समाज निर्माण सम्भव छैन । पाउलो फेयेरेले चेतनामूलक शिक्षा (critical pedagogy) मार्फत दमनकारी तथा विभेदकारी संरचनाको आलोचना गर्न सकिने तर्क प्रस्तुत गरेका छन् (फेयेरे, १९७०) । डेरेक फोर्डको लागि शिक्षा- ज्ञान सङ्कलनभन्दा आलोचनात्मक जागरूकताको लागि आवश्यक छ, जसले प्रभुत्वको प्रतिरोध र सामाजिक रूपान्तरण गर्न सक्छ (फोर्ड, २०२३, पृ. ५२-६०) ।

पितृसत्ताको जालो

पितृसत्ताले लैङ्गिक असमानता कायम राख्दछ । पितृसत्ताको प्रभाव परिवारदेखि राज्यसम्म देखिन्छ । पितृसत्ताको प्रभाव विवाह, अंश, वंश तथा उत्तराधिकार, सम्पत्तिमा अधिकार, शिक्षा, रोजगारी, व्यवसाय, धर्म, राजनीति, कानून र राज्यका सबै क्षेत्रमा हुन्छ ।

पितृसत्तात्मक राज्य व्यवस्थामा महिलालाई त्यागी, सहनशील, मौन, घरको इज्जतको प्रतीकको रूपमा परिभाषित गरिएको हुन्छ। त्यही सोचको परिणामस्वरूप घरेलु हिंसा, यौन हिंसा, यौन दुर्व्यवहार, बलात्कार, बोक्सी आरोप र अन्य प्रकारका हिंसा र अपराधको सामान्यीकरण गरिन्छ। आज पनि पीडितलाई दोषी करार गर्ने मानसिकता छ। अपराध र हिंसाका घटनाहरू परिवारजन वा प्रहरीको मिलापत्रमा टुङ्गिन्छन्। पारिवारिक र समाजिक सद्भाव नखल्बलाउने निहुँमा हिंसाको न्यूनीकरण गरिन्छ। पीडितलाई न्याय दिने कानुनी प्रावधान रहे पनि न्यायिक ढिलासुस्तीले पीडितमाथि थप हिंसा हुन्छ। यस बाहेक जातीय पदानुक्रम, क्षेत्रीय सीमान्तीकरण, भाषिक अवरोध र बाध्यात्मक मौनताका साथै संरक्षणको अभावमा पीडितले न्याय नपाउने स्थिति हुन्छ।

लैङ्गिक हिंसा व्यक्तिगत समस्या मात्र नभएर संरचनात्मक समस्या हो भनेर बुझाउन सकिएको छैन। न्यायमूलक समाज स्थापित गर्नको लागि लैङ्गिक समानता अनिवार्य शर्त हो। पुरुषसत्ताको दमनबाट महिलामात्र होइन, पुरुष पनि मुक्त हुनुपर्छ। किनकि पितृसत्ताले पुरुषलाई पनि भावनाहीन, कठोर र हिंस्रक हुन बाध्य बनाउँछ।

परम्परा र संस्कृतिको आडमा शोषण

ऐतिहासिक कालदेखी नेपाली समाज पितृसत्ता र सोपानतन्त्र दुवैले ग्रसित रहेको यथार्थ नकार्न सकिन्न। परम्पराको नाममा अझै बालविवाह र बहुविवाहका घटनाहरू सार्वजनिक भएको हुन्छ। महिनावारी हुँदा 'छोई हुँदा वा पर सर्दा घरभित्र सुत्न दिँदा देउता रिसाउँछन्' जस्ता अन्धविश्वासको कारण युवती र महिलालाई छाउगोठ, घरको छुट्टै कुनामा, बाहिर त्रिपालमा सुत्न बाध्य बनाइन्छ। बाहिर सुत्दा महिला र युवतीले ज्यान गुमाएको र बलात्कृत भएका घटनाहरू हुँदा पनि परम्पराको नाममा कुरितिले निरन्तरता पाएको छ। यसबारे मर्यादित महिनावारीकी अभियन्ता राधा पौडेल अस्मिता पत्रिकामा लेखिन्छन्- सामाजिक मूल्यमान्यता र शैक्षिकपद्धति वा माग र पूर्तीको

