Women's Participation in the People's War of Nepal and its impact: A Case Study of Rolpa District (1996-2006)

Thesis submitted to Jawaharlal Nehru University
in partial fulfillment of the requirements
for the award of the degree of

Doctor of Philosophy

Kavita Raturi

Centre for Women's Studies

School of Social Sciences

Jawaharlal Nehru University

New Delhi 110067

India

2016

CENTRE FOR WOMEN'S STUDIES
School of Social Sciences-II
Jawaharlal Nehru University
New Delhi-110067
Tel. : 91-11-26704166
E-mail wonmenstudiesprogramme@gmail.com

Declaration

The thesis entitled "***Women's Participation in the People's War of Nepal and its Impact: A Case Study of Rolpa District (1996-2006)***" submitted by me in partial fulfillment of the requirement for the award of the Degree of Philosophy is my original work to the best of my knowledge. It has not been submitted elsewhere in part or full for any other degree at any other university or institute of learning.

Kavita Raturi
(Signature)

Kavita Raturi

Certificate

We recommend that the thesis be placed before the examiners for evaluation

Prof. G. Arunima

(Supervisor)

प्रो. जी. अरूणिमा / Prof. G. Arunima
महिला अध्ययन केंद्र/Centre for Women's Studies
सामाजिक विज्ञान संस्थान/School of Social Sciences-I
जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
Jawaharlal Nehru University
नई दिल्ली/New Delhi-110067

Dr. Lata Singh

(Chairperson)

अध्यक्ष/Chairperson
महिला अध्ययन केन्द्र/Centre for Women's Studies
सामाजिक विज्ञान संस्थान/School of Social Sciences
जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय/Jawaharlal Nehru University
नई दिल्ली - 110067/New Delhi - 110067

आभार

सबसे पहले मैं अपनी शोध निर्देशक प्रो. जी. अरुनिमा को धन्यवाद करती हूं जिन्होंने लगातार इस थीसिस की गुणवत्ता में विकास करने के लिए अपने अमूल्य सुझाव दिए ओर सही दिशा की ओर संचालित किया. मैं साथ ही अपने सेंटर के अन्य अध्यापकों का भी धन्यवाद करती हूं, विभागीय स्तर पर होने वाले सेमिनार प्रस्तुति के दौरान अपने अमूल्य सुझावों से इस शोध को प्रारूप प्रदान करने में मदद दी. इसके अलावा डा. मल्लिका शाक्य, डा. मोलिका दास्तेदार का भी धन्यवाद करती हूं जिन्होंने लगातार इस विषय पर होने वाली समकालीन बहसों से अवगत कराया. मैं अभय कुमार दूबे का धन्यवाद करती हूं कि, उन्होंने विभिन्न प्रकार के अकादमिक शब्दावलियों से परिचय कराया और जिन 'टर्ममिनोलोजीस' के लिए हिंदी 'अकादमियां' में कोई सुनिश्चित शब्द उपलब्ध नहीं थे उन्हें समझने में मेरी मदद की.

मेरे उन तमाम अध्यापकों, मित्रों को धन्यवाद जिन्होंने मुझे एक व्यक्ति के रूप में संवारा प्रो. इलीना सेन, डा. कुसुम त्रिपाठी. डा. शुभ्रा नागालिया, डा. सुप्रिया पाठक, डा. अवंतिका शुक्ला.

नेपाल के जनयुद्ध में भागीदार उन महिलाओं के संघर्षों को सलाम करती हूं जिन्होंने समतामूलक समाज निर्माण का सपना देखा और उसे पूरा करने के लिए स्वयं जनयुद्ध का हिस्सा बनीं. रोल्पा जिले के थंबागी महिलाओं को विशेष रूप से आभार देना चाहती हूं जिन्होंने अपने जीवन की विभिन्न परतें मेरे सामने खोलीं, जनयुद्ध के तूफानी दौर के गुजर जाने के बाद जबकि वह इसे एक बुरा सपना समझकर भूल जाना चाहती थीं, बावजूद भी विभिन्न प्रकार के आवेग और मनोभाव व्यक्त किए. बहुत सारे ऐसे नाम जिन्हें यहां न लिख सकने की बाध्यता है उन सबको मैं धन्यवाद करती हूं. रोल्पा जिले के विभिन्न गांव थंबाग, जेलबांग, लिवांग, रांगसी, रुकुम जिले के विभिन्न महिलाएं, पुरुष कामरेड, दोस्त जिनके घर रुकी खाना खाया, लंबी यात्राओं के दौरान जिन्होंने अपने घर से बनाकर

टिफिन दिए, अस्वस्थता की स्थिति में ख्याल रखा और उनके बिना यह शोध कार्य पूरा करना असंभव होता.

काठमांडू के दोस्तों का आभार खासतौर पर एम.पी. यादव और सुशीला यादव का जिन्होंने अपने परिवार के सदस्य की तरह मेरा ख्याल रखा. दुर्लभ, दीपक भट्ट, रीता शाह, सम्झना, कविता, संगीता, अमर और रवि, बिकिल, अरुण, निभा, कैलास राई ऐसे नाम हैं जिन्होंने नेपाली भाषा से लेकर काठमांडू से सुदूर पर्वतीए रोल्पा जिले तक के सफर में न केवल लंबे और सुदूर दुर्गम रास्तों पर मेरा मार्गदर्शन किया बल्कि स्थानीय लोगों से सम्पर्क साधने में भी मेरी मदद की. इस लिस्ट के तीन ऐसे नाम शुद्दोधन अमित और राखी जिनके बिना रोल्पा की चढ़ाई पर चलना मुश्किल होता यदि, यह मददगार, सजग रोल्पा के भूगोल और जनयुद्ध के परोक्ष दर्शी नेपाल प्रवास के दौरान मेरे आस-पास न होते.

काठमांडू के मार्टिन चौतारी संस्थान और 'इन्सेक' का धन्यवाद जिन्होंने पुस्तकालय का उपयोग करने हेतु विभिन्न प्रकार से मदद की. नेपाल की क्रांतिकारी 'लेगेसी' को आगे ले जाने में यह नाम ओन्सरी घर्ती, हिसिला यमी, पंफा भुसाल, जयपुरी घर्ती, संतोष बुढ़ा मगर, मात्रिका यादव, पत्रकार कियोको औग्रा, डा. इशीदा, विभास, सुरेंद्र के.सी. का विशेष रूप से आभार व्यक्त करती हूं जिन्होंने अपनी तमाम व्यस्तताओं के बावजूद भी बातचीत के लिए समय दिया और सबसे अह्म अपने भोगे हुए यथार्त को मेरी अनुभूतियों में शामिल किया.

सबसे अह्म, मां बुद्धा रतूड़ी भाई सुरेश, प्रवेश, मित्र शाजिया, सुशीला, प्रिया, रेखा, ममता, सूर्या को विशेष धन्यवाद जिनके बगैर इस शोध के होने की कल्पना नहीं कर सकती थी.

अंत में सबसे महत्वपूर्ण, स्त्री अध्ययन विभाग के 'स्टाफ' धीरेंद्र और कंचन मान का धन्यवाद जिन्होंने शोध क्षेत्र प्रवास के दौरान विभिन्न प्रकार से मदद प्रदान की.

कविता रतूड़ी

नेपाल का मनचित्र

(Source:- http://localnepaltoday.com/wp-content/uploads/2015/08/image9.jpg)

रोल्पा का मानचित्र

(Source:- http://www.radiorolpa.org/assets/images/slider/rolpa-map-all-vdc.....1.jpg)

LIST OF ABBREVIATIONS

ANWA:	All Nepalese Women's Association
ANWA(R):	All Nepalese Women's Association (Revolutionary)
APD:	Association of the Parents of the Disappeare
CBS:	Central Bureau of Statistic
CEDAW:	Convention on the Elimination of(all forms of) Discrimination Against Women
CPN-M:	Communist Party of Nepal (Maoist)
CPN(UML):	Communist Party Nepal (United-Marxist-Leninist)
DDC:	District Development Committee
LTTE:	Liberation Tiger of Tamil Eelam
NGO:	Non-Governmental Organizations
NSCN:	Naga National Socialist Council
NMA:	Naga Mother's Association
MCC:	Maoist Coordination Center
PLA:	People's Liberation Army
PW:	People's War
UPFN:	United People Front of Nepal
RIM:	Revolutionary Internationalist Movement
WAC:	Women Action Committee
RRN:	Rural Reconstruction Nepal
WCC:	Women Service Coordination Council

अनुक्रमणिका

आभार i-ii

नेपाल का मानचित्र iii

रोल्पा का मानचित्र iv

संक्षिप्ताक्षर सूचि v

प्रस्तावना **1-26**

अध्याय एक :- जेंडर और संघर्ष: नेपाल के दस सालों के जनयुद्ध का सिहांवलोकन **27-65**

वामंपथी राजनीति में बदलती पार्टियां बदलता दौर और राजनीतिक नारे

नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टीयां निर्माण और विचार

जेंडर और हथियारबंध संघर्ष एक अवलोकन

अध्याय दो:- नेपाल का जनयुद्ध विकास और विसंगतियां: रोल्पा जिला एक संदर्भ **66-105**

क्रांतिकारी आंदोलन के इतिहास की खोज में: थबांग का राजनीतिक महत्व

रोल्पा की मगर महिलाएं रोल्पाली समाज और जनयुद्ध

राजनीति विकासात्मक कार्यक्रम और महिलाएं

अध्याय तीन:- माओवाद का जेंडरीकृत पक्ष: रोजमर्रा का जीवन और

बदलता हुआ आख्यान **106-140**

परिवार और कम्यून एक परस्पर इकाई एक वैचारिक तानाबाना: अजंबरी जनकम्यून के संदर्भ में

क्रांतिकारी विवाह पद्धिति मातृत्व और गतिशीलता: पुनर्रक्रांति की आवश्यकता

रोजमर्रा के कार्य: विभिन्न आयाम व स्थरीकरण

क्रांतिकारी नाम: नामकरण प्रकिया और दस सालों का जनयुद्ध और वर्तमान

अध्याय चार:- स्मृति महिलाओं का जीवन और क्रांति का आख्यान **141-184**

बोलता हुआ मौन: निरंतर राजनीति और असतत स्मृति

जेंडरीकृत स्मृति बरअक्स प्रभावशाली स्मृति

आत्मकथात्मक लेखनक्रिया: क्रांति एक सजग विस्मरण

निष्कर्ष **185-193**

संदर्भ सूचि **194-214**

प्रस्तावना

नेपाल में पिछले दस सालों (1996-2006) नेपाल में जनयुद्ध चला. नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी माओवादी के नेतृत्व में चले इस युद्ध में बड़ी संख्या में महिलाओं ने भागीदारी सुनिश्चित की थी. इस संदर्भ में विभिन्न कारकों के बारे में कामरेड हिसिला यमी (पार्वती) ने विस्तार से बताया, आगे जिसकी चर्चा की गयी है. निश्चित रूप से दो प्रकार इस संदर्भ मिले पहला इस पूरे आंदोलन में महिलाएं 'विक्टीम' रही हैं और दूसरा वह 'विक्टीम' भी थी लेकिन वह इस आंदोलन में भागीदारी लेने वाली और आंदोलन को आगे ले जाने वाली सक्रिय वाहक भी थी. 'मिलिटिराइज्ड' आंदोलनों में महिलाओं की 'भागीदारी' महत्वपूर्ण परिघटना है. नेपाल के संदर्भ में यह और भी महत्वपूर्ण है क्योंकि यहां पर महिलाओं की 40% भागीदारी की पुष्ठि की गयी है. महत्वपूर्ण यह भी है कि चालीस प्रतिशत भागीदारी के बावजूद महिलाएं जनयुद्ध के पश्चात मुख्यधारा राजनीति में भी प्रतिनिधित्व करती हुई नहीं दिखती और न ही वह शांति समझौते के दौरान ही भागीदारी करते हुए दिखाई देती हैं.

रोल्पा जिला और जनयुद्ध

रोल्पा नेपाल के 'मिड वेस्टर्न' क्षेत्र का एक जिला है. इसके अतिरिक्त जनयुद्ध की शुरुआत वाले क्षेत्र रुकुम और इसके पास ही जाजरकोट आदि जिले हैं. माओवादी जनयुद्ध के दौरान नेपाल का यह क्षेत्र राष्ट्रीय अंतराष्ट्रीय फलक पर चर्चा का केंद्र रहा. मगर समुदाय की बहुलता के कारण यहां की मगर महिलाएं भी अधिक संख्या में जनयुद्ध का हिस्सा बनीं. किताबी आंकड़ों और शाब्दिक बाजीगरी से परे रोल्पा सिर्फ एक जिला नहीं जिसे नेपाल के नक्शे में सुदूर पर्वतीय अंचल से काठमांडू जैसे तथाकथित रूप से विकसित शहर की ओर झांकता हुआ देखा जाए, बल्कि यहां रहने वाले लोगों से बनता है. यहां कि जनसंख्या आंकडे और सांस्कृतिक विन्यास की विविधता के अतिरिक्त समय-समय पर रोल्पा ने राजनीतिक पटल पर भी विकसित मानसिकता का परिचय

दिया. इससे पहले कि यहां पर रहने वाले लोगों की आर्थिक राजनीतिक अवस्थिति के विषय में बात करें कि रोल्पा की भौगौलिक अवस्थिति के विषय में बात करेंगे. यहां पर मुख्य रूप से खाम मगर जनजाति के लोग की बहुलता है. ब्राह्मण और क्षत्रियों के अतिरिक्त तथाकथित 'अनटचेबल' जातियां भी. स्वास्थ्य विभाग के एक आंकडे के अनुसार रोल्पा की लगभग जनसंख्या 2006/ 07 में 232189 थी. साक्षरता का प्रतिशत महिलाओं का 22.1% और पुरुषों में 43.9% हैं. खाम मगर जनजाति के लोग 43.78, क्षेत्री 33.38 और कामी 10.50 हैं[1].

व्यापार के लंबे इतिहास की वजह से नेवार जाति के लोगों का भी अस्तित्व है. खेती ही यहां मुख्य व्यवसाय है. आमतौर पर रोल्पालि पुरुष काम के लिए दूसरे शहर और दूसरे देश में रहते हैं, इस कारण 'फ़ीमेल हेडेड हाउसहोल्डस' की संख्या भी अधिक है. यहां के पुरुष भारतीय सेना, ब्रिटिश सेना और 'पी. एल. ए.' में भी हैं. रोल्पा से ही अधिक संख्या में महिलाएं भी 'पीप्ल्स लिबरेशन आर्मी' (जनयुद्ध) में शामिल हुईं, और विभिन्न भूमिकाओं का वहन किया जैसे संदेश पहुंचाने और जासूसी करने के काम अधिकतर महिलाओं के द्वारा ही किया जाता रहा है.

रोल्पा में किलो सेरा – २ नामक दमनात्मक अभियान चलाया. इसमें रोल्पा की पहली महिला शहीद लली रोल्ला मगर की हत्या नेपाली रायल आर्मी के द्वारा की गयी. कुछ महिलाएं पी. एल. ए. में शामिल होने की वजहों में से इस वजह को प्रमुखता से सामने रखती हैं. रोल्पा जिला ही जनयुद्ध के लिए सबसे उर्वर जमीन थी. जनयुद्ध की शुरुआत सबसे (1996-2006) में इसी जिले में (CPN (M)) के नेतृत्व में हुई थी. चूंकि प्रतिरोध की आवाज सबसे पहले इसी जिले से शुरु हुई इसलिए दमनात्मक अभियानों की शुरुआत भी यहां से ही शुरु हुई. आपरेशन रामियों चलाया गया (Informal Sector Service Centre (INSEC) के अनुसार रोल्पा में इस दौरान कुल तब तक कुल 610 लोग मारे गए थे जिसमें से 400 लोग राज्य द्वारा मारे गए थे. हजारों की संख्या में लापता थे.

[1] Data have taken from a booklet.*'Jila Vikashyojana Rolpa*, Prastavit karykrm, Bajet r Nirnyharu. Prakashak Jila Vikash Samitiko Karykram Karyalay.

मारे जाने वाले लोंगों में से महिलाएं भी थी. रोल्पा की खाम मगर जनजाति और जनयुद्ध में सबसे अधिक लोंगों की भागीदारी इसी जिले से होना नब्भे के दौरान अस्मिता की राजनीति का उभार होना, और खाम मगर समुदाय जो पहले से ही स्वयं को मुख्यधारा से दूर खड़ा पा रहा था ने अपने हितों के लिए संघर्ष करना शुरु किया.[2] जनयुद्ध में शामिल होने को भी इसी संघर्ष और अपनी अस्मिता के लिए संघर्ष करने के रूप में सामने आता है. साथ ही अन्य आलेख खाम मगर समुदायों को हिंदू रीति रिवाजों से परे देखते हैं और यह स्थापित करने की कोशिश करते हैं कि चूंकि इस समुदाय में महिलाओं पर हिंदू रीति-रिवाजों का असर नहीं है, उनकी मोबिलिटी बनिस्पत खुली है इसलिए वह जनयुद्ध में आसानी से और सबसे अधिक संख्या में दिखाई देती हैं.

आगस्ट मोनार, द्वारा रिपोर्टनुमा पुस्तक रोल्पा जिले के थबांग गांव में 36 महीनों के 'ऐथनोग्रेफिक' अध्ययन के बाद लिखी गयी है. खाम मगर महिलाएं कोई `होमोजीनियस कैटिगरी' नहीं हैं. उनके विषय में वर्णन किसी एक महिला के बारे में वर्णन करने जैसा नहीं है. वह बुनकर हैं, कताई करने वाली हैं. गर्मियों के मौसम में वह बारह- बारह घंटो तक मक्के बीनने का काम करती हैं. वह शादीशुदा महिलाएं हैं जो घर के पुरुषों से अपने विचारों के आदान – प्रदान करने में नहीं हिचकतीं. वह सैनिकों की पत्नियां हैं जो संपति और परिवार की देखभाल करती हैं तब तक जब तक कि उनके पति पेंशनर बनकर वापस नहीं आते. वह मांए हैं जो खेतों में काम करते हुए अपने बच्चे को पीठ पर लादे हुए है. वे छोटी लड़कियां हैं जो वेलवेट के कपडे और सिलवर के कड़े पहने हुए हैं उन्हें लगता है कि यह पहनना उन्हें बुरी नज़र से बचाएगा. वह किशोरियां हैं, जो अपनी सहेलियों के साथ शराब बेच रहीं हैं ताकि वह एक नया ब्लाउज खरीद सके. वह छोटी स्कूल की लड़कियां हैं जो स्लेट पर वर्णमाला लिख रहीं हैं और मिटा कर रही हैं[3]. इस तरह 'ऐथनोग्रेफी' के आधार पर

[2] Anne De Sales, "The Kham Magar country: Nepal: Between ethnic claims and Maoism", *European Bulletin of Himalayan-19* Research, (translated by David N. Gellner), page.No.43,Autumn 2000.

[3] A. Molnar, *The Kham Magar of Thabang: The Status of Women in Nepal.* Vol. l.2, Katlunandu, CEDA. T. U.Page no ,02, 1981

लिखी गयी इस रिपोर्ट में यह साफ किया गया है कि थंबाग गांव की खाम मगर महिलाएं सिर्फ महिलाओं की एक निश्चित कैटिगरी में नहीं डाली जा सकती भले ही वह 'खाम मगर' कम्यूनिटी से रिश्ता रखती हों लेकिन विभिन्न स्तरों पर उनकी भूमिकाएं भी भिन्न- भिन्न हैं.

परिवार में उनका स्टेटस विभिन्न तरह के कारकों पर निर्भर करता है. स्टेटस को परिभाषित करने के लिए मगर समाज में महिलाओं की चारित्रिक विशेषताएं, उनके द्वारा किए जाने वाले कार्य, उन कार्यों के स्वरूप और गुण क्या हैं. किए जाने वाले कार्यों के साथ कौन से मूल्य संलग्न किए जाते हैं, महिलाएं किस तरह के 'डोमेन' में भागीदारी करती हैं जैसे राजनीतिक सामाजिक और आर्थिक, इन तमाम तरह के क्षेत्रों में से किसमें वह अपने निर्णयों के माध्यम से अपना नियंत्रण रख पाती हैं. महिलाएं जो भी भूमिकाएं निभाती हैं क्या उन्हें किसी तरह का लचीलपन प्राप्त है. दूसरी परिभाषा जो कि महिलाओं का मगर समाज में स्थिति निर्धारित करती है वह पुरुषों के कार्यों और भूमिकाओं से महिलाओं के कार्यों और भूमिकाओं की तुलना है. जिससे यह स्पष्ट हो सके कि महिलाओं और पुरुषों के बीच किस तरह के कार्यों में लैंगिक विभाजन दिखाई देता है. साथ ही यह भी कि क्या महिलाओं के पास घर से बाहर के कार्यों के लिए अधिक मौके हैं? क्या उन्हें पुरुष नियंत्रित करते हैं.

महिलाओं की स्थिति की तीसरी परिभाषा मानवाधिकार के पैमाने पर देखने की कोशिश की गयी है, जिसमें जीवन स्तर और स्वास्थ की स्थिति आदि. मोनार द्वारा किया गया अध्ययन दिसंबर 1976 से जून 1979 तक किया गया. डेटा थंबांग गांव पंचायत से प्राप्त किया गया. 'रेंडम सेमपलिंग' के द्वारा 35 'हाउसहोल्ड' को अध्ययन के लिए चुना गया. ग्राफ और तालिकाओं के माध्यम से बताने की कोशिश की गयी है कि कितने प्रतिशत महिलाएं घर से बाहर काम करती हैं और क्या काम करती हैं. आर्थिक स्तर के अलावा समाज में उनका स्थान शैक्षिणिक योग्यताएं, स्वास्थ्य की स्थिति,

विवाह के प्रकार, संपति में उनका अधिकार, खेती के कामों में उनकी भागीदारी, खेतों में बीज बोने के फैसलों में महिलाओं की भी भूमिका होती है, के बारे में विस्तार से वर्णन है.

मगर समाज में महिलाओं की शैक्षिणिक स्थिति के बारे में जागरुकता दिखती है लेकिन रोजगार की अनुपलब्धता के कारण निराशा है. महिला स्वास्थ विशेष रूप से गर्भवती महिला के स्वास्थ को लेकर झाड़ - फूक करने वाले व्यक्तियों की विशेष भूमिका है. बीमारी में ऐलोपैथी दवाइयां और झाड़फूक दोनों प्रक्रिया एक साथ की जाती है. आधुनिक इलाज पद्धितियों पर थंबाग गांव में रहने वाले मगर समुदाय को भरोसा है, लेकिन अस्पताल तक पहुंचना दो-तीन दिन लगातार पैदल चलने के बाद संभव हो पाता है. आमतौर पर इलाज के लिए इतनी दूर जाना इसलिए भी पसंद नहीं करते कि कहीं वह अपने रिश्तेदारों के घर पर ही न मर जाएं.[4] हालांकि वर्तमान समय में थबांग मुख्य गांव में एक सामुदायिक अस्पताल है जहां पर दो स्वास्थयकर्मी मौजूद होते थे.

इसके अतिरिक्त परिवार नियोजन कार्यकर्ता गांव में काट्रासेप्टिव बांटने आते हैं लेकिन कई बार महिलाएं और पुरुष दोनों ही इन्हें प्रयोग में नहीं लाते हैं क्योंकि बच्चों की मृत्युदर यहां ऊंची लगभग तीस से चालिस प्रतिशत है.[5] और ऐसे में उन्हें लगता है कि पैदा की गयी संताने कितने दिनों तक जीवित रह पाएंगी इस बात का भरोसा नहीं है इसलिए बच्चे जितने हों वह अच्छा है.

कृषि समाज में जैसा कि आमतौर पर होता है कि भारी और 'टेक्निक्ल' काम जैसे हल जोतना, घर बनाना (मकान की चिनाई) आदि पुरुषों के हिस्से आता है और महिलाएं घर के भीतर के काम, बच्चों की देखभाल और रोजमर्रा के कृषि से संबंधित काम करती हैं. यद्यपि महिलाओं की अनुपस्थिति में पुरुष भी इन सभी कामों को अंजाम देते हैं. संपति पर महिलाओं का अधिकार होते हुए भी संपत्ति से संबंधित निर्णय सिर्फ पुरुषों के होते हैं. घर से बाहर के समारोहों में शामिल होना भी उनकी उम्र और वैवाहिक स्थिति, घर और मदरहुड पर निर्भर करता है. लेकिन यदि वह अपनी

[4] *Ibid*
[5] Ibid Page No.196.

शादिशुदा जीवन से असंतुष्ट हों चाहे उसका कारण जो भी हो वह अपने माता-पिता के घर जाकर रह सकती है, बिना किसी सामाजिक स्थिति को गंवाए हुए. विधवा महिला पुन: विवाह कर सकती है, अपनी निजी संपति पर पहले की तरह ही अपना अधिकार रखते हुए.

इस तरह खाम मगर समुदाय महिलाओं की स्थिति और नेपाली समाज में मध्यवर्गीय महिलाओं की स्थिति में कुछ खास अंतर नहीं मिलता लेकिन एक बात जो मध्यवर्गीय महिलाओं से खाम मगर महिलाओं को अलग करती है वह है खाम मगर महिलाओं का श्रम से जुड़ा होना, न केवल श्रम से बल्कि ऐसी गतिविधियों से जो सीधे अर्थोपार्जन करती हैं जैसे खेतों में काम करना, या मक्के बीनना आदि. लेकिन समाज में दोनों की स्थिति ही द्वयं हैं. खाम मगर महिलाएं की खास स्थिति उन्हें जनयुद्ध में भागीदार करने के लिए बाध्य नहीं करती बल्कि उस क्षेत्र विशेष में 'गुरिल्ला वार' शुरु हुआ, और न केवल इस प्रेरणा से कि वह महिला मुक्ति की दिशा में उनका शामिल होना अहम कदम होगा.

सशक्तिकरण: सार्वभौमिक नेपाली महिला एक साहित्यक पुनर्वालोकन

नेपाल में चले इस संघर्ष में महिलाएं कहां अवस्थित हैं, सांगठनिक 'हैरारकी' किस तरह से काम करती है, सांगठनिक ढांचे में महिलाओं का शामिल होना क्या उनका चुनाव मामला है? साथ ही वह क्या वाकई सांगठिनिक ढांचे अथवा जनयुद्ध में आने के बाद 'इम्पावर' हो पाती हैं, दुनियां में हुए क्रांतिकारी और सैन्य कार्यवाहियों में महिलाओं की भागीदारी चिन्हित की गयी. महिलाएं स्वयं की भागीदारी को कैसे देखती हैं. काम और जनयुद्ध का आपसी संबंध क्या है. महिलाओं का काम उन्हें कैसे परिभाषित करता है अथवा वह काम को ही कैसे परिभाषित करते हैं, इन सभी सवालों ने 'नेपाली महिला और जनयुद्ध में उनकी भागीदारी' के प्रति जिज्ञासा उत्पन्न की. जनयुद्ध में रोल्पा विशेष क्षेत्र की महिलाएं भागीदारी सबसे अधिक दिखती है, हालांकि यह एक 'मिथ' भी है इसके उत्तर कई प्रकार से दिए जाते हैं. रोल्पा जिले से जनयुद्ध का ऐतिहासिक संबंध रहा है, साहित्य

व्याख्या करता है कि सरकार के विकासवादी ऐजेंडो के प्रति माओवादियों का रवैया अवश्य ही आलोचनात्मक ही रहा हो परंतु उसने एक प्रकार का विमर्श खड़ा करने में भूमिका निभाई ही है.

माओवादियों का महिलाओं के प्रति दृष्टिकोण को समस्या का केंद्र बताते हैं[6], उनका कहना है कि महिलाओं को लेकर पारंपरिक सोच और 'नेपाली महिला' जैसी इकाई का इस्तेमाल किया जाता है, और यह आमतौर पर हिंदू मध्यवर्गीय नेपाली महिला होती है. हालांकि इसे माओवादी आंदोलन के मार्फत बदलने या बदलाव की प्रक्रिया में होने का दावा करते हैं लेकिन माओवादी आंदोलन कोई बाहर से आरोपित आंदोलन नहीं है जो वहां के लोगों के बीच उन्हें बदलने के लिए या उनका विकास करने के लिए उपजा हो यह विचार स्वयं में ही पारंपरिक है. तमांग[7] अपने आलेख में हिंदू महिलाओं के परंपरावादी स्वरूप को, तथा रूपांतरित करने की आवश्यकता को भी वह एक विकासवादी विमर्श का मनगंढ़ंत मुद्दा कहती हैं, जिसे उच्चवर्गीय हिंदू समाज की एक विशेषता के रूप में भी रेखांकित करती हैं क्योंकि यहां पितृसत्ता एकसमान रूप से असमान तरह से लागू होती है. 'नेपाली महिला' जैसी कोई भी परिभाषा नेपाल के विकासवादी सिद्धांत में पहले से मौजूद नहीं थी. समूह के विजातीय (हैट्रोजैनिटी) स्वरूप को भी ध्यान में रखने की आवश्यकता ताकि जेंडर विभेद के विभिन्न पहलुओं को भी रेखांकित किया जा सके. ग्रामीण महिलाओं के बीच वैचारिकता का विकास कर उन्हें माओवादी विचारधारा से स्वयं को जोड़ने के लिए आवश्यक अवस्थितियां ही उपलब्ध करवाता रहा. लेव[8] के मुताबिक हालांकि इस संदर्भ में माओवादी आंदोलन और

[6] Bishnu Raj Upreti, *Nepal: From War to Peace Legacies of the Past and Hopes for the Future*. Adroit Publishers, 2009.

[7] Seira Tamang, "The Politics of Conflict and Difference or the Difference of Conflict in Politics: The Women's Movement in Nepal", in *Feminist Review 91*, 2009.

[8] Lauren Leve, '"Failed Development" and Rural Revolution in Nepal: Rethinking Subaltern Consciousness and Women's Empowerment', *Anthropological Quarterly*, Vol. 80, No. 1. pp. 127-172, Winter, 2007.

विकासवादी प्रोजेक्ट्स में समानताएं ही नजर आती हैं, बावजूद अपने आलोचनाओं के यह एक प्रकार का वैचारिक विमर्श खड़ा करने में सफल हुए हैं.

माओवादी आंदोलनों भी वैचारिक रूप से नेपाली राज्य और गैरसरकारी संगठनों की आलोचना के बाद भी आलोचनात्मक रूप से जटिल प्रकार के पदों को सामन्य भाषा के मार्फत परिभाषित करने का प्रयास किया जिसमें 'कार्य' महिला और श्रम, महिला और रोजगार आदि इकाइयां शामिल हैं. इस प्रक्रिया ने सामन्यत: सार्वजनिक रूप से महिला अशसक्तिकरण की छवि को बदला है लेकिन इसने केवल छवि को बदलने का प्रयास किया बल्कि पारंपरिक अशस्क्त महिला के बरअक्स एक ऐसी हिंदू महिला की छवि गढ़ने का प्रयास किया जो कि अन्य 'एथिनिकल' और 'एजेंसीस' तथा 'पहचान' का विरोधाभास था. नेपाली गैरहिंदू वृहत्तर रूप से 'जनजाति' के रूप में जाना जाता है, और सामाजिक संबंध और जेंडर पहचान भी पारंपरिक हिंदू ढ़ांचे के एकदम विपरीत हैं. नेपाली हिंदू समुदाय के बीच सांस्कृतिक स्तरीकरण और विविधता मुख्यरूप से पायी जाती है, परंपरावादी ज्ञाननिर्माण इसे संज्ञान में नहीं लाता जबकि यह एक मिथ है कि पहाड़ी और जनजाति समाज पूरी तरह से समतामूलक हैं. जैसा कि चेन[9] का कहना है कि राजनीतिक सामाजिक और आर्थिक स्थिति पहाड़ी जनजातीय महिलाओं के भिन्न-भिन्न नजर आती है. श्रम का लैंगिक विभाजन भी ठोस नहीं अपितु तरल है, क्योंकि पुरुष भी घरेलू काम करते हुए आसानी से देखे जा सकते हैं जबकि महिलाओं को खेतों में काम करते हुए भारे सामान लादे हुए एक दूसरे स्थान पर आते जाते आसानी से देखा जा सकता है. जैसा कि खाम-मगर महिलाओं के संदर्भ में आर्थिक उपार्जन और पूरी ही सामाजिक आर्थिक व्यवस्था में उनकी भागीदारी के कारण उनकी समाज में और परिवार में विशेष अवस्थिति की पहचान की गयी है. यह नेपाली मध्यवर्गीय गृहणी के अपेक्षा अधिक स्वतंत्र नजर आती हैं. इस प्रकार के विविधदताएं माओवादियों के आर्थिक योगदान के विषय में अलग –अलग

[9] Mary Des Chene, "We Women Must Try to Live: The Saga of Bhauju, *Studies in Nepali History and Society* 2(1): 125-172 Mandala Book Point.June 1997.

सवाल उठाती है. मानचंदा, शोभा गौतम अम्रता बासकोटा[10] भी महिलाओं की अधिक से अधिक जनसंख्या पहाड़ी जनजाति से आती है. दूसरी ओर वह यह भी दावा करती हैं कि जनजाति महिलाएं पितृसत्तात्मक रूप से हिंदू मध्यवर्गीय महिलाओं के वनिस्पत कम शोषित हैं. इसी कारण संभवत: वह माओवादी आंदोलन/जनयुद्ध के प्रति संवेदनशील थी. जनजातीय समाजों में सामुहिक जीवन का चलन होता है. महिलाएं खेतों घरों और काम के अन्य जगहों पर समूह में कार्य करना पसंद करती हैं अथवा उनकी आवश्यकता होती है और यही आवश्यकता उन्हें सामुहिकता में रहने के लिए बाध्य करती है

वास्तव में, जैसा कि लेखक कह भी रहे हैं जनजातीय महिलाएं आनुपातिक रूप से अधिक स्वतंत्र थी ऐसे में पारंपरिक रूप से हिंदू महिलाओं के बरअक्स क्यों खड़ी की जाती रहीं? उनका अपना स्वतंत्र वजूद क्यों नहीं नेपाली महिला का मतलब नेपाली हिंदू महिला है? दूसरा, जब जनजातीय महिलाएं ही जनयुद्ध में मुख्य और सहायक भूमिकाओं में थी ऐसे में क्यों हिंदू महिलाएं जो कि हथियार उठा के लड़ रही थी उनके विषय में चिंतिति दिखते हैं.

यद्यपि दूसरी ओर उपलब्ध साहित्य यह भी कहता है कि महिलाएं जनजातीय तबकों से अधिक थीं तब सवाल यह भी उठता है कि वह कहां है 'पीस प्रोसेस' की बाद के प्रक्रिया और मुख्यधारा की राजनीति में. माओवादियों की छत्रछाया में चले आंदोलन जो कि शराब बंधी के लिए था. जिसमें कि 'आल नेपाल वुमन असोशिएशन (रिवोल्यूशनरी))' ने मुख्य रूप से भागीदारी की थी यह जनयुद्ध के सबसे प्रचारित और प्रकाशित हिस्सा रहा है. जबकि इसका दूसरे पहलू जैसे इस आंदोलन के लिए प्रत्येक जाति समूह और वर्ग के लिए अलग-अलग मायने हैं. जबकि, जनातीय महिलाओं में भी शराब पीने का चलन है जो कि हिंदू समाज से पारंपरिक तौर पर आगे बढ़ा हुआ कदम ही माना जाता रहा. यह आंदोलन भी शराब बंदी के लिए था. यद्यपि इस सवाल पर और भी

[10] Rita Manchanda: "Where Are the Women in South Asian Conflict"? In *Women, War and Peace in SouthAsia: Beyond Victimhood to Agency,* (ed.), p.22 New Delhi: Sage Publication, 2001.

अध्ययन और शोध की आवश्यकता है. स्वयं संगठन जिसके लीडरशिप में यह आंदोलन चला ANWA(R) पर भी अध्ययन के लिहाज से और भी ध्यान दिए जाने की आवश्यकता है ताकि संगठन के भीतर विभिन्न वर्ग जाति जनजाति समुदाय की महिलाओं का इस विषय में विचारों को रेखांकित किया जाए.

हालांकि इस विषय में कामरेड पार्वती (हिसिला यमी) विभिन्न प्रकार की बात कहती हैं, वह कहती हैं कि माओवादी आंदोलन अथवा जनयुद्ध हर व्यक्ति के लिए अलग-अलग रहा है यह उनके वर्ग जाति और जेंडर की अवस्थिति पर निर्भर करता है. हिंदू महिलाओं के लिए यह सुदृढ़ पितृसत्तात्मक ढ़ांचे को तोड़ सकने में सहायक हुआ है तो वहीं दूसरी ओर यह जनजातीय महिलाओं को और अधिक चुनौतीपूर्ण कार्य करने के लिए बाध्य किया. जबकि दलित समुदाय में महिलाओं को उनकी अवस्थिति और शोषण के स्तरीकरण के प्रति जागरुक करवाया.

यद्यपि इस प्रकार का दावा अपने आप में भ्रम उत्पन्न भी करते हैं. यदि महिलाओं के पास खासतौर से ग्रामीण महिलाओं के पास स्वयं की एजेंसी है तब वह अपने जीवन के मतलब तलाश करने के लिए बेमतलब ही माओवादी बन गयीं? ऐसे में हिंदू महिलाओं को ही माओवादी आंदोलन का हिस्सा होना चाहिए था. जबकि जनजातीय महिलाएं अधिक संख्या में भागीदार हैं. जनयुद्ध का यह 'इवेंट' स्वयं में ही भ्रम उत्पन करता है खास तौर पर तब जब महिलाओं के जनयुद्ध में शामिल होने के एक कारण पर जोर दिया जाने लगता है और उसे वास्तविकता के नजदीक ठहराए जाने का दावा किया जाता है. यह दृष्टिकोण आंदोलन को भी एक 'होमोजीनियस इकाई' के रूप में देखने का दावा करने लगता है जबकि न तो आंदोलन में शामिल महिलाएं एक ही जाति वर्ग से आती हैं और न ही आंदोलन के सिर्फ एक ही मुद्धा था. विभिन्न मुद्दों के लिहाज से और विभिन्न समाजिक अवस्थिति की महिलाओं की भागीदारी के लिहाज से जनयुद्ध का स्वरूप ही बहुआयामी था.

श्रम का लैंगिक विभाजन मध्यवगीय समाज से क्रांतिकारी समाज तक का सफर

माओवादी आंदोलन के 'नरेटिव' जो कि 'जेंडर डिविजन लेबर' की सच्चाई को बयां करता है. नेपाल के मध्य पहाड़ियों में जहां के किसी कैंप में लगभग 25-30 प्रतिशत के बीच में 16-25 की उम्र की महिलाएं थीं जिनसे उन्होंने बातचीत कर पाया कि उन्नीस साल की दलित लड़की जो कि अपने कामरेडस को आदेश दे रही थी. जबकि अन्य 17 वर्षीय अन्य क्षेत्री महिला जिनका कार्य अन्य कामरेड की बंदूक साफ करना और कपड़े इत्यादि की सफाई और संतरी की ड्यूटी देना था. वह खाना बनाने में मदद नहीं कर रही थी, यह काम पुरुषों के द्वारा किए जा रहे थे, जबकि थोड़ी देर बाद ही संतरी की ड्यूटी के लिए गयी महिला को खाना खिलाने के लिए वापस बुला लिया गया और एक ही थाली में बैठकर पुरुष और महिला साथी खाने लगे. पहाड़ी समाज में पितृसत्ता और जाति जेंडर के अभिलक्षण लचीले होते हैं और इसी कारण वह एक साथ खान-पान कर सकते हैं. वह एक दूसरा उदाहरण देते हुए कहते हैं कि उन्होंने जब 17 वर्षीय महिला जो तथाकथित मैस्कुलिन समझे जाने वाले कामों में भी संलगन थी. तब तक अपने पुरुष कामरेड की मदद नहीं ली जब तक की अत्यावश्यक नहीं था[11]. अपने आस पास इस प्रकार के तश्वीरों को ध्यान में रखते हुए वह कहते हैं कि यह माओवादियों के स्वतंत्र और मुक्त महिला की उस इमेज से भी मेल खाते हैं जो कि उनके द्वारा प्रस्तुत किए जाते हैं. जबकि एक दूसरी तस्वीर तब पेश होती है जब वह एक भूतपूर्व माओवादी शहीद नेता कि विधवा पत्नि से बात करते हैं. तब वह वैचारिक और व्यवहारिक स्तरों पर एक खाई को रेखांकित करते हैं. वह कहती हैं कि जेंडर संबंधों के विषय में स्वयं माओवादियों के बीच में भी एक खाई है क्योंकि वह जब भी अपने काम से घर वापस आती है घर के भीतर के समीकरणों को न बदला हुआ पाती है, साथ ही स्वयं भी अपने पुरुष सह कामरेडों के संग असमान जेंडर संबधों पर समस्याजनक समझदारी की बात कहती हैं. माओवादी आंदोलन अथवा जनयुद्ध ने

[11] Judith Pettigrew. "Living Between the Maoist and the Army in Rural Nepal." in Michael Hutt, *Himalayan 'People's War' Nepal's Maoist Rebellion*. Hurst and Company: London 2004.

जब उन्हें घर से बाहर किए जाने वाले कामों की जिम्मेदारी लेने के लिए बाध्य करता है जिसे वह बखूबी निभा भी रहीं हैं ऐसे में पुरुषों को भी घर के भीतर के कामों की जिम्मेदारी लेनी चाहिए. वह माओवादी आंदोलन में भागीदारी का कारण बताती हैं कि वह महिलाओं के अधिकारों के लिए लड़ सके इसलिए जनयुद्ध का हिस्सा बनी थी. लेकिन दुखद कि वह अगले हफ्ते सुरक्षाबलों के हाथों मारी गयीं.