खाडल गहिरो र फराकिलो दुवै छ (पौडेल, २०८१, पृ. ५६)। धर्म, संस्कार र परम्पराको आडमा गरिने यस्ता विभेद, हिंसा र कुरीतिको विरोमा आवाज उठाउन सजिलो छैन। किनकि समुदायबाट बहिष्कारको डर, सामाजिक कलङ्कको आरोप, चरित्रहत्याको त्रासले गर्दा पीडितको मौनता अज्ञानता नभएर ज्यान जोगाउने रणनीति बन्छ। संयुक्त राष्ट्र सङ्घले सन् २०३० सम्म बालिका र महिलामाथी हुने सबै प्रकारका हिंसा निर्मूलीकरणको लक्ष्य लिएको छ। लैङ्गिक समानताको प्रवर्धनमा मानव अधिकारको सार्वभौमिकता (UDHR १९४८) को घोषणा छ- सबै मानव स्वतन्त्र र समान अधिकारसहित जन्मिन्छन्। यसले गर्दा शिक्षा, रोजगारी, राजनीतिक सहभागिता र कानुनी संरक्षणमा समानताको वैचारिक आधार त बन्यो, तर कार्यान्वयन पक्ष प्रभावकारी हुन सकेको छैन। नेपाल सरकारले महिला विरूद्ध सबै प्रकारका भेदभाव उन्मूलनसम्बन्धी महासन्धिमा (CEDAW १९७९) हस्ताक्षर गरेर बालिका र महिला माथी हुने कानुनी, सामाजिक र संरचनात्मक भेदभाव निर्मूल गर्ने प्रतिबद्धता त जनायो, तर कागजी प्रतिबद्धताले रूपान्तरण ल्याउँदैन। न्यायमूलक समाज हिंसारहित हुनुपर्दछ।

आर्थिक परनिर्भरता

मानव समाजको प्रारम्भिक सिकारी युग (Hunting age) र कृषि युगमा महिलाहरू सधैं पारिवारिक र सामाजिक योगदानमा सक्रिय थिए। महिलामा कृषि, बाली संरक्षण, बिउ चयन, खाद्य प्रशोधन, माटो, मौसम, वनस्पतिसम्बन्धी ज्ञानको कारण उनीहरूको आफ्नो समूहमा सम्मान हुन्थ्यो। पछि राज्यको उदय र पितृसत्ताको उदय सँगै भूमि स्वामित्व र उत्तराधिकारी प्रणालीको विकास भएपछि महिलामाथि नियन्त्रण हुन थाल्यो। १८-१९ औं शताब्दीको औद्योगिक क्रान्तिदेखि महिलाको श्रमको औपचारिक रूपमा अवमूल्यन हुन थाल्यो।

आफ्नो उपन्यासको लेखकीय अग्निगर्भाको चौतारीमा अर्चना थापा लेखिन्छन्- नेपाली महिलाले ८६ प्रतिशत

बेतलबी हेरचारसम्बन्धी काम र घरायसी काम गर्छन्, जसलाई (घरेलु श्रम) राष्ट्रिय अर्थतन्त्रमा गणना गरिदैन ... वास्तविकता के छ भने अवमूल्यन गरिएको बेतलबी कामले देशको अर्थतन्त्रमा ठुलो योगदान दिएको हुन्छन्। आर्थिक स्वतन्त्रता विना लैङ्गिक समताका प्रयासहरू अधुरा हुन्छन्। महिला अनौपचारिक क्षेत्रमा बढी श्रम गर्छन्, जहाँ श्रम सुरक्षा र सामाजिक सुरक्षा न्यून हुन्छ (ILO, २०१८)। घरेलु श्रममा खर्चेको मेहनत र समयको मूल्याङ्कन नहुनु संरचनात्मक अन्याय हो।