इस बात से पता चलता है कि पूर्णकालिक रूप से काम करने वाली महिलाओं के सर पर भी दोहरे काम का बोझ है जबकि ऐसे भी गांव हैं जहां पर पुरुष या तो आंदोलन का हिस्सा हैं अथवा रोजगार के लिए माइग्रेटेड हैं वहां भी महिलाओं पर ही श्रम का दोहरा बोझ है. खेतों पर हल जोतने का काम भी इसी बाध्यता के साथ महिलाओं को करना पड़ा. हांलांकि यह काम का स्वरूप भी और प्रभाव पर उल्टा ही असर डालता है कि महिलाएं तो पुरुषों के द्वारा किए जाने वाले काम को कर रही हैं लेकिन पुरुष महिलाओं के द्वारा किए जाने वाले काम को नहीं कर रहे हैं. जबकि यह हल जोतने की प्रक्रिया पहले से उपलब्ध परंपरा का हिस्सा हो और या कि यह जनजातिय समाज में उतना भी रूड़ नहीं माना जाता रहा हो. यद्यपि कुछ लेखक इस प्रथा का कारण पुरुषों का नहीं होना क्योंकि वह गोरखा रेजीमेंट (भारतीय सेना) नमक-अनाज व्यापार, श्रम के माइग्रेट होने के कारण महिलाओं को हल चलाने की बाध्यता को इसका कारण बताते हैं न कि जनयुद्ध ने कोई नया काम किया. पेट्रिग्यू, गुरुंग समाज में श्रम के लैंगिक विभाजन का अध्ययन करते हैं उन्होंने पाया कि महिलाएं सभी कार्य कर रही थी सिवाय कि हल जोतने के. इससे यही पता चलता है कि जनयुद्ध ने ही यह परिस्थितियां पैदा की हैं कि महिलाएं हल जोतने जैसे पुरुषोचित कार्य के लिए बाध्य हुई हैं यह माओवादियों के किसी एजेंडे में शामिल नहीं बल्कि यह संयोग ही है न कि किसी वैचारिक विमर्श अथवा सोच-विचार कर इसे एजेंडे में शामिल नहीं किया गया.

आमतौर पर यह महसूस किया गया कि अधिकतर माओवादी लड़कियां बहुत ही कम उम्र अधिकतम बीस की थी. साथ ही यह भी अधिकतर महिलाएं अविवाहित थी जब वह जनयुद्ध में शामिल होती है. कामरेड पार्वती हिसिला यमी के अनुसार, जबकि पार्टी में आने के बाद वह जल्दि ही विवाह के प्रस्तावों के साथ पार्टी का आंतरिक दबाव महसूस करने लगती हैं. "...to get married covertly or overtly as unmarried women draw lots of suspicion from men as well as women for their unmarried status. This results in marriages against their wishes or before they are ready to get married"[12].

अविवाहित महिलाओं को जनयुद्ध का हिस्सा बनाकर कहीं न कहीं वह विवाह के च्वाइस को भी नियंत्रित करना चाह रहे हैं और विवाह के बंधन को भी क्रांतिकारी उद्देश्यों के लिए जोड़-तोड़ करना चाहते हैं. जबकि यह भी कहा गया कि माओवादी लीडरशिप विवाह को महिलाओं के लिए एक नियंत्रण सा साधन भी मान रहे थे ताकि वह जनयुद्ध को छोड़कर जाने में आसानी न महसूस कर सके. आम समाज में जहां एक ओर विवाह के बाद बच्चों को इस बंधन में एक अमूल्य कड़ी के रूप में देखा जाता है. महिलाओं के पास बच्चों की जिम्मेदारी रह जाती है. जबकि पार्टी के श्रेणीबद्धता में महिलाएं को उनकी पद और भूमिका के अनुसार ही ट्रीट किया जाता है. ली ओनेस्टो ने रोल्पा प्रवास के दौरान के अपने अध्ययन में बताया कि महिलाओं को बच्चों की देखभाल जैसी भूमिकाओं के साथ जोड़कर देखा जाता है चाहे वह जनयुद्ध में साथी और कामरेड की भूमिका ही निभाती हों. जबकि साहित्य यह सजेस्ट करता है कि 'कलेक्टिव चाइल्ड केयर' नेपाली पहाड़ी और जनजाति समाज में पहले से ही चलन में रहा है. अपने से बड़े (कुछ साल भी बड़े लड़के और लड़की) को आंटी और अंकल कहकर ही पुकारा जाता है यदि उनका कुछ पारिभाषित किनशिप रिश्ता न हो. रोल्पा जिले के संदर्भ में बात करें तो यह सच है कि सामुहिकता यहां पहले से भी विद्यमान थी लेकिन माओवादियों का विशेष जिला बनने के बाद कम्यून स्थापना के बाद सामुहिकता और सामुहिक जीवन यापन के प्रति सजगता आयी.

[12] Hisila yami, "Women Participation of the People's War" in Arjun Karki and Devid Seddon(ed), *The People's War in Nepal Left Perspective.* P.165, Adroit Publishers: New Dehli, 2003.

जनयुद्ध के शुरुआत से अब तक हालांकि स्थितियां बहुत बदल चुकी हैं, लेकिन जनयुद्ध के दौरान मातृत्व की जिम्मेदारियां महिलाओं पर ही अधिक होती हैं. यद्यपि यह जैविक कारकों के कारण भी माना जाता है. जैसा कि पार्वती अपने शोध में प्रस्तुत करते हैं कि – मां बनने के पश्चात कामरेड महिलाएं मां बनने के बाद पार्टी के काम से स्वयं ही विमुख हो जाती हैं. जबकि यह भी सच है कि मां बनने के दौरान महिलाएं लड़ाई और मिलिट्री कार्यवाहियों का हिस्सा नहीं बन सकती. यद्यपि वह किसी सांगठनिक कार्यवाही का हिस्सा नहीं बन सकें लेकिन वह आक्रमण के योजना आदि में शामिल रहती हैं. ऐसी भी हजारों कहानियां सामने आयी हैं जिन्हें मेरे द्वारा विभिन्न समयों में किए गए फील्ड वर्क के दौरान समझा गया जहां पर महिलाओं ने जंगलों में ही बिना किसी स्वास्थ्य सुविधा के बच्चों को जन्म दिया. बच्चों को जन्म देने के बाद उन्हें जंगलों में कठिन परिस्थितियों में साथ रखना मुश्किल रहता इसलिए उन्हें अपने दूर के रिश्तेदारों के पास रखना पड़ा लेकिन यहां भी नवजात शिशुओं को जीवित रखने में मुश्किल होती थी और दूसरी ओर सुरक्षा बलों द्वारा भी इस तरह के परिवारों को निशाना बनाया जाता. यह इस ओर भी इशारा करता है कि ऐसी ही स्थितियों में महिलाओं को भी अपने घरों में वापस लौटना नहीं चाहती थीं. घर छोड़ना उनके लिए मुश्किल होता लेकिन एक बार छोड़ने के बाद उनके लिए वापस घर आना मुश्किल होता लेकिन पार्टी छोड़ना भी उनके लिए घर छोड़ने जैसा मुश्किल होता. यमी कहती हैं कि पुरुषों घर में वापस स्वागत होता जबकि महिलाओं का नहीं.

जबकि अन्य अध्ययन मध्यवर्गीय नेपाली समाज में महिलाओं की स्थिति का एक (केस स्टडी) प्रस्तुत करता है, ब्राम्हण परिवार में घर की बहु की दिनचर्या का अध्ययन है. अध्ययन में बहु दुर्गा जो कि ग्रेजुएट है सुबह से लेकर शाम तक घर के सभी काम करती है, घर के काम करने के लिए वह सुबह के पांच बजे उठ जाती है और रात को ग्यारह बजे तक ही सो पाती है. हर रोज बीस लोगों का खाना बनाने से लेकर घर की सफाई इत्यादि का कार्य वह स्वयं ही करती है. पहले के दो-तीन सालों में सभी कुछ ठीक चलता है, यद्यपि वह थकते और गिरते हुए अपने काम करती है और घर के

कामों को पूरी निपुणता के साथ निपटाकर घर के सदस्यों को खुश करने में लगी रहती है. यह सब करते हुए भी दुर्गा एक सुखी गृहस्थन के रूप में देखी जाती है. चीजें बदलती तब हैं जब दुर्गा दो बेटियों को जन्म देती है. यहां से तमाम निपुणता से किए गए कामों में भी उसे घर की महिला सदस्यों के द्वारा डांट सुननी पड़ती.[13] इससे साबित होता है कि नेपाल के मध्यवर्गीय परिवारों में महिलाओं का प्रमुख कार्य घरेलू श्रम के अतिरिक्त एक वैद्य वारिस को जन्म भी देना है. जबकि जनयुद्ध के कामों में लगी महिलाओं में बच्चे की देखभाल के संदर्भ में श्रम का लैंगिक विभाजन दिखायी देता है.

उपर्युक्त परिस्थितियों में दुर्गा घर से बाहर जाकर नौकरी करना चाहती है, लेकिन इसके लिए उसके पति उसे इजाजत नहीं देते और माता-पिता घर से बाहर काम करना, समाज में उनके इज्जत के खिलाफ देखते है, और कोई भी ऐसी- वैसी नौकरी नहीं करने देना चाहते. हालांकि दुर्गा का पति भी ग्रेजुएट है लेकिन ऐसी-वैसी नौकरी का सवाल उसके साथ नहीं जुडा है जैसे कि दुर्गा के साथ.

इस तरह महिलाओं को कुछ खास तरह के नौकरियों के साथ ही जोड़कर देखा जाता रहा है, श्रम के जेंडर डिविज़न के अतिरिक्त मध्यवर्ग में घर की महिलाएं यदि बाहर जाकर काम करती हैं तो वह काम को भी समाज के श्रेणीबद्ध (हैरार्किल) रिश्तों के क्रम में देखते हैं. जबकि जनयुद्ध काम की श्रेणीबद्ध परिभाषा को तोड़ने के लिए कार्यरत दिखता है लेकिन स्वयं काम के ढांचे को वह चुनौती देने में पूरी तरह से कामयाबी हाशिल नहीं कर सके थे.

इन तमाम स्थितियों में परिवार के भीतर महिलाओं की स्थिति की कल्पना की जा सकती है. इसके अतिरिक्त, आलेख नेपाल के जाति आधारित और आर्थिक रूप से संसाधनों में पीछडे समाज में महिलाओं और बच्चियों के सामाजिकरण की बात भी करता है कि आदर्श रूप से सामाजिकरण की

---

[13] Samira Luitel, The Social World of Nepalese Women, *Occasional Papers in Sociology and Anthropology*, Volume 6, p.104, University Kirtipur Kathmandu,2001.

बात नहीं की जा सकती क्योंकि आदर्श स्थितियां ही नहीं है. नेपाल में उच्च जाति की महिलाओं की कमाई को स्वीकार नहीं किया जाता है, ब्राह्मण और क्षत्रिय परिवारों में महिलाएं का सामाजिकरण भिन्न तरह से होता है आमतौर पर उन्हें घर से बाहर जाने की आज्ञा नहीं होती[14]. लिन बेनेट[15] के ऐथनोग्राफिक अध्ययन का हवाला देकर बताया गया कि कैसे परबतिया महिलाओं की स्थिति किन्हीं अन्य तथ्यों पर ही निर्भर करती है, जैसे; अपने माता-पिता के घर से उसका लगातार संपर्क, उसकी सेक्सुऐलिटी, (जिसमें बच्चों का जन्म और पति के साथ उसकी सेक्सुअल जिदंगी), साथ ही उसका अपना श्रम अथवा उत्पादन में योगदान जिसके माध्यम से वह परिवार के आय में अपना योगदान देती है. आलेख कहता है कि यद्यपि लिन बेनेट, और आगस्ट मोनार ने नेपाल के जिन समाजों की बात की है वह वाकई कृषि समाज हैं और वहां पर उत्पादन के संबध और श्रम में महिलाओं की भागीदारी से महिलाओं की स्थिति भिन्न हो जाती है.

जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी बनाम जनमुक्ति सेना में महिलाएं

इससे पहले राजशाही के विरोध में हो रहे आंदोलनों में महिलाओं की भागीदारी रही लेकिन भागीदारी को न तो रेखांकित किया गया और न ही इतिहास में डाक्यूमेंटेड किया गया. इस कारण विभिन्न आंदोलनों में महिला भागीदारी के बारे में अस्पष्टता है, लेकिन फिर भी वर्तमान नेपाल के अस्तिव में महिलाओं की अह्म भूमिका है चाहे वह अंग्रेजों से लडाई के दौरान परिवार को प्रोटेक्ट करने की भूमिका के रूप में हों अथवा मोर्चे पर सीधे लडाई की बात हो, इस बारे में बहुत थोडे और छितरे हुए ही दस्तावेज प्राप्त हुए हैं[16]. जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी को नीतिगत रूप से

[14] ibid, Page No. 109

[15] L. Bennett, *Parbatiya Women of Bakhundol. Status of Women in Nepal* - 2, (I) Kathmandu. CEDA, T.U. 1981.

[16] Bhadra Chandra, Darshan Ava Shrestha, Thapa Rita; *On the Edge: 'The Impact* of the Insurgency on Nepali Women', *Regional centre for strategic studies*. P. 110, Colombo, 2007.

सुनिश्चित किया गया. कामरेड हिसिला यमी के अनुसार 'हमने महिलाओं को जनयुद्ध में स्टैटिजिकली शामिल किया है, हमारा मनाना था कि महिलाएं कई मायनों में पुरुषों से अधिक मजबूत और हैं. वह दमन के खिलाफ मजबूती से खडी रहीं हैं.'[17]

1996 में हुए जनयुद्ध में महिलाओं ने बड़ी संख्या में भागीदारी की. माओवादी नेता हिसला यमी के अनुसार 'आज तक (अक्टूबर 1999 में छपे इस लेख में जनयुद्ध के केवल साढ़े तीन वर्षों के आंकड़े व तथ्य शामिल हैं) 800 लोग शहीद हो चुके हैं. जिनमें से लगभग 100 महिलाएं हैं. सैकडों पुरुषों के साथ महिलाएं भी कठोर कारावास की सजा भुगत रही हैं. अनेकों लापता हैं और अनेकों के साथ बलात्कार हुआ है'[18]. जबकि जनमुक्ति सेना में महिलाओं के शामिल होने के कारण भिन्न- भिन्न दिए गए हैं, यमी ने प्रस्तुत पुस्तक में महिलाओं के शोषण को प्रमुख कारण बताया जिसकी वजह से वह जनमुक्ति सेना में शामिल होती हैं. रीता मानचंदा[19] का यह आलेख दूसरी ही हीपोथीसिस प्रस्तुत करता है - कि उनके द्वार गोरखा जिले में प्रवास के दौरान अनुभव और फील्ड वर्क के दौरान प्राप्त किए तथ्य बताते हैं कि स्कूल जाने वाली १२ से १७ साल की लडकियां गुरिल्ला युद्ध में शामिल थी.

इस तरह की राजनीति में शामिल होने के प्रेरणा महिला और पुरुषों की भिन्न भिन्न थी. क्रांतिकारी गुरिल्ला जनयुद्ध में भागीदारी करने वाली बिनिता (17) और जुम्ना (15) से जब पूछा गया कि वह गुरिल्ला युद्ध में शामिल होने से पहले क्या करती थी दोनो का जबाव था कि "कुछ नहीं". जबकि वह अभी टीम में सक्रिय सदस्य की तरह काम करती हैं. और अन्य लोगों को काम

---

[17] फरवरी 2013 में पायलेट स्ट्डी के दौरान हुई बातचीत.

[18] *Hisila Yami, People`s War And Women`s Liberation In Nepal*. Purvaiya Prakashan: Raipur, India 2005.

[19] Rita Manchanda, "Where Are the Women in South Asian Conflict?" In *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency*, (ed.), p.22, Sage Publication: New Delhi,2001.

करने के लिए प्रेरित करती हैं. कभी स्कूल नहीं गयी जबकि उनमें से एक का भाई ग्रेजुएट है और दूसरा सातवीं कक्षा में पढ रहा था. घर के अकुशल कामों को करते हुए ही अपना जीवन गुजार रही थी. दोनों के ही भाइयों ने पार्टी नहीं ज्वाइन की थी. मानचंदा एक और महत्वपूर्ण तथ्य की ओर ध्यान इंगित करती हैं कि माओवादी जब इस इलाके में हर घर से एक सदस्य को पार्टी में शामिल होने के आग्रह के साथ आये तो सबसे अधिक परिवारों ने लडकों की अपेक्षा लड्कियों को ही भेजा.

इसके अतिरिक्त मांनचंदा का यह आलेख जनमुक्ति सेना में महिलाओं के शामिल हो जाने के बाद खास तरह का 'मैस्कुलिन' पहनावा पहनने की बात की तरफदारी करते हुए कहता है. दूसरी ओर वह कहती हैं कि यह 'रेडिकल पालिटिक्स' की देन ही है कि महिलाओं के तमाम मुद्दों का भी रेडिकलाइजेशन हुआ है. इस तरह के रेडिकल राजनीति में पितृसत्ता और महिला मुक्ति की बात सेकेंडरी हो जाती है. यह बात उन्होंने राष्ट्रियता के संघर्षों के विषय में कही हैं. हालांकि रेडिकल राजनीति ने नेपाल के संदर्भ में बदलाव किया कि जनयुद्ध में मारे जाने वाले योद्धा की पत्नि से विधवा जैसे बर्ताव न करना यह रेडिकल पटिक्स की वजह से संभव हुआ.

रीता थापा, भी यही रेखांकित करता है कि महिलाएं कैसे किन परिस्थितियों में जनमुक्ति सेना में शामिल होना चुनती थीं. यह आलेख इस बात की ओर भी मुखरित होता है कि शामिल महिलाएं कैसे अपनी मुक्ति के सवालों को देखती हैं एक हद तक बंदूक चलाना और पुरुषों की तरह कपड़े पहनना उन्हें उनकी `ऐजेंसी' अथवा `पावर' का अहसास करवाता है. शामिल होने वाली 'कैडर' अपने मुक्ति को कैसे देखती हैं? 'उन महिलाओं में से जो नेपाली जनयुद्ध के दौरान सहभागी थी उन में से कुछ का तर्क था कि वह महिला असामानता को दूर करने के लिए इस लडाई में शामिल हो गयीं हैं. वह स्पष्ट रूप से समाज में व्यापत जेंडर भेदभाव को रेखांकित करती हैं जैसे शिक्षा, संपत्ति और नागरिकता का अधिकार, इन तमाम अधिकारों को प्राप्त करने के लिए क्रांतिकारी बदलावों को आवश्यक मानती हैं. उनमें से कुछ का कहना है कि फाइटर (लडाका) के रूप में उनकी सहभागिता उन्हें पुरुषों के बराबर होने का अहसास कराती हैं. जैसे सैनिक वर्दी पहनना, हथियार साथ लेकर

चलना आदि'.[20] जबकि कुछ महिलाओं में मुख्य रूप से घरेलू हिंसा, राज्य हिंसा और बहुत कम ऐसी जिनमें माओवादियों द्वारा लाया जाने वाला सांस्कृतिक बदलाव को समझकर जनयुद्ध में शामिल हुईं है.

उदाहरण के तौर पर मंदिरा शर्मा और दिनेश प्रसैन[21] रोल्पा के मिरुले गांव में महिलाओं के साक्षात्कार के आधार पर कहते हैं कि महिलाएं शामिल हुंई क्योंकि कुछ का कहना था कि उनके परिवार में पिता शराबी था और घर के खर्चों में वह अपना योगदान नहीं देता था. जिसके वजह से भाई को भी भारत की ओर माइग्रेट करना पड़ा. इसी प्रक्रिया में माओवादियों ने शराब बंदी के लिए उस दौरान अभियान चलाया था और वह उसमें शामिल हो गयीं. इसी लेख में अगला उदाहरण उमा चौधरी (बदला हुआ नाम) का दिया गया है इन्हीं के सामने इनके पति को पुलिस उठा कर ले गयी यह कहकर की कुछ पूछताछ करने के बाद वह छोड़ देंगें लेकिन अगले दिन पुलिस ने उमा के पति को मार दिया. इसी गांव में अगला उदाहरण एक महिला कैडर का है जो कहती हैं कि "महिलाओं के प्रति हो रही हिंसा को देखकर वह युद्ध में शामिल हुई, वह कहती हैं कि जब मैने देखा कि पुलिस कैसे महिलाओं के साथ बलात्कार कर रही है, घरों को जला रही है, गांव में लोग नहीं रुक रहे हैं सभी जंगलों की ओर भाग रहे हैं ऐसे में एक ही रास्ता था कि पार्टी ज्वाइन करें और मैने यही किया[22].

सांस्कतिक बदलाओं को जब समाज में स्वीकार्यता नहीं मिली तब माओवादियों ने इन बदलाओं को आसानी से स्वीकार किया गया, इसी आलेख में यह उदाहरण है कि कैसे एक हिंदू युवती एक मुस्लिम युवक से प्रेम संबंध में होने पर गांव के लोगों ने इस रिश्ते को आसानी से स्वीकार नहीं

[20] Bhadra Chandra, Darshan Ava Shrestha, Rita Thapa, *On the Edge: 'The Impact* of the Insurgency on Nepali Women', *Regional centre for strategic studies*, Page No. 110, Colombo, 2007.

[21] Mansdira Sharma and Dinesh Prasain, *Gender Dimensions of peoples war Some Refelections on the Experiences of Rural Women*, p. 154, Sege, 2004.

[22] Ibid, Page No.157

किया और गांव के जमीदार ने उनके परिवार को गांव छोड़ने का आदेश दे दिया, ऐसी स्थिति में माओवादियों ने उन्हें समझा और सहयोग गिया, इसी प्रक्रिया में माओवादी उनके घर आने लगे और उन्हें खाना और रहने के जगह मांगने लगे. वह कहती हैं कि "ऐसे समय में पुलिस ने मेरे पति को मार दिया और फिर मैने माओवादी सेना में शामिल होने का निर्णय किया".[23] शारदा खड़का[24] ने माहिलाओं को जनयुद्ध में शामिल होने के कारणों के रूप में आर्थिक रूप से पीछे होने का कारण और जनजातीय समूहों से तालुक रखना भी बताया है. उस समय की सैनिक योद्धा से साक्षात्कार के दौरान वह बताती हैं कि कैसे उनका परिवार एक गरीब और जातीय हेरारकी में सबसे नीचे स्थान रखने वाली जाति से रिश्ता रखता है. परिवार को कम से कम सोलह सोलह घंटो तक लोगों के खेतों में काम करना पड़ता था. इसलिए वह पी.एल.ए. में इस व्यवस्था से लड़ने के लिए शामिल हो गयी. इसी क्रम में वह अन्य साक्षात्कारों के माध्यम से भी यह बात कहने की कोशिश करती हैं. राज्य मशीनरी से बदला लेने के लिए जेंडर समानता के लिए, माओवादी राजनीति के प्रति 'रोमांटिसिज्म' होने के कारण, माओवादियों द्वारा बलपूर्वक शामिल किए जाने आदि वजहों से महिलाएं जनयुद्ध में शामिल हुईं.

युद्ध के दौरान माओवादी महिलाओं की भूमिका और अनुभव के विषय में बताते हुए वह कहती हैं कि नेपाल के जनयुद्ध ने महिलाओं की पारंपारिक भूमिकाओं से अलग जाकर देखा है जैसे मां, पत्नि, बेटी, विक्टिम और सहयोगी की भूमिका के परे जाकर नईं भूमिकाओं को आयाम दिया. जनयुद्ध में महिलाओं की भूमिका के बारे में वह कहती हैं कि वह सिर्फ योद्धा नहीं होती हैं बल्कि उनकी भूमिकाएं बहुआयामी होती हैं जैसे मुख्य रूप से योद्धा होते हुए खाना बनाने आदि काम भी उनके हिस्से में आते थे.

---

[23] Ibid , Page No. 159

[24] Sharada Khadka,*Female Combatants and Ex-Combatants in Maosit Revolution and Their Struggle for Reintegration in Post-War, Nepal, , p. 34,* Master Thesis in Peace and Conflict Transformation, Unniversity of Tromso.

जनयुद्ध के दौरान सामाजिकरण की प्रक्रिया भी चली, काम का विभाजन जेंडर रोल के आधार पर नहीं बल्कि क्षमता और योग्यता के आधार पर होता था. महिलाओं के प्रति कभी-कभी सकारात्मक विभेद (पोसिटिव डिस्क्रिमिनिशन) की नीति अपनायी जाती है जिससे महिलाओं को अपनी क्षमताओं को विकसित करने का मौका मिल सके, समाज में आमतौर पर जो महिलाओं को नहीं मिल पाता है. महिलाओं की भूमिका पार्टी में शामिल होने माओवादी महिला, योद्धा के रूप में उनका जीवन और दस सालों के बाद उनकी जिंदगी किस तरह से बदला जब युद्ध विराम हो चुका था और वह वापस अपने परिवारों में शामिल हो चुकी थीं.

शोध के प्राथमिक बिंदु महिलाओं के युद्ध में शामिल होने की स्टैटजी के बारे में और न "*वह न केवल कैंप की अंधभक्त के रूप में नहीं बल्कि एक योद्धा के रूप में और कमांडर के ऊंचे पद के रूप में कार्यरत रहीं हैं".*

नेपाल के खास संदर्भ में हिसिला यमी के हवाले से वह कहती हैं कि माओवादी जनयुद्ध के समय में तीस से चालीस प्रतिशत महिलाओं का योद्धा के रूप में शामिल होने की पुष्टि की गयी लेकिन जब सेना और हथियारों को कंटोंमेट में संयुक्त राष्ट्र की निगरानी में रखा गया था तब विभिन्न बैरकों में माओवादी महिला सैनिकों की संख्या बीस प्रतिशत रेखांकित की गयी, और भूतपूर्व योद्धा साठ प्रतिशत थे'[25].

2006 में पार्टी के शांतिवार्ता में आ जाने के बाद माओवादी योद्धाओं का वेरिफिकेशन होना शुरु हुआ, 19,602 में से कुल 20% महिलाएं थी. (JMCC)[26] इससे पहले 4008 मुख्य नेपाली सेना में शामिल होने के लिए 2010 में अयोग्य भी पाए गए थे. यद्यपि दुनियां के क्रांतिकारी आंदोलनों में महिलाओं ने योद्धा के रूप में काम करने के बाद परिवार के ढांचे और जीवनशैली में वापस आने के

[25] Ibid, Page No. 36.

[26] Joint Monitoring Coordination Committee.

तथ्य मिलते रहे हैं. ऐसा करने के पीछे कई बार वह सहयोगी पति (पुरुष) को सपोर्ट करने के लिए तो कई बार अन्य राजनीतिक कारण सामने आये हैं.

अयोग्यता के संदर्भ में रिता मानचंदा कहती हैं कि अवश्य ही माओवादी गुरिल्ला महिलाओं ने योग्यता और समानता का मतलब युद्ध के दिनों में बखूबी समझा होगा लेकिन क्या यह उनका भाग्य था कि 32,250 में से 19, 692 जिन्हें योग्य माना गया उनमें 5000 महिलाएं भी शामिल थी. ऐसे में मानंचदा सवाल उठाती हैं कि बाकि के 'रिक्रुट' कहां गए? उन महिलाओं के बारे में क्या जो गर्भवती थीं और जो बच्चों को दूध पिलाने वाली मांए थी. क्या उन्हें बाहर किया गया, उनका क्या हुआ बाद में. जनयुद्ध खत्म होने के बाद कुछ महिलाएं अपने घर वापस गयीं लेकिन वापसी इस सवाल पर वह कैसे देखती हैं क्या वह अपनी वापसी से खुश थीं/ हैं, जबकि वापसी का यह निर्णय उनका खुद का नहीं था. यह पार्टी संगठन के शांति वार्ता के मार्फत युद्ध विराम में जाने के बाद हुआ. यदि वह घर वापस नहीं जाना चाहती तब उनके पास कोई ऐसी अल्टरनेट व्यवस्था भी नहीं था जहां उनके लिए रहना संभव होता. हालांकि जनकम्यूनों की व्यवस्था एक ऐसी ही व्यवस्था के रूप में सामने आता तो है लेकिन वह एक खास समय तक ही ठोस रूप से काम कर पाता है, जनयुद्ध की समाप्ति के बाद यह व्यवस्था भी समाप्त होने की कगार पर ही थी. कम्यून व्यवस्था परिवार का अलटरनेट देने की कोशिश थी जिसका आगे विस्तार से वर्णन है.

हिंसा के संदर्भ में नेपाली माओवादियों के अपने तर्क हैं जैसे वह हिंसा भी एक वर्ग के पक्ष में प्रयोग करते हैं और वर्गीय दुश्मनों के दमन के लिए जब आवश्यक हो जाता है तब ही हिंसा का प्रयोग करते हैं. महिलाओं के बारे में सबसे अहम और ध्यान देने वाला पहलू है कि महिलाओं को हिंसा में सहयोगी की भूमिका के रूप में अधिक रेखांकित किया गया है, हालांकि कुछ अध्ययन ऐसे भी मिलते हैं (न केवल नेपाल के संदर्भ में बल्कि दुनिया के स्तर पर भी) जो यह सिद्ध करते हैं कि महिलाएं हिंसा सहने वाली पैसिव विक्टीम नहीं बल्कि हिंसा की वाहक भी होती हैं. 'नेपाल में महिलाएं माओवादी शस्त्र संघर्ष की वजह से सिर्फ 'विक्टीम' नहीं हैं,और पैसिव तरीके से कष्ट सहने

वाली व्यक्ति के रूप में भी नहीं हैं. वह सिर्फ सहयोगी की भूमिका में भी नहीं हैं बल्कि माओवादी आर्मी में उनके पास पद हैं. आर्मी में तीस से चालीस प्रतिशत तक लडाकू ताकतें महिलाओं की हैं[27]. यद्यपि नेपाल की रोयल आर्मी में भी महिलाओं की भर्ती अवांछनीय थी. ऐसे समय में महिलाओं को माओवादी आंदोलन में महिलाओं का स्वागत किया गया. न केवल भारत में बल्कि दुनियां के अन्य जगहों पर हुए माओवादी आंदोलन में भी महिलाओं के शामिल होने और मोर्चे पर लड़ने के उदाहरण मिले हैं.

लगातार बदलाव की गति में शोध क्षेत्र तथा प्रयोग शोध प्रविधि

अभी तक का किया गया साहित्यक पुनरावलोकन से पता चलता है कि नेपाल का माओवादी आंदोलन अंतर्राष्ट्रीय मीडिया फलक और अकादमिक शोध का विषय रहा है. महिलाओं की भागीदारी और उनके काम और जेंडर हिंसा आदि पहलुओं को लेकर भी कार्य हुआ. महत्वपूर्ण यह है कि अभी तक या तो महिलाओं के भूमिकाओं की स्तुति की गयी अथवा उन्हें हिंसा का 'पैसिव विक्टीम' ठहराया गया. यह दोनों ही बातों में वास्तविकता हो सकती है लेकिन दोनों एक शोध का विषय नहीं है. हालांकि यह दो धाराओं का साहित्य हमेशा से ही समाज में रहा है क्योंकि वास्तविकता जटिल रही है. अधिकतम साहित्य या तो माओवादी जनयुद्ध के दौरान का है अथवा शांति वार्ता के शुरुआती समय का है. इसलिए जनयुद्ध के बाद महिलाएं जो अपने घरों में वापस चली गयीं जो सेना समायोजन का हिस्सा नहीं बन सकीं अथवा जिनके इलाके में जनयुद्ध था जहां पर पूरा का पूरा गांव ही 'माओवादी गांव' के नाम से जाना जाता था उन्हें सामन्य हालत वापस मिल गए लेकिन जिन आर्थिक वायदों को निभाने के बात की गयी थी वह माओवादियों के सत्ता और सरकार में आने के बाद पूरे नहीं हो सके. अब जनयुद्ध के खात्में के आठ सालों बाद किया गया यह शोधात्मक कार्य लगातार बदलती भौतिक परिस्थितियों के कारण विभिन्न विषयों के विषय में

[27] Bishnu Raj Upreti, *Armed Conflict and Peace Process in Nepal :The Maoist Insurgency, Past Negotiation and Opportunities for Conflict Transformation*. Page No. 318, Adroit publication: New Dehli, 2006.

जबाव एक प्रकार के नहीं थे. यह जबाव उनके वर्तमान से प्रभावित थे वर्तमान में वह किस प्रकार के राजनीतिक पार्टियों के साथ संबंधित हैं? क्योंकि राजनीतिक पार्टियों का प्रस्फुटन 2006 के बाद बहुत अधिक रहा. तीन से चार राजनीतिक विचारों वाली पार्टियां जनयुद्ध के अगवायी वाली पार्टी से निकली हैं प्रस्तुत शोध के लिए शोध प्रविधि एथनोग्रफिक अध्ययन पर आधारित है. जनवरी 2013 के दौरान 15 दिनों के लिए काठमांडू और रोल्पा जिले के विभिन्न गांओं तथा 2015 के दौरान अप्रैल-जून तथा अंतिम 2016 मई के दौरान फील्ड कार्य किया गया. इसके अंतर्गत जनयुद्ध में भागीदार महिलाओं का साक्षात्कार शामिल है खास तौर से जिनका कार्यक्षेत्र रोल्पा रहा हो अथवा वह स्वयं रोल्पा जिले के रहने वाले हों. साथ ही लगभग तीन महीने तक काठमांडू रोल्पा जिले के विभिन्न गांओं में समय बिताकर जनयुद्ध के बाद परिवार के भीतर महिलाओं की अवस्थिति के विषय में अवलोकन किया गया. मुख्य तौर पर रोल्पा का थबांग और विभिन्न उपगांव में लंबां समय व्यतीत किया गया ताकि वहां के रीतिरिवाज समझे जा सकें. यह इसलिए भी महत्वपूर्ण था कि थंबाग को क्रांतिकारी गांव के नाम से काफी प्रचारित किया गया था.

प्रथम अध्याय में नेपाल का राजनीतिक इतिहास के वर्णन सहित दक्षिण एशिया में महिलाओं का सैन्य संगठनों में भागीदारी और कार्य के विषय में तथा यह भी वर्णन है कि महिलाओं के भागीदारी के बाद भी सैन्य संगठन कार्य के विभाजन के प्रति जेंडर्ड ही होते हैं. नेपाल में महिलाओं की भागीदारी का चालीस प्रतिशत वर्णन का हवाला लगभग नेपाल से संबंधित अभी तक के सभी शोधों में दिया गया लेकिन स्वयं क्रांतिकारी जनयुद्ध के पुरोधा शुरुआती दो सालों तक संजीदा नहीं थे यह सोच को भी अन्य दक्षिण एशियायी समाजों की तरह ही परंपरावादी रही है इन तमाम बातों का विश्लेषण किया गया.

दूसरे अध्याय में रोल्पा जिले की खास अवस्थिति महिलाओं की सामाजिक आर्थिक भूमिकाओं के अतिरिक्त यह दावा भी किया जाता रहा है कि जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी जनजातीय

समाज से अधिक रही है इन सभी बातों के कारण के लिए गहराई से पड़ताल की गयी है. मुख्यधारा राजनीति गैरसरकारी संगठनों की भूमिकाएं कैसी रही इस इलाके में इस प्रकार के सक्रियताओं ने किस प्रकार का राजनैतिक विमर्ष खड़ा करने का प्रयास किया. नेपाल के राजनीतिक इतिहास में रोल्पा का क्रांतिकारी इतिहास महत्वपूर्ण स्थान रखता है इस इतिहास को बनाने में महिलाएं समय के किस परिधि पर खड़ी हैं का वर्णन करने का प्रयास भी इसी अध्याय के अंतर्गत है.

तीसरे अध्याय में जनयुद्ध के दौरान बदलते विभिन्न मूल्यों का वर्णन किया गया जैसे परिवार और जनकम्यून में मुख्यत: क्या अंतर हैं और यह परिवार के अलावा किस प्रकार फंक्शन करता है. क्रांतिकारी काम, श्रम, और काम किस प्रकार से एक दूसरे से जुड़े हुए हैं. जनकम्यून में नहीं रहने वाले लोग इसे कैसे देखते हैं क्या उनके लिए यह सिर्फ जीवन यापन की एक इकाई के रूप में है, निश्चित तौर वहां पर नहीं रहने वाले लोगों के लिए भावनात्मक स्तर पर वैसा ही रवैया नहीं है जैसा कि वहां रहने वालों के मन में था. साथ ही क्रांतिकारी विवाह पद्धिति, मूल्य और यौनजीवन पर क्रांति और प्रतिक्रांति का क्या असर पड़ा. यह तमाम बातें प्रत्यक्ष डेटा 'कलक्शन' पर आधारित है. क्रांति और क्रांतिकारी नामों के माध्यम से जनयुद्ध के दौर में जन्मी पीढ़ि और जनयुद्ध समाप्ति के साथ प्रतिक्रांति के दौर में और पुनर्रक्रांति की आवश्यकता के समय में बड़े होते युवा अपने माता-पिता जो कि भूतपूर्व क्रांतिकारी हैं, को किस आदर्श से देखते हैं उनके लिए सभी कुछ आंखों देखा हाल भी है और उनके स्वयं के जीवन पर प्रत्यक्ष अथवा दूरगामी असर भी दिखलाई पड़ता है.

चौथे अध्याय में स्मृति के आधार पर क्रांति को महिलाएं कैसे वर्णित करती हैं का आख्यान है. निश्चित तौर पर वह अपने वर्तमान की अवस्थिति से उनके इतिहास देखती हैं यहां यह देखना दिलचस्प होगा कि वर्तमान की विभिन्न अवस्थितियों के बाद भी सभी के उत्तर एक पूर्वनिश्चित बिंदु तक पहुंचाते हैं. वह वर्तमान से एक साथ इतिहास हो चुकी बात को इतिहास के हवाले और खुद के वर्तमान को इतिहास होते हुए कहती हैं. निजी जीवन के प्रभावी स्मृतियां और राजनीतिक

जीवन के प्रभावी स्मृतियां जनयुद्ध के जटिल और जेंडर्ड ताने बाने को आपस में गुंथती हैं तो कभी सुलझाती हैं. साथ ही इस अध्याय में विभिन्न संस्मरण लेखन जिन्हें जनयुद्ध के पश्चात ही महिला-पुरुषों द्वारा लिखा गया वह भी विभिन पहलुओं को उकेरने का प्रयास किया गया.

अध्याय एक

जेंडर और संघर्ष: नेपाल के दस सालों के जनयुद्ध का सिहांवलोकन

Virodh Garnu Jantako Adhikar Ho"[1].

यह जंगल हमारा घर हुआ करता था और यह राइफल, यह तो अब इतिहास की बात हो चली है[2].

नेपाल का जनयुद्ध दो प्रकार से देखा जा सकता है पहला यह राजशाही और अन्य सभी राजनीतिक दलों के बीच का अंतर्संघर्ष कहा जा सकता है[3]. राजा और राजा समर्थित राजनीतिक पार्टी, नेपाली सेना एक ओर थे. अन्य राजनीतिक पार्टीयां तथा नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी-माओवादी (सी.पी.एन.-एम). 1990 नेपाल के इतिहास में संवैधानिक राजतंत्र और बहुदलीय व्यवस्था का दौर था. इससे पूर्व नेपाल का इतिहास शाह और राणाओं के लगभग तीस सालों के तानाशाही, अत्याचार और बर्बरता का इतिहास रहा. लगभग दस सालों के अंतराल पर यहां बड़े राजनैतिक विद्रोह भी हुए राजशाही के विरोध में जो अपने उदेश्य और लक्ष्य को प्राप्त किए बिना ही इतिहास के काल में विलीन हुए. आंदोलनों का निष्कर्ष कभी भी आमूल परिवर्तन नहीं ला सका जिसकी दरकार थी

[1]Translation of this slogn is "To Rebel Is People's Right" trailside Slogan in Estern Ropla, See Deepak Thapa and Bandita Sijapati. *A kingdom Under Siege: Nepal Maoist Rebellion, 1996 to 2003*. Kathmandu: The Print House Xxii 2004.

[2] रोल्पा जिले के थबांग गांव में मई 2014 के दौरान किए गए फील्ड वर्क के दौरान एक महिला जनयुद्ध के दौरान अपने भूमिगत जीवनयापन के दौरान जंगल और बर्फीले पर्वतों के बीच खिंचवाए गए चित्र को दिखाए जाने के दौरान की गयी बात का हिस्सा.

[3] See, Mahendra Lawoti (ed). *Contentious Politics and Democratization in Nepal*. Sage Publication, London: New Delhi. 2007. Also in Prakash A Raj, *Maoists in the Land of Buddha: An Analytical Study of the Maoist Insurgency in Nepal.* Nirala Publication: New Delhi, 2004.

इस अध्याय में नेपाल में दस सालों के जनयुद्ध का संक्षिप्त इतिहास के विषय में बताने का प्रयास किया गया है. क्योंकि यह नेपाल के इतिहास में ऐसा दौर है जिसमें अधिकतम शोधकार्य और द्वितीयक डेटा उपलब्ध है इसलिए बहुत इस विषय में लिखने से अधिक संदर्भ देने का प्रयास किया गया है. नेपाल के जनयुद्ध कोई इतिहास से बाहर की परिघटना नहीं अपितु इसने इतिहास की धारा को नए शिरे से परिभाषित करने का प्रयास किया. जहां तक राजशाही के विरोध और समर्थन में हुए आंदोलनों का अभिप्राय: है इतिहास के पन्ने पलटते हुए मिलता है कि राजशाही के विरोध में राजनीतिक पार्टियों ने किसी न किसी दौरमें हथियार से लैस संघर्ष किया चाहे वह नेपाली कांग्रेस हो अथवा माओवादी पार्टी.

इस अध्याय में नेपाल के इतिहास में महिलाओं की अवस्थिति और भूमिका के प्रति इतिहासकारों के सरोकार के विषय में प्रकाश डालने का प्रयास किया है. अगले थीम जेंडर और आर्मस आंदोलन दक्षिण एशिया के देशों में किस प्रकार का रहा है? साहित्य में पारंपरिक अवधारणा के अतिरिक्त महिलाओं को केवल शांति के वाहक के रूप में ही प्रस्तुत किया जाता है. जबकि नेपाल में महिलाओं के भागीदारी ने इस 'मिथ' को सिरे से खारिज किया.

1990 का दशक नेपाल की राजनीति में बेहद बड़े बदलाओं का दशक रहा है. इस समय में नेपाल की सभी कम्यूनिस्ट पार्टियों ने युनाइटेड फ्रंट (संयुक्त मोर्चा) बनाया. जबकि नेपाली कांग्रेस इस समय से अगले पांच सालों तक सत्ता के केंद्र में रही. लेकिन अपने अच्छे शासन के वादों के बावजूद नेपाल की जनता की असंतुष्टि बढ़ती ही रही और इस असंतुष्टि का परिणाम 'नेपाल कम्यूनिस्ट पार्टी' (यूनिटी सेंटर) 1995 के दौरान 'नेपाल कम्यूनिस्ट पार्टी (माओवादी) में तब्दील हुई. नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी (माओवादी) कई तरह के टूटन, बिखराव, विलय, उतार-चढ़ाव और नए तरह के विकास से गुजरी. जिसकी परिणति 13 फरवरी, 1996 को नेपाल के इतिहास में जनयुद्ध की शुरुआत के रूप में हुई. पहली सैनिक कार्यवाही के रूप में मध्य नेपाल के गोरखा में सरकारी स्वामित्व वाले एक सरकारी कृषि बैंक में हमले ने सरकारी तंत्र को चौंकाया. बाजार में

स्थिति इस बैंक के सामने एक छोटी सी सभा को संबोधित किया गया जिसमें बैंक के द्वारा किए जा रहे शोषण के तरीकों के विषय में सुना गया. युवकों के समूह ने भीतर घुसकर कर्मचारियों को काबू में करने के बाद कागजात अपने कब्जे में लिए जिन पर किसानों के हस्ताक्षर लिए गए थे कर्ज देती समय. कर्ज के बदले में किसानों के जमीन संबंधी दस्तावेज जमा किए गए थे वह युवकों ने अपने कब्जे में लिए ताकि वह किसानों को वापस किए जा सकें. इस पूरे काम में आधा घंटे से भी कम समय लगा जिसमें संभावना पुलिस के आने की भी पर्याप्त थी क्योंकि पास में पुलिस चौकी भी थी लेकिन ऐसा कुछ नहीं हुआ. इसी रात तीन अन्य पुलिस चौकियों पर हमले किए गए थे लेकिन किसी को मारने अथवा किसी भी हिंसात्मक घटना को अंजाम नहीं दिया गया.

रोल्पा की होलेरी चौकी और अन्य जगहों पर भी प्रतीकात्मक रूप से कार्यवाही की गयी जिसका उदेश्य कोई दैहिक हिसां न कर सरकारी तंत्र को यह दिखाना था कि माओवादियों की उपस्थिति से नेपाल अछूता नहीं रहा[4]. इस घटना के प्रतिक्रिया स्वरूप गोरखा जिले में माओवादी होने के भ्रम में हाईस्कूल में पढ़ने वाले एक लड़के को गोली मार दी. इसके दो दिन बाद, पुलिस ने मध्य पश्चिमी नेपाल में 6 आम नागरिकों को मार दिया. यहां पर 1990 के दौरान ही 'युनाइटेड लेफ्ट प्रंट' का एक भाग यहां सक्रिय था जिसने बाद में नेपाल कम्यूनिस्ट पार्टी (माओवादी) में विलय किया लेकिन 1991 में हुए संसदीय चुनाव में भी भागीदारी की और कुल नौ सीटों पर विजय प्राप्त की. इस समय कांग्रेस पार्टी बहुमत के साथ आयी और कम्यूनिस्ट पार्टी नेपाल (युनिफाइड मार्क्ससिस्ट लेनिनिस्ट) के नेताओं की सड़क दुर्घटना में मौत जिसमें नेपाली कांग्रेस के साथ सरकार के शामिल होने का आरोप लगा. जनाअंदोलन-1 के दौरान काठमांडू की सड़कों पर आरोपियों के विरोद्ध कार्यवाही की मांग गूंजी[5].

---

[4] आनंद स्वरूप वर्मा. *रोल्पा से डोल्पा तक: नेपाल के माओवादी आंदोलन.* पेज न. 13. समकालीन तीसरी दुनियां 2001.

[5] Deepak Thapa, Bandita Sijapati. *A kingdom Under Siege: Nepal Maoist Rebellion, 1996 to 2003*. Kathmandu: The Print House Xxii, 2004.

माओवादी कार्यवाहियों की रफ्तार इतनी तेज थी कि शस्त्र संघर्ष शुरु करने के एक महीने बाद ही 60 से भी अधिक जिलों में 5000 से भी अधिक कार्यवाहियां हुई. राज्य दमन का सिलसिला और भी कठोरता से चला 'जनरक्षा समिति' नाम से एक संगठन भी बनाया गया जिसने जनवरी 1998 में पांच व्यक्तियों की हत्या की जिसमें एक महिला भी शामिल थी यह घटना गोरखा, और जाजरकोट में हुई[6]. इस तरह की दमनात्क घटानाओं के कारण न केवल जनयुद्ध के प्रति सहानुभूति रखने वाले लोगों की संख्या में वृद्धि हुई बल्कि बड़ी संख्या में छात्र बुद्धिजीवियों का भी सहयोग मिला. 1999 की एमनेस्टी इंटरनेशनल की रिपोर्ट के अनुसार माओवादियों के समर्थक होने अथवा सदस्य होने के आरोप में लगभग 1800 लोग गिरफ्तार किए गए. इनमें से बिना मुकदमा चलाए हुए चार सौ लोग थे जिनके खिलाफ कोई वारंट भी नहीं था.

2001 के दौरान माओवादियों की चौथी विस्तारित बैठक में 'सैनिक क्षेत्र में सुधारवाद के खतरों के विषय में विस्तार से चर्चा की गयी. जिसमें 'दीर्घकालीन जनयुद्ध[7]' और 'गुरिल्ला युद्ध' के लिए आवश्यक 'आधार इलाका' निर्माण करने की जरूरत पर जोर दिया गया. जनता की भूमिका किस प्रकार की होगी इस आधार इलाके में यानि अस्थाई आधार इलाका दीर्घकालीन जनयुद्ध और छापामार इलाकों में किस तरह की भूमिका निभाएगा. सेना निर्माण पर इसके बाद खास तौर पर ध्यान दिया गया. यह वही समय था जब डोल्पा में माओवादियों ने एक बडी सैनिक कार्यवाही को अंजाम दिया. करनाली अंचल अवस्थित पहाड़ी डोल्पा के मुखायलय 'दुने' बाजार में 24-24 सितंबर 2000 की रात में लगभग एक हजार शस्त्र मओवादियों ने हमला किया. उन्होंने नेपाल राष्ट्र

Also in, Arjun Karki and Devid Seddon. *The People's War in Nepal: Left perspective*. Adroit Publishers New Delhi ,2003.

[6] Ibid.

[7] दीर्घकालीन जनयुद्ध और छापामार युद्ध को आधार इलाके के संदर्भ में अलग-अलग तरह से देखा गया है. यह आवश्यक नहीं कि गुरिला युद्ध के लिए आधार इलाका स्थाई हों वह बदलते रहते हैं. लेकिन दीर्घकालीन जनयुद्ध के लिए आधार इलाकों का स्थाई और मजबूत होना आवश्यक है. आमतौर पर आधार इलाके के विषय में कहा गया है कि जहां पुलिस का प्रवेश वर्जित हो वह आधार इलाके हैं. इस परिभाषा के अनुसार रोल्पा जिला जिन्हें माओवादी अपना आधार इलाका बता रहे हैं वह नहीं हो सकता.

बैंक की स्थानीय शाखा से छ: करोड़ रुपए और जेल पर बमों और हथगोलों से हमला कर उन्नीस कैदियों को छुड़ा लिया और ग्यारह पुलिस कर्मियों को अपने साथ लेअ गए. एक दस्ता, नेपाल बैंक लिमिटेड के प्रबंधक के घर गया और उन्हें जगाकर उनसे बैंक की तिजोरी खुलवाकर पांच करोड़ वहां से भी ले लिए. इस कार्यवाही में चौदह पुलिसकर्मी मारे गए और चालीस से भी अधिक घायल हो गए.

नेपाली संसद में भी इस सैनिक घटना के बाद कई दलों ने प्रधानमंत्री के इस्तीफे की मांग की. लगातार बढ़ती घटनाओं ने माओवादियों की शक्ति बढ़ा दी और आंदोलन दमन के लिए सिर्फ सैनिक दस्तावेज और आधुनिक हथियार, विदेशी सहायता के बिना राजनीतिक हल निकालने के लिए बाध्य कर दिया. जैसा कि प्रचंड ने कहा भी कि राज्य को माओवादी समस्या का राजनैतिक हल निकालना चाहिए. इसके बाद कई सफल- असफल वार्ताएं हुई लेकिन 2006 में पार्टी शांति वार्ता में आ गयी. दस सालों के संघर्ष कोई एकांगी और पृथक कटा हुआ आंदोलन नहीं बल्कि इस आंदोलन को इससे पूर्व में हुए आंदोलनों की आगे बढ़े हुए स्वरूप में देखना चाहिए. रूस में समाजववादी क्रांति, चीन में छापामार जनयुद्ध और और पेरू का 'साइनिग पाथ', जो मार्क्सवाद और माओवाद आदि विचारधारा को आधार बनाकर परिवर्तन को दिशा देने की कोशिश कर रहे थे भारत के कई हिस्सों में साठ के दशक में चले आंदोलन ने नारा दिया कि 'वर्ग दुश्मनों का खात्मा करो'. जबकि समाजवादी क्रांतियां ऊपर लिखित किन्हीं भी देशों में संपन्न नहीं हो सकी लेकिन इस तरह के प्रयोग किए जाते रहे हैं. भारते के एक हिस्से में अभी भी इस तरह के संघर्ष जारी हैं.

अपने शुरुआत के दिनों से और लगभग पांच सालों तक नेपाल में जनयुद्ध का प्रसार इस तरह से हो चुका था कि नेपाल की सरकार को इसके लिए हिसांत्मक कार्यवाहियों के बूते नहीं बल्कि बातचीत के जरिए हल निकालने की कोशिश की गयी. 2002 में भी वार्ता के लिए कोशिशें की गयी जो उसी साल सफल नहीं हो सकी थी. भारत की कम्यूनिस्ट पार्टियों की तरह टूट-फूट और 'मर्जर' का इतिहास है. यू.एम.एल. के माधव नेपाल इस पर कहते हैं कि माओ त्से तुंग ने कहा है कि 'हजार

फूलों को खिलने दो और हजार विचारशाखाओं को टकराने दो'. वह आगे कहते हैं कि जब अन्य पार्टियों में यह होता है तब कोई कुछ नही कहता. माओ त्से तुंग की इस उक्ति के मायने भले ही कुछ और रहे हों लेकिन नेपाल में जनयुद्ध पहले और जनयुद्ध खात्में के बाद भी पार्टियां कई धड़ों में टूटती रही हैं. 2006 से अभी तक माओवादी पार्टी से मधेश प्रदेश की मांग करने वाले धड़े समेत पांच अलग-अलग ग्रुप निकल चुके हैं. आगे हम देखेंगे कि दस सालों के जनयुद्ध के लिए किस तरह से पार्टियां बनी उनके नारों में क्या बदलाव आया और यह बदलाव किन परिस्थितियों का द्योतक था.

वामंपथी राजनीति में बदलती पार्टियां बदलता दौर और राजनीतिक नारे

नेपाली का जनयुद्ध से पहले भी विभिन्न पार्टियां चाहे वह नेपाली कांग्रेस हो अथवा अन्य वामपंथी पार्टियां राजशाही के खिलाफ हिंसक संघर्षों में भी शामिल रही हैं[8]. पार्टी विहीन पंचायती व्यवस्था के खिलाफ एक दृढ़ संघर्ष हुआ. बहुदलीय व्यवस्था के शुरुआत ने नेपाली जनता के भीतर नए उत्साह और सपनों को जन्म दिया. देश में तीस साल बाद लोकतंत्र बहाल हुआ था. इन तीस सालों में नेपाल को अनेक ऊबड-खाबड़ रास्तों से गुजरना पड़ा. निश्चित रूप से वह रास्ते हजारों कुरबानियों के थे. समय के साथ-साथ आए बदलाओं और कम्यूनिस्ट पार्टी के स्वरूप आकार कार्य पद्धति में भी बदलाव रेखांकित किए जा सकते हैं. राणाकाल में अस्तित्व में आयी राजनैतिक पार्टियों का एकमात्र उद्देशय राणाशाही- राजशाही को खत्म करना था. चाहे वह वामपंथी विचारों पर आधारित हों अथवा 'लिबरल' विचारों को आगे बढ़ाने में विश्वास रखने वाले छोटे-बड़े समूह हों. नेपाली कांग्रेस सत्ता में रही और भारत की आजादी के बाद भारतीय कांग्रेस के साथ भे वह मधुर संबंध के साथ आबद्ध रही. लेकिन बावजूद इसके राजशाही के खिलाफ वह भी लगातार संघर्षरत रही.

आज के संदर्भ में नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टियों मुख्य रूप से माओवादी पार्टी का दस सालों का शस्त्र संघर्ष का इतिहास (1996-2006) केवल राजशाही से ही नेपाली जनता को मुक्ति दिला सका

[8] See Johan Welpton, *A History of Nepa.* Cambridge University Press, 2005.

है. 'नेपाली कांग्रेस' जैसी पार्टियां चालीस के दसक के उत्तरार्द्ध से ही इस एजेंडे को मुख्य मानकर कार्यरत थी. यह सवाल नेपाल की राजनैतिक पार्टियों के संघर्ष के बिंदुओं और नेपाली समाज के प्रति नजरिया, संघर्ष और समझ के भिन्न तरीकों के प्रति है, न केवल नेपाली कांग्रेस का उदारवादी स्वरूप बल्कि वामपंथी पार्टियों के उद्देश्यों, स्वरूप ढांचों और नारों में 2012 तक पहुंचते-पंहुचते बेहद आमूल बदलाव दिखलाई पड़ते हैं. और यह बदलाव उक्त पार्टियों का नेपाली समाज को देखने समझने की दृष्टि में आते बदलाओं को भी दर्शाते हैं.

यद्यपि राष्ट्र - राज्य के निर्माण को राणा के समय से रेखांकित किया जाता है. यह काल विभाजन इसलिए भी महत्वपूर्ण माना जाता है, क्योंकि पूरी काठमांडू घाटी को जीतकर एकछत्र शासन स्थापित किया. यह समय 1768-69 का था. पृथ्वीनारायण शाह[9] ने इस समय न केवल काठमांडू घाटी का एकीकरण किया था बल्कि पश्चिमी नेपाल से लेकर बुटवल तक के भारत के देहरादून आदि जगहों पर विजय प्राप्त की थी. एकीकरण की इस अवधारणा को लेकर नेपाल के इतिहासकारों में विभिन्न मत दिखाई देते हैं. कुछ इसे सांस्कृतिक-सामाजिक और राजनैतिक रूप से एकीकरण मानते हैं और कुछ का कहना है कि यह विशुद्ध रूप से राजनैतिक एकीकरण था जिसका जनभावना से कोई सरोकार नहीं था. एकीकरण की इस राजनीति को कैसे देखा जाना चाहिए जबकि जनयुद्ध के दस साल बाद भी नेपाल में राष्ट्रीयताओं का प्रश्न और भी प्रखर रूप से धरातल पर उभरा. इसके परिणाम स्वरूप जनांदोलन उभरे और नेपाली राजनीति में उतारचढ़ाव तो आते रहे लेकिन सकारात्मक बदलाओं के प्रति यथास्थिति ही बनी रही.

अपने 104 साल के दमन शोषण और जनविरोधी कामों के लिए प्रसिद्ध राणा शासन के विरोध में प्रत्येक दशक के अंतराल में जन-उभार काम करता रहा. 'नेपाल प्रजा परिषद' जिसके नेतृत्व में 1936 में राजशाही- राणाशाही के विरोध में स्वर मुखर हुए और कुछ सुधारों की भी मांग रखी गयी. हालांकि आंदोलन को जल्द ही दमित किया गया. इन तमाम आंदोलनों की एक खासियत है

[9] Ibid.

कि इनमें नेपाली युवा वर्ग था जो कि इस दौरान विश्वविद्यालयी शिक्षा प्राप्त कर रहा था. 'त्रिचंद्र कालेज' की स्थापना के बाद नेपाल में एक खास वर्ग को पढ़ाई के लिए पर्याप्त मौके मिले और खास 'परिवार' को भी यहीं से ही आगे आने का मौका मिला, राजनीति में भी परिवारवाद के पनपने की सुगबुगाहट यहीं से दिखाई दे जाती है; जैसे कोइराला परिवार नेपाली कांग्रेस की स्थापना के दौरान ही हावी रहा है और अभी तक भी नेपाल की राजनीति में कोइराला परिवार का दबदबा बना हुआ है. दूसरा, बड़ा वर्ग जिसका नेपाल के राजनैतिक इतिहास में बड़ा हस्तक्षेप रहा है वह है सैनिकों की भूमिका है जिसे वर्ग के रूप में कहना शायद अतिशियोक्ति होगी लेकिन भारत में ब्रिटिश शासनकाल के दौरान ही नहीं बल्कि विश्वयुद्ध के दौरान भी नेपाली सेना ने अहम भूमिका निभाई. आज भी ब्रिटिश सेना और भारतीय सेना में नौकरियां करते हैं. 'गोरखा रेजिमेंट' नाम से भारतीय सेना में नेपाल के पुरुषों के लिए जगहें सुरक्षित हैं.

इन तमाम स्थितियों ने मिलकर नेपाल में एक ऐसे वर्ग को जन्म दिया जिसने समय-समय पर प्रतिरोध भी किया और राजनैतिक पार्टियों के रूप में स्वयं सगंठित हुए और जनता को भी अपने साथ संगठित भी करते रहे. भारत के विभिन्न हिस्सों जैसे कलकत्ता और बनारस आदि जगहों पर राजनीति और 'मेडिकल साइंस' का अध्ययन करने वाले चंद विदार्थियों ने 'कम्यूनिस्ट पार्टी आफ नेपाल' का गठन किया[10]. संस्थापक नामों में से पुष्पलाल, मनमोहन अधिकारी आदि नाम प्रमुखता से आते हैं. मोतीदेवी श्रेष्ठ एकमात्र महिला नाम है जिसे वांमपंथी नेपाल के इतिहास में कम्यूनिस्ट पार्टी के संस्थापक सदस्यों के रूप में गिना जाता है. जबकि कई अन्य स्रोतों के अनुसार इस नाम के साथ कई भ्रमित करने वाले तथ्य भी जुड़े हुए हैं कि यह नाम गलत है जबकि असली नाम कौन सा है यह भी पहेली ही बनी हुई है. इससे पता चलता है कि न केवल पार्टी निर्माण में पुरुषों का वर्चस्व रहा बल्कि कहना न होगा कि एक खास वर्ग के पुरुषों का लंबे समय तक उनका दबदबा भी रहा.

[10] नेपाल कम्यूनिस्ट आंदोलन र जनक्रांतिका ऐतिहासिक दस्तावेज, ग्रंथ-१, प्रकाशक:एकीकृत कम्यूनिस्ट पार्टी आफ नेपाल. २००४. देखें. *डां सुरेंद्र के.सी. नेपाल कम्यूनिस्ट आंदोलन को इतिहास,* विद्यार्थी पुस्तक भंडार: काठमांडू २००८.

नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टीयां निर्माण और विचार

नेपाल की कमयूनिस्ट पार्टी की स्थापना २२ अप्रैल 1949 को राणाशाही के खिलाफ बेहद जनवादी तरह से चल रहे आंदोलन के बीच हुई. संस्थापक सदस्यों में पुष्पलाल का नाम आता है. स्थापना के दौरान जारी पर्चे में नारा था- *सभी वर्गों के लिए नागरिक स्वतंत्रता. आइये, क्रांतिकारी नागरिक स्वतंत्रता का गठन करें*[11].

इसके अलावा वह अपने घोषणापत्र में कहते हैं कि- "*सबके लिए पहाड़ियां, चोटियां, नदियां और जमीन. आइए हम सब मिलबांटकर रहें, हम गुलामी को क्यों स्वीकार करें*"[12]. यह स्पष्ठ रूप से जनवादी नेपाली समाज की स्थापना के लिए प्रस्तुत खाके की ओर संकेत भर करता है. *"विचारधारा के विषय में वह अपने मुखपत्र में कहते हैं कि नेपाल की सर्वहारा वर्ग की पार्टी को यह मालूम है कि मार्क्सवादे-लेनिनवाद और स्तालिन-माओविचारधारा पर आधारति पार्टी ही आज साम्राज्यवाद के समय में नेपाल की क्रांति को सफलता प्रदान कर सकता है"*[13]. इस तरह से पार्टी अपने स्थापना के समय से ही नए जनवाद को अपने कार्यक्रम में शामिल तो करते हैं लेकिन गणतंत्र स्थापना करने के तरीके के विषय में स्पष्ठ नहीं दिखते.

यहीं से ही पार्टी के सैद्धांतिक आधार पर सवाल उठने शुरु होते हैं और कलकत्ता में अयोजित सम्मेलन में प्रस्तुत मसौदे में नेपाली समाज का विश्लेषण है नेपाली समाज अर्द्धऔपनिवेशिक और अर्द्ध सांमती स्थिति में पहले भी था इसलिए कम्यूनिस्ट पार्टी का मुख्य उदेश्य अमेरिकी साम्रज्यवाद, भारतीय पूंजीवाद और देशी सामंतवाद द्वारा मुक्त करना है. इसी दौरान अगले कुछ वर्षों में पार्टी के सैंद्धांतिक मसलों पर विभाजन स्पष्ट रूप से देखने को मिलता है जब एक ओर संवैधानिक राजतंत्र को स्वीकार करने की स्थिति तक पैदा हो जाती है. यद्यपि पार्टी उदेश्य राजतंत्र

[11] Ibid.
[12] Ibid
[13] नेपाल कम्यूनिस्ट आंदोलन र जनक्रांतिका ऐतिहासिक दस्तावेज, ग्रंथ-१, पेज न. ६३ प्रकाशक एकीकृत कम्यूनिस्ट पार्टी आफ नेपाल, २००४.

समाप्त करना और सामजवाद की स्थापना करना ही रहा हो लेकिन इस उदेश्य को प्राप्त करने के मार्ग भिन्न थे इसके कारण नेपाली पार्टी फूट- मिलन का शिकार होती रही.

साठ का दशक नेपाल की राजनीति में उथल-पुथल का दौर शुरु होता है. विभिन्न राजनीतिक दलों में विभाजन और समायोजन के बाद स्पष्ठ रूप से तीन तरह की पार्टी लाइन (पार्टी प्रवृत्तियां अथवा रुझान) उभरते हैं पहला रुझान सवैंधानिक राजतंत्र और निर्देशित जनतंत्र के पक्ष में थी. दूसरा, सयुंक्त जनांदोलन के पक्ष में जिसमें नेपाली कांग्रेस के साथ भी मोर्चाबंदी शामिल थी. तीसरा रुझान संविधान सभा के चुनाव कराने के पक्ष में थी.

साठ के दशक के उत्तरार्ध का समय फिर से नेपाली कम्यूनिस्टों ने स्वयं को एकजुट करने के लिहाज से कम्यूनिस्ट 'न्यूक्लियस' का गठन किया. इस समय तक कम्यूनिस्ट नेता जेलों में बंद थे. 26 सितंबर को 1978 को नेकपा (मा-ले) का गठन हुआ. इस पार्टी के निर्माण की घोषणा नारे से हुई 'नेपाली नौलो जनवादी कृषि क्रांति-जिंदाबाद.' जिसके मायने हैं कि यह पार्टी नेपाल को कृषि प्रधान समाज के रूप में देख रही है और जहां पर पहले नवजनवादी क्रांति सम्पन्न होगी, यानि समाजवाद पर आधारित पूंजीवादी विकास होगा उसके बाद समाजवादी –साम्यवादी समाज निर्माण के रूप में आगे बढ़ेगा.

1996 के शस्त्र संघर्ष की जड़ें यही समय की नीवं में छुपी हुई हैं. यह दशक नेपाल की राजनीति में रेखांकित किए जाने वाला समय रहा है क्योंकि इसी समय में रोल्पा जैसे जिले अस्तित्व में आए अन्यथा इस समय तक रोल्पा प्यूठान जिले के अंतर्गत आता था. यह वह समय भी है जब भारत के पश्चिमी बंगाल के इलाके में 'भारत की कम्यूनिस्ट पार्टी (मार्क्सवादी)[14]' के नेतृत्व में कुछ नक्सलवाड़ी आंदोलन शुरु हो चुका था. यहीं से ही माओ के 'सांस्कृतिक क्रांति[15]' को रेखांकित करने

[14]See Sumanta Banerjee. *In the Wake of Naxalbari*. Sahitya Samwad. 2008.
[15] Frank Dikotter, *The Cultural Revolution: A People's History 1962-1976*, Bloombury Publishing Plc. 2016.

और अपने आदर्श और क्रांति के आगे बढ़ाने वाले विचार को स्वीकार कर भारत की कम्यूनिस्ट पार्टी मार्क्सवादी लेनिनवादी अस्तित्व में आयी.

झापा मेची नदी के पार नक्सलबाड़ी सीमा से लगता हुआ नेपाल का सीमाना क्षेत्र है. मनमोहन अधिकारी नेतृत्व वाली झापा जिला समीति उस दौरान यहां पर केंद्रित थी. इसी दौरान इस कमेटी के नेतृत्व में शस्त्र संघर्ष चलाया गया. जिसमें 'वर्ग दुश्मन के खात्मे' की बात कही गयी. लेकिन नेपाल राज्य द्वारा शीघ्र ही आंदोलन दमन किया गया. इस प्रक्रिया में मुख्य नेता जेल बंद हुए. कइयों की संपत्ति जफ्त कर ली गयी. और कुछ को अपना घरबार छोड़ना पड़ा. यह सामंतवाद विरोधी आंदोलन में हजारों की संख्या में लोगों ने अपने जीवन के शानदार वर्षों को लगाया. नेपाली जनजीवन पर इस आंदोलन और इसके नेताओं ने इतनी अधिक गहरी छाप छोड़ी थी कि 'नेकला (मा-ले) को लोग झापा पार्टी और इसके समर्थकों को 'झापाली' कहना प्रारंभ कर दिया था. पार्टी ने अपने दस्तावेज में कहा था कि 'नवजनवादी क्रांति' को आगे बढ़ाएगी. 'साम्रज्यवाद व विस्तारवाद द्वारा समर्थित सांमतवाद व नौकरशाह-दलाल पूंजीवाद के संयुक्त राजतंत्रात्मक पंचायती अथव किसी भी रूप के अधिनायकत्व को खत्म करना और सर्वहारा वर्ग के नेतृत्व तथा मजदूर किसान शंश्रय के आधार पर तमाम क्रांतिकारी वर्गों और समूहों के जनवादी अधिनायकत्व को राष्ट्रव्यापी रूप में स्थापित करना ही हमारी नवजनवादी क्रांति का काम है.'[16] यह कृषि क्रांति को नवजनवादी क्रांति का सारतत्व बताते हैं. देहाती इलाकों में हथियारों के बल पर संघर्ष कर जमींदार वर्ग के खात्में की बात भी अपने दस्तावेज में करते थे. यही कारण था कि पार्टी की क्रांतिकारी छवि ही जनमानस के मन में बसी हुई थी. लेकिन आगे चलकर यह धूमिल हुई और एक और क्रांतिकारी पार्टी अस्तित्व में आयी जिसने जनयुद्ध को अंजाम दिया.

[16] आनंद स्वरूप वर्मा, *रोल्पा से डोल्पा तक: नेपाल के माओवादी आंदोलन,* पेज न. 13. समकालीन तीसरी दुनियां: नई दिल्ली, 2001.

इसके बाद ही नेपाल में कम्यूनिस्ट पार्टी नेपाल (युनिफाइड मार्क्सवादी-लेनिनवादी) 1990 में मार्क्सवादी पार्टी को मिलकर बनी जिसका नाम नेकपा (एमाले) रखा गया. इस पार्टी ने ससंदीय राजनीति में हिस्सा लिया और इसी के साथ नेपाली मुख्यधारा की संसदीय राजनीति में झापाली क्रांतिकारी भी शामिल हो गए. यहीं से इस बहस ने और भी तूल पकड़ना शुरु कर दिया था कि क्या संसदीय राजनीति का उपयोग करते हुए क्रांतिकारी (उपर्युक्त विवेचित) लक्ष्यों को प्राप्त नहीं किया जा सकता. जबकि इस पार्टी के पहले अधिवेशन में शस्त्र संघर्ष को ही प्रमुख माना गया था. और लंबी अवधि तक देहात को ही कार्यक्षेत्र बनाए रखने की अवधारणा पर जोर दिया था. सैद्धांतिक तौर पर निश्चय ही यह क्रांतिकारी विचार थे जो नेपाली समाज को कृषि आधारित समाज के रूप में प्रमुखता देता था और इसी आधार पर विश्लेषण कर रहा था.

1990-1994 के चुनाव में रणनीतिक प्रश्न मानकर चुनाव में शामिल हुए लेकिन समाज के विषय में उनका विश्लेषण आज भी नहीं बदला. राजनैतिक तिगड़मों और संसद में बने रहने के लिए कई प्रकार के षड़यंत्र और राजावादी पार्टी को भी समर्थन करने में यू एम. एल.पीछे नहीं हटी. 1990 के बाद चुनाव में भाग लेने वाले बाबूराम भट्टाराई की अध्यक्षता में गठित 'सयुंक्त जनमोर्चा' ने चुनाव में हिस्सा लिया और और इसे नौ सीटें मिली. 'नेपाली कांग्रेस' और एमाले के मुकाबले यह सीटें बहुत कम थी लेकिन संसद में यह तीसरे स्थान पर थी. यह मोर्चा 'एकता केंद्र' नाम के उस कम्यूनिस्ट ग्रुप का खुला संगठन था जो उस समय भूमिगत रहकर काम कर रहा था. शस्त्र क्रांति में विश्वास था. यद्यपि 1990-1994 तक देशभर में जनसंभाओं और पर्चों के माध्यम से यह बताने में लगे थे कि संसदीय व्यवस्था एक प्रकार से उन्हीं लोगों के हित में है जो जनता के शोषण और उत्पीड़न कर रहे हैं और जनता के पक्ष में लड़ने वाले लोगों के साथ भी दमन व अत्याचार कर रही है. 1994 में फिर से मध्यावधि चुनाव हुए और जिसका जनमोर्चा ने विरोध किया.[17] यहां से ही

[17] मोहनविक्रम ने चुनाव में भाग लिया. जबकि इससे पहले के चुनाव का वह बहिष्कार कर रहे थे. See. Deepak Thapa, Bandita Sijapati, *A Kingdom Under Siege: Nepal Maoist Rebellion, 1996 to 2003*. The Print House: Kathmandu, 2004.

मोहनविक्रम की पार्टी 'मशाल' में विभाजन हो गया और विभाजित धड़ा जनयुद्ध के पक्ष में चला गया.

दिसबंर 1991, में नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी (एकता केंद्र) ने जिसका पुनर्गठन हुआ था, अपना नाम बदलकर नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी (माओवादी) रखा. वैचारिक बहसों के बाद राजनैतिक मुद्दों पर एक समझ विकसित की और 'दीर्घकालीन जनयुद्ध' का रास्ता अख्तियार करने पर जोर दिया. इस रास्ते के माध्यम से ही देश में 'नवजनवादी क्रांति' को संपन्न करने का माध्यम बताया गया. इसमें शहरों को गांव से घेरना और छापामार युद्ध की महत्वपूर्ण भूमिका होगी. लगभग ढ़ाई सालों तक पार्टी के भीतर लाइन का संघर्ष चलता रहा और और 1994 में वे लोग इस पार्टी से अलग हो गए जो इस लाइन से असहमत थे. उसी समय 'माओविचार' के स्थान पर 'माओवाद' एक विचारधारा के रूप में इस्तेमाल किया. फरवरी 1996 में जनयुद्ध की घोषणा की गयी लेकिन इससे पहले 'चालीस सूत्रीय मांगे'[18] सरकार के सामने पेश की गयी और एक महीने का अंतराल भी अमल में लाने के लिए दिया गया, सरकार द्वारा इस पर कुछ भी कार्यवाही नहीं किए जाने के बाद रोल्पा-रुकुम और जाजरकोट के सुदूर जिलों में सैनिक कार्यवाहियों के द्वारा हुई.

इस प्रकार कम्यूनिस्ट इतिहास नेपाल में एक बहुत ही ऊबड़-खाबड़ 'जनयुद्ध' के रास्ते तक पहुंची. आज जब नेपाल कम्यूनिस्ट पार्टी (माओवादी) के नेतृत्व में दस सालों का इतिहास की महान विरासत के वाहक हैं. क्योंकि आज पार्टी को शांति प्रक्रिया (1996-2006) में आए हुए भी दस साल हो चुके हैं. तब से लेकर अब तक पार्टी फिर से कई धड़ों में विभाजित हो गयी है. जनयुद्ध की उपलब्धि के रूप राजशाही के खात्मे को भी देखा जा रहा है. जबकि शुरुआत से लगभग सभी राजनैतिक दलों के ऐजेंडे में रहा है. दूसरा क्या माओवादी पार्टी के एजेंडे में सिर्फ राजशाही को खत्म करना था जबकि वह अपने लक्ष्यों में नेपाल की जनवादी क्रांति को भी प्राथमिकता देते थे.

[18] Deepak Thapa, Bandita Sijapati, *A Kingdom Under Siege: Nepal Maoist Rebellion, 1996 to 2003*. The Print House: Kathmandu, 2004.

इन चालीस से भी अधिक सालों के अंदर पार्टीयां ढांचागत रूप से नहीं बदलीं बल्कि पोलित व्यूरो वही सेंट्रल कमेटी रही और वही जनवादी केंद्रियता का संचार रहा. बदलाव आया तो सिर्फ पार्टियों के नारों में जनयुद्ध के दस साल बाद माओवादी पार्टी से निकली अन्य पार्टियों में राजशाही खात्में का नारा तो खत्म हो चुका है क्योंकि राजशाही आधिकारिक तौर पर नेपाल में खत्म हो चुकी है और जो जनयुद्ध की एकमात्र उपलब्धता मानी जा रही है. और इसकी कीमत वह दस हजार से भी अधिक जाने हैं जो नेपाली जनयुद्ध के दौरान गयी हैं.

नेपाल के जनयुद्ध की जब बात करते हैं और इसकी उपलब्धता को जब इसके खात्मे के दस सालों बाद देखते हैं तब राजशाही के खात्में के लिए जनयुद्ध के दस साल बहुत लंबे जान पड़ते हैं. जबकि नेपाल में जनयुद्ध क्यों शुरु हुआ क्या यह नेपाल में राजशाही थी. यह एक कारण हो सकता है लेकिन यही एकमात्र कारण नहीं हो सकता. दीपक थापा और बंदिता सिजापति कहते हैं कि झापाली आंदोलन नक्सलवादी आंदोलन से प्रभावित था.

इस समय नेपाल में आर्थिक संसाधनों का अभाव होना भी एक कारण रहा जिसकी वजह से आंदोलन और 'कलैक्टिव' आंदोलन ने जन्म लिया. जबकि भौगोलिक सुदूरता भी एक वजह मानी जाती है जिसकी वजह से जहां एक ओर मुख्यधारा के तथाकथित विकास से दूरी और रही है जिसकी वजह से संघर्ष शुरु हो सका और लंबे समय तक चल भी सका. कृषि प्रधानता की वजह से नेपाल के सुदूर पहाडी इलाके आत्मनिर्भर थे, इस मायने में कि वह अपने खाने के लिए अनाज उगा सकते थे और पहने के लिए कपड़ा कात सकते थे. यह तमाम बातें बदलते पार्टियों के नारों में भी दिखलाई पड़ता है. यह तमाम कारण जिसकी वजह से नेपाल के सुदूर पहाड़ों पर जनवादी क्रांति का बिगुल बज सका सबसे अह्म था कि नेपाल रोल्पा और थंबाग और प्यूठान जैसे सुदूर पश्चिमी पहाडों पर बहुत लंबे समय से ही जनता के बीच कार्य किया जा रहा था.

जबकि कुछ लेखक कहते हैं कि जिन आदिवासी समुदायों की भागीदारी माओवादी आंदोलन में सबसे अधिक है वह इन पहाड़ों पर ही अधिक रहते थे. नेपाल घोषित रूप से हिंदू राष्ट्र होने के

कारण आदिवासी और जनजातीय लोगों के हितों को अनदेखा किया गया. इन सबके बावजूद वह जंगल जिसकी वजह से दीर्घकालीन छापामार जनयुद्ध का वर्तमान स्वरूप अस्तित्व में आया. जिसके विषय में रोल्पा के सुदूर गांव में रहने वाले लोग अपना दूसरा घर कहते हैं और दमन के समय लंबे समय तक रहे. सुदूर पहाड़ी इलाके जनयुद्ध के लिए महत्वपूर्ण आधार इलाके के रूप में कार्य करते रहे. दूसरे अध्याय में रोल्पा की विशेष अवस्थिति के विषय में बात करेंगे.

यह कहा जा सकता है कि महिलाएं हमेशा से आंदोलन का हिस्सा नहीं रहीं और राजनीतिक पार्टियों में भी वह उस प्रकार से भागीदार नहीं बनी जितनी सहजता से पुरुष राजनीति का हिस्सा बनते जाते हैं ऐसा इसलिए भी क्योंकि राजनीति घर से बाहर 'सार्वजनिक स्फियर' में किया जाना वाला काम है जबकि महिलाओं को शिक्षा के लिए भी घर से बाहर आने की अनुमति नहीं होती ऐसे में किसी सार्वजनिक सभा का हिस्सा होना और भी दुसवार होता. नेपाल के जनयुद्ध महिलाओं की भागीदारी के लिए भी जाना जाता है. यह कैसे संभव हुई यह आगे और पीछे लगभग सभी अध्यायों में आता रहेगा. लेकिन नेपाल में वामंपथीं आंदोलन के विषय में बात करते हुए महिलाओं को किसी होमोजीनियस कैटिगिरी के रूप में नहीं देखा जा सकता. जैसा कि, रेनू चक्रवर्त्ती[19] के काम के हवाले से इतिहास हमेशा से ही पुरुष केंद्रित और पुरुषों के द्वारा लिखा गया लेकिन उसमें हमेशा से ही कुछ महान महिलाओं का भी जिक्र रहा है. किसी ऐतिहासिक आंदोलन में महिलाओं की भागीदारी जानने के लिए, वहां उनकी अवस्थिति और भूमिका के विषय में आवश्यक स्वाल अवश्य पूछे जाने चाहिए.

इस हवाले से इससे पहले कि साउथ एशिया के संघर्ष के विषय में द्वितीयक साहित्य क्या कहता है इस सवाल पर फोकस करें यहां थोड़ा सा चर्चा नेपाल के इतिहास में महिलाओं की अवस्थिति के

---

[19] See Renu Chakravartty, *Communist in Indian Women's Movement 1940-1950.* People's Publishing House: New Delhi, 1980.

विषय में करेंगे. महिलाओं के विषय में मुख्यधारा के इतिहास में जिक्र आता है कि वह राणा के शासन काल में किस प्रकार से शोषित और पीड़ित थीं. अन्य घटनाओं के मार्फत महिलाएं इतिहास का हिस्सा नहीं बन सकीं वह किसी पंरपरा और किसी ऐतिहासिक घटनाक्रम में किसी संदर्भ की तरह ही सामने आयी हैं. जैसे कि राष्ट्रवाद की कहानी में वीरता जैसे गुणों का बखान करने के लिए, जबकि यहां भी वह कर्ता नहीं बल्कि कर्ता को सपोर्ट करने वाली महत्वपूर्ण मगर सहयोगी थीं. इतिहास आमतौर पर सबाल्टन मुद्दों पर ध्यान नहीं देता. इसलिए हम इतिहास राजाओं की महानता की कहानी, राष्ट्र निर्माता और राष्ट्रवाद की कहानी ही सुनते हैं[20]. नेशन के निर्माता हमेशा से ही पुरुष और राजा ही रहे हैं. राष्ट्रनिर्माण की इस राष्ट्रवादी प्रक्रिया ने महिलाओं बच्चों और जाति जेंडर वर्ग के रूप में हाशिए पर बसने वाले लोगों को और हाशिए पर धकेलने का कार्य किया है. इसी कारण ही राजमहलों में सेवाएं प्रदान करनी वाली महिलाओं की कहानी कभी भी इतिहास का हिस्सा नहीं बन सकीं.यद्यपि राणा शासन काल में सती पर्दा आदि की समाप्ति के लिए कानून बनाए गए थे, लेकिन यह कानून बनने के बावजूद भी महिलाओं के लिए कोई खुशनुमा माहोल नहीं बन सका. संपति आदि में महिलाओं को स्थान नहीं मिला.

बावजूद इन सभी के नेपाल के इतिहास में महिलाओं की भागीदारी रही है. महिलाओं के राजनीतिक भागीदारी को उनके शारीरिक बनावट और मदरहुड के कारण भी नकारा जाता है. यह सोच महिलाओं को सिर्फ घरेलू स्पेस में बंद रखना चाहते हैं. राष्ट्रवाद का यह पूरा पैटर्न ही पितृसत्ता द्वारा पोषित है जो एक दूसरे को खाद पानी देते रहते हैं.[21] इस पर विस्तार से आने वाली थीम सैन्यकरण के इस आंदोलन में महिलाओं की भूमिका की पड़ताल करती है.

[20] Benedict Anderson. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso: London, 1983.
[21] Anuradha M.Chenoy. *Militarism and Women in South Asia*. Kali for Women: Delhi, 2002.