यदी घरायसी कामलाई उत्पादक श्रम मान्ने हो भने समसामायिक संसारको दुई तिहाई श्रम नारीहरूले नै गर्छन्। तिनले संसारको पचास प्रतिशत खाद्य पदार्थको उत्पादन गर्छन् (उप्रेती, पृ. १९०)। सिल्भिया फेडिचीका अनुसार घरायसी काममा लाग्ने श्रमलाई महिलाको प्राकृतिक काम भनेर परिभाषित गरियो। किनकि त्यहाँ ज्याला दिने नियत थिएन्। हामीलाई विश्वस्त गराइयो कि ज्याला विनाको घरायसी काम प्राकृति हो, अपरिहार्य हो र यो कामले हामीलाई सन्तुष्ट गराउँछ (फेडरिची, २०१२, पृ. १५)।

पारिश्रमिकमा विभेद

सन् १९५७ मा ६ युरोपेली देशहरूले रोम सन्धि (Treaty of Rome) मा हस्ताक्षर गरेका थिए, जसको मुख्य उद्देश्य युरोपेली राष्ट्रहरूबिच आर्थिक सहकार्य बढाएर अर्थतन्त्रलाई एकआपसमा निर्भर बनाई भविष्यमा शान्तिको वातावरण सुनिश्चित गर्नु थियो। पछि यही सन्धिले युरोपेली सङ्घको आधार तयार गऱ्यो। केही देशजस्तै फ्रान्समा पुरुष र महिलालाई समान पारिश्रमिक दिने कानुन पहिला देखी थियो। आर्थिक असमानता रोक्नको लागि रोम सन्धिको अनुच्छेद ११२मा पनि महिला र पुरुषलाई समान पारिश्रमिकको नियम समावेश गराइयो। रोम सन्धि गरेको देशले समान पारिश्रमिकको नीति उल्लङ्घन गरेमा मुद्दा लाने परिस्थिति भयो। रोम सन्धिले

समान पारिश्रमिकको नीति बनाएर समानतालाई नैतिक आदर्शबाट निकालेर सजाय दिन मिल्ने बाध्यकारी कानुन बनायो। नेपालमा पनि लैङ्गिक विभेदरहित समान पारिश्रमिकको श्रम ऐन, २०७४ नीतिछ तर पारिश्रमिकमा भेदभाव कायमै छ।

कानुनी पाटोका व्यावहारिक चुनौती

नेपालको संविधानले महिलाको अधिकार, समावेशिता, समानुपातिक प्रतिनिधित्व, यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यकको पहिचानलाई कानुनी रूपमा सुनिश्चित गर्‍यो। लैङ्गिक समानतालाई प्रवर्धन गर्न सरकारले अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि र महासन्धिहरूको अनुमोदन गर्‍यो। विवाह सम्बन्ध विच्छेद कानुन, घरेलु हिंसा (कसूर र सजाय) ऐन २०६६, मानव बेचबिखन तथा ओसारपसार (नियन्त्रण) ऐन, २०६४, कार्यस्थलमा हुने यौन दुर्व्यवहार (निवारण) ऐन, २०७१ वैवाहिक बलात्कार र उत्तराधिकारसम्बन्धी कानुनहरू छन्। यौनिक तथा लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यकको पहिचानसम्बन्धी कानुन बन्यो। शिक्षा, स्वास्थ्य र शासन प्रक्रियामा महिलाको पहुँच बढाउने लक्ष्य अनुसार राष्ट्रिय लैङ्गिक समानता नीति, २०७७, लैङ्गिक उत्तरदायित्व बजेट नीति (Gender Responsive Budgeting) तथा स्थानिय तहमा लैङ्गिक समानता र सामाजिक समावेशीकरण (GESI वा Gender Equality and Social Inclusion) रणनीतिहरू बने।