जेंडर और हथियारबंध संघर्ष एक अवलोकन

जब भी महिलाओं के हवाले से हिंसा के विषय में कुछ लिखा जाता है खास तौर से हिंसा और आंदोलन को मध्यनजर रखकर तब आसानी से या तो घरेलू हिंसा के संबंध में या फिर पुरुष पितृसत्ता द्वारा किया जाने वाली हिंसा के विषय में होता है अथवा काम के क्षेत्र में पुरुषों द्वारा की जाने वाली हिंसा भी कभी-कभार केंद्र में होती है. पूर्व साहित्य या तो जेंडरगत दृष्टि से अंधा है, या जेंडर भागीदारी के सवाल को सिरे से खारिज न करके तो भी सिरे से अनदेखा करता है. हथियारबंध संघर्ष और आंदोलन आमतौर पर पुरुषों के वर्चसव वाले क्षेत्र के रूप में रेखांकित किया गया है क्रांतिकारी गुरिला समूहों में भी यह बात देखने को मिलती है[22].

जब हम दक्षिण एशिया में संघर्ष की स्थिति का आंकलन करते हैं पाते हैं कि तीन बड़े संघर्षों का साक्षी रहा है जिसमें राज्य के भीतर अंतरसंघर्ष, दूसरा विभाजन और तीसरा कानून के नियमों के उलंघन जिसमें जाति जेंडर हिसां आदि भी शामिल किए जा सकते हैं[23]. आमतौर पर संघर्ष की स्थिति तब हो जाती है जब किसी खास समूह और वर्ग के बीच और राज्य के प्रति भी विरोधात्मक संबंध हो जाते हैं. सिन्थिया कोकबर्न तर्क करती हैं कि 'संघर्ष' अहिंसात्मक भी हो सकता है जबकि हिंसात्मक कार्यवाहियों में शारीरिक और मनिवैज्ञानिक रूप से हिंसा जुड़ी रहती है. संघर्ष का तात्पर्य यही है कि इसमें आवश्यक रूप से ही हिंसा जुड़ी हुई नहीं होती है. प्राय: ही 'संघर्ष' शब्द से यह पता नहीं लगाया जा सकता कि इसमें हिंसा शामिल थी अथवा नहीं और यदि थी तो दोनों ओर से किस प्रका की हिंसा थी. संघर्ष किसी के भी बीच हो सकता है, परिवार के सदस्यों पति-पत्नि और समूह में, अथवा पड़ोसी देशों के बीच भी, सीमा, पानी के बंटवारे आदि को लेकर यह बातचीत के द्वारा भी हल हो सकता है. दक्षिण ऐशिया में अधिकतर संघर्षों की जड़ 'कोलोनियल' समय से

[22] Cynthia Enloe. *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War*. University of California, 1993.

[23] Rita Manchanda, "Where Are the Women in South Asian Conflict'?" In *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency.* (ed.), Sage Publication: New Delhi, 2001.

रही हैं. चाहे वह पाकिस्तान के विभाजन का सदमा हो या फिर कश्मीर के रूप में एक अनसुलझा मसला हो यह बार्डर के दोनों ओर से ही धातक और साम्प्रदायिक संघर्ष को उकसाने में पर्याप्त रूप से सफल रहा है.

मिजोरम और और मनिपुर में कश्मीर के साथ-साथ उदाहरण के लिए नागालैंड में 'नागा पीपुल्स- आर्म स्ट्रगल' यह भी आजाद भारत से पहले की मांग है जो अभी तक चल रही है. मनमानी गिरफ्तारियां, गैरकानूनी हत्याएं, बलात्कार, हत्याएं आदि ने न केवल नागा आर्थिक स्थिति पर प्रभाव डाला बल्कि परिवारिक स्थियों को भी गर्त तक पहुंचाया. वहीं दूसरी ओर बांग्लादेश के बौद्ध चकमा जनजाति, चिट्गांग पहाड़ी निवासियों ने 16 साल तक क्षेत्रीय स्वायत्ता के लिए लड़ाई लड़ी. श्रीलंका में भी बीस सालों से अधिक समय तक सिविल युद्ध चला. श्रीलंकन सरकार और एल.टी.टी.ए. का तमिल अल्पसंख्यकों के राजनीतिक अधिकारों के लिए यह एथिनिक संघर्ष पृथक होने की मांग को लेकर चला.

शांति प्रक्रिया में जेंडर को एक इकाई के रूप में शामिल करने को लेकर एशियायी आंदोलनों का गैर-जिम्मेदाराना रवैया सामने आया यद्यपि यह भी माना जाता है कि शांति स्थापना में महिलाओं का महत्वपूर्ण स्थान होता है. महिलाएं प्राथमिक स्तर पर समूहों के बीच शांति स्थापना करने में महत्वपूर्ण भूमिकाएं निभाती हैं लेकिन उसके विपरीत उनकी राजनीतिक और सामजिक व अकादमिक हलकों से अनुपस्थिति खलती है और सिद्धांत और व्यवहार में दिखने वाले इस विभेद को और भी मजबूती मिलती है. इस विभेद से यह एक आम समझदारी यही बनती है कि महिलाएं किसी भी प्रकार के द्वंद में शामिल ही नहीं होती इसलिए वह शांति प्रक्रियाओं का भी हिस्सा नहीं होती हैं. जबकि यह एकतरफा सच और एक प्रकार का मिथ है. इस मिथ का प्रभावी असर के कारण ही शांति स्थापना और युद्ध दोनों ही क्षेत्रों में पुरुषों की सिद्धहस्तता वाला प्रभावी इलाके के रूप में उभरता है.

सौभाग्य से, पिछले कुछ सालों से शांति निर्माण और संघर्ष आदि विषयों पर जेंडर को शामिल करने की कवायद कुछ अकादमिक अध्ययनों के मार्फत दिखलाई पड़ती है. यह कार्य अत्यधिक धीमे गति से ही सही परंतु अस्तित्व में आया है निश्चित तौर पर यह नारीवादी सिद्धांतकारों के प्रयास के फलस्वरूप ही संभव हो पाया है. पेरू के संघर्ष में महिलाओं की भूमिकाओं से संघर्ष का स्वरूप बदला. सामाजिक कल्याण के मुद्दों जैसे सामाजिक रूप से पिछड़े तबकों के हितों के लिए भी संघर्ष किया और साथ ही महिलाओं के लिए शांति प्रक्रिया में शामिल होने की प्रक्रिया को और भी जेंडर सेंसिटिव बनाने का प्रयास किया. मुख्यत: यह शोध महिलाओं की एजेंसी और फैसले लेने की प्रक्रिया में जेंडर भागीदारी की वकालत पर जोर देती हैं[24]. हिंसा में शहरी गरीब जनता की भागीदारी और हिंसा के प्रति रवैये के विषय में भी बारीके से पड़ताल की गयी. कोलंबिया और ग्वाटेमाला के अंतरसंघर्ष को रेखांकित करते हुए दोनों समाजों में सामाजिक और राजनीतिक पूंजि (संसाधन इसमें इमोशनल संसाधन भी शामिल भी हैं) के महत्व का वर्णन है. शांति समझौते के लिए बातचीत आमत्रंण के दौरान जेंडर पहचान के मुद्दों को उठाने वाले संगठनों पर अधिक भरोसा किया गया. इस प्रकार यह तथ्य स्थापित होता है कि महिलाओं का शांति प्रक्रिया में अह्म भागीदारी होती है, बल्कि संगठनों में भी भागीदारी होने से महिला मुद्दों की पड़ताल करने के लिए उनकी विश्वश्नियता अधिक बढ़ जाती हैं.

कश्मीर के दीर्घकालीन संघर्ष जहां पर महिलाओं का सांस्कृतिक 'स्पेस' समाज में 'रिस्ट्रिकडेड' है. महिलाओं के राजनीतिक भागीदारी के कारण पूरे आंदोलन का ही घरेलूकरण हुआ यह स्वयं में महत्वपूर्ण परिघटना रही. रोजमर्रा के आंदोलन, रोजमर्रा का 'सरवाइवल' और उनके परिवार के बचाव के लिए महिलाएं आगे आयीं. समय की जरूरत ने महिलाओं का राजनीतिकरण किया और और उत्पादन - पुनरुत्पादन और पालन-पोषण की जिम्मेदारी ने महिलाओं की दोहरी भूमिका और

[24] See Radhika Coomaraswamy, Dilrukshi Fonseka. "Introduction", in *Peace Work: Women, Armed Conflictand Negotiation,* p.1. (ed.). Women Unlimited: New Delhi, 2004.

बोझ को प्रकाश में लाया. कश्मीर में कर्फ्यू के दौरान हजारों की संख्या में महिलाओं ने खाद्य सामग्रियों का आवंटन किया हालांकि यह भूमिका महिलाओं के प्राथमिक भूमिका कि वह व्यवहार से पालन-पोषण करने वाली होती हैं पर जोर देता है. लेकिन वह अपनी 'कनफाइन स्पेस' से बाहर आयीं यह परिवार की सांस्कृतिक सत्ता और सीमारेखा के बाहर यह शक्ति के संस्थानों पर एक तरह का प्रहार भी था. इस प्रकार के संघर्ष ने ही महिलाओं के संघठन (APD) 'असोशियशन आफ पेरेंट्स आप द डिसापेयर्ड इन कश्मीर' जैसी संगठनों का निर्माण करने की कवायद भी है. यह संगठन परवेन आहंगर के अपने मिसिंग बेटे के अथकनीय खोज के साथ अन्य महिलाओं और मदरहुड को भी एक संघर्ष के आवश्यक हथियार के रूप में कैसे इस्तेमाल करना है इसकी मिशाल पेश की. उस समय जब दोनों ही स्तर पर सत्ता द्वारा और विद्रोही समूहों द्वारा जनवादी अधिकारों के हनन होते रहें हों, इन स्थितियों ने महिलाओं के पारंपरिक मातृत्व के गुण को और उनके निजी शोक को राजनीतिक चिंतन और परवीन जैसी महिलाओं को राजनीतिक उद्वेशक के रूप में सामाजिक स्पेस में लेकर आया.[25]

1984 के दौरान, (NMA) नागा मदर्स असोशिएशन ने भी नागालैंड में भी शांति प्रकिया की शुरुआत करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई. इस संदर्भ में महिलाओं की भूमिका बहुआयामी थी, अक्टूबर 1994 में (NMA) बिगड़ती हुई राजनीतिक हालत पर काबू पाने के लिए शांति के लिए एक वाहक नेतृत्वकारी टीम गठित की गयी. 'अब और रक्त नहीं' के बैनर तले 'नागा सोसलिस्ट काउंसिल (NSCN) और नागा मदरर्स ने राज्य सरकार के बीच बातचीत कर शांति स्थापना में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई. एन.एम.ए. के शांति के लिए उठाए गए कदम ने नागा माओं के लिए सामाजिक रूप से उपलब्ध स्पेस को और भी बढ़ा दिया, मातृत्व को राजनीतिक 'मोबलाइजेशन' के लिए इस्तेमाल करना पारंपरिक आंदोलनों का हथियार रहा. यह एक प्रकार से आंदोलित

[25] See, Rita Manchanda. "Guns and Burqa: Women in the Kashmir Conflict", in *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency*, (ed.), p.94. New Delhi, Sage Publication, 2001.

समाज की मजबूरी भी थी कि वह महिलाओं की भूमिकाओं को सुनिश्चित करके अपने लक्ष्यों को प्राप्त कर सके लेकिन स्वयं महिलाओं का व्यक्तित्व भी इसके असर से अछूता नहीं रह सका. जहां एक ओर नागा महिलाओं को गांव सभाओं में बैठने का भी अधिकार नहीं होता वह राजनीतिक आंदोलनों में भागीदारी सुनिश्चित कर रहीं थीं यह महिलाओं के हवाले से एक सकारात्मक बात थी जिसका असर महिला आंदोलन के इतिहास में आगे अवश्य पड़ते दिखायी देंगे.

श्रीलंका में भी आंदोलन की शुरुआत में ही संघर्ष के मंच से महिला समूह शांति के लिए नारे देते रहे. उदाहरण के लिए अस्सी के दशक के दौरान 'मदर्रस फ्रंट' जिसके अंतर्गत महिलाओं ने शांति की मांग करते हुए अपने खोए हुए बेटों के वापसी की मांग सामने रखी थी. इसके अतिरिक्त वाम आधारित 'वोमन एक्शन कमिटी' (WAC) यह 1982 में निर्मित हुई और आंतकवादी कानूनों के अंतर्गत बंधी महिलाओं का मुद्धा और बलात्कार आदि का मुद्धा उठाया. नेपाल में भी सुदूर पश्चिमी इलाके में पुरुष रहित गांव था जहां महिलाएं अकेले ही पुलिस के अत्याचारों का सामना किया. पुरुषों की अनुपस्थिति में पारंपरिक रूप से अपारंपरिक कार्य जैसे खेत जोतने के काम किए और कई-कई ग्राम विकास समितियों में केवल महिलाएं ही हैं तो दूसरी ओर महिलाएं जनयुद्ध का हिस्सा भी रहीं[26]. खेत जोतने वाले काम के विषय में महिलाओं की सहभागिता होना खास तौर से रोल्पा जिले के संदर्भ में विभिन्न प्रकार के नरेटिव मिले, कुछ इसे पहले से चले आ रहे परंपरा का हिस्सा मानते आ रहे हैं तो किसी नरेटिव में यह जनयुद्ध के दबाव और मजबूरी के कारण महिलाओं को यह कार्य करना पड़ा. जबकि ऐसा भी समय था जब स्वयं मैने फील्ड सर्वे के दौरान महिलाओं को हल जोतते हुए देखा. इसका जनयुद्ध से कोई संबंध नहीं था. (देखें अध्याय दो और तीन).

[26] Amrita Banskota, Shobha Gautam, Rita Manchanda, "Where There are No Men: Women in the Maoist Insurgency in Nepal", in Rita Manchanda, (ed.), *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency.* P.214. Sage Publication: New Delhi, 2001.

नब्भे के दशक में चेचन्या संघर्ष के दौरान भी बड़े पैमाने पर मीडिया ने यह रिपोर्ट किया कि कैसे महिलाएं अपने बेटों को वापस लाने के लिए युद्ध के मैदान तक पहुंची. हालांकि यह नरेटिव भी पारंपरिक रूप से महिलाओं को शांति और पुरुषों को युद्ध के साथ जोड़कर देखता है. नारीवादी सिद्धांतकार इस 'मातृत्व –वादी' तर्क से सहमत नहीं जो कि महिला और पुरुष के बीच ढांचागत और पूर्वनिर्धारित असमानता के होने की बात करता है. पितृसत्ता को एक सामाजिक संस्था के रूप में रेखांकित करते हैं.

'Patriarchy is a form of social organization based on the force based ranking of the male half of humanity over the female half, patriarchy has to do with power over people, mostly power to control women and nature[27]'.

महिलाओं को हिंसा के विपरीत परिभाषित किया जाना ही मदरहुड की पारंपरिक परिभाषा है. सांस्कृतिक तर्क, नारीत्व और पुरुषत्व का सामाजिक -मनोवैज्ञानिक 'कंस्ट्रकशन' जो कि महिलाओं को शांति स्थापना करने वाले वाहक के रूप में स्थापित करता है जो कि एक प्रकार की पितृसत्ता ही है. यह तर्क महिलाओं के सामाजिकीकरण को एक पोषणकर्ता (चाइल्ड रेयरर और केयरर) के रूप में स्थापित करता है और पुरुषों को सैन्य गुणों से भरपूर हिंसा के वाहक के रूप में जो कि अपने आप में ही समस्यामूलक है.

सारा रुडिक, कहती हैं कि मातृत्व और अहिंसा को एक साथ सैद्धांतिक तौर पर रखना एक ऊपर से थोपा हुआ खुमार उत्पन्न करने वाला मिथ है जो कि ऐतिहासिक द्वंद पैदा करने में सक्षम है.[28]

[27]See Brigit Brock-Unte. *Feminist Perspectives on Peace and Peace Education.* New York: Pergamon Press, 1989.

[28] See Sara Ruddick. *Maternal Thinking: Towards a Politics of peace, Beacon Press,* Boston, 1995.

जहां कहीं भी पुरुष लड़ाई में होते हैं माएं उनके समर्थन में होती है[29]. यह मातृत्व और शांति के विषय में पारंपरिक विचार को ही दर्शाता है. मातृत्व और तार्किकता उन्नीसवीं सदी से ही नारीवादी सिद्धांतकारों ने लेखन का विषय बनाया है. नारीवादियों ने इस प्रकार की पुरुष केंद्रित तार्किकता की आलोचना भी प्रस्तुत करने का प्रयास किया. इस संदर्भ में उन्नीसंवी शताब्दी में प्रस्तुत तार्किकता का सिद्धांत जिसे हेरीट टेलर मिल और जेम्स मिल की देन कह सकते हैं.[30] इसके अतिरिक्त इस विषय को गिलियन[31] ने भी अपने संज्ञान में लिया. लड़कियों के नैतिक सोच (मोरल थिंकिंग) लड़को की अपेक्षा अधिक जटिल होती है. लड़के, लड़कियों की अपेक्षा अपने एथिकल द्वंद हल करने की दिशा में पूरी तरह से श्रेणीबद्ध सिद्धांतों पर निर्भर होते हैं. वह आगे कहती हैं कि लड़के 'केयरिंग के अपने इस अभिन्न गुण' (*ethics of care)* को उम्र की श्रेणीबद्धता के शुरुआती समय में ही दिखा चुके थे. इससे यह भी स्पष्ठ होता है कि महिलाओं को शांति के वाहक के रूप में स्थापित करना भी पितृसत्तात्मक मिथ है जिसे सामाजिक रूप से पूरे सैन्य समाज ने पूर्वनिश्चित नियमों के साथ संपन करने का प्रयास किया है.

ढांचागत रूप से, महिलाओं को सुरक्षा संबंधी मामलों से पृथक रखा जाता रहा है कुछ हद तक राजनीति से भी, जबकि सांस्कृतिक रूप से पूरे सैन्य संस्थान को पुरुषों (मैस्कुलिनिटी से आबद्ध) की आवश्यकता होती है और यह फेमिनिनिटी और मैस्कुलिनिटी को एक दूसरे के समक्ष ही खड़ा करते आए हैं कि 'महिलाओं को अपनी सुरक्षा के लिए पुरुषों/मैस्कुलिनिटी की दरकार है यह सुरक्षा पुरुष युद्ध में जाकर महिलाओं को प्रदान करते आए हैं'. महिलाओं की सुरक्षा का यह अनिश्चित और तर्क

[29]Inger Skjelsbaek, "Is Femininity Inherently Peaceful? The Construction of Femininity in War", in Inger Skjelsbaek & Dan Smith, (ed.), *Gender, Peace and Conflict.* p.62. New Delhi: Sage Publications. 2001,

[30] See Rosemarie *Tong, Feminist Thought: A More Comprehnsive Introduction,* Westview Press 2009.

[31] See Carol Gilligan. *Different voice: Psychological Theory and Women's Development,* Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1982.

सीधे तौर पर खारिज होता है तब जब अफ्रीकन प्रादेशिक स्तरीय सभा के दौरान नौजवान सिपाही से मिले. बच्चों की अनिवार्य सैनिक भर्ती के दौरान, सरकारी समीति के सदस्यों (जो कि सभी पुरुष थे) ने पूछा कि – 'क्या होगा जब हम सभी मर जाएंगे? किसी न किसी को महिलाओं की सुरक्षा के लिए जीवित रहना होगा. गैर सरकारी संगठन के सभी सदस्यों ने जिसमें सभी महिलाएं थी ने उत्तर दिया कि महिलाएं अपनी सुरक्षा स्वयं कर सकती हैं.[32] यह सिर्फ संघर्ष में शामिल होने की बात नहीं है बल्कि संघर्ष टालने का भी प्रश्न है.

जैविक-सांस्कृतिक तर्क के आधार पर महिला और 'पीस' का यह विषय जटिल और उलझा हुआ मालूम पड़ता है परंतु यह तर्क की 'शांति महिलाओं का मुद्धा है' इस तर्क के पीछे कारण है कि महिलाओं का युद्ध और शांति के प्रति नजरिया भिन्न होता है और यह नजरिया उन्हें समाज में उनकी भिन्न/ हाशिए की स्थिति की वजह से मिलता है. कौकबर्न, का नजरिया है कि महिलाएं अपनी इसी अवस्थिति की वजह से इस प्रकार के भेदभाव को अच्छी तरह से पहचान पाती हैं. हिंसा की इस सतत गति को वह घर के भीतर होने वाले हिंसा के स्वरूप के भुक्तभोगी होने के कारण वह इसे राजनीतिक ढांचे में भी आसानी से पहचान पाती है. हिंसा घर के चारदीवारी से लेकर बाहर राजनीतिक फलक पर पर व्यापत है, इसका कारण व्यवस्था का गैरबराबर होना है. भेदभाव पूर्ण इस व्यवस्था के कारण ही शांति स्थापना एक कठिन उद्यम बन जाता है. इसलिए युद्ध/हिंसा का विरोध करने का आंदोलन एक नारीवादी क्रांतिकारी आंदोलन है जो कि शांति स्थापना के संघर्ष को अन्य संघर्ष जैसे जेंडर, जाति, वर्ग और एथिनिसिटी के आधार पर होने वाले भेदभाओं के साथ जोड़कर देखता है.

अतं में जेंडर सैन्यकरण की प्रक्रिया चूंकि महिलाओं को बाहर रखती है इसलिए महिलाओं को दोहरी प्रकार की भूमिकाओं का निर्वहन करना पड़ता है. महिलाओं का संघर्ष के दौरान संघर्ष और

[32] Thandi Modise, A South African MP, shared this at the *'Women, Violent and Peacebuilding: Global Perspectives'* conference, Organized by International Alert, London, 5-7 May 1999.

भी अधिक बढ़ जाता है. इस प्रकार के 'आर्म कनफिल्क्ट' ही महिलाओं पर निर्भर 'हाउसहोल्ड' को जन्म देते हैं इस प्रकार पितृसत्तात्मक समाज में महिलाओं को दोहरे संघर्षों का सामना करना पड़ता है. महिलाओं पर सांस्कृतिक हिंसा का एक पहलू भी इसी दौरान उभरता है और यह महिलाओं पर होने वाली हिंसा जिसमें बलात्कार 'मिसोजेनी' आदि आम बातें है. यद्यपि बलात्कार सैन्यीकरण के प्रभाव में होने वाली दुर्घटना नहीं अपितु यह सामन्य समय में भी पितृसत्तात्मक समाज में महिलाओं के प्रति अपनाए जाने वाले ढांचागत हिंसा का ही एक स्वरूप है. यह महिलाओं के लिए मुश्किल स्थिति हो जाती है दोनों ही पक्षों की ओर से हिंसा तकलीफदेह होती है. इस संदर्भ में दक्षिण अफ्रिका की एम.पी.कि-

-For women, it doesn't maner which side yo.u are on, on both sides children get maimed and killed and women get raped. It makes it difficult for women to choose sides and enables them to reach out across the ethnic divide. This is particularly so when the violence is perceived as illegitimate, that is violence for violence's sake. But the neutral space is a contested one withcompeting ideologies at play of nationalism, community, class, race and gender.[33]

ऐतिहासिक रूप से महिलाओं का हथियार के बिना रहना यह दर्शाता है कि महिलाओं को भी हथियार और युद्ध संबंधी कला की जानकारी होनी चाहिए क्योंकि ऐसा करने से ही संघर्ष की स्थितियों पर सही तरह से काबू पाया जा सकता है. ऐसे में यदि आंदोलनों की पड़ताल करें जहां पर महिलाओं को स्थान मिला है वहां पर वह किस प्रकार के कार्य करती रही हैं सैन्यकरण के इस दौर में जहां पर हथियारों का मशीनिकरण से लेकर पूरी युद्ध का ही मशीनिकरण हो चुका हो महिलाओं को जेंडर की पारंपरिक भूमिकाओं से बाहर निकल इन सैन्य संगठनों का हिस्सा बनने का किस रूप में मौका मिला? यदि मिला हो तो.

[33] Ibid

सैन्य संगठनों में कार्य और स्वरूप किस प्रकार के हैं? सैन्यकरण अभियान का स्वरूप, ढांचा महिलाओं के लिए सुविधाजनक न हों तब उनकी भागीदारी सुनिश्चित करना और भी मुश्किल हो जाता है. पार्टी ढांचागत जो कि सदियों से 'लीनियर' ही है. जिसमें सत्ता कहने को तो नीचे से ऊपर की ओर प्रवाहित होती है जिसे मार्क्सवादी 'जनवादी केंद्रियता' (डेमोक्रेटिक सेंटरलिस्म) का नाम देते हैं.[34] पार्टियों का इतिहास यह बताता है कि यह हमेशा से ही ऊपर से नीचे की ओर ही लागू होती है. ऐसे में सालों से व्याप्त हैरारकी और राजनीति का स्वरूप ही पुरुष केंद्रित रहा है. पारंपरिक सैन्य संगठनों में भी युद्ध के मोर्चे पर महिलाएं आज भी नहीं जाती हैं. यह अवधारणा कि महिलाएं व्यवहार से ही नाजुक और मदरहुड के कामों के कारण नाजुक होती हैं इसलिए वह स्वभाव से ही चीजों को सहेजने की ओर प्रवृत्त होती हैं.

Women in India are an intimate part of nature, both in imagination and in practice. At, one level nature is symbolized as the embodiment of the feminine principle, and at another, she is nurtured b the feminine to produce life and provide sustenance.'[35]

इस तरह की अवधारणा इस बात की ओर इशारा करती है कि महिलाएं योद्धा (वोरियर) नहीं हो सकती. इस तरह के विचार मुख्यधारा समाज में विद्यमान होते हैं जो कि महिलाओं को युद्ध के मोर्चे पर भी 'सहायक' की भूमिका में होती हैं. यह जेंडर स्टीरियोटाइप भारतीय राष्ट्र निर्माण के दौरान भी मिलती है जिसमें 'भारत- माता' की रक्षा के लिए माताओं (महिलाओं) का काम वीर पुरुषों को जन्म देना है जो कि 'माता' की रक्षा के लिए लड़ सकें. जबकि वह यदि जरूरत पड़े तो अपने 'वीर पुत्रों' की रक्षा के लिए निश्चित भूमिकाओं में भी अवतरित हो सकती है. इस तरह राष्ट्रवाद के इस पूरे विमर्श में महिलाएं विक्टीम हैं सपोर्टर हैं. वह स्वयं वाहक नहीं है. बहुत कम संख्या में ही सही यदि महिलाओं को मौका मिले तो वह युद्ध के मोर्चे सैन्य संगठनों के भीतर अपनी

[34] V.I. Lenin. *Collected Works: Volume.9*. "Two Tactics of Social Democracy in Social Revolution. June-November 1905" Progress Publishers Moscow, 1977.

[35] Vandana Shiv. *Staying Alive; Women Ecology and Survival in India*. Kali for women: New Dehli, 1988.

भूमिका को सुनिश्चित करने में पीछे नहीं रही हैं. 'लिबरेशन टाइगरस आफ तमिल एलम' जैसे संगठनों से लेकर भारत की आजादी के आंदोलनों में महिलाओं ने सेना में युद्ध के मोर्चे पर कार्यभार संभाला. महिलाएं पारंपरिक सैनिक संगठनों का हिस्सा रही हैं. यदि हम उपर्युक्त विचार को आधार बनाकर चलें तब इसी निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि महिलाएं योद्धा हो ही नहीं सकती इसलिए वह हैं भी नहीं जबकि दूसरा विचार है कि महिलाएं युद्ध में तो सीधे तौर पर तो शामिल नहीं होती हैं लेकिन वह किसी न किसी तरह से जुड़ी हुई होती हैं. यह पहले विश्वयुद्ध के दौरान भी साबित हुआ है कि महिलाएं नर्स और डाक्टर थीं.

इसमें कोई दो राय नहीं कि इस सैन्य संगठन अपने कार्य पद्धिति में जेंडर्ड होते हैं. लेकिन बदलते समय में यह अवधारणा भी बदल रही है. हैकर के अनुसार युद्ध के समय समाज और स्वयं संगठनों के भीतर व्यापत विरोधाभास कम होने लगते हैं चाहे वह किसी भी तरह के हों जैसे जाति और एथिनिसिटी, व्यवसाय के. लेकिन महिलाओं के हिस्सेदारी को नकारा नहीं सकते. औद्योगिक क्रांति के बाद नए तरह के हथियार और टेक्नोलोजी के आने क बाद मिलिट्री संगठनों के भीतर की जेंडर श्रेणीबद्धता कुछ स्तर तक कम हुई है. महिलाएं आसानी से अब ऐसी गतिविधियों में भागीदारी कर सकती हैं जो पहले उनके लिए खतरनाक कही जाती थी. इसलिए यह कहना कि अब युद्ध का मैदान सिर्फ 'पुरुषों का आधारिक' क्षेत्र है यह सही नहीं होगा. लेकिन काम का लैंगिक विभाजन यहां बहुत ठोस रूप में सामने आता है.

सैन्य संगठनों में 'काम' सिर्फ काम नहीं है बल्कि वह श्रम है. (काम शब्द ऐसे काम के लिए इस्तेमाल किया जा रहा है जिसके लिए कोई भी पारिश्रमिक नहीं दिया जाता हो जबकि 'लेबर' अथवा 'श्रम' शब्द का प्रयोग पारिश्रमिक प्राप्त कामों के लिए इस्तेमाल किया जा रहा है.) पूंजीवादी

समाजों में 'हाउसहोल्ड[36]' एक आर्थिक यूनिट के रूप में रेखांकित नहीं किया जाता. उसके लिए कोई पारिश्रमिक नहीं मिलता. पितृसत्तात्म समाजों में जेंडर डिविजन आफ लेबर इस प्रकार का रहा है कि यह काम महिलाओं के हिस्से आता रहा. किसी भी कुशल श्रम के लिए पारिश्रम देने का चलन है लेकिन घर के भीतर और एक समय में एक से अधिक तरह के कामों को करने का चलन के कारण इसे कुशल श्रम के अंदर नहीं लिया जाता.

इस संदर्भ में युद्ध के भीतर सभी तरह का काम एक दूसरे काम से इतना जुड़ा हुआ होता है कि एक के पूरे होने के बाद ही दूसरा संभव होगा इसलिए 'काम' अथवा 'लेबर' की भूमिका थोड़ी घट जाती है यह और भी कम होती है जब नए तरह के मशीनों और उपकरणों का इस्तेमाल होने लगा चाहे वह किचन में किए जाने वाले कामों का मशीनीकरण ही क्यों नहो. हालांकि यहां भी 'श्रम में कुशलता' की अवधारणा के आधार पर सभी के साथ बराबरी का व्यवहार होगा इस बात की कोई गारंटी नहीं ली जा सकती. जैसे उदाहरण के लिए युगोस्लाविया के राष्ट्रीय संघर्ष में डाक्टर भी सिपाही के रूप में काम करते थे. उन्हें बहुत महत्व भी दिया जाता था क्योंकि इलाजकर्ता की भूमिका युद्ध के मैंदान में वास्तव में और भी महत्व की हो जाती है. डाक्टर को 'लड़ाका' का दर्जा दिया जाता था जबकि नर्स को जो कि अधिकतम महिलाएं थी उन्हें यह दर्जा प्राप्त नहीं था[37].

यदि हम युद्ध अथवा सैन्य संघर्ष में महिलाओं की भागीदारी के बढ़ते आयाम और सामाजिक पितृसत्ता के दवारा प्रदत्त जेंडर भूमिकाओं से बाहर आने की प्रवृत्ति देखते यह परिवार के सदस्यों को सहयोग करने की प्रवृत्ति है. इसीलिए रूस में फरवरी क्रांति के दौरान महिलाएं लड़ाई की अग्रिम पंक्ति में रहीं, 'महिलाओं ने युद्ध के मैदानों में नर्स के रूप में होना बहुत ही जानापहचाना

[36] Heidi I Hartmann, "Unhappy Marriage between Marxism and Feminism: Towards : A More Progressive Union", *Capital and Class*, Sege Journal, vol-3, No.2 Summer 1997. See also Alexandra Kollontai's Communism and Family. Pamphlet. Maxsist.org

[37] Eva Isaksson (Ed). *Women and Military System.* Harvester: New York, 1988.

विचार है लेकिन 'केरन्स्की' की महिला बटालियन' के अस्तिव के विषय मं इंकार नहीं किया जा सकता. 'रेड सिस्टर्स' अपने पारंपरिक भूमिकाओं को तोड़कर वह हथियार बंद कामरेड थीं[38].

महिलाएं सैनिक सत्ताओं में पितृसत्तावादी और श्रेणीबद्धता होने के बावजूद महिलाएं अपनी सामाजिक स्थिति को अतिक्रमित करते हुए, सेना संगठन के भीतर होने वाले जेंडर आधारित भेदभाव के शिकार होते हुए, लड़ते हुए अपनी भागीदारी सुनिश्चित की है. इस तरह के संगठनों में महिलाओं का शामिल होना या परोक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से जुड़े होने के प्रमाण शोधों और रिसर्च के माध्यम से मिलते हैं चाहे वह रूस की अक्टूबर क्रांति की बात हो अथवा निकारागुआ[39] के संघर्ष में महिलाओं की उपस्थित अथवा भारत के तेलंगाना, नक्सलबाड़ी और भारत के स्वतंत्रता संग्राम के लिए महिलाओं का सैन्य गतिविधियों में भागीदारी का सवाल हो, वह हमेशा से वहां मौजूद रहीं, जबकि उनकी मौजुदगी को रेखांकित करने और रिप्रजंटेशन का सवाल इतिहास में हमेशा से ही महत्वपूर्ण रहा है.

रूसी क्रांति के बाद जब बड़ी संख्या में रसोईघरों का सार्वजनिकीकरण और बच्चों के लिए सार्वजनिक 'कैशकेयर' सुविधा की व्यवस्था की जाने लगी जिससे महिलाएं 'निजी-पारिवारिक' भूमिकाओं को तोड़कर सार्वजनिक मंचों पर आएं ताकि उनके काम को रेखांकित किया जा सके[40] जो कि न तो पूंजीवादी व्यवस्था में संभव होता है और न ही सामंती समाज में महिलाओं के श्रम का उचित मूल्य होता है. महिलाओं का क्रांति के कामों में शामिल होना और फिर उन्हें जरूरत न होने पर वापस अपनी पारंपरिक भूमिकाओं में धकेल देना यह तथ्य जितना दुनियां की क्रांतियों में भागीदार हुई महिलाओं के लिए सच है उतना ही नेपाल में हुए दस सालों के जनयुद्ध जिसने नेपाल

[38] Fannia W. Halle, *Women in Soviet Russia*. P. No. 98. London: Routledge, 1993.

[39] See HisilaYami, *People's War and Women's Liberation in Nepal*: Purvaiya Prakshan,: India 2005. Also in K. lalitha, et el. *We Were Making History: Life Stories of Women in the Telangana People's Struggle.* New Dehli: Kali for Women, 9899. In Margaret, Lynda Yanz, *Sandino's Daughter; Testimonis of Nicaraguan Women in Struggle,* London : Zed Books, 1938.

[40] Alexandra Kollontai, *Communism and Family.* Pamphlet. Maxsist.org.

के एक हिस्से में जहां वह अपने 'बेस एरिया' कहते हैं जैसे रोल्पा रुकुम और जाजरजोट के सुदूर जिलों में यह सब परिवर्तन हुए जैसे 'जनकम्यूनों' का निर्माण हुआ जिसमें महिलाएं अपने बच्चों को छोड़कर क्रांति के काम कर सकती थीं. बेस ऐरिया के भीतर सभी महिलाएं सेना में नहीं थी, और न हीं सभी क्रांति के कामों में प्रत्यक्ष रूप से भागीदार थे, वह न तो सेना और संगठन में होने वाले जेंडरभेदभाव के विषय में नहीं बल्कि सामन्यत: इस तरह के पुलिसिया दमन और सांगठनिक गतिविधियों के कारण उनके जीवन के बदलाव किस प्रकार देखे जाने चाहिए, क्योंकि नेपाल का आंदोलन जहां एक और महिलाओं की भागीदारी के विषय में शुरुआत में संजीदा नहीं दिखता था वहीं वह बाद के दो वर्षों में महिलाओं की भागीदारी तीस से चालीस प्रतिशत होने का दावा करता है.

सैनिक कार्यवाहियों में हिस्सा लेना महिलाओं के पांरपरिक भूमिकाओं से उन्हें ऊपर देखना है. यहां न केवल महिलाएं संगठनात्मक ढांचों में कार्यरत रहीं बल्कि वह बड़ी संख्या में सैनिक कार्यवाहियों का हिस्सा रही और ऐसी भी कई महिलाएं हैं जो सिर्फ सैनिक कार्यवाइयों और युद्ध के मोर्चे में भागीदार बनने के लिए नेपाली जनयुद्ध में शामिल होती हैं.[41] नेपाल के माओवादियों ने पहल की और फिर नेपाल रोयल आर्मी में भी महिलाओं को भर्ती करना शुरु किया. हालांकि महिलाओं रुकुमकोट जिले में कार्यरत जिला पुलिस इंसपेक्टर का कहना था कि 'महिलाओं को रात में किसी कार्यवाही के लिए नहीं भेज सकते और वह स्वयं भी फील्ड की शिफ्ट नहीं चुनती बल्कि आफिस में रहती हैं, कुछ महिलाएं मां बनने के बाद बच्चों को दूध पिलाने के लिए यहीं ले आती थी ऐसे में स्वयं हमें भी यही लगता था कि यह क्यों आ गयी इस तरह की नौकरियों में इन्हें नहीं आना चाहिए था. [लंबा विराम] घरपर रहना चाहिए'[42].

[41] तारा राई, *छापामार युवतीको डायरी*, रत्न पुस्तक भंडार काठमांडू नेपाल. 2008

[42] 2014 मई के दौरान, रुकुम जिले में जिला पुलिस अधिकारी से बातचीत पर आधारित.

पितृसत्ता और महिलाओं के पारंपरिक काम उन्हें इस तरह कि चुनौतीपूर्ण काम के लिए अनुकूल वातावरण उपलब्ध नहीं कराता और न ही चाइल्ड बियरर और केअरर के रूप में उन्हें अतिरिक्त और दोहरे श्रमिक तरह नहीं देखता जिससे वह अपने पारंपरिक छावि से बाहर आ सकें बल्कि वह पितृसत्ता के द्वारा प्रद्धत भूमिकाओं के पक्ष में ही खड़ा नजर आता है. यह न केवल पारंपरिक सैनिक संगठनों की समस्या है बल्कि नक्सलबाड़ी आंदोलन में भागीदार महिलाओं के अनुभव भी यहीं बताते हैं कि पार्टी संगठन के भीतर भी जेंडर आधारित भेदभाव होते हैं वह बहुत बारीक स्तर पर महिला की लीडरशिप न स्वीकार कर सकने के रूप में उभरती है. और कई बार महिलाओं के मां बनने के कारण वह नेतृत्व क्षमताओं का विकास नहीं कर सकती.[43] इन तमाम समस्याओं को उन्नींसवीं शताब्दी में हुई क्रांतियों के दौरान रेखांकित किया गया. मार्क्सवादी महिलाओं ने मार्क्सवाद के भीतर इसीलिए नारीवाद की आवश्यकता को जताया. क्योंकि ढांचागत पितृसत्ता 'कम्यूनिस्ट- सट्रक्चर्स' में भी विद्यमान रहती है. संक्रमण के दौर में जब न तो पूरे तरह से समाजवाद की स्थापना नहीं हुई जब तक मूल्य और मान्यताओं में बदलाव नहीं आता तब तक मार्क्सवाद के भीतर भी नारीवाद की आवश्यकता पड़ती रहेगी.

मार्क्सवादी नारीवाद की आवश्यकता उन्नीसंवी सदी में होने वाली क्रांतियों बदलाओं के भीतर थी. लगभग एक सदी बाद भी 'मार्क्सवादी नारीवाद की जरूरत उसी रूप में बनी हुई है. महिलाएं जो माओवादियों 'बेस ऐरिय' में थी. जो बदलाव का हिस्सा थीं लेकिन प्रत्यक्ष रूप से नहीं जो मार्क्सवाद और अवधारणाओं से परिचित नहीं. वह नारीवाद के किसी एक खांचे में फिट नहीं बैठती. नेपाल के बेस इलाका रोल्पा जिले में माओवादी आंदोलन और जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी को मार्क्सवादी नारीवाद के दायरे से बाहर भी देखने की आवश्यकता है. चूंकि महिलाएं समाज में भी कोई 'सजातीय' (होमोजीनियस) इकाई नहीं हैं. इसलिए किसी संगठन के ढांचे के भीतर महिलाओं की भूमिका उनके समाजिक भूमिकाओं का प्रतिबिंब होती हैं. उच्चवर्गीय महिलाओं

[43] Hisila Yami, *People's war and women's liberation in Nepal*, purvaiya prakshan: India, 2005.

के लिए जहां एक ओर आसनी होती है कि वह इस तरह के संगठनों और पार्टियों में अपनी भूमिका सुनिश्चित कर सकें. दुनियां की कोई भी क्रांति महिलाओं के बिना संपन नहीं हुई लेकिन यह भी सच है कि क्रांति में जरूरत के बाद उन्हें वापस उन्हें पारंपरिक भूमिकाओं में आना पड़ा. पहल तो खास वर्ग और कम समय के लिए भी महिलाओं का इस तरह की भूमिकाओं का वहन करना अपरिहार्य परिघटना है. जिस स्पेस को और जिस काम को महिलाओं के लिए असंभव और कठिन माना जाता उस स्पेस में महिलाओं का पहुंचना ही एक बड़ी परिघटना है. वह जिस भी तरह के भूमिकाओं का वहन उस 'प्राप्त किए गए स्पेस' के भीतर वहन कर रही हो उसके होने से ही वह ढांचागत असर नहीं बल्कि कार्यनीतिगत असर अवश्य पड़ते हैं. कार्यनीतिगत इसलिए क्योंकि महिलाओं के होने से काम के बंटवारे में उस तक श्रेणीबद्धता (हैरारकी) के प्रति ध्यान आकर्षित हो पाता है[44].