संविधान २०७२को धारा १८ले समानताको हक, धारा ३८ले लैङ्गिक भेदभावबिना समान वंशीय हक र समान नागरिक अधिकार, पैतृक सम्पतिमा महिलाको समान भाग पनि सुनिश्चित गर्‍यो। तर त्यही संविधानभित्रको लैङ्गिक असङ्गति आपत्तिजनक छ। नागरिकतासम्बन्धी धारा ११ (५) आदि प्रावधानमा आमाबाबुबाट नागरिकता दिने कुरामा विभेद छ। आमाले सन्तानलाई नागरिकता दिँदा बुबा रहे, नरहे वा अज्ञात रहेको घोषणा गर्नुपर्ने हुन्छ। आमाको घोषणा गलत ठहरिएमा दण्डको भागीदार हुनुपर्ने प्रावधानले लैङ्गिक पूर्वाग्रह कायमै गरेको छ।

दमन, शोषण र वस्तुकरणलाई सौन्दर्यीकरण गरिन्छ । साथै नायकलाई सर्वज्ञाता, विशेषज्ञ, नेता, नेतृत्वकर्ता र निर्णयकर्ताको रूपमा प्रतिबिम्बित गरिन्छ भने महिला पात्रलाई एजेन्सीरहित बिचरा, भाग्यमुखी, नायक-पूजकको रूपमा चित्रित गरिएका साहित्यले लैङ्गिक असमानतालाई रोमान्टिसाईज गर्न सघाउ पुऱ्याउँछ ।

मिडियाले सामाजिक संरचनाका असमानतालाई व्यक्तिगत समस्याको रूपमा आँल्याउँछ । साहित्य र मिडियासँग पितृसत्तात्मक सोचको पुनरावृत्ति गर्ने शक्ति छ भने असमानता विरुद्धको प्रतिरोधक शक्तिको रूपमा र न्यायमूलक समाज निर्माणमा पनि महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्न सक्ने क्षमता हुन्छ ।

जलवायु विपत्ति

लैङ्गिक समता र सामाजिक न्यायका विषय एक आपसमा सम्बन्धित हुँदा पनि जलवायु परिवर्तनका समस्या ओभेलमा परेको छ । विश्वलाई चिन्तित बनाउन थालेको बाढीपहिरो, डढेलो, हिमनदी सड्कुचन, हिमताल विस्फोटन, खडेरी, हिमालका हिँड पग्लिनेजस्ता चरम मौसमी विपदका घटना संसारभरि बढ्ने चेतावनी संयुक्त राष्ट्र सङ्घले दिँदै आएको छ । यसरी पर्यावरणीय विपत्तिको मुद्दा लैङ्गिक असमानतालाई भन्नु बढाउने संरचनात्मक मुद्दा बनेको छ । जलवायु परिवर्तन थप विषम हुँदै गयो भने पानीको मुहान सुक्छ । महिलाले पुरुषभन्दा बढी अवैतनिक श्रम गर्छन् भन्ने कुरामा संशय छैन । दाउरा खोज्न महिला टाढा पुग्नुपर्ने हुन्छ । अन्न उब्जाउने खेत बन्जर हुन्छन् । यो सबैको प्रत्यक्ष प्रभाव महिलामा पर्छ । किनकि विकासशील देशहरूमा यी सबै काममा महिलाले बढी श्रम र समय खर्चेका हुन्छन् । जलवायु समस्या बढ्दै गएमा टाईम पावर्टीको प्रत्यक्ष परिणाम महिलाले भोग्नुपर्छ । सन् १९७७ मा अमेरिकी अर्थशास्त्री क्लेयर विकरीले Time Poverty भन्ने शब्द पहिलोपल्ट प्रयोग गरेकी थिइन् । उनको आशय अर्थ उपाजर्नको अभावमा सृजित विपन्नतासित नभएर महिलाहरूले घरायसी काममा धेरै समय खर्चिने

विषयसित हो । विकरीको अनुसार बहुसङ्ख्यक महिलाले गर्ने घरायसी काम तलबहीन हुन्छ । सबै घरायसी कामको दायित्व महिलामाथि नै हुन्छ जसले गर्दा महिलाहरूलाई आफ्नो आरामको लागि, शिक्षालाई निरन्तरता दिन, राजनीतिमा सहभागिता जनाउन, रोजगारको लागि वा आफ्नै स्वास्थ्य हेरविचारको लागि समय हुँदैन । उनीहरूले शिक्षा, रोजगारी, राजनीतिक सहभागिता र आफ्ना क्षमतावृद्धिमा समय दिन नसक्ने स्थिति सृजना हुन्छ । कृषि, पशुपालन, करेसाबारीमा उत्पादन नहुँदा यसको प्रत्यक्ष असर महिलाको आर्थिक स्वतन्त्रतामा पर्छ । परिवारका पुरुष वैदेशिक रोजगारीमा जान बाध्य हुँदा महिलामाथि दोहरो दायित्व थपिन्छ । पछि नारीवादी अर्थशास्त्रीहरूले, संयुक्त राष्ट्र सङ्घले, UNDP ले यो शब्दलाई व्यापक प्रयोगमा ल्याए ।

विभिन्न अनुसन्धानबाट प्रमाणित भएको छ, महिलाको सहभागिता रहेको ठाउँमा वन संरक्षण राम्रो हुन्छ, पानी व्यवस्थापन दिगो हुन्छ र सामुदायिक अनुकूलता प्रभावकारी हुन्छ । लैङ्गिक समताको अभियानमा जलवायु परिवर्तनले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्छ (IOM, २०२१) । जलवायु परिवर्तन बढ्दै गएमा महिलाले गर्ने श्रम अझ अदृश्य हुन्छ । साथै हिंसा, शोषण र लैङ्गिक असमानताको जोखिम बढ्दै जान्छ । त्यसैले लैङ्गिक समताको कुरा गर्दा जलवायु परिवर्तनको बहस जीवन र मरणको विषय हुन्छ । जलवायु परिवर्तन लैङ्गिक समतामा ठुलो बाधक हुन्छ ।

निष्कर्ष

न्यायमूलक समाज निर्माणको लागि लैङ्गिक समता मात्र एकलो शर्त होइन । नारीवादी आन्दोलनले लैङ्गिक समतालाई सामाजिक न्यायको सिद्धान्तसँगै जोड्दै विकास अध्ययन र नीतिगत अभ्यास बनाउन दबाब त दियो, तर कार्यान्वयन पक्ष अझै प्रभावशाली हुन सकेको छैन । नेपालको संविधान २०७२ कसैको दया र मायाले बनेको होइन । देशमा भएका क्रान्ति, आन्दोलन, महिलावादीहरूको दबाब, राजनीतिक सङ्घर्ष, वैचारिक बहस, दसवर्से द्वन्द्वकालीन युद्धको परिणामस्वरूप संविधान २०७२ बनेको छ र यसमा केही सुधार गर्न बाँकी छ । नागरिक समानता सुनिश्चितता रहे

पनि समाजमा लैङ्गिक समानता कायम हुन सकेको छैन । राजनीतिमा महिलाको सहभागिता ३३ प्रतिशत सुनिश्चित भए पनि प्रत्यक्ष राजनीतिमा महिलाको पहुँच हुन सकेको छैन । बितेका केही दशकमा नेपालले पहिलो महिला राष्ट्रपति, पहिलो महिला प्रधानमन्त्री, पहिलो महिला प्रधान न्यायाधीश र पहिलो महिला सभासद पायो । तर प्रश्न उठछ, त्यसले सीमान्तकृत महिलाको दैनिक जीवनमा केकस्तो परिवर्तन ल्यायो ? २७ भदौ २०८२ मा देशले पहिलो प्रधानमन्त्री पाएको उत्सव थियो भने अर्कोतिर २० पौष २०८२ मा प्रकाशित लेखमा बालिकाको जन्मदर घट्दै गएको अर्को चिन्ताजनक तथ्याङ्कले समाजमा बढ्दो छोरा प्रतिको चाहना देखायो (पौडेल, २०२६) ।