दुनियां भर में समाजवादी क्रांतियां या कहें कि समाजवादी समाज को प्राप्त करने के लिए जनवादी क्रांतिया होती रही हैं. लेकिन दुनियां की कम्यूनिस्ट पार्टीयों के निर्माण के समय में महिलाओं की संख्या बहुत कम एक-दो रही हैं और कहीं पर तो वह नहीं ही हैं. नेपाल में जनयुद्ध शुरु होने के लगभग दो सालों बाद शीर्ष नेता प्रचंड एक साक्षात्कार में कहते हैं कि 'हां यह सच है कि जनयुद्ध की शुरुआत के दौरान महिलाओं की भागीदारी के लिए वह संजीदा नहीं थे[45]'. यह संजीदगी के प्रति किसी एक व्यक्ति की अथवा पार्टी कार्यकर्ता और नेता की जिम्मेदारी नहीं. बल्कि वह सोच जिसे ऊपर रेखांकित किया जा चुका है कि महिलाएं युद्ध स्तर पर युद्ध का हिस्सा नहीं हो सकती बल्कि वह शांति स्थापना के लिए ही जन्मी हैं. यह क्रांतिकारी आंदोलन के प्रगतिशील

---

[44] रोल्पा की एक मगर महिला जो उदाहरण देती हुए कहती हैं कि कैसे पार्टी में आने के बाद भी पुरुष महिला नेतृत्व स्वीकार नहीं कर पाते. (देखें अध्याय तीन). Hisila yami, "Women participation of the people's war", In Arjun Karki and Devid Seddon(eds), *The People's War in Nepal Left perspective.* Adroit Publication: New Dehli, 2003.

[45] आनंद स्वरूप वर्मा, *ऐवरेस्ट पर लाल झंडा; (संप),* ग्रथंशिल्पी प्रकाशन 2011. पृ.79.

विचारों के रूप में एक पीछे एक बहुत ही पारंपरिक सोच का द्योतक है. बाद के समय में महिलाओं की भागीदारी ने नेपाल के जनयुद्ध को लाभ पहुंचाया बल्कि बड़ी संख्या में भागीदारी दुनियां भर के लिए आश्चर्य का विषय रहा. जब हम किसी आंदोलन में महिलाओं की भागीदारी के विषय में बात करते हैं तब यह उनके भागीदारी के कारणों के विषय में अलग-अलग मत प्रस्तुत होते रहे हैं. जैसे रिता मानचंदा अपने एक आलेख[46] में कहती हैं कि नेपाल के माओवादी आंदोलन में सभी महिलाएं अपनी चेतना के कारण शामिल नहीं हुईं बल्कि कई बार उन्हें मजबूरीवश शामिल होना पड़ा. गोरखा जिले की दो महिलाओं के साथ बातचीत के उदाहरण द्वारा वह स्थापित करने का प्रयास करती हैं कि वह महिलाएं इसलिए माओवादी आंदोलन में शामिल हुई हैं क्योंकि वह अपने भाइयों की तरह न तो स्कूल जा सकती थी और न ही भारत के प्रांतों में वह कमाने के लिए ही जा सकती थीं जिससे अपने परिवार की आर्थिक मदद कर सकती.

वास्तव में, जिसे हिसिला यमी ने भी अपनी आलेखों के मार्फत सामने लाया, क्योंकि महिलाओं की 'मोबिलिटी' अधिक नहीं होती इसलिए वह घरों के भीतर अधिक होती हैं. श्रम का लैंगिक विभाजन के तहत घर के भीतर के काम महिलाओं के हिस्से आते हैं इसलिए जब भी 'क्रांतिकारी' खाना अथवा शेल्टर मांगने के लिए घरों में जाते वह सबसे पहले महिलाओं से ही वार्तालाप करते इसलिए महिलाएं अधिक संख्या में जुड़ी. वह उनके शामिल होने के लिए बहुकारकों को जिम्मेदार मानती हैं. जो कि सही भी है. परिवार की आर्थिक गरीबी, क्रांतिकारी राजनीति के प्रति आकर्षण, राजकीय दमन, घर के सदस्यों का पार्टी सदस्य होना, नेता बनने की चाहत, घर के सदस्यों का शहीद होना, बदले की भावना, पढ़ाई के प्रति आकर्षण, सैनिकों और खास तौर से पुरुषों की तरह

[46] Rita Manchanda: "Where Are the Women in South Asian Conflict?" In *W omen, War and Peace in SouthAsia: Beyond Victimhood to Agency.* p.22. (ed.), Sage Publication: New Delhi, 2001.

कपड़े पहनना और तथाकथित 'मैस्कुलिन' ताकतवर दिखने की चाहत आदि ऐसे कई कारक हैं जिनके कारण महिलाएं जनयुद्ध में भागीदारी दिखाई पड़ती है.

जनयुद्ध के कारण नेपाली समाज पर विरोधाभासी रूप से पड़े असर के विषय में यद्यपि शुरुआत के समय नहीं सोचा होगा लेकिन विभिन्न वर्गों पर इसका असर भिन्न प्रकार से रहा. मध्यवर्गीय शहरी समाज खास तौर से विश्वविद्यालयों का हिस्सा रह सकने वाले समूहों के लिए वैचारिक रूप से जनयुद्ध के गतिशीलता को समझना आसान था इसलिए अपनी भूमिकाओं को वह खासे बौद्धिक नजरिए से देखते थे. रोल्पा और अन्य सुदूर गांव जो जनयुद्ध का आधार क्षेत्र बने वहां पर जनता के बीच में शिक्षक की तरह गए जबकि शहरी लेकिन गरीब समुदाय के लिए जनयुद्ध की समझ शिक्षक के रूप में नहीं अपितु वह अपने को विद्यार्थी ही मानते रहे. जैसा कि मानिक पुन बातचीत के दौरान कहते भी हैं कि आजकल नेपाल के संदर्भ में हर कोई द्वंद विशेषज्ञ हो चला है और मजेदार बात यह कि द्वंद विशेषज्ञ द्वंद पीड़ित नहीं है[47]. यह जनयुद्ध के पश्चात का वातावरण है. मगर साक्षात्कार के दौरान इस प्रकार की बातें सामने आती रहीं कि अमूक का पति/भाई/ और कामरेड इस विषय पर अच्छा बोल सकते हैं इसलिए मुझे उन से बात करनी चाहिए. प्रश्न यहां यह नहीं है कि किस के 'बिहाफ' में कौन बोलता है मगर अपने लिए न बोलने की प्रवृति को कैसे देखा जाना चाहिए? यह सिर्फ बोलने के श्रम से बचना नहीं है बल्कि यह आमतौर पर महिलाओं के साथ ऐसा हुआ जहां वह अपने भाइयों पतियों को इस काम में स्वयं से अधिक अच्छा समझ रही थी. यह इस सवाल के ओर भी रेखांकित करता है कि संगठन के ढांचे में आपकी अवस्थिति क्या है इस पर निर्भर करता है कि आप क्या बोल रहे है. साक्षात्कार के दौरान यह जैसा कि ऊपर सवाल भी उठाया गया है कि मध्यवर्गीय शहरी महिलाओं के लिए 'बोलना' ठीक वैसा नहीं है जैसा कि जनयुद्ध को नजदीक से देखने वाली महिलाओं लिए. इसलिए जनयुद्ध के भीतर भी महिलाओं की होमोजैनिटी नहीं है.

[47] साक्षात्कार लगातार 2013-14-15 के दौरान किए गए बातचीत का हिस्सा है. सभी कई हिस्सों में बातचीत अनौपचारिक ही रही. वह स्वयं माओवादी आंदोलन में कमांडर रहे हैं. वर्तमान समय में किसी भी राजनीतिक पार्टी को आधिकारिक तौर पर हिस्सा नहीं है.

यह दावा नहीं किया जा सकता कि जनयुद्ध में लगी महिलाओं के लिए सभी एक जैसा था. दूसरा यह सवाल कि भागीदार महिलाएं जो गांव की हैं, जो यह कह रही हैं कि वह अपने लिए स्वयं नहीं बोलेंगी बल्कि उनके लिए उनके कामरेड बोलेंगे. जबकि वह यह भी कह रहीं है कि उन्हें बंदूक हाथ में रखने से एक प्रकार की मजबूती मिलती है. हालांकि यह मजबूती विचारों की मजबूती से भिन्न है. अपने को एक्सप्रेस कर सकने की मजबूती से भिन्न है.

निष्कर्ष

I feel powerful with a gun. (A Maoist girl cadre)[48]

एक ओर दुनियां में हुई क्रांतियों की प्रक्रिया को जेंडर की दृष्टि से बहुत ही पूर्वाग्रही और पक्षपाती रही है वहीं दूसरी ओर द्वितीयक श्रेणी का साहित्य के भीतर महिलाओं को 'वार हिरोइन' के रूप में प्रस्तुत किया जाता रहा है. नेपाली माओवादियों के आफिसियल बेबसाइट पर क्लिक करते ही हम राइफल पकड़े हुए, 'वार फटीग', किशोर युवतियों की तस्वीरें आसानी से देख सकते हैं. इसी तरह की तस्वीरें मीडिया के अलग-अलग साधनों में भी आसानी से उपलब्ध हैं. इससे यह भी पता चलता है कि 'महिला योद्धा' माओवादी आंदोलन में किस कदर सेंटर में हैं. लेकिन तस्वीरें भले ही यह प्रदर्शित (रिप्रजेंट) करती हों कि महिलाएं अभूतपूर्व भागीदारी करती रहीं हैं जनयुद्ध में लेकिन जब शांति वार्ता के लिए टेबल पर चालीस प्रतिशत, महिला भागीदारी की बात करने वाले आंदोलन से निकलने वाली बहुत कम संख्या में महिलाएं थी. यह महिला नेतृत्व के स्तर तक न पहुंच सकने की कहानी भी कहता है.

जबकि इस तरह से 'रिप्रजंटेशन' के इस सवाल के मध्यनजर सवाल यह भी उठता है कि क्या महिलाएं ही महिलाओं का प्रतिनिधित्व, उनके लिए लड़, बोल और लिख सकती हैं, जबकि जेंडर एक सामाजिक निर्मित इकाई हो. यह बात की जैविक रूप से हम क्या हैं यह बात महत्वपूर्ण न होकर महत्वपूर्ण किस तरह के जेंडर की कैटगिरी के भीतर सामाजिकीकरण पाते हैं हो.

[48] Rita Manchanda. *Maoists Insurgency in Nepal: Radicalizing Gendered* Narratives. *South Asia Forum for Human* Rights, Nepal.

यद्यपि 'बाडिली रिप्रजेटेशन' का सवाल महत्वपूर्ण है, बावजूद इस सच्चाई के कि पुरुष भी महिलाओं की ओर से बोल सकते हैं. कोई भी आंदोलन महिलाओं के भागीदारी के बिना उनके सवालों को ठीक वैसे ही नहीं प्रतिनिधित्व कर सकता जैसे कि उनके वहा सशरीर प्रस्तुत होने से होगा. इसीलिए उनका होना आवश्यक और महत्वपूर्ण हो जाता है. जैसा कि रामा लोहानी भी कहती हैं कि यह इस प्रकार के आंदोलनको कैसे देखा जाए.[49]

नेपाली जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी और 'शांति प्रक्रिया' उनका प्रतिनिधित्व दो अलग प्रकार के और अपनी तरह के आंदोलन कहे जा सकते हैं. नेपाली जनयुद्ध की शुरुआत के समय में महिलाएं 'देशी राष्ट्रवाद' के एजेंडे के तहत ही देखा गया. जैसे चालीस सूत्रीय मांगों के दौरान इसमें महिलाओं से संबंधित केवल एक ही मुद्दा था जो 'लड़कियों को माता-पिता की संपत्ति में लड़कों के बराबर हिस्सेदारी के संबंद्ध में था'. यह इस बात को भी चिन्हित करता है कि क्लासिकल मार्क्सवाद जो मानता है कि महिला प्रश्न को समाजवादी समाज की प्रतिस्थापना के बाद ही ठीक तरह से हल किया जा सकता है जो कि आर्थिक ढांचो को बदलने के साथ स्वत:स्फूर्त तरह से समाप्त हो जाएगा. जबकि जैसा कि पहले भी कह चुकी हूं मार्क्सवादी नारीवाद स्वत:स्फूर्तता से और आर्थिक कारकों साधनों के बदल जाने के बाद भी महिला सवालों को हल होने तक नहीं देखता बल्कि समाजवादी समाज में भी सचेत कोशिशों के बाद ही जेंडर के सवालों को हल किया जा सकेगा.

दूसरी बात जो छवि के मार्फत समझी जा सकती है वह यह कि युद्ध एक मैस्कुलिन अवधाराणा मानी जाती है समाज में इसलिए जब महिलाएं इस काम के लिए जाती हैं तब उन्हें भी यह आवश्यक हो जाता है कि वह पुरुषों की तरह वेशभूषा धारण करें. जबकि युद्ध के मैदानों में हकीकत इससे अलग थी. 'तीन लड़ाइयों में सहभागी रह चुकी महिला से बातचीत के बाद वह गुरिल्ला महिलाओं के पहनावे पर बात करते हुए इसे सहूलियत के पहलुओं से जोड़कर कहती हैं कि वह स्वयं भी लड़ाई

[49] RamaS.Lohani-Cahse, *Women and gender in Maoists People's War of Nepal; Militarism and Dislocation*, A Dissertation Submitted Graduate School-New Brunswic Rutgers, The State University of New Jersey, May 2008.

के मैंदानो में रही हैं लेकिन वह लाजेस्टिक मैनेजमेंट टीम में थी और सामन्य रोजमर्रा (कुर्ता-सलवार) के दौरान पहने जाने वाले कपड़े ही पहनती थी.'[50] यह 'युद्ध का मैस्कुलिन' चित्र प्रस्तुत करता है. क्योंकि युद्ध स्वयं में ही मैस्कुलिन अवधारणा है. परेशानी का सबब तब तैयार होता है जब इस मैस्कुलिनिटी की अवधारणा को समाज प्रद्दत नहीं बल्कि जैव प्रद्दत और अंतिम वास्तविकता मानने लगते हैं.

माओवादी महिलाएं कहती हैं कि वह बंदूक के साथ और आदमियों की तरह कपड़े पहने से अलग स्वयं में आत्मविश्वास महसूस करती हैं. कपड़े और बंदूक रखने से आत्मविश्वास आने का सवाल उतना नहीं लगता जितना यह काम के प्रति नजरिए से विकसित होता है कि वह जिस प्रकार का काम कर रही हैं उससे उनके अस्तित्व को पहचान मिली उनके काम से उन्हें रेखांकित किया जाने लगा पहचाना जाने लगा. बंदूक रखना संभवत: जिस प्रकार के काम में वह हैं वहां पुलिस और अन्य दुश्मनों से मुठभेड़ हो सकती इसलिए स्वयं को बचाने के लिए जरूरी हो इसलिए यह विश्वास आता हो.

दूसरा जब हम राजकीय हिसां के किस्से भी सुनते हैं जिसमें महिलाओं और बच्चों को मारना शामिल नहीं बल्कि महिलाओं के साथ बलात्कार की घटनाएं होती रही हैं. जबकि यह मीडिया में 'डोमिनेंट' तरह से चित्रित नहीं किया गया. जबकि माओवादी महिलाओं का इस्तेमाल माओवादी रणनीतिगत तरह से करते रहे हैं. जैसे वह थानों और पुलिस चौकियों में आक्रमण करने के दौरान

[50] साक्षात्कार 2013 फरवरी में, पायलेट स्ट्डी के दौरान काठमांडू अवस्थिति कानू रोक्का मगर के घर पर लिया गया. उनके दो बच्चे हैं. जनयुद्ध के दौरान वह सिर्फ एक ही बच्चे की मां थी लेकिन पार्टी शांति प्रक्रिया के बाद वह एक और बच्चे की मां बनी बच्चा अभी कुछ ही दिनों का है. वह बार-बार पति जो स्वयं भी माओवादी कमाडर रह चुके हैं. उनकी ओर इशारा कर बार-बार कहती कि आप ही क्यों नहीं बात करते. वह जब उन्हें समझाते हैं कि यह यानि मैं महिलाओं पर काम कर रही हूं. इसलिए वह ही बोलें तो अच्छा ही है. हालांकि माओवादी आंदोलन में स्वयं की भूमिका के विषय में बताते हुए इन सबके बावजूद वह बीच-बीच में पति की भूमिका के विषय में बताती हैं. इशारा करती हैं कि वह उनसे स्वयं से अधिक महत्वपूर्ण भूमिका में रहे हैं और पति की एवज़ में उनकी भूमिका गौण थी.

महिलाओं को पुलिस के साथ व्यस्त रखते थे ताकि वह आसानी से हथियार आदि जब्त कर सकें.[51] (हिंसा के सवाल को अध्याय चार में विस्तार से बात की गयी है.).

राजनीतिक पार्टियां किसी समाज का प्रतिबिंब होती हैं यह समाज के ढांचे और अस्तिव के स्वरूप को रेखांकित करने का प्रयास भी करती हैं. दस सालों के जनयुद्ध ने नेपाल के राजनीतिक पार्टियों का इतिहास कई प्रकार के उथल-पुथल का इतिहास रहा है. यह विभिन्न समय पर विभिन्न प्रकार के मुद्दों को राजनीतिक बहसों का हिस्सा बनाता रहा है. जबकि राजशाही के खिलाफ संघर्ष का लंबा इतिहास एक सौ पचास साल से भी अधिक समय तक का राजशाही का इतिहास दस सालों के जनयुद्ध से होकर गुजरता है. इसके परिणामस्वरूप दस हजार से भी अधिक जाने गयीं और हजारों की संख्या में लोग लापता और शारीरिक रूप से अक्षम हुए. राजशाही की समाप्ति के लिए जनयुद्ध की दरकार क्यों थी? और क्या जनयुद्ध के कारण ही राजशाही की समाप्ति हुई. यह प्रश्न बड़े ही जटिल हैं चालीस सूत्रीय मांग जिन्हें जनयुद्ध शुरु करने से पहले सरकार के सामने रखा गया था बताते हैं कि जनयुद्ध राजशाही के खात्में के लिए तो था ही परंतु यह समतामूलक समाज की स्थापना और नेपाल में क्रांति करने के लिए था.

जहां तक क्रांति की प्रक्रिया में महिलाओं को शामिल करने का सवाल है और क्रांति के एजेंडे महिलाओं के मुद्दे शामिल करने का प्रश्न यह संपत्ति के अधिकार के अलावा कोई और मांग महिलाओं से संबधित शामिल नहीं थी. इससे पता चलता है कि शुरुआत में माओवादी आंदोलन महिलाओं को शामिल करने के विषय में समझदारी पारंपरिक ही थी. वह भी महिलाओं के प्रति पूर्वाग्रह से ग्रसित और श्रम के लैंगिक विभाजन के 'कैटगैरी' में ही महिलाओं को देखते थे. जबकि अपने ही पड़ोसी देशों में सैन्य संगठनों में महिलाओं की भागीदारी के प्रति जनयुद्ध के तथाकथिति शुरुआत करने वाला तबका अनविज्ञ नहीं था. चालीस प्रतिशत भागीदारी के बावजूद शांति समझौते की मेज पर

[51] See Rajan Bhattaria and Geja Sharma. Wagal (eds.). *Emerging Security Challenges in Nepal*, NIPS 2010.

महिलाओं की कम भागीदारी और जनयुद्ध के शुरुआती चरण में महिलाओं की भूमिका के लिए संजीदा न दिखना यह नेपाल के आंदोलन (जनयुद्ध) का विरोधाभास है.

जबकि, जैसा कि ऊपर कहा भी गया है कि महिलाओं को शांति का वाहक समझा जाता है, युद्ध अपने आप में एक मैस्कुलिन अवधारणा है जो अपनी आकार और भेष-भूषा में भी मैस्कुलिन दिखलाई पड़ता है. पहल तो परंपरावादी सोच के कारण सैन्य संगठनों में महिलाओं की अनुपस्थिति ही दिखती है मगर जब कहीं उनकी उपस्थिति दिखलाई पड़ती है वहां भी श्रम के विभाजन में जेडर की अह्म भूमिका दिखती है. नेपाल के युद्ध के विषय में महिलाओं का कई प्रकार के उदाहरण देना कि वह हाथ में बंदूक पकड़कर और आदमियों जैसे कपड़े पहनकर स्वयं को शक्तिशाली समझती हैं. यह शक्तिशाली समझने का 'नोशन' भी स्वयं में परंपरावादी विचार से संचालित है.

दुनिया के सैनिक संगठन, पार्टी में महिलाओं की भूमिका और उनके सहयोगियों द्वारा उनकी भूमिकाओं को देखा जाना (यदि वह किसी सैनिक संगठन का हिस्सा बनती भी हैं तो) समाज में उनकी भूमिकाओं का ही प्रतिबिंब है. जिसकी वजह से जेंडर भेदभाव के प्रति वह संजीदा नहीं दिखते. इसलिए स्वयं के प्रतिनिधित्व के लिए महिलाओं को ऐसे संगठनों का हिस्सा अवश्य ही बनना चाहिए. नेपाल के संदर्भ में जैसा वह स्वयं भी कहते हैं कि उन्होंने 'सकारात्मक विभेद' की नीति के तहत महिलाओं को शामिल किया. इसके अंतर्गत महिलाओं को विशेष ध्यान देकर नेतृत्व की क्षमताओं के प्रति सचेत किया गया आगे बढ़ाया गया. जिसके विषय में आगे के अध्यायों में विस्तार से वर्णन मिलगा. नेपाल की महिलाओं ने पार्टी और सैन्य संगठनों का हिस्सा बनकर स्वयं पार्टी के ढ़ांचे पर भी प्रश्न उठाए और इस मिथ को भी तोड़ा कि महिलाओं के न होने से किसी भी संगठन का ढांचा स्वयं में महिला पक्षधर नहीं हो सकता.

अध्याय दो

नेपाल का जनयुद्ध विकास और विसंगतियां: रोल्पा जिला एक संदर्भ

इस अध्याय में वृहतर रूप से रोल्पा की विशेष भौगोलिक अवस्थिति के विषय को केंद्र में रखा गया है. माओवादी आंदोलन की शुरुआत ही सुदूर दुर्गम पहाड़ी इलाकों से हुई जबकि विरोधाभास उत्पन्न करने वाला तथ्य है कि हथियारबंध संघर्ष की पहल तो दुर्गम इलाकों से हुई मगर बौद्धिक स्तर पर विचारधारा और रणनीति बनाने वाला शहरी मध्यवर्गीय तबका था. यह अध्याय मुख्यतौर पर इसी असमानता की परतें खोलता है. साथ ही रोल्पा की अवस्थिति सामाजिक संयोजन, महिलाओं की अवस्थिति नातेदारी समूह, और महिलाओं की जनयुद्ध में भागीदारी के कारणों की पड़ताल करता है. जैसा कि पिछले अध्याय में कहा भी गया है कि सैन्य संगठनों में महिलाओं की भागीदारी को संजीदगी से नहीं लिया जाता रहा है, नेपाली जनयुद्ध भी इसी पूर्वाग्रह का हिस्सा रहा है. यद्यपि बाद के समय जब आंदोलन अपने चरम पर पहुंचा तब महिलाओं के सहयोग के बिना आगे बढ़ना मुश्किल हो गया तब महिलाओं ने सेना में भी आना शुरु किया. हिसिला यमी ने अपने लेखों के माध्यम से कहा भी है कि महिलाओं को समझाना आसान होता है पुरुषों की अपेक्षा लेकिन सेना में उनके आने के बाद भी यह विषय तब तक संशय का विषय बना रहा जब तक कि उन्होंने स्वयं को साबित नहीं कर दिया कि वह पुलिस के दमन के दौरान और अन्य सैन्य गतिविधियों में पुरुषों से अधिक मजबूती से जनता के पक्ष में खड़ी हो सकती हैं. इन सभी कारणों के परे यह भी देखने का प्रयास किया गया कि रोल्पा में कार्य करने वाले गैरसरकारी संगठन और मुख्यधारा की राजनीति ने कौन सा राजनीतिक विमर्ष खड़ा किया कि महिलाएं निसंकोच जनयुद्ध का हिस्सा बनी और माओवादियों का इन सभी के प्रति कैसा रवैया था. यहां इन सभी पर बात करने से पहले रोल्पा की भौगौलिकता के विषय में बात करूगीं.

रोल्पा की हिलेरी चौकी का आक्रमण जनयुद्ध के इतिहास का एक महत्वपूर्ण प्रसंग था. यहां माओवादियों ने जनयुद्ध की शुरुआत की शुरुआत की थी हालांकि किसी भी तरह का मानवक्षति नहीं हुई थी बस यह बताने के लिए यह संकेत भर था कि शुरुआत हो चुकी है[1]. रोल्पा की पहाड़ियों से उतरते चढ़ते मुझे काठमांडू में लिए गए साक्षात्कारों की याद हो आयी और मेरे उत्तरदाताओं के द्वारा यह प्रश्न कि क्यों रोल्पा? जितनी आसानी से मैं अपने फील्ड रोल्पा के विषय में बात कर रही हूं और वहां पहुंचने के मंसूबे बना रही हूं इतना आसान नहीं होगा. निश्चित ही रोल्पा का क्रांतिकारी इतिहास किताबों से भी जाना जा सकता है, 'सीज फायर' में होने के कारण नेपाल के जनयुद्ध पर केंद्रित साहित्य की अधिकता और सुलभ उपलब्धता भी है. इसमें कोई दो राय नहीं कि वह भौगोलिक दुर्गमता और कच्ची-पक्की सड़कें और कहीं तो पैदल रास्ते भी सही हालत में नहीं होने के कारण रोल्पा के गांओं तक पहुंचना वाकई असंभव जैसा ही था. नेपाल की राजनीति में रोल्पा का महत्वपूर्ण जिला है. रोल्पा नेपाल का एक सुदूर पश्चिम जिला है, जहां की कुल जनसंख्या, 2,10004 है जिसमें से कुल महिलाएं 108412 है और कुल पुरुष 101592 हैं. कुल क्षेत्रफल 1893 वर्ग किलोमीटर है. प्रमुख जनजाति मगर, क्षेत्री, कामी इत्यादि हैं, हालांकि सबसे अधिक प्रतिशत यहां पर मगर लोगों का है. जो कि कुल जनसंख्या का 43.78 प्रतिशत है.[2] रोल्पा जिले के अंतर्गत कुल 57 गांव हैं, और कई छोटे बड़े गांवों को मिलाकर एक 'विलेज डेवलप कमेटी' है. विभिन्न उप-गांओं को मिलाकर ही एक गांव बनता है. इन उप-गांओं के बीच की दूरी तय करने में लगभग तीन से चार घंटे का समय लगता है. एक मुख्य गांव जिसे 'ठुलो गांव' (बड़ा गांव) कहा जाता है.

[1] यह साक्षात्कार 2013 जनवरी-फरवरी पायलेट स्टडी के दौरान काठमांडू में लिया गया. ३३ वर्षीय आराधना के यह शब्द रोल्पा के क्रांतिकारी होने का इतिहास कहता है.

[2] Data have taken from a booklet.*'Jila Vikashyojana Rolpa*, Prastavit Karykrm, Bajet r Nirnyharu. Prakashak Jila Vikash Samitiko Karykram Karyalay.

रोल्पा का जिला मुख्यालय मुख्यालय लिबांग (सदर मुकाम) लिबांग में अवस्थित है जहां काठमांडू और अन्य जगहों के लिए वाहन उपलब्ध होते हैं. रोल्पा जिले से लगी अन्य सीमाना क्षेत्र जैसे रुकुम साल्यान और प्यूठान आदि जिले हैं. रोल्पा के उत्तर में अवस्थित 'थबांग गांव' माओवादियों की राजधानी कहा जाता रहा है.

ऐतिहासिक रूप से खाम भाषा बोलने वाले मगर लोगों का निवास स्थान मध्य-मगरात इलाके में पहाड़ों से घिरे हुए और काली-गंडकी और भेरी नदियों के बीच था. यह इलाका पश्चिम में अटठारह मंगरात जबकि पूर्वी क्षेत्र बारह मगरात इलाका राष्ट्रीय राजनीतिक गतिविधियों से संबंधित समझा जाता था. भारतीय सेना और ब्रिटिश सेना में गोरखा रेजिमेंट की स्थापना बताता है कि यहां से मोनार के अनुसार लगभग 31% पुरुष भारतीय सेना और ब्रिटिश सेना में जिसे वह 'लावरे बसने' कहते हैं. संभवत: यह भी एक वजह रही है कि 18 मंगरात इलाके के खाम भाषी मगर लोग राजनीतिक रूप से पिछड़े जबकि 12 मंगरात जिसके अंतर्गत रोल्पा जिले का वह क्षेत्र आता है जहां पर राजनीतिक सक्रियता का स्तर वनिस्पत अधिक ऊंचा रहा है. उत्तरी रोल्पा घाटी का इलाका और पूर्वी रुकुम तक के इलाके में मगर लोगों की बसवाट है. कुछ अन्य जातियों का निवास भी यहां देखा जा सकता है. मगर आंशिक रूप से हिंदू लेकिन बौद्ध भी नहीं हैं. 'मंगोल' और 'मंग्वर' शब्द के साथ मगर जाति की उत्पत्ति का संबंध रहा है, जो कि नेपाल में प्राचीन काल से रहते आए हों, अत: पश्चिमी नेपाल की भूमि जो कि भौगोलिक रूप से दुर्गम थी, कोई भी आसानी से इस जमीन पर बसावट नहीं कर सकता था. मगर समुदाय की बसावट यहां होना इससे पता चलता है कि मगर लोग स्वभाव से प्रकृति से खासे नजदीक और कुछ बहादुर तरह के लोग हैं. उनकी उपस्थिति पाल्पा और गंडकी आदि क्षेत्रों तक पायी जाती है. इसके अलावा मगर वह जानजाति जो 'खामकुरा'[3] (खाम भाषा) बोलती है, उपस्थिति किन्हीं अन्य जगहों पर इन के

[3] A. Molnar. *The Kham Magar Women of Thabang: The Status of Women in Nepal.* P. 41.Vol l.2, Katlunandu, CEDA. T. U. 1981.

उपस्थित होने की वजह इनका सेना में कार्य रत होना संभव हो सकता है, क्योंकि राणा काल से गोरखा भर्ती के लिए भारतीय सरकार ने अपने द्वार खोले और साथ ही साथ मगर लोगों का बहादुर होने जैसे व्यवाहारिक पहलू ने उन्हें तमाम तरह के सेनाओं में आसानी से प्रवेश दिला सकी और मगर लोग 'ब्रिटिश सेना' 'भारतीय सेना' में सैनिक के रूप कार्यरत होने लगे. फलस्वरूप यह भारत के देहरादून, दार्जिलिंग सिक्किम आदि जगहों पर भी इनकी बसाई मिलती है.

मुख्य: रूप से, खाम-मगर लोग भेड़ और बकरी पालन करते हैं, और पशुचारण के लिए पन्द्रह सौ, फीट तक की उंचाई वाले पहाड़ों का इस्तेमाल करते हैं. आमतौर पर वह खेती के मौसमी कामों को निपटाकर जानवरों को लेकर पहाड़ों पर चले जाया करते हैं और वहां पर अस्थायी घर बना कर कुछ महीनों के लिए रहने लगते हैं आमतौर पर यह काम पुरुष सदस्यों और कभी-कभी पति-पत्नि मिलकर करते हैं. आमतौर पर पुरुष डेअरी से संबंधित काम करते हैं, जबकि अन्य कार्य महिलाओं के हिस्से आते हैं.

क्रांतिकारी आंदोलन के इतिहास की खोज में: थबांग का राजनीतिक महत्व

रोल्पा की भौगोलिक बसावट का हवाला लगातार इस तथ्य के साथ जोड़कर देखा जाता है कि भौगोलिक दुर्गमता के कारण ने भी वहां पर जनयुद्ध की शुरुआत को संभव बनाया. तथ्य आशिंक रूप से वास्तविक जान पड़ता है मगर रोल्पा की राजनीति में मगर समूहों की भागीदारी एक आवश्यक पहलू है जबकि जनयुद्ध के बाद भी मुख्यधारा की राजनीति में उनकी भागीदारी तुलनात्मक रूप से कम दिखती है. रोल्पा को क्रांतिकारी जिले के रूप में और मगर समुदाय को बहादुर और दुर्गम भौगोलिकता होने की कथाएं कई बार सामने आयी.

पिछले अध्याय में एक संदर्भ के बतौर कहा भी गया कि महिलाएं स्वयं के लिए स्वयं बोलना पसंद नहीं कर रही थीं. माओवादी आंदोलन में भी यह रोचक तथ्य है कि आमतौर पर आंदोलन की शुरुआत करने के लिए किसी विश्वविद्यालय का हिस्सा होना पड़ेगा. शहरी मध्यवर्गीय पृष्ठभूमि

होने के बावजूद यदि किसी की पारिवारिक पृष्ठभूमि सांमती है इसी सूरत में वह पढ़ने ले लिए शहरों का रुख कर सकेंगे. मोहन विक्रम जिन्हें थबांग रोल्पा और प्यूठान में क्रांतिकारी आंदोलन के जनक के रूप में जाना जाता है वह भी सामंती परिवार का हिस्सा थे.

"जब मोहनविक्रम यहां आते थे तब हम दो रुपए लेवी के रूप में देते थे लेकिन बाद में रामबहादुर थापा मगर लड़का आने लगे और हम दो रुपए से पांच रुपए लेवी के रूप में देने लगे थे[4]".

रोल्पा राजनीतिक रूप से चेतना संपन्न होने के कारण कई रहे हैं, जैसा कि उपर्युक्त कथन से भी स्पष्ठ होता है कि क्रांतिकारी चेतना का उपार्जन कोई एक दिन और अचानक प्रकट हुए बदलाव के रूप में देखा जाता है कि जनयुद्ध वहां पर हुआ इसलिए वहां के लोगों ने भागीदारी की या इस बातचीत में इस प्रकार के वाक्य भी कि- 'रोल्पा जिला हमेशा से ही माओवादियों का गढ़ रहा है और थंबाग (रोल्पा जिले का एक गांव) 'माओवादियों की राजधानी.' अभी 2013 में समपन्न हुए चुनाओं में थंबाग ने चुनाव बहिस्कार किया वहां से एक वोट भी नहीं डाला गया. थंबागवासी राजनीतिक चेतना विकसित होने का परिणाम मानते हैं. वह इसे आज एक दिन का परिणाम नहीं

[4] राजी बुढ़ा के साथ बात-चीत का हिस्सा. उनके साथ मई 2014 के दौरान रोल्पा के थंबाग गांव में बातचीत की गयी. रोल्पा जिले में अब तक लिए गए साक्षात्कारों में से यह उन तीन महिलाओं में से एक हैं जिन्होंने जनयुद्ध की शुरुआती अवस्था भी देखी और राणाकाल में पंचायती काल के आंदोलनों की भी साक्षी रहीं है. इनकी उम्र इन्हें स्वयं भी अब याद नहीं लेकिन अंदाजे से यह स्वयं को 76 वर्षीय बताया. यह ऊपर दिया हुआ कथन के साथ-साथ वह क्रांतिकारी राजनीति के प्रति अपनी प्रतिबद्धता जाहिर करती हैं. लेकिन वर्तमान की स्थितियों से हताश और नाराज भी हैं. शादी के कुछ वर्ष पश्चात ही उनके पति उन्हें छोड़ दूसरी महिला से विवाह किया जबकि वह अपनी एक बेटी के साथ थंबाग में ही रहीं. वह वर्तमान में लोकल शराब बनाने और बेचने का कार्य भी करती हैं, लेकिन यह कहना भी नहीं भूलती कि उन्होंने क्रांतिकारी राजनीति और अपनी बेटी को एक ही भाव से प्रेम किया है.

मानते बल्कि 1950 के दौरान जब रोल्पा जिला प्यूठान से अलग हो स्वतंत्र अस्तित्व में आया तभी से राजा के विरोधी गांव के रूप में प्रसिद्धि पा चुका था.

बर्मन बुढ़ा मगर जो कि रोल्पा जिले के राचीबांग में रहते हैं. पचास के दशक में ही राजा द्वारा थंबाग वासियों पर लगाए गए अतार्किक करों का विरोध करते हुए बर्मन बुढ़ा मगर पर वांमपथी होने का आरोप लगा जिसके चलते उन्हें जेल में भी रहना पड़ा. यह दौर भारत की तथाकथित आजादी का दौर भी था. और भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस का 'क्रांतिकारी' प्रभाव न केवल भारतीय जनमानस के मन पर था बल्कि नेपाली कांग्रेस की स्थापना भी इसी तर्ज हुआ.1953 के दौरान मोहन विक्रम सिहं जो कि प्यूठान में कम्यूनिस्ट पार्टी का गठन किया और इस झगड़े (कृष्ण मेहरा और बर्मन बुढ़ा मगर के बीच) को सुलझाने के लिए वह रोल्पा गए. इससे पहले नेपाली कांग्रेस के साथ कार्य कर चुके थे.

मोहन विक्रम का थंबाग आना इसी दौरान हुआ इससे पहले वह प्यूठान जिले में रहकर कार्य कर रहे थे. 1959 के दौरान बर्मब जब थंबाग में प्राथमिक स्कूल की स्थापना करते हैं, मोहन विक्रम के साथियों को अध्यापक के रूप में बुलावा भेजा कुछ दिन यहां रहने के बाद यहां एक सेल कमिटी की स्थापना की. थबांग के रेशम शाह कहते हैं कि उस दौरान की कहानियों में उन्होंने सुना है कि मोहन विक्रम सिहं को थंबाग में लंबा रहना पड़ा था क्योंकि एक तो उस दौरान बरसात का मौसम था जब वह थबांग पहुंचे थे वापसी के लिए रास्तों की स्थिति अच्छी नहीं थी और दूसरी बात वह कृष्ण मेहरा और बर्मन बुढ़ा के बीच के की दुश्मनी को सुलझाने में स्वयं की जान को ही जोखिम में डाल चुके थे. सबसे सुरक्षित जगह उनके लिए थबांग ही थी उस समय.

थबांग में रहने की कहानी चाहे जो भी हो मगर यह संपूर्ण घटनाक्रम कृष्ण मेहरा के बरअक्स बर्मन स्वयं को स्थानीय नेता के रूप में स्थापित कर चुके थे. 1958 में 'ट्यूबरक्लोसिस' के कारण मेहरा की मृत्यु हुई. यह संसदीय चुनाव से ठीक एक साल पहले की बात है. इसी साल कम्यूनिस्ट

राजनीति को और भी विस्तार मिला जब बर्मन बुढ़ा थबांग में स्कूल 'श्री हिमालय जलजला प्राबि' की स्थापना की और प्यूठान जो कि मोहन विक्रम की राजनैतिक क्षेत्र (कंसिटुयेन्सी) थी से अध्यापकों को बुलाया. यह वह समय था जब रोल्पा के थबांग में तथाकथिति समाज सुधार के कामों पर अधिक ध्यान दिया जाने लगा जैसे रक्सी (लोकल शराब) पीने, जुआ खेलने की आदतों पर नियंत्रण लगाया जाने लगा.

मोहन विक्रम के थबांग आने, बर्मन बुढ़ा द्वारा स्कूल की स्थापना और उन्हें एक लीडर के रूप में स्थापित होने में एक और संघर्ष ने भी महत्वपूर्ण भूमिका निभाई वह थी रामकुमार (जो कि पंचायत समर्थक थे और 1959-60 में हुए चुनावों में जबकि थबांग पूरे दो धडों में बंट चुका था.) रामकुमार के पंचायत समर्थक होने के कारण और वह थबांगियों के रक्सी उत्पादन और सूअर पालन और सूअर के मांस खाने पर पाबंदी लगाना चाहते थे. स्वयं बहुत अच्छी नेपाली बोलने और प्रशासन के साथ अच्छे तालुक रखने वाले रामकुमार किन्होंने शराब विक्रेताओं के लाइसेंस को जफ्त कराने में भी सफल हुए. थबांगी जनता इससे काफी नाराज हुई और क्योंकि इससे उन महिलाओं के रोजगार छिन रहे थे जो रक्सी उत्पादन और सुअर पालन आदि घरेलू स्तर पर कार्य कर आर्थिक उपार्जन में लगी हुई थीं.

रामकुमार के इस केस का परिणाम क्या हुआ इसकी अधिक जानकारी नहीं हो पायी मगर परंपरा और विकास यह दोनों के बीच बहस जारी रही. यही बहस जनयुद्ध के दस सालों बाद तक भी जारी है. जबकि अब थबांग में महिलाओं द्वारा रक्सी उत्पादन करना अथवा बेचना परंपरा का सवाल उतना नहीं रह गया है जितना कि रोजगार का है. सृजना[5] के अनुसार शराब विरोध माओवादी आंदोलन के एक एजेंडे में शामिल रहा है जिसके तहत महिलाओं ने शराब के बर्तन और

[5] सृजना से लगातार बातचीत होती रही है, विभिन्न समयों में फील्ड वर्क प्रवास के दौरान वह लगातार पार्टी के भीतर होने वाली टूट-फूट से परेशान थीं और राजनीतिक रूप से निष्क्रिय होने की बात पर हीए जोर देती थी. प्रस्तावना में भी फील्ड वर्क का समय का ब्योरा दिया गया है.

रक्सी नष्ठ की यद्यपि यह सब सांकेतिक ही था महिलाओं का कहना था कि रक्सी पीकर नेपाली पुरुष घर की महिलाओं पर हिंसा करते हैं इसलिए वह इसका विरोध किया.

रोल्पालियों की राजनीतिक चेतना के विकास में एक अह्म समय था जबकि नेपाल में भी राजनीतिक लिहाज से यह समय रेखांकित किए जा सकने वाला है. इसे बौद्धिक विकास के समय के रूप में भी देखा जाता है क्योंकि इस समय कालेजों की स्थापना के साथ-साथ युवा विश्वविद्यालयों का रुख कर रहे थे. नेपाली कांग्रेस की स्थापना के साथ- साथ युवा अन्य राजनीति के प्रति भी आकर्षित हो रहे थे. साथ ही नक्सलबाड़ी से प्रभावित झापा आंदोलन का साक्षी नेपाल का पूर्वी इलाका रह चुका था. नक्सलबाड़ी और झापा की तर्ज पर ही युवा गांव की ओर जाने लगे थे. मोहनविक्रम सिहं जिनका पहले भी जिक्र किया जा चुका है इसी प्रकार का उदाहरण पेश करते हैं. यद्यपि उनका स्वयं का व्यक्तित्व काफी विरोधों भरा और चर्चित रहा है फिर भी कम्यूनिस्ट पार्टी की स्थापना और प्यूठान और रोल्पा खास तौर पर थबांग में राजनैतिक विचारों के परिचय के लिए उनका अभूतपूर्व योगदान रहा.[6]

जनयुद्ध के शुरुआत के साथ नेपाल के क्रांतिकारी इतिहास का दूसरा भाग भी शुरु होता है लेकिन इससे पहले रोल्पा में इन तमाम उल्लेखनीय लोगों की उपस्थिति जो कि किसी समय बिंदु पर परंपरा और आधुनिकता की चर्चा को आगे बढ़ाते रहे.