लैङ्गिक समानता अधिकारको कुरा हो भने लैङ्गिक समता न्यायको कुरा हो । लैङ्गिक समता कुनै एउटा लिङ्गको लागि नभएर सम्पूर्ण समाजको विकास र भविष्यसँग जोडिएको मुद्दा हो । समताले असमानता सच्चाएर समानता सम्भव बनाउन सक्छ । लैङ्गिक समता विना सामाजिक

न्याय सम्भव छैन । उन्नत लोकतन्त्र नहुँदा दिगो विकासको सम्भावना हुँदैन । त्यसैले न्यायमूलक समाज निर्माणको आधारस्तम्भका रूपमा लैङ्गिक समता अपरिहार्य छ । समग्रमाभन्दा, न्यायमूलक समाज र लैङ्गिक समताको विचार, आन्दोलन, कानून, नीति र संस्थागत अभ्यासको यात्रा हो । वर्तमानको चुनौती भनेको कानूनको कार्यान्वयन, समानतालाई सामाजिक व्यवहार, सुशासन र सांस्कृतिक रूपान्तरणमार्फत् जीवन्त बनाउने हो । समानता भनेको महिला, सीमान्तकृत समूह र यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यकले व्यावहारिक र परिणामगत समानता हासिल गर्नु हो । अन्तमा न्यायमूलक समाजको अवधारणा अचल र स्थिर अवधारणा होइन । यो निरन्तरको संवाद, सहयोग, पुनर्विचार र सङ्घर्षको प्रक्रिया हो र लैङ्गिक समता यस प्रक्रियाको केन्द्र हो । जबसम्म नेपाली लोकतान्त्रिक व्यवस्थामा महिला तथा यौनिक र लैङ्गिक अल्पसङ्ख्यक देशको सार्वभौम नागरिक बन्ने अवसर पाउँदैनन् तबसम्म न्यायमूलक समाज युटोपिया नै हुन्छ ।

सन्दर्भ सामग्रीसूची

- उप्रेती, सज्जिव (२०७८). *सिद्धान्तका कुरा*. बुकहिल प्रकाशन ।
 थापा, अर्चना (२०८६). *अग्निगर्भा*. अक्षर क्रिएसन्स ।
 पाण्डे, देवेन्द्रराज (२०७६). *लोकतन्त्रको प्राण-प्रतिष्ठा*. मार्टिन चौतारी ।
 पाण्डे, बिन्दा (२०७४ फाल्गुन २४). 'नेपालमा लैङ्गिक न्यायको आवश्यकता'. *कान्तिपुर*. <https://ekantipur.com/opinion/2018/03/08/20180308072109.html>
 पौडेल, राधा (२०८१). 'न्यायसङ्गत समावेशी समाजको निर्माण: मर्यादित महिनावारी आधार'. *अस्मिता हाम्रो पत्रिका*. २(१-२), ५६-६१ ।
 बिक, सम्भना (२०८१). 'समानताको खोजीमा सङ्घर्षरत दलित महिला'. *सन्धान सङ्ग्रह*. १, ३५५-३७१ ।
 बिबिसी, नेपाली. (२०८२ माघ २४). 'जनसङ्ख्या बढी छ तर मतदाता सूचीमा किन कम छन् महिला'. <https://www.bbc.com/nepali/articles/cr57ggnj9ldo>
 भण्डारी, लेखनाथ (२०७९). *ओभेलमा परेको सत्य: जीवनी र मूल्याङ्कन योगमाया*. वैकल्पिक समूह ।
 यमी, हिसिला (२०६३). *जनयुद्ध र महिला मुक्ति*. जनध्वनि प्रकाशन ।
 लम्साल, अमृता (२०८०). *मिडिया, महिला र म*. अक्षर क्रिएसन्स ।
 Acharya, M. (2010). *Gender equality and empowerment of women in Nepal*. UNDP Nepal.
 Aristotle. (2019). *Nicomachean ethics*. (T. Irwin, Trans., 2nd ed.). Hackett Publishing Company.
 Beauvoir, S. de. (2015). *The second sex*. (C. Borde & S. Malovany-Chevallier, Trans.). Vintage Books. (Original work published 1949)
 Bennett, L. (2005). *Gender, caste and ethnic exclusion in Nepal*. World Bank.
 Butler, J. (1990). *Gender trouble*. Routledge.
 Connell, R. W. (2002). *Gender*. Polity Press.

- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. University of California Press.
- Crenshaw, K. (1989). 'Demarginalizing the intersection of race and sex'. *University of Chicago Legal Forum*. 1989(1), 139–167.
- Dhunge, D. (2014). 'Women's rights movement in Nepal'. *Tribhuvan University Journal*.
- Federici, S. (2012). *Revolution at point zero*. PM Press.
- Ford, D. R. (2023). *Teaching the actuality of revolution: Aesthetics, unlearning, and the sensations of struggle*. Iskra Books.
- Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. Continuum.
- Fraser, N. (1997). *Justice interruptus: Critical reflections on the "postsocialist" condition*. Routledge.
- Government of Nepal. (2009). *Domestic violence (offence and punishment) act*.
- Government of Nepal. (2015). *Sexual harassment at workplace (prevention) act*.
- Government of Nepal. (2015). *The constitution of Nepal*.
- Government of Nepal. (2020). *National gender equality policy*.
- hooks, b. (2000). *Feminism is for everybody*. South End Press.
- International Labour Organization. (2018). *Women and men in the informal economy*. ILO.
- International Organization for Migration. (2021). *Gender, migration and climate change*. <https://environmentalmigration.iom.int/gender-migration-environment-and-climate-change>
- Jamison, S. W., & Brereton, J. P. (Trans.). (2014). *The Rigveda: The earliest religious poetry of India*. (Vols. 1–2). Oxford University Press.
- Kant, I. (2012). *Groundwork of the metaphysics of morals* (M. Gregor & J. Timmermann, Trans., 2nd ed.). Cambridge University Press.
- Lawoti, M., & Pahari, A. (2010). *The Maoist insurgency in Nepal*. Routledge.
- Locke, J. (2016). *Two treatises of government* (L. Ward, Ed.). Hackett Publishing Company.
- Merry, S. E. (2006). *Human rights and gender violence*. University of Chicago Press.
- Mill, J. S., & Okin, S. M. (1988). *The subjection of women*. Hackett Publishing Company.
- Nussbaum, M. C. (2000). *Women and human development*. Cambridge University Press.
- Paudel, A. (2026, January 4). 'Falling female births widening gender gap'. *The Kathmandu Post*. <https://kathmandupost.com/health/2026/01/04/falling-female-births-are-widening-gender-gap-in-nepal>
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Harvard University Press.
- Rawls, J. (1985). 'Justice as fairness: Political, not metaphysical'. *Philosophy & Public Affairs*. 14(3), 223–251.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Alfred A. Knopf.
- Tamang, S. (2009). The politics of conflict and difference. *Feminist Review*. 91(1), 61–80.
- United Nations. (1948). *Universal declaration of human rights*.
- United Nations. (1979). *Convention on the elimination of all forms of discrimination against women (CEDAW)*.
- UN Women. (1995). *Beijing declaration and platform for action*.
- UN Women. (2015). *Gender equality and women's empowerment*.
- UN Women Nepal. (2018). *Ending violence against women and girls in Nepal*.
- UN Women Nepal. (2018). *Progress of women in Nepal*.
- UN Women Nepal. (2020). *Gender-based violence in Nepal*.
- Wollstonecraft, M. (2020). *A vindication of the rights of woman*. Penguin Classics.
- World Health Organization. (2013). *Global and regional estimates of violence against women*. WHO.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.
- Gouges, O. de. (1996). Declaration of the rights of woman and of the female citizen. In L. Hunt (Ed. & Trans.). *The French revolution and human rights: A brief documentary history*. (pp. 124–129). Bedford/St. Martin's.