रोल्पा खास तौर से थबांग अभी तक का सबसे अधिक 'रिसर्चड' क्षेत्र रहा है. जनयुद्ध और के बाद यह जिला अपने ऊपर राज्य द्वारा चलाए गए दमन अभियानों के कारण चर्चित रहा. अगस्ता मोनार इन्होंने लगातार 18 महीनों तक थबांग में रहकर थबांगी खाम भाषी महिलाओं की अवस्थिति के विषय में अध्ययन किया. फ्रांसीसी मानवशास्त्री एनी डसाल, भाषाविद डेविड वाटर्स आदि लंबे समय तक न केवल रोल्पा- रुकुम आदि जिलों में रहे. इसका प्रतिबिंब मुझे मेरे फील्ड

[6] Benoît Cailmail, "A History of Nepalese Maoism since its Foundation by Mohan Bikram Singh", *European Bulletin of Himalayan Research 33-34: 11-38 (2008-2009).*

कार्य के दौरान दिखाई पड़ता है जब रोल्पाली महिलाओं से उनके अनुभव के विषय में बात करना चाहती थी कुछ ने बात करने से यह कहकर इंकार कर दिया कि अब तक यहां पर इतने सारे रिसर्चर आए हैं, मगर बदला कुछ भी नहीं है[7].

आमतौर पर रोल्पा के राजनैतिक इतिहास रेखा खींचते हुए सूत्र थबांग तक सहज ही पहुंच जाते हैं. विभिन्न शोद्धार्थियों व क्रांतिकारीयों की पाठशाला थबांग ने इन्हें आसानी से स्वीकार किया. विश्वविद्यालयों में पढ़ने वाले युवा जिन्होंने रोल्पा को अपनी कर्मस्थली बनाया, राजनीति के बड़े फलक पर पहुंचे. सहज रूप से सहज रूप से उनकी स्वीकार्यता भी बनी जबकि कई बार थबांगवासी जैसा कि ऊपर भी बताया गया कि परंपरा और विकास के बीच बहस तीखी होती रही.

सत्तर वर्षीय राजी बुढा थबांगवासी के लिए थंबागी परंपरा के मायने गहरे हैं उनके अनुसार किसी नेता का स्थानीय भेष-भूषा धारण करने से स्थानीयता का अहसास होता है. वह कहती हैं कि- *"रामबहादुर थापा माओवादी नेता जब थबांग आए थे वह थंबागी परांपरिक पोशाक पहनकर आते थे और लंबे समय तक यहीं रहते थे. भाषा के विषय में वह कहती हैं कि निश्चित ही यदि कोई उनसे नेपाली की जगह खाम भाषा में बात करे तो ज्यादा जल्दि उनसे खुलने और अपनी बातचीत समझाने में आसानी होती थी."* यह स्थानीय नेताओं तथा परंपरावादी भेषभूषा पहने वाले स्थानीय

[7] रोल्पा लिवांग में मई 2014 में लिए गए साक्षात्कार की फील्ड डायरी से, जहां पर विभिन्न लोगों में एक प्रकार की राजनीतिक धोखे की बात सामने आती है. वह बार-बार यही कहते नजर आते हैं कि 'जिस पार्टी के नेताओं को हमने अपने बच्चों से भी अधिक प्रेम किया, अपने बच्चों के हिस्से का खाना खिलाया, पुलिस से बचाया अपने घरों में जगह दी स्वयं की जान जोखिम में डाली, अपनी आंखों के सामने अपने परिजनों को मरते हुए देखा लेकिन नेताओं का पता-ठिकाना नहीं बताया और ऐसे में नेताओं ने स्वयं के लिए वैभवशाली जीवन चुन लिया काठमांडू के सिहं दरबार में जाकर बैठ गए लेकिन जनता वहीं की वहीं है. आमतौर पर महिलाएं यह बोलतीं और फिर बोलना शुरु कर देती लेकिन कुछ ऐसी भी महिलाएं थीए जिन्हें इस विषय पर बात करने में कोई भी दिलचस्पी नहीं थी. इस बात पर चौथे अध्याय में विस्तार से बात की गयी है.

नेताओं की स्वीकार्यता की बावजूद एक साथ परंपरा और आधुनिकता के बीच का द्वंद भी दिखलाई पड़ता है.

आंदोलन के दूसरे चरण की शुरुआत रोल्पा में आसानी से हो सकी क्योंकि पंचायत काल से ही वहां पर एक माहोल बन चुका था. कार्तिक आपरेशन (२०३८) 1981 एक दमनात्मक अभियान था जिसे रोल्पा खासतौर से थंबाग में चलाया गया था. इसके बाद से ही थबांग राजा विरोधी गांव घोषित किया जा चुका था. यह मोहन बैद्यय 'किरन, उस समय तक गांव में थे. एक महीने से भी अधिक समय तक गांओ के लोगों को स्कूल के मैंदान में पकड़कर रखा बाद डांग जिले में जेल में डालने के लिए ले जाया गया. इस समय तक यहां पर पुलिस चौकी नहीं थी. विरोध में संतोष बुढ़ा मगर विद्यार्थियों के समूह को लेकर डांग में प्रदर्शन किया. संतोष बुढ़ा[8] उस समय तक जिला स्तर पर विद्यार्थियों के नेता थे. वह थबांग से एक संस्कृतिकर्मी के रूप में अपने राजनीतिक 'करियर' की शुरुआत ही कर रहे थे.यद्यपि पहले चरण के आंदोलन में यह किसी भी तरह से स्वयं स्थानीय और बाहर से 'अदर' के रूप में आए हुए युवा क्रांतिकारियों के बीच इस सवाल का कोई रेडीमेड जबाव भी नहीं था कि जनयुद्ध की शुरुआत कब और कैसे की जानी चाहिए.

तेजमान घर्ती मगर स्थानीय स्तर पर कम्यूनिस्ट नेता थे. और इस 'कार्तिक आपरेशन' जो कि पुलिस द्वारा जनता के दमन के लिए थंबाग के संदर्भ में चलाया गया गांव के सैकड़ों लोग जंगल की ओर भूमिगत रहने को बाध्य हुए थे. दूसरे चरण के आंदोलन में जहां एक ओर मशाल और मसाल पार्टी का विभाजन वहीं 'संयुक्त वाम जनमोर्चा' भी बना जिसके तहत चुनाव भी लड़ा गया. बर्मन बुढ़ा चुनाव जीते थबांग से और रोल्पा ने एक बार फिर से स्वयं को नेपाल के राजनीतिक नक्शे पर

[8] संतोष बुढ़ा मगर थबांग के रहने वाले हैं, यह रोल्पा के दूसरी पीढ़ी के क्रांतिकारी हैं. यहां पर हुए कई प्रकार के बदलाव के प्रतीक जैसे जनकम्यून की स्थापना के लिए अपनी सभी संपति कम्यून को दी.

साबित किया.[9] 1990 के आम चुनाव के बाद जनयुद्ध की शुरुआत के लिए प्रचार भी शुरु हुआ. यह जनयुद्ध की शुरुआत के लिए पहला चरण था जहां पर तैयारी की सुगबुगाहट जारी थी.

जनयुद्ध की शुरुआत और आंदोलन का दूसरा चरण

जनयुद्ध के लिए प्रचार अभियान विभिन्न सांस्कृतिक कार्यक्रमों के माध्यम से चले. संतोष बुढ़ा मगर एक स्थानीय मगर नेता के रूप में स्थापित हुए. उनके साथ ही अन्य रोल्पाली मगर महिला नेताओं के राजनीतिक करियर की शुरुआत भी सांस्कृतिक कार्यक्रमों में प्रस्तुति देते हुए हुई. रिम (रिवोल्यूशनरी इंटर्नैशनल मूवमेंट) के मोहन विक्रम सिहं जिन्होंने थंबाग में क्रांतिकारी विचारों और बदलाव के बीज बोए थे, निर्मल लामा के संसदीय राजनीति के विचार से अलग हो चुके थे. नेपाल के क्रांतिकारी राजनीतिक इतिहास में यह बेहद बदलाव का दौर था और यहां से ही CPN (MASAL) की स्थापना हुई[10]. तब जबकि रिम की बैठक में मोहन विक्रम जनयुद्ध की लाइन लेने से इनंकार कर दिया यह कहते हुए कि नेपाल अभी इस तरह के संघर्ष के लिए तैयार नहीं. एनी द साल के अनुसार तेजमान घर्ती[11] थंबाग में पार्टी के द्वारा जनयुद्ध अथवा हथियारबंध संघर्ष करने के पक्ष में थे जनादेश के (अखबार) में छपे एक आलेख का हवाला देकर वह कहती हैं कि तेजमान ने

[9] See Deepak Thapa and Bandita Sijapati. *A kingdom Under Siege: Nepal Maoist Rebellion. 1996 to 2003*. Kathmandu: The Print House, 2004.

[10] Ibid

[11] थबांग के शहीद हैं. सन 2004 में वह शहीद हुए. रोल्पा के जलजला में उनका स्मारक आज भी थबांग के क्रांतिकारी इतिहास की कहानी कहता है. यहां पर प्रत्येक वर्ष भूम्या मेला और लगता है और वर्ष में दो बार 'वजुवराह' भगवान को पूजने के लिए मेले लगते हैं जिसमें विभिन्न जिलों से वह लोग आते हैं जिनकी मन्नतें यहां पर आकर पूरी होती हैं. भेड़ और मुर्गों की बली दी जाती है. यह भी मान्यता हि कि यहां पर मेले के दिन जिस भी व्यक्ति ने सर्वप्रथम भेड़ और मुर्गे की बलि दी उसकी मनोकामना अवश्य पूरी होती है. यहां पर पूजा और अन्य व्यवस्था 'थंबाग' के गांव के लोगों के द्वारा ही की जाती है और प्राप्त होने वाली आय को गांव के विकास कार्यों में खर्च किया जाता है.

कहा था कि यदि पार्टी यह नहीं करती है तो वह स्वयं यह करेंगे और उन्हें यदि इसके लिए मरना भी पड़े तो वह मरेंगे.

जनयुद्ध शुरुआत करने से पहले रोल्पा के थंबाग गांव से शुरु हुआ संघर्ष जिसमें रोल्पा के कुल 52 गांवों के अलावा और आस-पास के जिलों में जाकर भी प्रचार किया गया. रेशम शाह जो मूलत: रुकुम के रहने वाले हैं, स्कूल मास्टर के तौर पर थंबाग आए और फिर थंबाग की लड़की से विवाह कर यहीं रहने लगे भी एक अच्छे पेंटर हैं और यहीं से यह भी दीवार पेंटिग के माद्ध्यम से विभिन्न जिलों जैसे डांग रुकुम रोल्पा आदि में जनता की जागरुकता के लिए अभियान चलाते रहे.

प्रचारात्मक अभियान के रूप में 1995 साल के दौरान रोल्पा के साथ रुकुम जिले में भी अभियान की शुरुआत की गयी थी जिसे 'सि-जा अभियान' और 'मितेरी अभियान' कहा गया. इस अभियान के मुख्य रामबहादुर थापा 'बादल' थे. जो कि CPN (M) के पोलित ब्यूरो सदस्य थे. 'सि-जा' अभियान रोल्पा में 'जलजला' पहाड़ी और रुकुम में 'सिसने' पहाड़ी के नाम पर रखा गया. इन दोनों अभियान का उद्देश्य रोल्पा और रुकुम में पार्टी संगठन को मजबूत करना था. एक दूसरे जिलों में कार्यकर्ताओं की अदला-बदली के मार्फत इस अभियान को मजबूत करने की कोशिश की गयी. इन तमाम तैयारियों के बाद अंतत: 13 फरवरी 1996 को नेपाली की कम्यूनिस्ट पार्टी नेपाल (माओवादी) के नेतृत्व में जनयुद्ध की शुरुआत हुई. शुरुआत से ही रोल्पा और रुकुम दो ऐसे जिले रहे जो शुरु से ही जनयुद्ध के केंद्र में रहे चाहे वह माओवादियों द्वारा चलाए जा रहे अभियान के लिए चर्चा के केंद्र में रहे हों अथवा राज्य द्वारा चलाए जा रहे दमानात्मक अभियानों की वजह से.

रोल्पा जिले से शुरुआत के रूप में 13, फरवरी 1996 के दिन रोल्पा के होलेरी चौकी पर आक्रमण किया गया[12]. कुछ हथियार इत्यादि कब्जा किए गए. किसी भी तरह के जान- माल का

[12] इसी दिन अन्य जगहों पर भी आक्रमण किया गया जैसे गोरखा जिले में भी इसी दिन करीब 3 बजे दिन में कृषि विकास बैंक पर हमला किया गया. यह बैंक गोरखा के एक छोटे बाजार में अवस्थित था. सामान्यत: इस तरह के बैंकों

नुकसान नहीं हुआ क्योंकि चौकी के अंदर सभी ने आत्मसंपर्ण कर दिया था[13]. अगले दस वर्षों के लिए रोल्पा माओवादियों की अस्थाई राजधानी और थंबांग बेस एरिया के रूप में जाना जाता रहा. मुख्य नेता अपने राजनीतिक जीवन के किसी न किसी समय में रोल्पा अवश्य गए. रोल्पा को रोल्पा बनाए रखने में और जनयुद्ध की शुरुआत करने के हवाले से जैसे पहले भी कहा गया कि यहां राजनीतिक और सामाजिक शोधकर्ताओं का मुख्य केंद्र रहा. भौगोलिक दुर्गमता के विषय में स्थानीय भूतपूर्व गुरिल्ला फाइटर कहते ही हैं कि-

"हमें इन पहाड़ों ने ही बचाया है युद्ध के दिनों में, अगर यह नहीं होते तो हम आज बचे नहीं होते. जब गांव में पुलिस आती थी तब गांव के सारे लोग जंगलों में जाकर रहत थे. ये हमारा जंगल ऐसा है कि यहां से हम चारों ओर नजर रख सकते थे कि कहां से पुलिस आ रही है, और हमें जगंलों में अंदर का रास्ता भी पता था इसलिए हम आसानी से बच सके"[14].

यहां पर खाम भाषा बोलने वाले मगर लोगों की सख्यां अधिक है.[15] हालांकि 'खाममगर' लोगो स्वभाव से ही प्रकृति के अधिक नजदीक रहे हैं, और एक तरह आदिम साम्यवादी रिवाजों का

में पैसा कैस के रूप में नहीं रहता है. इसलिए यहां से तमाम उन दस्तावेजों को ध्वस्त किया गया जिन पर गांव के लोगों के द्वारा लिए गए कर्ज का लेखा जोखा था. इस तरह एक छोटी सी जनसमूह के एकत्रण करने बाद छापामार अपने स्थानों पर विलुप्त हो गए.

13 Pasang, *Red Strides of the History: Significant Military Raids of the People's War*. Agnipariksha Janprakashan Gribha: Putalisadak Kathmandu, 2008.

[14] 2014, अप्रैल-जून, में रोल्पा जिले के थंबाग गांव में किए गए फील्ड वर्क के दौरान लिए गए साक्षात्कार से.

[15] खाम भाषा तीन तरह के डायलेक्ट्स में बोली जाती हैं. पहला, उत्तरी (northen), और पूर्व (eastern) रुकुम तकसेरा और जलबांग के इलाके में 'परबतिया' खाम बोली जाती है, गाम और सेरम के लोग गामट-खाम (gamete –kham) बोलते है. तीसरी तरह की खाम कोटगांव जाजरकोट और कोर्चाबांग हो कि रेड जोन के दि्क्षण में है यहां पर शेशि (sheshi-kham) बोली जाती हैं. See Prabin Mandhar, Devid seddon (ed), "Unfurling the Red flag: The Early Development of the Maoist Movement", P 23. In, *Hope and in Fear: Living Through the People's War in Nepal.* Adroid :Dehli, 2010.

निर्वहन करते रहें है. जैसे सामुहिक खेती करना अथवा घर बनाने के काम में एक दूसरे की मदद करना, कृषि के मौसम के समय बारी –बारी से सभी के खेतों में मिलजुलकर काम करना आदि. यद्यपि इस तरह की विशेषता सभी कृषि समाजों की होती है और यह विशेषता वहां खासतौर से दिखाई पड़ती है जहां पर कृषि के आधुनिक यंत्रों से खेती करना मुश्किल होता हो, क्योंकि ऐसी स्थिति में अधिक मानव श्रम की आवश्यकता होती है. इसलिए यह भी कहा जा सकता है कि चूंकि तथाकथित आधुनिकीकरण की दौड़ में रोल्पा पीछे था इसलिए संघर्ष वहां शुरु करने में आसानी हुई.

रोल्पाली लोगों के स्वभाव के विषय में माओवादी पार्टी के अध्यक्ष प्रचंड ने 2004 की फुंटीबांग (गांव का नाम थबांग गांव विकास समिति के भीतर पड़ता है.) बैठक में कहा कि – "*कामरेड और दोस्तों, आज अब मैं आपके सामने हूं, मुझे याद है, शायद आपलोग यह नहीं जानते होंगे कि जब आज से 20 साल पहले मैं इस गांव थबांग में तीन दिन के लिए प्रवास किया था. मैं यहां जंगल गांव के ऊपरी हिस्से में रहा. यहां नेपाल की क्रांति की दिशा विषय पर बातचीत के लिए आया था. रोल्पा और थबांग आज महान जिला और गांव हैं न केवल नेपाल के क्रांतिकारी इतिहास में बल्कि पूरी दुनिया में. उस समय मुझे भौगोलिक अवस्थिति के विषय में जानकारी थी और कृषि उत्पादन के विषय में भी मैं जानता था यहां के लोगों की भावनाओं, सरलताओं और आकांक्षाओं के विषय में भी. इसलिए 20 साल बाद भी रोल्पा ही चुनाव रहा [....][16]".*

ऐतिहासिक रूप से हालांकि इस तरह के सवाल बहुत नए नहीं है कि माओवादी लोग सदैव से ही पहाड़ी और सुदूर पर्वतीय क्षेत्रों में रहने वाले लोगों के पास 'अदर' के रूप में गए हैं. जैसा कि ऊपर वर्णन भी किया गया है. हालांकि 'अदर' की इस भावना को कम करने के लिए अधिक से अधिक यहां के लोगों ने स्थानीय लोगों की तरह रहने और उन्हीं की तरह भेष-भूषा धारण करने की

[16] Ane De Sales, "Thabang: The Crucible of Revolution" In the *Revolution in Nepal: An Anthropological and Historical Approach to the People's War*, Marie Lecomte-Tilouine, (Ed). Oxford University Press 2013.

कोशिश की लेकिन अतंत: वह स्वयं एक श्रेष्ठता का बोध लिए वह सेल्फ थे जो अदर के बीच में अदर थे, क्योंकि आदिवासी इलाकों में माओवादियों ने न केवल वहां के स्थानीय लोगों को शिक्षा बल्कि हर खेती करना पशुपालन करना आदि सिखाया.

रोल्पा की मगर महिलाएं रोल्पाली समाज और जनयुद्ध

रोल्पा को 'रोल्पा' और थबांग को 'थबांग' बनने में तीस दशक से भी अधिक लगे. कुछ दो एक महिलाओं का जिक्र आता है लेकिनजनयुद्ध शुरु होने के दो साल बाद वह चालीस प्रतिशत इस आंदोलन का हिस्सा बनी. रोलपालि मगर महिलाएं आमतौर पर कौन हैं. आमतौर पर बातचीत में मगर बुद्धिजीवियों का यह प्रश्न कि मगर (हमारी) महिलाएं ही क्यों हैं माओवादी.[17] यह प्रश्न का सीधा-साधा जबाव यह भी हो सकता है कि माओवादी आंदोलन मगर बहुल इलाके रोल्पा रुकुम से शुरु हुआ इसलिए. या यह भी कि मगर समाज हिंदू समाज की अपेक्षा अधिक खुला है और यहां महिलाओं की मोबिलिटी के लिए अधिक 'स्पेस' है. वास्तव में रोल्पा की मगर महिलाएं कौन हैं.

क्या वह हैं जो पीठ पर ढोको के अंदर सैकड़ों किलो वहन लादे हुए, (एक तरह की टोकरी, जिसे सामान उठाने के किए बनाया जाता है, इसमें महिलाएं पानी के बर्तन को रखकर पानी भरने जाते देखी गयीं, छोटे बच्चों को एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाने के लिए इस टोकरी का इस्तेमाल साथ ही किसी भी भारी सामान को एक को ढोने के लिए इसका इस्तेमाल रोल्पा में आमतौर पर देखा जा सकता है.), पारंपरिक पहनावा पहने, मुस्कुराते हुए किसी किताब के जिल्द से झांकती दिखें या फिर जनयुद्ध अथवा संघर्ष के समय की छवि जो कि बंदूक उठाए बच्चे को पीठ पर लादे चली जा रही हैं. रोल्पा की महिला की इस आभासी छवि से बाहर, की छवि से रूबरू होते हैं तब पारंपरिक और पापुलर छवि से परे एक नई छवि निर्मित होती है, जो कभी उस पहले से

[17] जे. एन. यू अंग्रेजी साहित्य में शोधरत विद्यार्थी से बातचीत. उन्होंने अपना नाम थीसिस में नहीं शामिल करने को कहा. इनसे कई बार बातचीत होती रही नेपाल फील्ड वर्क के दौरान भी.

बनी छवि को छिन्न-भिन्न करती है तो कभी उसे और मजबूत करती नजर आती है. इसीलिए रोल्पाली महिलाओं के विषय में सामुहिक रूप से कुछ भी कहना असंभव है.

रोल्पाली महिलाओं के विषय में सामुहिक रूप से कुछ भी कहना असंभव है. वह कोई 'होमोजिनियस' कैटिगोरी[18] (सजातीय) नहीं है. वह कताईकार वह खेतों और घरों में घोर मेहनत करने वाली किसान हैं वह हल जोतने वाली शादीशुदा महिलाएं हैं, वह घर के बाहर खेतों में और घर के अंदर बारह से सतरह घंटो तक काम करने वाली महिलाएं हैं, वह शादीशुदा और विधवा महिलाएं है जो घरों के भीतर अपने विचारों के आदान-प्रदान से नहीं हिचकतीं. वह सेना में काम करने वाले सैनिकों की पत्नियां हैं, जो उनके संपत्ति की देखभाल कर रहीं हैं जब तक कि वह सेना से सुरक्षित पेंशनर के रूप में वापस नहीं आ जाते. वह माएं हैं जो अपने बच्चों को डोको (workbasket) में रखकर लंबी दूरी खेतों में काम करने जाने को तैयार कर रहीं हैं. छोटी लड़की है जो वर्णमाला लिखना सीख रही है. वैलवेट के नये ब्लाउज खरीद सके इसलिए रक्सी (लोकल शराब) बेच रही है. यहां तक की जनयुद्ध लड़े जाने के दस सालों बाद भी आज महिलाएं फिर से शराब बनाने और बेचने के काम कर रही हैं[19]. कई तरह के भूमिकाओं का वहन करते हुए वह कहीं पर एक ऐसी महिला है जिसकी अपनी कोई स्वायतता और एजेंसी नहीं और कहीं वह पूरी तरह से स्वतंत्र

[18] Augusta; Molnar. *The Status of Women vol.II. Field Studies Part*.II, p. 26. Centre for Economic Development and Administration: Tribhuvan University, Kathmandu Nepal.

[19] 2014 अप्रैल-जून रोल्पा जिले के थंबाग गांव में किए गए फील्ड वर्क के दौरान यह देखा गया कि थबांग जो कि जनयुद्ध की शुरुआती गांओं मे से एक रहा है. थंबाग को 'क्रांतिकारी' गावं के रूप में भी जाना जाता है. और यहां कि सबसे अधिक संख्या में महिलाओं ने रोल्पा जिले से ही रही, और यही वह जिला है जहां शराब बंदी के लिए आंदोलन किया गया जिसमें महिलाओं ने बढ़-चढ़ कर हिस्सा लिया. जनयुद्ध के खात्मे के बाद (हालांकि कुछ साक्षात्कार के दौरान महिलाओं ने इस बात पर आपत्ति जतायी कि 'जनयुद्ध की समांप्ति' जैसे शब्द प्रयोग में न लाए जायें क्योंकि वह उसे समांप्त हुआ नहीं मानते यह युद्ध विराम हो सकता है लेकिन समाप्त नहीं क्योंकि जिस समाज की स्थापना के लिए युद्ध की शुरुआत हुई थी उस लक्ष्य को अभी प्राप्त नहीं किया जा सका है) परिवार में फिर से महिलाएं वापस आयी हैं और अपने पारंपरिक भूमिकाओं के वहन के लिए बाध्य हुई हैं.

वैक्तिक्ता के रूप में उभरती हैं. यह समाज में उनकी भूमिका और निर्णय लेने की स्वायतता से समझ में आता है.

मगर समाज में महिलाएं सजातीय समूह के रूप में नहीं, इसलिए इस तरह से एक साथ एक परिभाषा के अंदर वह नहीं समा सकती रोल्पा के समाज में उनकी स्थिति विभिन्न कराकों पर निर्भर करता है; जैसे समाज में महिलाओं को किस तरह की भूमिकाओं का वहन करना पड़ता है, और उन भूमिकाओं के साथ किस तरह की मान्यताएं जुड़ी होती हैं या फिर जोड़ी जाती हैं. महिलाओं सामाजिक-आर्थिक और राजनीतिक क्षेत्रों में किस तरह जा दखल है. साथ ही महिलाओं को अपनी भूमिकाओं को स्वयं चुनने की कितनी सुविधा है. रोल्पालि महिलाओं की आर्थिक गतिविधी यह कि वह बारह से सोलह घंट लगातार काम करती हैं. जबकि महिला-पुरुषों के बीच काम के बंटवारे को लेकर स्पष्ट विभाजन नहीं दिखता. इसलिए यह अनुमान लगाना मुश्किल हो जाता है कि कब वह मुख्य भूमिका का निर्वहन कर रही होती हैं और कब वह सहयोगी के रूप में काम करती हैं. बावजूद इसके महिलाएं मुख्य रूप से ऐसी स्थितियों जब पुरुष मौसमी बेरोजगारी के स्थिति में 'माइग्रेंट लेबर' के रूप में भारत में काम करने जाया करते हैं, उस दौरान महिलाओं के ऊपर घर की जिम्मेदारी आ जाती हैं. किस मौसम में कौन सी फसल बोई जानी चाहिए इस बात का फैसला एक सामुहिक बैठक में किया जाता है, इस तरह के बैठक में महिला और पुरुष दोनों ही भाग लेते हैं. (मोनार, १९७६) मोनार के अनुसार महिलाओं के अतिरिक्त बच्चों को भी घर के कार्यों में हाथ बंटाना पड़ता है. साथ ही महिलाओं का निर्णय लेने के अधिकार के बारे में वह कहती हैं कि यह भी विभिन्न कारकों पर निर्भर करता है जैसे उस महिला की उम्र क्या है, वह शादिशुदा है अथवा नहीं. शादीशुदा और उम्रदराज महिलाओं को निर्णय ले सकने के लिए क्षमतावान सदस्य के रूप में देखा जाता है.

यद्यपि महिला और पुरुषों के बीच श्रम विभाजन स्पष्ठ रूप से दिखाई न देता हो तब भी ऐसा नहीं कि वहां पर श्रम विभाजन हो ही नहीं, श्रम विभाजन सबसे अधिक और स्प्ष्ठ बच्चों के बीच देखा गया. लड़कियों को स्कूल से आकर घर के कामों में हाथ बंटवाना पड़ता जबकि लड़के खेलकूद और अन्य गतिविधियों के लिए समय होता था. इसलिए यह विभाजन हर जगह होता है, लेकिन इसका स्वरूप काफी लचीला और कहीं कहीं अमूर्त तरह का होता है.

शादी के बाद महिलाओं को अपनी स्वयं की आय के लिए भी कोई अलग से व्यवस्था नहीं होती, बल्कि वह तब तक शादी करने के लिए तैयार नहीं होतीं जब तक कि उनके पास कुछ या कि थोड़ा बहुत भी निजी जमा पूंजि नहीं हो जाती. ससुराल के घर में उनके पास उनकी निजी आय के रूप में उनके मायती घर से तोहफे में मिला हुआ धन अथवा उसका स्वयं के द्वारा कमाया हुआ धन (जिसे वह आमतौर पर व्यापार अथवा अन्य माध्यमों से कमाती हैं) लेकर आती हैं. मगर समाज में लड़कियां आमतौर पर अपने मां के भाई यानि (मामा) के बेटे से विवाह कर सकते हैं लेकिन ऐसी स्थति में यदि मामा दुल्हन लेने वाला, भानजा दुल्हन लेने वाला होता है. भानजा यानि जिस परिवार ने दुल्हन ली है यानि भानजा का परिवार मामा के परिवार को दुल्हन लेने के बदले में श्रम प्रदान करता है. ऐसा संभवत: इसलिए होता रहा होगा क्योंकि महिलाओं को काम करने वाले हाथों की रूप में समझा जाता रहा होगा और शादी के बाद चूंकि उस परिवार से काम करने वाले सदस्य की कमी हो जाती हैं चूंकि लड़की को लड़के के घर में जाकर रहना होता है और वहीं के लिए काम भी करना पड़ता है. और इस तरह से सभी रिस्ते आपस में बहुत जुड़े होते हैं क्योंकि शादी भी पास-पास के नातेदार समूह में होती है इसलिए सामुहिक श्रम का रिवाज भी मगर समुदाय में देखा जाता है.

यदि किसी को भी महिला अथवा पुरुष को तलाक लेना हो तो वह गांव विकास समिति वी. डी. सी. के सम्मुख अथवा गांव के पांच व्यक्तियों के सम्मुख तलाक ले सकते हैं. तलाक के लिए

अपील करने वाले पक्ष को नियम के अनुसार हजार रुपए फीस के रूप में जमा करवाने पड़ते हैं, यदि तलाक के लिए महिला ने अपील की हो तो फीस पांच सौ रुपए होती है. साथ ही शादी के समय यदि किसी भी प्रकार के सामान का तोहफों के रूप में लेन-देन हुआ हो तो वह भी तलाक के समय तलाक चाहने वाले पक्ष को लौटाया जाता है. सामन्य रूप से तलाक के साथ किसी भी तरह का मूल्य नहीं जोड़ा जाता रहा है, और तलाक लेने के बाद भी किसी की भी सामाजिक हैसियत में असर नहीं आता. महिला यदि चाहे तो वह दूसरी शादी कर सकती है अथवा ऐसी स्थिति में यदि उसकी उम्र विवाह योग्य नहीं है या वह दुबारा विवाह के इच्छुक नहीं है वह अपने पति के घर में ही रह सकती है. किसी समय में विधवा महिलाएं भी अपने पति के घर में रहते हुए देखी गयी हैं, ऐसा तब ही देखा गया जब कि उन्हें अपने माता-पिता के घर से कोई भी सहयोग नहीं मिलता हुआ दिखता.

मगर महलाओं को अन्य समाज की महिलाओं से अलग करती है, वह कि मगर महिलाओं में तलाक वैसा नहीं है जैसा कि अन्य ब्राह्म्ण क्षत्रिय जाति की महिलाओं में है. अन्य जातियों में महिलाएं तब तक खतरनाक हैं जब तक की उनकी लैंगिकता को नियंत्रण में नहीं रखा गया. जैसा कि 'लिन बेनेट' कहती हैं कि वह नियंत्रण शादी के द्वारा होता है, और पति के प्रति महिलाएं जन्म से ही वफादार रहकर इसका परिचय देती हैं. लेकिन मुश्किल तब हो जाती है जब वह विधवा हो या फिर तलाकशुदा हो, उसकी (महिला की) लैंगिकता पर कोई नियंत्रण न हो और उसकी लैंगिकता को और उर्वरता) को सही और वैधानिक दिशा में प्रयोग में न लाया जा रहा हो यह समाज में उसकी स्थिति को और भी अनिश्चित बना देती है. इस पर यदि कोई महिला शादिशुदा तो हो लेकिन वह बच्चों से रहित हो यह स्थिति और भी समाज में और भी गड़बड़ी फैलाने वाली मानी जाती है.

इस आधार पर हम कह सकते हैं कि मगर महिलाओं की स्थिति के बारे में बात करते हुए और विश्लेषण करते हुए कुछ सैद्धांतिक सावधानियों के साथ-साथ कुछ सैद्धांतिक परेशानियों भी हैं जैसे मगर महिलाओं की 'सेक्सुअलैटी' उनके उर्वरता से बहुत अधिक अंतरसंबंधित है, विभिन्न प्रकार के रीतिरिवाज इस इसको और भी मजबूत करते हैं. इसलिए यह कहना मुश्किल है कि मगर समाज में किसी तरह की पितृसत्ता काम नहीं करती मगर समाज की पितृसत्ता मगर समाज की तरह लचीली है. जो कई बार बहुत ही लैंगिक समान होने का भ्रम देता है. मगर समाज में भी ठीक वैसा ही महत्व बेटे को दिया जाता है जैसा कि अन्य ब्राह्मण और क्षत्रिय समाजों में बेटों को दिया जाता है. बावजूद इसके मगर समाज में भी बेटियों की अपेक्षा बेटों का ही अधिक महत्व है. बच्चे न होने पर अथवा बेटे न होने पर पुरुष दूसरी शादी करते हैं.

संपत्ति के संबंध यहां भी बेटों से ही जुड़े होते हैं, जैसा कि ऐंगेल्स ने अपनी पुस्तक में कहा है कि संपत्ति हस्तांतरण के लिए बेटों की आवश्यकता पड़ी, हालांकि वह भी यह बताने में असमर्थ रहे कि यह संपत्ति का हस्तांतरण के लिए बेटों की ही आवश्यकता क्यों पड़ने लगी बेटियों को संपत्ति में हिस्से से क्यों और कब से विलग किया जाने लगा[20]. मगर समाज में भी बेटों की महत्ता है, और कई बार पुरुष दूसरी शादी इसलिए करते हैं ताकि वह बेटे पैदा कर सकें और कई बार यदि कोई महिलाएं जो विधवा हो अथवा उनका कोई बच्चा न हो तो वह अपने भाई के बेटे को गोद लेने की पंरपरा है. बेटों के महत्व संभवत: इसलिए भी अधिक हो सकता है क्योंकि मगर समाज में भी बेटों की महत्ता इसलिए हो कि उनकी मोबिलिटी अधिक है और वह आसानी से घर से दूर नौकरी पेशे के लिए जा सकते हैं और बुढ़ापे में मां-बाप. के लिए सहारा बन सकते हैं. संपत्ति के हस्तांतरण के आलावा महिलाओं को आमतौर पर कोई अचल संपति रखते हुए नहीं देखा गया जो कि पिछले दस सालों में बदला है. अब महिलाएं अचल संपत्ति रखने लगी हैं.

[20] देखें फैडरिक एगेंल्स, *परिवार निजी सम्पति और राज्य की उत्पत्ति*, राहुल फांउडेशन: नई दिल्ली, 2007.

जनयुद्ध में भागीदारी के बाद से कुछ महिलाएं आस-पास के कस्बों में जाकर कुछ छोटा ही सही लेकिन काम करने लगी हैं आमतौर पर वह काम दुकान अथवा चाय और खाने का ढाबा चलाने जैसे होते हैं[21]. खाम मगर समाज में घर के अंतिम निर्णय लेने का अधिकार पुरुषों का ही है, अंतिम रूप से संपत्ति रखने, खरीदने बेचने का भी पुरुषों के पास ही है. महिलाएं मूलत: घर के रूटीन कामों के साथ जुड़ी होती हैं. घर के भीतर बेटे ही महिलाओं की स्थिति को मजबूत बनाते हैं. ऐसी व्यवस्था गड़बड़ाने पर महिलाओं को यह सुविधा दी गयी है कि वह अलग से अपनी व्यवस्था से रह सकती है, और यदि वह नहीं चाहती हैं तो उनसे मां और पत्नि की परंपरावादी भूमिकाएं निभाने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता. वह शादी के बाद भी अपने माता-पिता के घर लौट सकती है और यदि वह अकेले रहना चाहती है तो खुशी से रह सकती हैं और व्यवसाय कर सकती हैं.[22] हालांकि ऐसा बहुत जगह लोगों ने अपने लेखों के माध्यम से यह बात कही भी है कि मगर समाज में महिलाओं की स्थिति को लेकर बाकि समाज को लेकर थोड़ा लचीलापन है, यध्यपि मात्रपक्षीय समाज नहीं बल्कि यह कहना वास्तविकता के अधिक नजदीक होगा कि मगर समाज में 'मगर पितृसत्ता का वाहक है जिसके भीतर मगर महिलाओं को आंशिक रूप से थोडा सा स्पेस है क्योंकि मगर महिलाओं अर्थोपार्जन में महत्वपूर्ण योगदान है इसलिए यह बाहर से महिलाओं के प्रति कुछ दयालू नजर आता है.

महिलाओं की आर्थिक स्थिति का मामला सम्पति में उनके उत्तराधिकार के मामले से भी जुड़ा है. नेपाल का कानून महिलाओं को हमेशा से ही पिता की सम्पत्ति में अधिकार नहीं देता है. यह इसलिए क्योंकि नेपाल में हिंदू 'प्रक्टिसिंग' देश रहा है, जहां के शासक हिंदू थे, हिंदू धर्म और रीतिरिवाजों को इसलिए मान्यताएं मिलती रहीं और हिंदू धर्म की रूढ़ियां भी सबसे रुढ़ तरह से

---

[21]. 2014 अप्रैल-जून रोल्पा जिले के थंबाग गांव में किए गए फील्ड वर्क से.

[22]Augusta Molnar. *The Status of Women in Nepal: Vol.II. Field Studies Part*.II, p26. Centre for Economic Development and Administration: Tribhuvan University, Kathmandu, Nepal.

स्थापित होती रहीं. हिंदू धर्म में महिलाओं को हीन और दवयम स्थान पर रखा गया है जबकि पुरुषों और बेटों को महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त है. महिलाओं और उनकी आर्थिक स्थिति की बात करते हैं तब पुरुषों में से महिलाओं में अधिक गरीबी है, और महिलाओं में सबसे अधिक गरीब वह महिला है जो सबसे नीचे वर्ग और जाति से रिश्ता रखती है. लिन बेनेट के अनुसार महिलाओं की लैंगिकता को ही उनकी संपत्ति माना जाता है, और उन्हें सामाजिक संपत्ति रूप में ही व्यवहार किया जाता है और यह उनकी शादी के दौरान जब एक नातेदारी समूह से दूसरे नातेदार समूह में भेजी जाती हैं इस पूरी प्रक्रिया में वह वस्तु और संपत्ति के रूप में बदलती हैं. इस तरह से महिलाओं को एक तरह से इस जिम्मेदारी से तो सामाजिक रूप से मुक्त रखा जाता है कि वह बुढ़ापे में अपने माता-पिता की देखभाल करें क्योंकि सामाजिक रूप से यह बेटों की जिम्मेदारी मानी गयी है, इसलिए माता-पिता बेटी से अधिक बेटे की शिक्षा पर खर्च करना प्राथमिकता समझते हैं. इसी वजह से महिलाएं सामाजिक रूप से तो पिछड़ी रहीं ही, क्योंकि वह अपने माता-पिता के घर में एक अस्थाई मेहमान से अधिक कुछ नहीं होतीं.

महिलाओं का किसी भी तरह के संसाधनों से दूरी की वजह से, और उनकी लैंगिकता पर नियंत्रण रखने के कारण उनकी मोबिलिटी में असर पड़ने से वह न तो राजनीति में सही तरह से भागीदारी कर पायीं और न ही. जैसे कि आचार्य कहती हैं कि महिलाएं पुरुषों की भांति राजनीति में भागीदार नहीं बन सकती क्योंकि सामाजिक ढांचा इस प्रकार का है कि महिलाओं को 'मोबिलिटी' की स्वतंत्रता नहीं है. राजनीति में महिलाओं का प्रतिनिधित्व की कमी का भी यही कारण है.[23]

[23] Laxmi Keshari Manadhar, Krishan B.Bachchan (Ed). *Gender and Democracy in Nepal: women and the Economy: the key issue, Meena Acharya.* Central Department of Home Science, Women's Studies Program Tribhuvan University in cooperation, 2001.

हालांकि युनाइटेड नेशन के द्वारा अंतर्राष्ट्रीय महिला दशक घोषित करने के बाद समाज में महिलाओं की स्थिति और आर्थिक क्षेत्र में उनका योगदान और उनकी स्वयं की स्थिति पर शोध होने प्रांरभ हुए और पाया गया कि यद्यपि महिलाओं का आर्थिक क्षेत्र में भागीदारी पुरुषों के बराबर ही रही है लेकिन वह घर के अकुशल कामों में ही व्यस्त रहती हैं जबकि महिलाएं घर से बाहर काम के लिए दिन में 16-17 घंटे बिताती हैं. 1992 के एक आंकड़े के अनुसार अनौपचारिक क्षेत्रों से ऋण लेने वाली महिलाओं का प्रतिशत कुल 84% था, जो कि मित्र और रिश्तेदारों आदि से लिया गया था और औपचारिक जैसे बैंक आदि से सिर्फ 15.4 % महिलाओं ने ऋण लिया था.[24] हालांकि महिलाओं को इस तरह विकास के इस नजरिए से देखा जाना एक नयी परिघटना है जिसे हम संयुक्त राष्ट्र संघ के इस दिशा में कदम लिए जाने के बाद देख सकते हैं. जिसके अंतर्गत पहला उदेश्य प्रमुखत: महिलाएं विकास में कहा लोकेटेड हैं यह देखना रहा है, हालांकि महिलाएं हालांकि बाद के समय में यह महिलाओं को विकास में लोकेट न करके जेंडर किस तरह से और कहां विकास में लोकेटेड है यह देखने का प्रयास करने लगा.

मगर समाज में महिलाओं के आर्थिक गतिविधियां कम हैं ऐसा नहीं है बल्कि पूरे नेपाल में ही महिलाओं की आर्थिक गतिविधियां कम हैं खासतौर पर ऐसी गतिविधियां जो उन्हें आर्थिक विकास और मुख्यधारा के विकास के साथ उन्हें शामिल कर सके. अन्य दक्षिण एशियाई देशों में से सबसे कम आय वाले देशों में जैसे नेपाल में महिलाओं का आर्थिक भागीदारी वर्ष 1980 के बनिस्पत 1995 में कम हुआ है. जबकि अस्सी के दशक में नेपाल में विशुद्ध रूप से राजशाही थी और 1995 तक आते-आते नेपाल कई राजनीतिक आंदोलनों का साक्षी रह चुका था, जिनमें महिलाओं ने भी भागीदारी की थी. इससे पता चलता है कि महिलाओं की गतिशीलता 'मोबिलिटी' समय के साथ बढ़ी लेकिन उनके लिए रोजगार के अवसर उस अनुपात में नहीं खुले.

[24] Ibid Page No. 26.

हालांकि जैसा पहले भी कहा है कि महिलांए अधिकतर अकुशल श्रम में लगी रहती हैं जैसे पानी भरकर लाना, खाना बनाना, बच्चों की देखभाल करना, आदि. इस तरह की आर्थिक गतिविधियां जो कि आर्थिक तंत्र से ही बाहर होती हैं. इस तरह महिलाएं आर्थिक गतिविधियां करते हुए भी उनसे बाहर होती हैं. इन महिलाओं को आर्थिक रूप से गैर उत्पादक कार्यों में लगी महिलाएं के रूप में ही देखा जाता है. मारिया रोसा डोला कोस्टा और सलेम जेम्स यद्यपि इन तमाम कामों को कुशल कामों की ही श्रेणी में रखती हैं लेकिन क्योंकि यही खाना बनाने जैसे काम जब बाहर रेस्तरां और होटोलों में जाकर किया जाता है तब यही काम आर्थिक गतिविधि के अंतर्गत आ जाता है.

ऐसी स्थिति नेपाल की ही नहीं बल्कि अधिकतर दक्षिण ऐशियायी देशों की समस्या रही है. ऐसी ही स्थिति में अर्थशास्त्री मार्शल पीगू ने कहा था कि यदि घर के अंदर महिलाओं के द्वारा किया जाने वाला काम के बदले उन्हें वेतन दिया जाने लगे तो सकल राष्ट्रीय आय में वृद्धि हो जायेगी. आधुनिक नेपाल में महिलाओं की आर्थिक गतिविधि में उत्तरोत्तर वृद्धि हुई है. हालांकि आधुनिकीकरण के कारण बहुत से पुरुषों का पलायन बढ़ा है बावजूद इसके महिलाओं को थोड़ा ही सही लेकिन फायदा मिला है. 1991 के आंकड़ों के अनुसार नेपाल में 36 % महिलाएं घर पर काम करने वाली यानी 'कुछ नहीं' (होम मेकर) करने वाली थी, जबकि पहाड़ी इलाकों में रहने वाली 76 % महिलाएं अर्थिक रूप से सक्रिय नोट की गयीं. जबकि शहरों में महिलाओं की आर्थिक गतिविधियां उत्तरोत्तर कम होती गयीं हैं जैसे 1980 का आंकड़ा दिखाता है कि शहरों में महिलाएं 31.5 प्रतिशत सक्रिय थी जबकि 1990 में यही आंकड़ा 20.3 प्रतिशत हो जाता है, इससे पता चलता है कि शहरी महिलाओं में आधुनिकीकरण का असर बहुत नहीं पड़ा अथवा मध्यवर्गीय और हिंदू परिवारों का प्रतिशत शहरों में अधिक होने की वजह से वह आर्थिक रूप कम सक्रिय रहीं. संभवत: इसकी वजह यह भी थी कि शहरों में कृषि संबंधी कार्य अधिक नहीं किए जाते और अन्य

आर्थिक गतिविधियों के लिए अपूर्ण आधुनिकीकरण के कारण महिलाओं की आर्थिक स्थिति मजबूत नहीं हो पायी.

चूंकि नेपाल में 66 प्रतिशत क्षेत्र कृषि योग्य है. मोनार और बेनेट दोनों ही इस प्रकार के तथ्य अपने शोध के माध्यम से उपलब्ध कराते हैं. यद्यपि पहाड़ों पर होने वाली खेती में महिलाएं अधिक योगदान करती हैं, चाहे वह श्रमिक के रूप में हो अथवा अन्य जैसे कौन सी फसल कब बोयी जानी चाहिए के विषय में फैसला. कई स्थानों पर पुरुष इतनी अधिक संख्या में पलायन करते हैं कि कृषि के संपूर्ण कार्य महिलाएं ही संभालती हैं.

यह तो कहना मुश्किल है लेकिन 'श्रम का महिलाकरण' जैसी अवधारणाएं यहां पहाड़ी गांव में देखी जाती है जहां महिलाएं अपने खेतों पर दिन के बारह से भी अधिक घंटो तक काम करती हैं, जिन्हें नेपाल का 'मानव विकास सुचकांक' (Human Development Report) आर्थिक रूप से गैर उत्पादक मानता है. जबकि 'श्रम के महिलाकरण' की अवधारणाएं केवल महिलाओं के काम और अधिक काम करने की दिशा में तो सच हैं लेकिन इसका फायदा रोल्पाली महिलाओं को नहीं आधुनिक नेपाल में महिलाएं घर के बाहर सार्वजनिक स्थानों जिन भी तरह के कामों में संल्गन रहीं उन में से अधिकतर अर्ध कुशल तरह के काम थे. साथ ही आधुनिकीकरण के बाद ही नेपाल में महिलाए टूरिस्म (जैसे होटल एयरलांइस आदि) जगहों पर काम करने का मौका मिला. यह 1988 के नेपाल राष्ट्र बैंक की ओर से हुई टूरिस्म सेक्टर के एक अध्ययन ए पता चलता है कि इस साल (1988) में टूरिस्म क्षेत्र में महिलाएं सिर्फ बीस प्रतिशत थी. जबकि कारपेट उद्योग में छियासट प्रतिशत महिलाएं काम करती हैं. इन आंकड़ों से पता चलता है कि महिलाओं के लिए कुछ खास तरह के काम जो कि महिलाओं के लिए सुरक्षित रहते हैं ठीक उसी तरह से पूंजीवाद और भूमंडलीकरण की वजह महिलाओं 'विशेष आर्थिक क्षेत्र' में कुछ खास तरह का श्रम ही करना होता है. जैसे घड़ी बनाने वाली जगहों पर घड़ी के बारीक 'सेल' उठाकर एक जगह से दूसरी जगह पर

रखने होते हैं. इन तरह के कामों के लिए महिलाओं की उंगलियां छोटी और नाजुक होती हैं इसलिए एक कम उम्र की महिलाओं को ही इस तरह के कामों में रखा जाता है. साथ ही नर्सरी स्कूल टीचर, सेकेटरी, स्टेनोग्राफर आदि काम महिलाओं के द्वारा किए जाने वाले काम माने जाते हैं. कारपेट इंडस्ट्री में महिलाओं की इतनी अधिक संख्या में उपस्थिति भी ठीक इसी सोच का परिणाम हैं. भले ही कारपेट उद्योग नेपाल में उस पैमानें पर विस्तार नहीं कर पाया हैं जैसा की भारत में विशेष आर्थिक क्षेत्रों ने लिया है. ऐसी स्थिति में जब महिलाओं को बराबरी के मौके ही न दिए जाते हों तब यह श्रम के महिलाकरण होने की बात खोखली मालूम पड़ती हैं.

रोल्पा की खाम मगर महिलाओं की स्थिति पर इस आंकड़ो का असर नहीं दिखता और न ही आधुनिकीकरण और विकास आदि का भी सीधा असर नहीं दिखता वह श्रमशील समाज का हिस्सा है जहां पर श्रम इतना आवश्यक है कि यदि वह नहीं करेंगी तो परिवार का पालन मुश्किल हो जाएगा इसलिए रोल्पा की खाम भाषी मगर महिलाएं श्रमिक हैं, घर के भीतर भी और बाहर भी. वह किसी भी स्तर पर किसी भी प्रकार के श्रम के लिए योग्य है चाहे वह खेतों पर हल जोतना हो बोझा ढोना हो अथवा ऊंची पहाड़ियों पर जाकर भेड़ चराना हो. श्रम की इस अवश्यंभाविता के कारण ही मगर समाज में महिलाओं की गतिशीलता पर रोक नहीं है वह आशिंक रूप से स्वतंत्र नजर आती हैं.

राजनीति विकासात्मक कार्यक्रम और महिलाएं

रोल्पाली महिलाओं की उनके समाज में अवस्थिति उनका नातेदारी ताना-बाना, लैंगिकता, विवाह, शैक्षणिक स्तर आदि से ही पता चलता कि वह आर्थिक गतिविधियों में भागीदारी करने करती हैं मगर राजनीतिक रूप से आज भी वह पुरुषों के वनिस्पत कम सक्रिय दिखती हैं. रोल्पा में मुख्यधारा की राजनीति और विकासात्मक कार्यक्रमों का क्या योगदान रहा है, ऐसा क्या कारण

रहा कि महिलाएं मुख्यधारा की नेपाली राजनीति में बनिस्पत न के बराबर जबकि क्रांतिकारी राजनीति में 1998 के दौरान वह खासी संख्या में दिखती हैं.

यह कहना गलत नहीं होगा कि मुख्यधारा की राजनीति व्यवहार में हमेशा से ही निष्काषित करने की राजनीति रही है जिसमें 'एथनिक' अल्पसंख्यकों और महिलाओं के लिए कोई जगह नहीं रही यह नेपाल के राजनीतिक पार्टियों के शुरुआती इतिहास को देखने से भी स्पष्ठ हो जाता है. 'नेपाली कांग्रेस' के बनने के साथ ही साथ महिला संगठन भी बनने लगे थे, लेकिन यह महिला संगठन शहरों में ही अवस्थित होकर काम कर रहे थे. 1947 के दौरान जयनगर में 'आदर्श महिला सगंठन' की संस्थापक 'रेवंत कुमारी आचार्य' थी. इनका मुख्यायल नेपाली कांग्रेस के मुख्य दफ़्तर काठमांडू में अवस्थिति था. यह संगठन मुख्य रूप से 'बाल विवाह, बाल विधवा के प्रति देश में सामाजिक और राजनीतिक चेतना का प्रसार करना चाहता था. चूंकि इस समय 'नेपाली कांग्रेस पार्टी' राणाशाही से लड़ रही थी. भूमिगत रहकर कार्य कर रही थी. अधिकतर राजनीतिक नेता जेलों में थे, उस समय रेवंत कुमारी आचार्य और उनका संगठन, नेपाली कांग्रेस के साथ मिलकर भूमिगत गतिविधियों में संल्गन था.

उसी दौरानमहिलाओं के लिए अलग संगठन बनाने की शुरुआत हालांकि 'नेपाली महिला संघ' 'मेघा देवी' की अध्यक्षता में हुई. इस संगठन ने महिलाओं के मतदान के अधिकार पर काम किया. इसी समय 'नारी जाग्रति संगठन' अस्तित्व में आया जो वीटानगर में चल रहे आंदोलन में भागीदारी की और साथ ही महिलाओं की शिक्षा के लिए मुख्यत: काम कर रहा था. यह सभी तरह के संगठन शहरों में ही स्थिति रहकर काम कर रहे थे. उसी प्रकार पंचायत काल के दौरान भी कुछ इस तरह के संगठन ऐसे थे जो कि महिलाओं के मुद्धों को लेकर संघर्षरत थे, कुछ महिला नेता इस दौरान भी राजनीतिक रूप से सक्रिय दिखती हैं, लेकिन वह राजनीतिक दलों से संबंधित महिला शाखाएं थी जहां महिलाएं सक्रिय थी.

'नेपाल महिला संघ' और 'अखिल महिला संगठन' कुछ राजनीतिक और वैचारिक संघर्ष भी हुए थे. 'अखिल नेपाल महिला संघ' 1950-52 के दौरान स्थापित हुआ था इसकी संस्थापक सदस्य पून्य प्रवा डुंगानां, संगठन राणाओं के विरुद्ध में भूमिगत संघर्ष करने में भी शामिल रहा और महिलाओं के शिक्षा के लिए भी संघर्षरत. जब पहली बार महिलाओं के लिए स्कूल और कालेज खोले जा रहे थे.

1951 में एक सलाहकार समिति राजा त्रिभुवन के समय में बनीं जिसमें कुल पैंतीस सदस्य थे. इस कमेटी में एक भी महिला नहीं थी. नेपाल महिला संघ और अखिल नेपाल महिला संगठन के विरोध प्रदर्शन के बाद, इस कमेटी को निरस्त करके एक अन्य 113 सदस्यों वाली कमेटी बनायी गयी, और इसमें महिलाओं, किसानों, व्यापारियों मजदूरों, और अन्य पिछड़े तबके के लोगों को स्थान दिया गया. चार महिलाओं ने भी इस कमेटी में महिलाओं का प्रतिनिधित्व किया, जिनमें से पुन्या प्रवा, मंगला देवी, माया देवी शाह, प्रतिवा झा आदि महिलाएं थी. इसके अलावा 1960-61 में एक वु'मैन'स बिल ड्राफ्ट कमेटी' 'बनी जो कि माता-पिता की संपत्ति में बेटी के बराबर अधिकार की बात कर रही थी. महिला आंदोलन का यह सुनहरी उपलब्धि भी हो सकती थी यदि ऐसा होता तो संपत्ति में अधिकार महिलाओं को अब तक मिल चुका होता. लेकिन इसी दौरान राजा महेंद्र ने सभी राजनीतिक पार्टियों पर प्रतिबंध लगा दिया था.

सत्तर के दशक में फिर से 'नेपाल वोमैन असोसियशन' की स्थापना हुई जो भूमिगत और गतिविधियों में सलंग्न रहा इसके बाद नभे के दौरान 'सहान प्रधान' 'युनाइटेड लेफ्ट प्रंट' की अध्यक्ष बनी. और नब्भे के दशक में चल रहे आंदोलन का नेतत्व किया[25]. इसके अलावा बहुत सारी

[25] Sujita Shakya. "The Maoist Movement in Nepal; An Analysis from the Women's Perspective", in Arjun Karki and David Seddon (ed.) *The People's War in Nepal Left Perspective*, Adroid Publishers: New Dehli, 2003.

गतिविधियों में अंतराष्ट्रीय महिला दिवस क्यों मनाया जाना चाहिए और 'तीज' क्यों नहीं इस तरह के मुद्दों पर महिलाओं को जागरुक किया.

इस तरह नेपाल के इतिहास में जितने भी राजनीतिक पार्टीयां अस्तित्व में आयीं बाद के समयों में उनके अपने महिला संगठन भी काम कर रहे थे. यह वही समय था जब महिला सशक्तिकरण के नाम पर बड़ी संख्या में गैर सरकारी संगठनों की स्थापना की जा चुकी थी. 'विकास में महिला' 'महिला और विकास' महिलाओं के बीच पहुंचने की कोशिश कर रहे थे. कुल मुलाकर महिलाओं के लिए जितने भी कार्यक्रम चलाए गए चाहे वह राजनीतिक पार्टियों द्वारा चलाए गए हों अथवा गैर सरकारी संगठनों के द्वारा वह शहरी, और ऊंचे तबक तक की पहुंचते रहे जैसे, 'women Service Coordination Council' (wscc 1977) इस संगठन जिनके लिए फंडिंग 'युनाइटेड नेशन' करता था. इस तरह के संगठनों में सर्वेसर्वा के रूप में नेपाल की 'महारानी' ही कार्य कर रही थीं और वह शहर तक ही सीमित थीं. इस वजह से भी इस तरह के कार्यक्रमों का लाभ सुदूर गांव दराज तक न पहुंच सका. इस दौरान राजनीतिक पार्टियों पर प्रतिबंध लग जाने के कारण भी इस तरह के प्रयास ठंडे बस्ते में चले गए.

पंचायत काल के दौरान विकासवादी कार्यक्रम ऊपर से नीचे की ओर यानी, शहरों से गांव की ओर फैले. इस दौरान 'विकास में महिला' के उद्देश्यों को बहुत थोड़े ही -प्राप्त किया गया. 70-80 का दशक के दौरान भी इसके परिणाम बहुत सकरात्मक नहीं दिखाई दिए और इसकी पहुंच बहुत सीमित ही रही. ज्यादातर विकासवादी कार्यक्रमों के साथ उच्च शहरी लोगों का दखल ही रहा.

इसी तरह की प्रवृति 1990 'लिबरल डेमोक्रेसी' के बाद भी जारी रहा. गैड (जेंडर एंड डेवलपमेंट) आज एक अवधारणा एक चलन बन गया है. गैर सरकारी संगठनों का राष्ट्रीय और अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर विकास के लिए प्रयास ईमानदारी पूर्ण व सराहनीय कहा जा सकता है लेकिन गांव और पिछड़े इलाकों में हालात ज्यों के त्यों रहे.

1990 के बाद बहुत सारे राजनीति करने वाले लोग और उनके परिवार के सदस्य और पढ़ाई के लिए छात्र समुदाय शहरों में आकर बसने लगे. विश्वविद्यालय और स्कूलों की स्थापना शहर केंद्रित ही थी. नेपाल के गहन राजनीतिक वातावरण में राजनीतिक पार्टियों के कार्यकर्ताओं नेताओं और उनके परिवार के लोगों को ही गैर सरकारी संगठनों की सेवाओं का लाभ मिल पा रहा था.

नेपाल में लगभग 15,000 गैर सरकारी संगठन (NGOs) हैं. लेकिन महिलाओं की स्थिति पर यदि गौर करें तो वह पिछले बीस से तीस सालों के बीच कोई बहुत नहीं बदली. ऐसे में कहावत सही सिद्ध होती है कि 'गैरसरकारी संगठन' स्वयं में किसी चीज के लिए नहीं हैं.' (Ngo is not for nothing) यह एक संस्कृति[26] की तरह हैं जो पिछड़े तबके के विकास के नाम पर फंड और 'डोनेशन' तो लेते हैं लेकिन वह स्वयं के विकास पर ही खर्च करते हैं. 1990 के जनवादी राजनीति की शुरुआत के बाद महिलाओं ने अन्य क्षेत्रों में भी भाग लेना प्रारंभ किया, जैसे नभे के बाद बहुत सारी महिलाओं ने राजनीति में हस्ताक्षर किए, जो कि 70 के दशक में बहुत ही कम थे. विडंबना यह है कि आज भी महिलाएं इन संगठनों में कैडर के रूप में काम कर रही हैं.[27] 2006 तक नेपाल से किसी भी देश में एक भी महिला राजदूत नहीं थी.

यह किसी एक संस्थान अथवा राजनीतिक पार्टी की बात नहीं है कि उसकी पार्टीगत नीतियों की बात नहीं है बल्कि यह पूरे सामाजिक ढांचे का सवाल है, जहां पर महिलाएं पहले से ही पीछे हैं. कुलमिलाकर पुरुष हमेशा से ही 'keeper/leader' की भूमिका में और महिलाएं हमेशा से ही

---

[26] नेपाल में महिलाओं के मुद्दों पर काम करने वाले Ngos हैं, 'Center for Women and development', 'Forum for Women; Low and development' (FLWD), 'Sathi', 'Maiti Nepal', 'Shtree Shakti' are based in Kathamandu. Beside this Federation of Nepal is the umbrella orgnisation of all other organizations. There are 3,400 hundred ngos are member this orgnisation.

[27] नेपाल में 7-8 राजनीतिक पार्टियों में से किसी भी एक पार्टी की अध्यक्ष महिला नहीं हैं. सदभावना पार्टी की अध्यक्ष कुछ समय तक महिला रही थी. 2006 में माओवादी पार्टी की सरकार बनने के बाद बहुत सारी महिलाएं मंत्री बनी.

'फालवर' के रूप में काम करती हैं. यह विचारधारा इतनी अधिक गहरे तक है कि यह व्यवहारों में रची बसी है, रोजमर्रा के जीवन का हिस्सा हैं.

किसी भी समाज की हकीकत एकरूपता (होमोजैनिटी) नहीं होती. समाज का ढांचा अपने आप में पूर्ण नहीं होते वह स्वयं ही वर्चस्व को जन्म देते हैं, यद्यपि वह वर्चस्व इतना अस्थाई होते हैं कि उन्हें तोड़ा जा सकना कोई बहुत कठिन काम नहीं होता. विभन्नताओं के बल पर ही संघर्ष के संभावनाएं होती हैं जो अंतत: एकमतता और दूसरे के भिन्न अस्तित्व के स्वीकार तक पहुंचाती हैं. समाज जो विविधताएं बनाता है, उन ही के बल पर एकमतता और एकरूपतता बनना तय होता है. इसे महिलाओं की सांस्कृतिक विभिन्नता के रूप में समझ सकते हैं, जहां महिलाएं एक वर्ग के रूप में नहीं हैं, तीसरी और पहली दुनियां के देशों में महिलाओं के सांस्कृतिक अंतर के बावजूद वह अपने-अपने ऊपर होने वाले शोषण के अनुभवों के साथ एक दूसरे से जुड़ पाती हैं.[28]

इसे विडंबना कहें या नियति कि पूरे नेपाल में करीब तीन हजार से भी अधिक गैर सरकारी संगठन काम कर रहे थे लेकिन रोल्पा जिले में किसी एक की भी उपस्थिति संघर्ष के समय (1996-2006) में नहीं दिखती. हालांकि कुछ गैर सरकारी संगठन हैं जो अब सुदूर रोल्पा के गांव में जिनके कार्यकर्ता दिख जाते हैं जिनमें से कुछ पीने के पानी और कुछ बच्चों की शिक्षा पर काम करते हैं.[29] 'गैर सरकारी संगठनों की रिपोर्ट पढ़कर मालूम चलता है कि संघर्ष के दौरान नेपाल में अधिकतर गैर सरकारी संस्थाएं विकास और महिलाएं, या संघर्ष का महिलाओं और बच्चों पर असर'' आदि विषयों पर अधिक जोर शोर से कार्यरत थे. यद्यपि गैरसरकारी संगठनों ने महिला शिक्षा समानता के लिए मुहिम चलाई जो अपने आप में सराहनीय प्रयास था. एक खास वर्ग और जाति और शहर

[28] See Chandra Talpade Mohanty. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practice and Solidarity*. Duke University Press: Durham and London, 2003.

[29] 2014 अप्रैल-जून रोल्पा जिले में किए गए फील्ड वर्क के दौरान देखा गया कि कुछ महिला पुरुष हैं जो गैर सरकारी संगठनों में काम कर रहे थे, एक समय तक युद्ध में हथियार लेकर लड़े थे.

में रहने वाली महिलाओं को ही राजनीति में आसानी से प्रवेश मिला. जबकि बाकि महिलाएं पूरे राजनैतिक परिदृश्य से ही गायब ही थीं.

1996 के बाद रोल्पा जिले से क्रांतिकारी राजनीति में महिलाओं की बड़ी संख्या में भागीदारी से स्पष्ट होता है कि पहले से चल रहे विकास और महिला और विकास के तमाम दावे ने किस तरह की भूमिका का निर्वहन किया जिसकी वजह से महिलाएं क्रांतिकारी राजनीति में बड़ी संख्या में भागीदारी की लेकिन इससे इत्तर चल रहे तमाम मुख्यधारा कि राजनीति में वह उतनी संख्या में नहीं आ सकीं. मुख्यधारा की राजनीति में संपन्न घरानों की महिलाओं की भागीदारी आसान थी बल्कि संपन्न घरानों के ही पुरुष इस प्रकार की राजनीति में अपनी जगह बना पाते थे. इसलिए कहा जा सकता है कि जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी अलग-अलग कारणों से बनी जबकि माओवादी नेता प्रचंड ने कहा कि वह जनयुद्ध के शुरुआती दो सालों तक महिलाओं की भागीदारी के विषय में सजींदा नहीं थे. दूसरी ओर महिला नेता कहती हैं कि पार्टी ने महिला मुद्दों को रेखांकित किया भीतरी ढांचे में भी महिलाओं को स्थान मुहैया करवाया इस कारण महिलाओं की भागीदारी सुनिश्चित हो सकी.

संघर्ष के दौरान जहां एक ओर रोल्पा में आर. आर. एन. (Rural Reconstuction Nepal) कार्यरत था. इसके अंतर्गत सड़क निर्माण कार्य किया गया. इस दौरान मुख्यत: सुरक्षा कारणों से गैर सरकारी संगठनों को इस इलाके में काम करने से रोका. हालांकि हाल के समय में आर.आर.एन. रोल्पा में काम नहीं कर रहा है. भूतपूर्व आर.आर.एन. कार्यकर्ता मोहन बिस्ट (डांग जिला) कहते हैं कि – "काम करने से पहले माओवादियों को विश्वास में लेना पड़ता था. किसके द्वारा अनुदान दिया जा रहा है, कितना अनुदान है और कितने लोगों को रोजगार मिलने वाला है किस समुदाय को उक्त स्कीम का फायदा होगा इन तमाम बातों का लेखा-जोखा उन्हें दिखाना होता था तब ही वह उनके इलाके में काम करने की अनुमति देते थे. उन्होंने आगे कहा कि कई बार ऐसा हुआ जब हम लोगों

की सुरक्षा भी जोखिम में पड़ी लेकिन माओवादी के लिए हम लोग रोजगार सृजन का कार्य करते थे. वह लोग हमें कहते भी थे कि उनके अमुक-अमुक लोग हैं उन्हें काम पर लगाना है"[30]. स्पष्ठ होता है कि गांव स्तर पर रोजगार उत्पादन का काम तो इस तमाम संगठनों ने किया मगर कार्यकर्ता अन्य जिलों से थे.

2006 के बाद 'बेस एरिय' कहे जाने वाले रोल्पा जिले में सभी तरह के गैर सरकारी संगठन काम कर रहे हैं. यहां अब न तो सुरक्षा का भय है और न ही बजट संबधी पारदर्शिता रखने जैसी बाध्यता.

जनयुद्ध के समय के दौरान (1996-2006) के दौरान माओवादियों द्वारा स्थानीय सत्ता कब्जा के साथ कुछ निर्माण कार्य किए गए उनमें से सबसे अह्म कार्य रोल्पा के थबांग में बिजली उत्पादन करना था. 'अजंबरी जनकम्यून' की स्थापना जनकम्यून की आर्थिक गतिविधियों को सही तरह से चलाने के लिए 'कम्यून होटल' 'कम्यून दुकान' की स्थापना खेती लीच पर लेकर खेती करना आदि उपलब्द्धता है. (इसके विस्तार के लिए देखें अध्याय तीन)

इन तमाम बातों से सिद्ध होता है कि मुख्य धारा की राजनीति ने नहीं और न ही गैर सरकारी संगठन का कोई ऐसा विमर्ष था जिससे रोल्पा जिले की महिलाओं की राजनीतिक चेतना में इजाफा हुआ बल्कि रोल्पा का समाज और भौगोलिक आर्थिक स्थिति के अलावा हर महिला के माओवादी बनने की कहानी अलग है.

"The women have more to gain than the men from the people's war. That is why the women, especially the Tibero-Burman and non-Aryan womwn constitiute such an

[30] साक्षात्कार 2016, मई-जून, में डांग में लिया गया. उत्तरदाता 50 वर्षीय मोहन बिस्ट संघर्ष के दौरान आर.आर.एन. के साथ काम कर चुके थे. हाल के समय वह दूसरे गैर सरकारी संगठन का हिस्सा हैं जिसका नाम उन्होंने थीसिस में न लिखने को कहा.

important part of the movement"[31]. दूसरी कहानियां यह भी बताती माओवादियों के द्वारा जब एक परिवार से एक सदस्य को माओवादी बनने के लिए बाध्य किया. परिवार के लोगों ने बेटों को पढ़ाई के लिए बाहर (भारत या फिर काठमांडू) भेजा जबकि बेटियों को माओवादी सेना में भर्ती होने के लिए. हालांकि स्वयं माओवादियों ने इस प्रकार के बाध्यता का खंडन किया. यह द्वितीयक श्रेणी का डेटा इस प्रकार के तथ्य निर्माण करता है जबकि स्वयं महिलाएं अपने माओवादी बनने की कहानियों को भिन्न-भिन्न प्रकार से सामने रखती हैं- महिलाओं की जुबानी ही उनकी भागीदारी की पुष्ठि और वह स्वयं कैसे देखती हैं.

आखिर महिलाएं क्यों माओवादी सेना में क्यों शामिल हुईं? उन्होंने इस प्रकार का खतरा उठाना आखिर क्यों चुना? रोल्पा जिले के विभिन्न गांओं में लिए गए साक्षात्कारों और बातचीत के कुछ हिस्से सीधे तौर पर यहां पर रखने की कोशिश कर रही हूं जिससे यह समझने में मदद मिल सके कि आखिर बड़ी संख्या में माओवादी युद्ध की गवाह बनी रोल्पा जिले की मगर महिलाओं ने आखिर किन वजहों और परिस्थितियों में वह माओवादी होना चुना. क्या वह स्वयं को माओवादी की तरह देखती भी हैं अथवा नहीं (यह अगले अध्याय में वर्णन है जहां उनके काम के संदर्भ में वह स्वयं क्या कहती हैं आदि)

यलमा घर्ती मगर जिन्हें मैं 2014 में रोल्पा जिले में मिली वह अपनी कहानी कुछ इस तरह से बताती हैं कि 'मेरी उम्र तब करीब 14 रही होगी तब जब मेरे गांव में हर रोज पुलिस आती थी. पूरे गांव का गांव जंगलों में हफ्तों और रहते थे. तब पूरे का पूरा गांव ही माओवादी था क्योंकि सभी तो पुलिस से बचने के लिए भागते रहते थे. हमारे घर के ही कई सदस्य जंगल में थे उस दौरान हम लोग उनके लिए सामान जैसे खाना कपड़े आद्दि पहुंचाने का काम करते थे. धीरे-धीरे हम मैं इस बात को समझने में सक्षम हो रही थी कि आखिर यह युद्ध क्या है? क्यों और किसके पक्ष में लड़ा जा

[31] HisilaYami, *People's War and Women's Liberation in Nepal*. Page No. 133.Purvaiya Prakshan, India 2005.

रहा है और और इससे क्या फायदा होने वाला है. मैने समझा कि जरूर इससे महिलाओं के लिए नौकरी और मोबिलिटी के लिए मौके खुलेंगे और उन्हें अच्छी शिक्षा मिलने की संभावना दिखी इसलिए मुझे अच्छा लगा. और मैं गांव में महिला संगठन बनाने के प्रयास में शामिल हो गयी जिसमें कई और महिलाएं भी इस तरह का काम कर रही थीं. हालांकि तब तक मैने यह बिल्कुल भी नहीं सोचा था कि मैं पूरे समय के लिए माओवादी कार्यकर्ता बनकर काम करूंगी लेकिन थंबांग की पहली शहीद 'लली रोक्का मगर'[32] के शहीद होने के बाद मेरे मन में शाही सेना के लिए इतना गुस्सा भर गया था कि उस दौरान मेरे भीतर बदले की भावना तो किसी के भी मन में भर जायेगी किसी अपने के खोने पर. इसलिए 'लली' की शहादत के बाद मैनें शस्त्र संघर्ष में हिस्सा लिया और पूर्णकालिक कार्यकर्ता बन गयी.'

माया रोक्का मगर जो कि जो कि 70 साल की एक महिला हैं, जो अपने माओवादी बन जाने के कारण को कहती हैं कि वह कभी उस तरह से माओवादी गतिविधियों में शामिल नहीं रहीं क्योंकि घर के सभी लोग पति, बच्चे आदि सभी माओवादी पार्टी में थे इसलिए और वह आधे से ज्यादा समय उनके लिए संदेश एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाने का काम करती थीं ताकि वह और उनका परिवार सुरक्षित बच सकें.

दूसरी महिला रिता, (टीचर) जो 'लिवांग' में रहती हैं वह कहती हैं कि माओवादियों के इस मुद्धे से काफी प्रभावित हुई कि वह जेंडर के सवालों पर काफी जोर देते हैं और यह बात भी कि मानवता की मुक्ति के बिना कोई भी मुक्ति संभव नहीं इसलिए सिर्फ महिला मुक्ति से ही कुछ नहीं होगा. मैं इस बात से सहमती रखती थी हूं बल्कि इस बात ने मुझे काफी प्रभावित किया इसलिए मैं इस तरह की राजनीति से जुड़ गयी. मैं पेशे से अध्यापिका रही हूं लेकिन मेरे देवर की शहादत के बाद हमारा किसी का भी सरकार और राज्य ने जीना मुश्किल कर दिया था इसलिए मैं मेरे पति पहले से ही

[32] लली रोकका मगर थंबाग की पहली महिला शहीद हैं. अगले अध्याय में विस्तार से उल्लेख देखे अध्याय चार.

पूर्णकालिक कार्यकर्ता और भूमिगत थे. राज्य के भयंकर दमन के बाद हम सभी लोग भी भूमिगत हो गए थे.

रिता, (टीचर) जो 'लिवांग' में रहती हैं वह कहती हैं कि माओवादियों के इस मुद्धे से काफी प्रभावित हुई कि वह जेंडर के सवालों पर काफी जोर देते हैं और यह बात भी कि मानवता की मुक्ति के बिना कोई भी मुक्ति संभव नहीं इसलिए सिर्फ महिला मुक्ति से ही कुछ नहीं होगा. मैं इस बात से सहमती रखती थी हूं बल्कि इस बात ने मुझे काफी प्रभावित किया इसलिए मैं इस तरह की राजनीति से जुड़ गयी. मैं पेशे से अध्यापिका रही हूं लेकिन मेरे देवर की शहादत के बाद हमारा किसी का भी सरकार और राज्य ने जीना मुश्किल कर दिया था इसलिए मैं मेरे पति पहले से ही पूर्णकालिक कार्यकर्ता और भूमिगत थे. राज्य के भयंकर दमन के बाद हम सभी लोग भी भूमिगत हो गए थे.

'मीरा', वह रोल्पा जिले से और फिलवक्त लिवांग ,में रहती थी, कहती हैं कि उनके मां की मौत तब हो गयी थी जब वह दो महीने की थी और पिता चल बसे थे जब वह सात साल की थी, उनके शब्दों में कहें तो ' मुझे मेरी नानी ने पाला बढ़ा किया. मुझे बड़ा बुरा लगता था, खूब काम करना पड़ता था. धीरे-धीरे स्कूल में माओवादियों के कार्यक्रम होने लगे उनमें शामिल होने लगी. (खूब रमाएलो हुन्थ्यो.) खूब मजा आता था. मैने कक्षा दस पास करने के बाद फिर घर छोड़ दिया और माओवादी हो गयी. मैं नहीं जानती कि तब मैं क्यों आ गयी शायद इसलिए कि घर से थोड़ा आजादी थी. लेकिन मैं बड़ी हुई संगठन में काम करते हुए, शादी की, यहीं मां बनी. मैने बहुत सारी चीजें सीखी कि कैसे एक अच्छे समाज की निर्माण कर सकते हैं और चाहे वह महिलाओं को पुरुषों के बराबर न समझने की रीतियां क्यों हैं, क्यों किन्हीं के पास बहुत ज्यादा और किन्ही के पास कुछ भी नहीं जबकि वह दिन के बीस-बीस घंटे काम करते हैं. वह आगे कहती हैं कि देखो कविता जो मैं कहूंगी कि मैं क्यों माओवादी हुई यह मैने इन सालों में सोचा और समझा, लेकिन सच बताऊं तो मैं

कहूंगी कि मैं छोटी थी तब मुझे इन बातों का बहुत मतलब भी पता नहीं था कि महिला मुक्ति और वर्ग मुक्ति क्या होती है, बस मुझे नाचना-गाना और बिना रोक-टोक के जीना अच्छा लगता था तत्कालीन तौर पर मुझे यह इसी में नजर आया इसलिए मैं घर छोड़ के बाकी की सहेलियों के साथ दूसरे गांव में काम करने के लिए आ गयी. कई-कई महीने तक मैं सिर्फ यही काम करती रही लेकिन बाद के समय में अन्य कामों में भी मदद करने लगी थी जैसे महिलाओं के संगठन बनाना आदि.

महिलाओं की भागीदारी माओवादी आंदोलन में अभूतपूर्व रही है लेकिन उसके कारण भी बहुत सारे रहे हैं, रोल्पा जिले में खास तौर से चूंकि आंदोलन सबसे पहले शुरु हुआ इसलिए अधिकतर महिलाओं के शामिल होने के कारण राज्य की हिंसा रही. बहुत सारी महिलाएं कम उम्र में और शामिल हुईं और बहुत सारी महिलाएं इसलिए कि वह माओवादियों के ऐजेंडे से प्रभावित हुई. इसीलिए जब सभी महिलाओं के लिए इस तरह के काम करने के कारण अलग-अलग थे, माओवादी बन जाने की वजहें अलग- अलग थे तब ऐसे समय में उनकी मुक्ति के मायने भी अलग-अलग थे.

रोल्पा जिले में अधिक महिला माओवादी आंदोलन से संबंध रखती हैं, इसकी भूमिका पहले से चले रहे आंदोलनों ने बना दी थी, क्योंकि विकासात्मक कार्यक्रमों की भूमिका वहां पर हमेशा से ही संदेहास्पद रही है. उनकी पहुंच वहां पर न के बराबर रही हैं दूसरा मुख्य कारण मुख्यधारा की राजनीति भी खासवर्ग और शहरी महिलाओं को ही आकर्षित कर सकी. जनयुद्ध इतनी बड़ी परिघटना रही, जहां महिलाओं की जरूरत थी, कहने का तात्पर्य यह कि इस आंदोलन को महिलाओं की जरूरत थी और कई बार यह बाध्यता के रूप में आया न कि चुनाव के रूप में. सुरक्षा, हिंसा, महिला शहीद, रोजगार और परिवार के अन्य सदस्यों की सुरक्षा के लिए महिलाएं शामिल हुईं.

दूसरा जनयुद्ध में शामिल होना हमेशा महिलाओं का सपना नहीं रहा है, जैसा कि विभिन्न नरेटिव से पता भी चलता है कोई एक कारण नहीं रहा समाज के ढांचे में बदलाव के अलावा महिलाओं को अपने जीवन की सार्थकता और अपने होने का मतलब युद्ध में मिला. साथ ही मगर महिलाएं जो कि बहुत तो नहीं फिर भी स सार्वजनिक जीवन में शामिल होने और निर्णय लेने की एक हद तक की आजादी भी थी जिसने महिलाओं को युद्ध में शामिल होना आसान बनाया.

अंत में थोड़ा सा रोल्पा के थंबाग गांव जिसका संदर्भ अनेकों बार आता रहेगा लगभग सभी अध्यायों में यहां जनयुद्ध की भौतिक उपलब्धता के विषय पर थोड़ा प्रकाश डालने का प्रयास करेंगे. रोल्पा में थंबाग वह गांव है जहां पर जनयुद्ध की शुरुआत मानी जाती है. थंबाग के आस पास लगभग नौ गांव है जो थबांग गांव के अंतर्गत ही आते हैं जैसे फुंटीबांग, गोबांग, झक्कीबांग राचीबांग, जुरबांग, आदि. थंबाग से दो घंटे की दूरी पर राचीबांग है. यहा पर एक जनकम्यून है जिसका नाम '*अजंबरी जनकम्यून*' है. थबांग में एक *कम्यून होटल* है जिसे कम्यून में रहने वाले लोग ही चलाते हैं. यहां रहने वाले लोगों ने बताया कि थबांग का अर्थ है- थ मतलब सीधा और बांग मतलब खडा. चारों तरफ से खडी चढाई के बीच बसा हुआ गांव. दूसरे साथी ने बताया कि यहां पर बांस बहुत उगता था इसीलिए यहां का नाम थबांग है, बांस सीधी जगह पर ही अधिक उगता है आदि आदि. इस गांव की खासियत यह थी कि यहां पर 6-7 किराणा स्टोर हैं, एक फोटो स्टूडियो, ब्यूटी पार्लर, और कम्यून होटल के अलावा 3-4 होटल भी हैं लेकिन कम्यून होटल के अलावा अन्य किसी में ठहरने के व्यवस्था नहीं थी. अस्पताल में जापानी डाक्टर थे, डा. इशिदा का संबंध त्रिभुवन युनिवर्सिटी काठमांडू से था. वह महीने के पांच – पांच दिन रोल्पा रुकुम और जाजरकोट आदि जिलों में जाकर अपनी सेवा दिया करते थे. इसके अतिरिकत कम्यून स्कूल जहां पर जनवादी पाठ्यक्रम पढ़ाया जाता था. हालांकि अब ऐसी स्थिति नहीं है. (अध्याय के परिचय में यह बातें विस्तार होंगी) इन तमाम भौतिक उपलब्धियों के बाद भी राजनीतिक अवस्थितियां बदलती रहीं.

निष्कर्ष

रोल्पा का क्रांतिकारी इतिहास पुरुषों के भारतीय सेना में जाने से लेकर और जनयुद्ध के दौरान जनता की सेवा करने के लिए वापस थंबाग चले आना (ऐच्छिक अवकाश लेकर) भी है लेकिन इतिहास का प्रभावी हिस्सा वह हैं जहां आंदोलन के नेता के रूप में मध्यवर्गीय ब्रामण क्षत्रीय और विश्वविद्यालय से पढ़ाई कर निकले पुरुष ही स्थापित होते हैं.

निश्चित तौर पर रोल्पा का क्रांतिकारी इतिहास एक दिन का इतिहास नहीं है यह दशकों का इतिहास है. इसमें केवल माओवादी जनयुद्ध के कारण इसे महानता मिली यह एकमात्र तथ्य है लेकिन यह रिसर्चस का एक महत्वपूर्ण केंद्र रहा. दूसरा कि रोल्पाली मगर समुदाय में महिला श्रम की अभूतपूर्व भूमिका है जिसके कारण उनकी भूमिका हाशिए की नहीं है. यह रोल्पाली मिडिल एज्ड महिला के विषय में मुख्य रूप से लागू होता है. महिलाओं के माओवादी बनने के कहानियां अलग-अलग हैं बनिस्पत कि आर्थिक और भौगोलिक कारकों को ध्यान में रखते हुए मुख्यधारा राजनीति और गैरसरकारी संगठनों ने भी महिलाओं को राजनीति और विकासात्मक कार्यक्रमों से बाहर धकेला. सबसे अंत में माओवादियों ने महिलाओं की भूमिका को रेखांकित किया, कि किस प्रकार से वह 'क्रांति के काम में आ सकती हैं और कैसे' उन्होंने इस बात से यह भी सिद्ध करने किया कि महिलाओं की मुक्ति समाजवादी समाज में ही संभव है. मार्क्सवादी नारीवाद का यह तर्क हालांकि उन्नीसवीं सदी में हुए सोवियत क्रांति चीन क्रांति के दौरान भी दिए गए महिलाएं काम के लिए फैक्ट्री तक भी आयीं मगर फिर वापस उनके श्रम की जरूरत नहीं होने पर वह घरों की ओर लौटी. क्रांति के बाद की बिडंबना और रोल्पाली महिलाओं का सच उन्नीसवीं सदी के फैक्ट्री आंदोलन और महिलाओं को 'वर्कफोर्स' के रूप में इस्तेमाल करने की वास्तविकता से आगे नहीं बढ़ पाया.

जैसा कि दक्षिण एशियायी अर्द्ध सांमती देशों महिलाएं ऐतिहासिक रूप से शोषण का शिकार हैं, राजनीतिक सामाजिक, ऐतिहासिक रूप से होने के कारण यह उनकी शैक्षिक अवस्थिति, गरीबी और बिमारियों यानि स्वास्थ्य को नजरअंदाज किए जाने के रूप में सामने आता है. सांमती विवाह संस्था और संस्कार, दहेज प्रथा, 'पोलीगैमी', विधवा पुनर्विवाह का निषेध समाज के एक दूसरे चेहरे के प्रति आगह कराता है. सामंती और पूंजीवादी सोच से ग्रसित समाज जहां पर महिलाओं का शरीर खरीदा बेचा जाता है. दैनांदिन जीवन धार्मिक रीति-रिवाजों को मध्यनजर रख जिया जाता हो और महिलाओं को नियंत्रण में रखने का प्रावधान हो.[33] ऐसे वातावरण में महिलाएं स्व्छंद रूप से जनयुद्ध का हिस्सा बनी यह कोई आश्चर्य नहीं, यह न तो किसी राजनीतिक एजेंडे का असर था न ही पूर्वनिश्चित विचार.

हालांकि माओवादी आंदोलन की यह खासियत रही है कि उन्होंने महिलाओं के मुद्दे जैसे संपति में उन्हें अधिकार, विवाह शिक्षा आदि के अधिकारों के प्रति सचेत किया. इस प्रक्रिया में समाज का कंट्रोल धार्मिक हाथों में नहीं रह गया बल्कि यह एक शक्तिशाली राजनीतिक और सैन्य हाथों में आया जो कि उस इलाके में माओवादी थे. हालांकि यह लेकिन जनयुद्ध काल तक ही रहा. जैसा कि पहले अध्याय में रोप्ला की होलेरी चौकी आक्रमण का जिक्र किया गया है इस प्रकार की कार्यवाहियों के कारण सांमती साहुकार कर्ज देने वाले लोगों का सामाजिक सांस्कृतिक और सांस्थानिक रूप में खात्मा हुआ. जो कि अब तक एक प्रकार का पितृसत्तात्मक शक्ति का संचालन कर रहा था. पूरे शिक्षा व्यवस्था को क्रांतिकारी बनाने का प्रयास किया गया. जनवादी शिक्षा की बात ऊपर की गयी है. कम्यून में रहकर सामुहिक खेती को बढ़ावा दिया गया. ढांचागत बदलाव जिन्हें अभी लाया जाना था कि 1996 में यह सब प्रयास करने वाली पार्टी सीजफायर में आ गयी. चुनाव के (2008) बाद सत्ता में आने के बावजूद भी यह बदलाव किसी सदी के इतिहास की बाठ जो रहे हैं.

[33] Stella Tamang, "Indigenous Women and the Armed Conflict in Nepal", *Indigenous Affair*, Denmark, 1-2/04. Page No. 48.

अध्याय तीन

माओवाद का जेंडरीकृत पक्ष: रोजमर्रा के जीवन और बदलता हुआ आख्यान

शुरुआत में (जनयुद्ध की शुरुआत) महिला प्रश्न पर गंभीरता से विचार नहीं किया गया था पार्टी के भीतर [...] लेकिन जब प्रश्न आया तब जोरदार ढंग से ही आया. खास तौर से मेरे अनुभव में यह अहसास रोमांचकारी था जब जनयुद्ध के प्रथम वर्ष के बाद ही मैंने महिलाओं को संघर्ष के इलाकों में ठोस रूप से काम करते हुए पाया. मैं उनके 'मिलिटेंसी, उनके 'हिरोइस्म' और उनकी लगन से आश्चर्यचकित रह गया.जब मैंने महिलाओं को हजारों की संख्या में फील्ड पर आते हुए देखा तब पार्टी के भीतर महिलाओं के प्रश्न पर गंभीर रूप से विचार करना प्रारंभ किया.[1] (कम्यूनिस्ट पार्टी नेपाल के अध्यक्ष पुष्पकमल दहल 'प्रचंड' द्वारा अमेरीकी पत्रकार ली ओनेस्टो से एक बातचीत के दौरान कहा गया).

जनयुद्ध में अनजाने में हुई भागीदारी जैसा कि उपर्युक्त शीर्ष नेतृत्व के वक्तव्य से भी मालूम चलता है कि दक्षिण एशिया के सैन्य विमर्श में महिलाएं कहां अवस्थित हैं अथवा विमर्श ही स्वयं में जेंडर्ड है. निश्चित ही राष्ट्रीयता के लिए चल रहे संघर्षों में महिलाओं की भागीदारी थी लेकिन वहां उनकी स्वयं की मुक्ति के लिए कोई `फ़िक्स्ड एजेंडा' नहीं था. यहां भी यही सवाल अलग-अलग प्रकार से सामने आता है जैसे महिलाएं जनयुद्ध में शामिल क्यों हो रही थी. इस प्रकार के प्रश्नों को पहले अध्याय में सिलसिलेवार ढंग से व्याख्या करने का प्रयास किया गया. जिससे यह पता चलता है कि महिलाओं के शामिल होने के कारण हमेशा से ही अलग-अलग रहे हैं. जबकि जनयुद्ध ने दावा किया कि 'महिलाएं सर्वहारा वर्ग में भी सर्वहारा हैं इसलिए उनके पास खोने के लिए जंजीरों के आलावा और कुछ भी नहीं है और यह मुक्ति उन्हें क्रांति के पश्चात ही उपल्बध हो सकती है'[2]. इसलिए वह इस महत्वपूर्ण घटना हिस्सा बनना स्वीकारती हैं हालांकि विभिन्न प्रकार के 'नरेटिव'

---

[1]ली ओनेस्टो, *नेपाली समरगाथा: माओवादी जनयुद्ध का आंखों देखा विवरण*, (अनु.लालबहादुर वर्मा) समकालीन तीसरी दुनियां: नई दिल्ली, 2006.

[2] Hisila yami, "Women Participation of the People's war" in Arjun Karki and Devid Seddon(ed), *The People's War in Nepal Left perspective. Adroit Publishers: New Dehli*, 2003.

सामने आते हैं. नेतृत्व स्तर तक पहुंची महिलाएं महिला मुक्ति को वर्गीय मुक्ति के साथ ही जोड़कर देखती हैं क्लासिकल मार्क्सवादी सैद्धांतिक नजरिया भी कहता है. लेकिन जिन महिलाओं को नेतृत्व तक पहुंचने का अवसर नहीं मिला जिनके लिए क्रांति का काम रोजमर्रा के जीवन के कामों से अलग नहीं था. क्रांति कोई अमूर्त अवधारणा नहीं बल्कि सीधे सरकार और (अपने) गांव के लोगो, रिश्तेदारों को दमन और हिसां से बचाने का प्रयास करना, खाना खिलाना और शेल्टर देना आदि ही था उनके लिए वह महत्वपूर्ण भूमिकाएं नहीं थी.

महिलाओं की भागीदारी से ही महिलाओं से संबंधित प्रश्नों का हल हो जाना एक मिथ है क्योंकि समाज का आर्थिक सामाजिक ढांचे में असमानता अंतर्निहित है. ऐसे में एक दिन में अथवा एक दिन अचानक आंदोलन में शामिल होना उन्हें कैसे 'लिबरेट' करता है, सवाल यह भी नहीं कि महिलाओं को उनका काम मुक्त करता हो बल्कि उस काम के भीतर किस प्रकार के मूल्य निहित हैं और 'टास्क पर्फारमर' स्वयं के काम का चुनाव स्वयं कर पाता है अथवा नहीं यह तमाम पहलुओं के विषय में माओवादी जनयुद्ध का दावा है किया कि यह तमाम इकाइयां इस दौरान संक्रमण के दौर में रही. इन सभी सवालों के बावजूद बहुआयामी सवाल और विरोधाभासी 'एजेंसीस' को चिन्हित करना भी महत्वपूर्ण होता है. वर्ग जाति और जेंडर तथा उम्र का सवाल जो कि क्रांतिकारी कार्य की श्रेणीबद्धता (हेरारकी) को और भी मजबूत करता हुआ प्रतीत होता है. क्योंकि एक ओर पहले से 'प्रिविलेज्ड' यानि उच्च मध्यम वर्ग की महिला को क्योंकि शिक्षा प्राप्त करने का मौका मिला इसलिए वह जनयुद्ध में अन्य महिलाओं का प्रतिनिधित्व किया. यह एक प्रकार के बौद्धिक वर्ग में शामिल हुई और दूसरे के हेतु (बिहाफ) पर बोलने वाला वर्ग जो कि किसी भी क्रांति में होता ही है में शामिल हुई. जैसा कि पिछले अध्याय में इस पर कहा भी गया है कि क्रांति करने के लिए हमेशा से ही शहरी मध्यवर्गीय वर्ग गांव की ओर जाता रहा है. यह विचार लैटिन अमेरीकी देशों में हुई अधूरी क्रांति के संबंध में तो कहा ही जा सकता है[3]. इस प्रकार एक वर्ग का प्रादुर्भाव होता है.

[3] See Jon Lee Anderson, *Che Guevara: A Revolutionary Life.* Grove Press: New York, 2010.

परिवार और कम्यून (अजंबरी जनकम्यून रोल्पा-थबांग) मूल्यों के रूप में वह एक जैसे ही दिखते हैं, क्योंकि जनयुद्ध के समय बेशक सदस्य संख्या अधिक थी अब वह भी कम हो गयी थी. सामाजिक रूपांतरण फिर से उल्टी दिशा में होना प्रारंभ होता है. इसके अतिरिक्त यह अध्याय काम के श्रम के बीच की चर्चा को नेपाली संदर्भ में देखने का प्रयास करता है. विवाह और पुनर्विवाह के सामाजिक संदर्भ बदले इसलिए वह विभिन्न प्रकार के अर्थ भी विन्यासित करता मिलता है. अलग प्रकार की एजेंसी और सत्ता सरंचना का निर्माण करता है जिसका क्रांतिकारी राजनीति से रिश्ता बनता है का वर्णन है, क्रांतिकारियों की वर्तमान जिंदगियों से रिश्ता बनता है. मातृत्व और विवाह के क्रांतिकारी अंतरसबंध किस प्रकार का रहा और वह अब फिर से कैसे बदल रहा है आदि के विषय में यह अध्याय बात करता है. साथ ही क्रांति के बाद क्रांतिकारी नामों के प्रभाव, जिन्हें एक भिन्न परस्थियों में रखा गया था. अब दूसरी पीढ़ि जो जनयुद्ध के समय पैदा तो हुई मगर युवा (अब उम्र लगभग 15-17 के बीच में) हैं, माता-पिता जनयुद्ध के भागीदार साक्षी रहे हैं. वह अपने नामों के संदर्भ में को कैसे रिलेट कर पाते हैं उनके लिए उनका मतलबनामों के अलावा क्या है.

परिवार और कम्यून एक परस्पर इकाई एक वैचारिक तानाबाना: अजंबरी जनकम्यून के संदर्भ में

नेपाल के रोल्पा जिले में अवस्थित जनकम्यून जिसके विषय में पिछले अध्याय में वर्णन है, परिवार और कम्यून एक इकाई के रूप में एक दूसरे से 'इंटरचेंजेबल' हैं. इसका मुख्य कारण यहां रहने वाले सदस्यों की यहां रहने के विषय में सोच के इर्द-गिर्द घूमता है. 'अजंबरी जनकम्यून' जिसका अर्थ कभी न मरने वाला अथार्त अमर. परिवार एक सामाजिक इकाई होने के साथ-साथ जैविक इकाई भी है जबकि कम्यून जैविक इकाई हो सकती है लेकिन सामाजिक और आर्थिक इकाई होने के बाद. यह क्रांति और बदलाव के साथ जोड़कर देखा गया. प्रतीकों का भी क्रांतिकारी बदलावों में महत्वपूर्ण भूमिका रही है. जैसे लाल रंग को बदलाव का पर्याय माना गया है. न केवल

रंग बल्कि बदलाव का भाव को व्यक्त करने के लिए और जगाने के लिए भी गानों रंगो का प्रयोग नेपाली क्रांति के दौरान किया गया.

'क्रांति माया' और उनका परिवार कम्यून में रहते हैं, कम्यून थंबाग गांव से दो घंटे की दूरी पर है. (थंबाग नौ छोटे-छोटे उपगांव से मिलकर बना है जिसमें से थंबाग को ठुलो गांव कहा जाता है, इसमें झकीबांग, जुरबांग, राचीबांग, हैं.) उन्होंने अपनी निजी संपत्ति भी कम्यून को दे दी थी तब क्म्यून में लोगों की संख्या लगभग दो सौ से दो सौ पचास के बीच थी. जिसमें से अधिकतर शहीद परिवारों को लोग अधिक थे. क्रांतिमाया की उम्र लगभग पैंसठ से ऊपर है. उनके परिवार के सदस्य सभी कम्यून के सदस्य हैं. उनके पति बच्चे सभी. अब संघर्ष की समाप्ति के बाद कुछ तो अलग-अलग शहरों में अपने बच्चों की पढ़ाई के लिए रह रहे हैं तो कुछ लोग छोटे-मोटे व्यवसाय के लिए बाहर रह रहें हैं. अब इस कम्यून में 'अजंबरीजन कम्यून'[4] सदस्यों की संख्या केवल पंद्रह से बीस के बीच में ही रह गयी है. वह 'कम्यून' की अर्थव्वस्था के बारे में कहते हैं कि यहां कम्यून ने कुछ खेती लीच पर ले रखी है और एक कम्यून होटल एक कम्यून पसल (दुकान) भी गांव में चलती है जिससे कम्यून में रहने वाले व्यक्तियों के बच्चों की पढ़ाई-लिखाई के लिए आवश्यकता पूरी हो पाती है. और यह भी बहुत मुश्किल से ही हो पाती है.

कम्यून अपने स्वरूप और ढांचे में परिवार ही है. बेशक यह अपने निर्माण के प्राथमिक चरण में क्रांति के महान उदेश्यों को आत्मसात कर आगे बढ़ाने की सोच के साथ विकसित हो रहा था, जिसमें पूरी अर्थ व्यवस्था को बदलने की चुनौती शामिल थी. अब बेशक यहां पर रहने वाले सदस्य आजिविका के लिए अपने परिवार के साथ देश के विभिन्न भागो में रहने लगे हों मगर वह अभी भी

[4] अजंबरी जनकम्यून का अर्थ वहां पर रहने वाले लोंगों ने बताया कि अजंबरी का अर्थ कभी न मरने वाला होता है, काठमांडू में रहने वाले एकीकृत नेपाल कम्यूनिस्ट पार्टी के केंद्रीय समिति सदस्य रश्मि रोक्का मगर कहते हैं कि उस समय इस सोच के साथ सभी कम्यूनों का नामकरण किया गया था कि वह वास्तव में उस सपने का प्रतीक हैं जो नेपाली जनता ने देखा बल्कि नेपाल की कई पीड़ियां देखती आ रहीं हैं सामुहिक जीवन मूल्यों को आगे बढाने में वह सहयोग करेगा लेकिन अब ऐसी स्थिति नहीं रही. रश्मि रोक्का मगर से फरवरी 2013 में काठमांडू में बातचीत की गयी थी.

कम्यून के सदस्य हैं. सदस्य होना और यहां रहना दो अलग-अलग बातें थीं जो आर्थिक गतिविधियों से भी जुड़ती हैं. जबकि रूस में क्रांति के बाद कोलंताई ने भी यह सवाल उठाया कि कम्यून में आर्थिक गतिविधियों का सवाल इतना नहीं था जितना कि बच्चों को कम्यून में रखने का विश्वास करना था. यहां शहीद परिवार के लोग और क्रांति में पूर्णकालिक कार्यकर्ताओं के बच्चे क्रांति के दौरान रह रहे थे.

यहां बाद के दिनों में जब सीज फायर हुआ राजनीतिक पार्टियों के उद्देशय बदले तब कम्यून की सदस्य संख्या कम रह गयी जिसकी वजह वहां रहने वाले सदस्य पार्टी के पीछे चले और क्रांति से जनता से गद्दारी करने को भी वजह मानते हैं लेकिन जो वहां पर हैं वह क्यों रहना चाहते हैं. बच्चों को नहीं बल्कि वह स्वयं रह रहे हैं क्म्यून में और बच्चे पढ़ाई और अन्य रोजगार आदि के लिए अन्य स्थानों पर थे. यह कृषि आधारित समाज की एक सीमा भी है क्योंकि कृषि में रोजगार सृजन उतना नहीं हो सकता इसलिए वहां की अगली पीढ़ी को बाहर रोजगार के लिए जाना ही पड़ता है सुरेश[5] स्वयं कम्यून में रहते हैं, कहते हैं कि – *"कम्यून कैसे बनेगा क्या बनेगा यह इसके बनने से पहले बताना मुश्किल है, चीन और रूस में जैसा इसका स्वरूप रहा है ठीक वैसा ही नेपाल रोल्पा के थंबाग में नहीं हो सकता [....] यह अपनी ही तरह का होगा (आफ्नो खाल्को) [आप समझ रही हैं न मैं क्या कहना चाह रहा हूं] यह वहां के लोग निर्णय करेंगे किस तरह से उन्हें रहने में सुविधा है. अपने हे तरह का कुछ होगा वह कम्यून [...] या कुछ भी कह सकते हैं उसे [...]."*

जुनीमाया उम्र के चालीसवें उत्तरार्द्ध में हैं तीन बच्चों की मां भी हैं, कहती हैं कि *"भले ही सदस्य संख्या कितनी भी कम न हो जाए वह अपने जीवन के आखिर समय तक कम्यून में रहेंगी. मैं अंत समय तक यहां पर रहकर सामुहिक जीवन का संदेश देना चाहती हूं हालांकि मुझे स्वयं भी अब यहां पर रहने की आदत हो चुकी है यहां से जाने के विषय में सोच भी नहीं सकती."*

---

[5] सुरेश के साथ बातचीत कम्यून में की गयी. यह हिस्से तक कम्यून में रहकर आनौपचारिक बातचीत का हिस्सा है. मई 2014. के दौरान की बातचीत के अलावा पायलेट स्टडी फरवरी 2013 के दौरान की बातचीत का हिस्सा है.

कम्यून का ढांचागत स्वरूप के अलावा के अलावा जो लोग वहां पर रहते हैं उनके लिए वहां रहना महज रहना नहीं है बल्कि सामुहिक जीवन का संदेश देना भी है. सामुहिकता बदलाव और क्रांति का प्रतीक है जिसे जुनीमाया अपना योगदान समझ रही हैं क्रांति के प्रति वह आदर्श जिसे, जो लोग कम्यून में नहीं रहते हैं उनके लिए स्थापित करने का प्रयास करती है. जबकि कम्यून के ढांचे के विषय में बात करते हुए सुरेश कहते हैं कि यह 'अपने ही तरह का होगा' (आफ्नो खाल्को) निश्चित ही सदस्य संख्या के प्रति भी ध्यान दिला रहे थे कि जरूरी नहीं कि सदस्य संख्या अधिक होगी तभी यह कम्यून जैसा कहलाएगा बल्कि समूह में रहने की बाबत ही कम्यून है. अपनी ही तरह के होने के से मायने है कि नेपाली सामाजिक आर्थिक राजनीतिक सांस्कृतिक विशेषता के अनुसार ही यहां पर कम्यून का प्रकार होगा.

परिवार को सिर्फ एक आर्थिक यूनिट के रूप में देखना और समाजवाद स्थापित होने के पश्चात स्वयं ही समाप्त होने की बात पहले भी कही गयी मगर यहां परिवार समाप्त नहीं मगर एक बड़ा परिवार स्थापित होता है. ऐसी स्थिति में जो लोग कम्यून में नहीं रहे या जिन्होंने अपनी संपति कम्यून के सामुहिक उपभोग के लिए उपलब्ध नहीं रखी वह वैसा ही नहीं सोचते जैसा कि वहां रहने वाले सदस्यों की सोच है.

अभिलास घर्ती मगर उम्र कोई 29 *साल वह अपने स्कूल के दिनों को याद कर किसी पुरानी याद में खो जाते हैं. "[…] वह मुझसे बेहद आत्मीयता और गंभीरता से पूछते हैं… दस लोग मिलकर साथ में ढींडो (मक्के के आटे को गरम पानी में मिलाकर बनाया गया) पकाएं और खाएं यह जनकम्यून नहीं है [कबीता…] जनकम्यून बना किन्हीं और उदेश्यों की पूर्ति के लिए लेकिन अब जबकि वह स्थितियां नहीं हैं तब मेरी समझ में नहीं आता कि वह एक परिवार से ज्यादा और कुछ रह भी नहीं गया है. न तो उसके विस्तार के लिए अब भी पार्टी की तरफ से कोई सुस्पष्ठ योजना है. क्या करना है एक साथ रहकर जब कम्यून में रहने वाले लोगों के भी वही असुरक्षाएं वहीं सघर्ष हैं*

कि वह ज्यादा से ज्यादा पैसा कमाएं ताकि अपने बच्चों को अच्छी शिक्षा दे सकें. और वह उनके बुढ़ापे का सहारा बन सकें. क्रांति के बाद राज्य मतलब हम सब की सामुहिक जिम्मेदारी थी यह सब. मतलब एक बड़े, देश के पैमाने पर होना था यह सब इसके लिए राष्ट्रीय स्तर पर नीतिंया बननी थी.

अभिलास का अथवा कम्यून के बाहर रहने वाले लोगों को वर्तमान समय की स्थिति में कम्यून में न रहने की स्थिति में कोई फर्क ही नही लगता. जबकि किसी समय में उन्हीं लोगों के लिए कम्यून एक अर्थ प्रेसित करता था बल्कि एक विचार का निर्माण करता था और कम्यून में न रहने वाले लोगों को भविष्य का समाज कैसा होगा इसका एक बहुत छोटा नमूना पेश करता था जिससे माध्यम से वह समाज में संदेश देना चाहते थे कि कल का समाज ऐसा होगा.

कम्यून से बाहर रहने वाले लोग अन्य विषयों जैसे श्रम, काम किस प्रकार से अलग करता है क्म्यून और परिवार की आर्थिक गतिविधियां काम और श्रम उन्हें भिन्न इकाई बनाती है. और यह भी कि क्म्यून के भीतर होने वाले आर्थिक संसाधनों का बंटवारा और उससे होने वाली आय का बंटवारा. कम्यून के भीतर काम का विभाजन सभी कम्यून में रहने वाले सदस्यों की जरूरत के अनुसार और काम क्षमता के अनुसार लिया जाता है. (काम और श्रम यह पहलू अगले थीम में विस्तार से हल किया जाएगा).

जबकि कम्यून में रहने वाले व्यक्ति भावनाओं के स्तर पर ठीक वैसा ही नहीं सोचते जैसा कि कम्यून में नहीं रहने वाले लोग सोचते हैं. खास तौर पर तब जब कि पार्टी की ओर से कोई ठोस कार्यक्रम कम्यून की नीतियों को सदृढ़ करने के लिए नहीं आ रहे हों. कम्यून व्यवस्था परिवार से अलग है क्योंकि यहां रक्त संबंध विवाह संबंध के आधार पर नहीं बनें. जबकि क्म्यून में रहने वाले लोग भी किसी न किसी रूप में एक दूसरे से संबंधित हैं.

अगले भाग में मैं क्रांतिकारी विवाह पद्धिति कैसे आम विवाह पद्धिति से भिन्न रही है, क्रांतिकारी विवाह के द्वारा स्थापित परिवार जनयुद्ध के दौरान बने ढांचे को वह आज जब कि वह ढ़ांचे वैसे ही मौजूद नहीं हैं कैसे देखते हैं. मार्क्सवादी विचार में विवाह और परिवार को कैसे देखा गया.

जनयुद्ध की राह में पूरी पार्टी ही एक परिवार की तरह है, और कामरेड से प्रेम वर्गीय प्रेम है इसलिए वह किसी एक से नहीं बल्कि वर्गीय दृष्टिकोण से देखत हैं प्रेम को. 34 वर्षीय जंगमाया से मुलाकात रोल्पा के जेलबांग में हुई वह कहती हैं कि पार्टी जब फूटी तो उन्हें बहुत दुख हुआ, लेकिन भाई-भाई भी तो अलग होते हैं यही सोचकर मैं स्वयं को समझाया. यह नरेशन पार्टी को एक परिवार की तरह देखने का विचार पैदा करता है.

क्रांतिकारी विवाह पद्धिति मातृत्व और गतिशीलता पुनरक्रांति की आवश्यकता

विवाह और जेंडर आदि के संदर्भ में मार्क्सवादी विचारकों ने यद्यपि सीधे- सीधे कुछ नहीं कहा है. हालांकि समाजवादी क्रांतियों की प्रक्रिया ने विवाह के स्वरूप को चुनौती देने का प्रयास किया. नेपाल में ही नहीं बल्कि जहां पर भी कम्यूनिस्ट आधारित क्रांति की मशाल जली यह चुनौती स्वत:स्फूर्त ही सामने आयी. मार्क्सवादी सिद्धांत में 'विवाह' 'फ्री चावाइस' के रूप में सामने आता रहा है. जबकि यहां बहुविवाह और बहु- संबंधों को एक वर्गीय दृष्टिकोण से देखा और आलोचना प्रस्तुत की कि आदिम समाज में एक से अधिक संबंध रखने की प्रवृति थी इसीलिए वह आदिम था लेकिन वैग्यानिक समाजवाद में एकनिष्ठता पर आधारित विवाह अथवा संबंध होंगे. लेकिन यह स्थिति समाज के सामाजिक ढांचे और उत्पादन साधन संबंधों के खात्मे के बाद ही स्थापित हो सकेगी[6]. मार्क्सवादी विश्लेषण अभी तक इस पर चुप्पी ही दिखती है सिवाय इसके के मार्क्स ने

[6] देखें, फैडरिक ऐंगेल्स, *परिवार निजी संपति और राज्य की उत्पत्ति*, अनुवाद- नरेश नदीम, प्रकाशन संस्था, 2006.

विभिन्न वर्गों में महिलाओं की स्थिति किस प्रकार से भिन्न है इस पर रोशनी डाली है यह विश्लेषण यह मानकर चलता है कि परिवार और विवाह का पुनरुत्पादन में अह्म योगदान है.

मार्क्सवादी सिद्धांत में भी विवाह और 'सेक्शुलैटी' आदि विषयों पर कई मत रहे हैं कई बार वह व्यवहार और सिद्धांत के बीच गहरा विभाजन दिखाई देता है. इन विषयों को या तो बहुत अधिक सैद्धांतिक कठोरता के साथ देखा गया या फिर सैद्धांतिक तवज्जोह ही नहीं दी गयी. नेपाल के संदर्भ में बात करे तो यह हमेशा से ही अनुशासनात्मक निस्ठा के साथ प्रकट होता रहा. बोद्धगया, तेलंगाना और श्रीकाकुलम[7] के आंदोलनों में भी सेक्सुअलिटीट, जेंडर और स्त्री-पुरुष के बीच के अंतरसंबंधों के प्रति चिंता दिखाई देती है जो पार्टी अनुशासन के तहत ही सामने आती है. नेपाल के संदर्भ में भी आंदोलन (जनयुद्ध) के दौरान लैंगिक प्रेम के नए पहलु जिन्हें कामरेडस द्वारा 'प्रैकटिस' में लाया गया लेकिन जनयुद्ध के समाप्ति के दौरान वापस उन्हीं मूल्यों का वहन करना पड़ा जिन्हें तोड़कर वह आंदोलन में शामिल हुए थे, यह आंदोलन की क्षणिकता (टेंपरैलिटी) की ओर भी इशारा करता है.

जहां तक कि नेपाल के जनयुद्ध में महिलाओं की भागीदारी का सवाल है वह चालीस प्रतिशत सुनिश्चित की गयी जबकि स्वयं प्रचड के शब्दों में कि वह महिलाओं की भागीदारी के प्रति पहले के दो वर्षों तक संजीदा नहीं थे. हिसिला यमी कहती हैं कि महिलाओं ने युद्धकाल में पुरुषों की अपेक्षा स्वयं को पार्टी के प्रति अधिक ईमानदार साबित किया है. वह दुश्मन के सामने कई मामलों में पुरुषों की अपेक्षा अधिक मजबूत रही हैं. लेकिन पार्टी के पास उनके लिए कोई 'स्ट्रैटिजी' नहीं थी जिससे वह लीडरशिप के गुणों का विकास कर सकती. जैसे, वह प्रेम होते ही विवाह और विवाह होते ही मां बनने के कारण पुरुषों की अपेक्षा नेतृत्व में पीछे रह जाती.

---

[7]. देखें इलीना सेन, (संपा.), *संघर्ष के बीच: संघर्ष के बीच: जनांदोलनों में स्त्रियों की भागीदारी*. साराशं प्रकाशन, प्राइवेट लिमेटेड. नई दिल्ली. 2001.

यहां इस भाग में मैं जनयुद्ध में व्यवहार में लाए गए विवाह और पुनर्विवाह के ढांचागत स्वरूप और मूल्यों पर प्रकाश डालने का प्रयास करूंगी साथ ही जनयुद्ध समाप्ति के बाद पुनरक्रांति और पुनर्विवाह जैसे शब्दावली अस्तिव में आए इसके क्या मायने हैं. इन संबंधों के बीच के मूल्यों को बदलने में जनयुद्ध की क्या भूमिका रही.

कम्यूनिस्ट समूह के भीतर विवाह को सामाजिक करने के लिए किसी भी प्रकार का धार्मिक कर्मकांड नहीं किया जाता जो कि नेपाल के किसी भी हिस्से में कम या अधिक किया ही जाता है. फूलों की माला और क्रांति के प्रति अपने निष्ठा को व्यक्त कर विवाह संपन्न माना जाता है. लगभग इसी प्रकार की प्रैकटिस दक्षिण एशियायी समाजों के कम्यूनिस्ट समूह के बीच रही है. 33 वर्षीय असीना कहती हैं कि "यह सिर्फ लाल साल का आदान -प्रदान था एक समूह के सामने और विवाह समारोह संपन्न हुआ मान लिया गया.

वह आगे कहती हैं कि 'हम दोनों लाल सेना (पीपुल्स लिबरेशन आर्मी, पी.एल.ए.) में थे लेकिन मैं सांस्कृतिक मंच पर ही कार्यरत थी. उन्होंने [...] [हंसी के साथ] मुझे एक सांस्कृतिक संध्या के दौरान देखा था. वह मुझसे सीनियर थे, मैं बाद में आयी पी.एल. ए. में. उन्होंने यह बात पार्टी के सामने रखी और फिर पार्टी के मार्फत ही मुझे भी पता चला. इसी तरह से हमारा विवाह हो गया. जबकि मैं इतनी जल्दि विवाह नहीं करना चाहती थी क्योंकि मैंने अपने सीनियर दीदी लोगों को देखा था जो अच्छी नेतृत्वकारी क्षमताओं की वाहक थी लेकिन विवाह पश्चात वह बच्चे की जिम्मेदारी में फंस गयी जिसके कारण वह नेतृत्व क्षमता का विकास नहीं कर सकीं. जबकि उनके पति पर उनके विवाह अथवा बच्चे के कारण उनका राजनीतिक करियर प्रभावित नहीं हुआ. मैंने सोचा कि विवाह के बाद मैं भी दीदी से आगे नहीं जा सकूंगी. कुछ महीने बाद ही पार्टी की एक सीनियर लीडर मुझसे मिलने आयी [...]. मैं विवाह के लिए राजी हो गयी इसी शर्त पर कि हम बच्चे

नहीं करेंगे. [...] बच्चा किया वह अपने दादा-दादी के पास रहती है. अब हम उसे अपने पास रखना चाहते हैं मगर अब वह रहना नहीं चाहती. उसे अपने दादा-दादी के पास ही अच्छा लगता है[8]".

असीना के विवाह की यह कहानी मौखिक इतिहास है. यह विवाह के सांस्थानिकीकरण कर्मकांड और धार्मिक प्रथा के अनुसार नहीं है लेकिन संस्थानिकीकरण कुछ क्रांतिकारी मूल्यों के साथ जरूर है. जाहिर है इसमें कुछ अधिकार महिलाओं को भी अवश्य हैं लेकिन सवाल यहां यह है कि क्या यह उन अधिकारों के बराबर हैं जो रोल्पालि मगर समाज महिलाओं को देता है. भले ही प्रस्तुति के आधार पर अलग-अल्ग हों नियम रिवाज अलग हों लेकिन विवाह की अनिवार्यता दोनों ही जगह पर है. उपर्युक्त 'नरेटिव' शादी की अनिवार्यता को स्थापित करता है जैसे कि आम नेपाली समाज में ही विवाह की अवश्यंभाविता पर जोर दिया गया है.

दूसरा लाल रंग और परिवर्तन का प्रतीक माना गया. परिवर्तन जो कि विवाह के बाद भी जोड़े की जीवन में आएगा और परिवर्तन जिसके लिए उन्हें कार्यरत रहना है. विवाह की जैविक और मान्यता और आवश्यकता के साथ साथ यह सामाजिक स्वीकार्यता भी है इसी सामाजिक स्वीकार्यता के लिए सामाजिक समारोह भी जिसके मार्फत वह अपने ही समूह में विवाह की स्वीकर्यता ले सकें.

इसके अलावा विवाह से यह चिंता कि वह अपने राजनीतिक करियर को आगे नहीं बढ़ा पाएगी. इसी प्रकार की चिंता मध्यवर्गीय नेपाली समाज में देखी की जा सकती है. कि विवाह के बाद लड़की को नौकरी अथवा पढ़ाई नहीं करने दी जाएगी, हालांकि इसके संदर्भ भिन्न होते हैं, जिस प्रकार से माता-पिता बच्चों के विवाह के लिए चिंतित रहते हैं उसी प्रकार से पार्टी भी एक अभिभावक की भांति ही अपने कार्यकर्ताओं के प्रति चिंतित दिखलाई पड़ती है.

[8] इस विषय पर असीना से बात-चीत काठमांडू के उनके पार्टी आफिस में हुई. बात चीत का यह हिस्सा 2013 का है.

रुमानी प्रेम की यह कहानी ही नहीं बल्कि और भी कहानियां अपने सबसे जेंडर्ड स्वरूप में उभरती हैं. महिलाओं की उपर्युक्त कहानी में भी पुरुष प्रेम के इनिशिएटर के रूप में उभरता है जबकि महिलाओं को प्रेम स्वीकार करने के लिए बाध्य होने की स्थिति में आना पड़ता है ताकि वह विवाह की परिणति तक पहुंच सकें. जबकि स्वयं में उन्हें लगता है कि वह विवाह को वैचारिक धरातल को बदलने में सक्षम हैं, जिसे वह क्रांति और जनयुद्ध की इस प्रक्रिया में शामिल होने से ही बदल रहे हैं. जबकि वह सिर्फ अपने जीवन के निर्णय लेने वाले व्यतियों और शक्तियों (पावर) का ही शिफ़्ट है.

इस संदर्भ में पुनर्विवाह अपने स्वरूप और वैचारिकत के दूसरे आयाम को खोलता है, खास तौर पर तब जब अपने साथी और कामरेड को युद्ध के मैदान में खो चुके हों. 34 वर्षीय विमला ने अपने पति को रुकुम-खारा की लड़ाई में खोया. उनकी बेटी लगभग तीन सालों की थी. पति की सहादत के पांच साल बाद वह दूसरी शादी करती हैं. मैं उनसे अप्रैल 2015 में काठमांडू में उनके पार्टी दफ्तर में मिली.

"[...] मैंने दूसरी शादी की लेकिन इसका यह तात्पर्य यह नहीं है कि मैंने अपने पहले पति को प्यार नहीं किया. दूसरा विवाह करना मेरी राजनीति का हिस्सा भी था. महिलाएं भी दूसरा विवाह कर सकती हैं नहीं. (मैनें अपना सर सहमति में हिलाया). जबकि हमारा समाज महिलाओं को दूसरी शादी करने की इजाजत कहां देता है सिर्फ पुरुषों को ही इस प्रकार के सुविधाएं मिली हैं समाज में. मैं अपने पहले पति से प्यार करती थी उस रिश्ते में दोस्ती थी इसलिए कि हम साथ-साथ पढे स्कूल गए और राजनीति में भी साथ में आए"[9].

[9] साक्षात्कार 2013 में मई महीने में डांग जिले में लिया गया है. यह साक्षात्कार एक सामुहिक मीटिग का भी हिस्सा है जिसे साक्षात्कार की पद्धिति के रूप में इस्तेमाल किया गया है.

पहले पति की शहादत के पांच साल बाद जब मैंने दूसरी शादी करने का फैसला किया था. तो मैंने पहले पति के परिवार से पूछा था कि मैं ऐसा करने जा रहीं हूं पति के बड़े भाई के अलावा सभी लोग सहमत थे. मुझे नहीं मालूम कि सामाजिक दबाव के अतिरिक्त और क्या कारण हो सकते हैं मुझे नहीं मालूम. लेकिन अब उनके बच्चे भी हमारे साथ रहते हैं. मेरी बहन के बच्चे मेरी बेटी (पहले पति से) हम सब एक घर में रहते हैं , गांव में स्कूल की व्यवस्था नहीं है इसलिए मैं उन्हें अपने पास रखती हूं.

दूसरी शादी के चुनाव में मैने इतना ध्यान रखा कि मेरी राजनीति को स्वीकार कर सके. मेरी राजनीति मेरे विचार और मेरे विचार परिवार के विषय में भी, प्रेम और क्रांति के विषय में भी. (यद्यपि उन्होंने इस को स्पष्ठ नहीं किया पूछने पर भे) अब मैने एक भूतपूर्व माओवादी से विवाह किया हम दोनों अलग-अलग पार्टी में हैं लेकिन एक ही परिवार में हैं. [मुस्करहाट के साथ]. वह राजनीति में उतने भी सक्रिय नहीं हैं जितनी मैं हूं. मेरे लिए इसलिए यह आसान भी है.

नेपाल की राजनीति में पीस प्रोसेस के बाद के बाद कई 'स्पलिट' हुए और यह बहुत ही सामान्य किंतु अजीबोगरीब परिघटना के रूप में देखा जाता रहा है कि पिता किसी एक पार्टी में बेटा किसी और में और पति और पत्नि अलग-अलग पार्टी में मगर एक ही परिवार में. कई बार यह राजनीतिक प्रतिबद्धता का सवाल उतना नहीं लगता जितना कि रोजगार का सवाल है क्योंकि पार्टी के माध्यम से ही रोजगार मिल सका है कार्यकर्ताओं को.

दूसरा पार्टी के अलग हो जाने के विषय में भी महिला और पुरुषों के मत भिन्न-भिन्न हैं जैसे महिलाएं कहती हैं कि यह भाई-भाई भी तो अलग हो जाते हैं इसलिए यह कोई बात नहीं है हालांकि यह चोट पहुंचाने वाली बात तो है. लेकिन पुरुष इसे महज भाई-भाईयों का अलग-अलग होना नहीं देखते बल्कि यह दो भिन्न वैचारिक रास्ते हैं जिनके मार्फत अब आगे नेपाल की क्रांति समंपन्न होगी. विमला का नरेटिव भी यह झलक प्रस्तुत करता है कि पुनर्विवाह और नेपाल की

पुनर्क्रांति दरअसल दो मजबूत जरूरी और जटिल विषय हैं. भिन्न पार्टियों और एक परिवार में होना आज नेपाली राजनीति का चिंतन नहीं है बल्कि नेपाली क्रांति के रास्तों और आज कहां पहुंचा है वह विचार और आंदोलन जिसने परिवार विवाह आदि मूल्यों को बदलने की शुरुआत की थी लेकिन फिर से वापस उसी जगह पर भी पंहुचा दिया जहां से शुरुआत हुई थी.

विधवा पुनर्विवाह के विचार को चुनौती तो मिलती है, जब विमला यह कह रही हैं कि यह उनकी राजनीति का हिस्सा है. वह जेंडर समानता के विचार को स्थापित करना चाहती हैं अपने निजी जीवन में भी लेकिन वह जेंडर एक 'परफार्मेटिव' इकाई है जिसे समाज और नियमों के द्वारा व्यवहार में लाने के लिए बाध्य किया जाता है इस नरेटिव से यह भी स्थापित होता है. दूसरा नेपाली क्रांति के योद्धा अपने सेक्सुअल जीवन को विवाह के बाहर नहीं देखते बल्कि विवाह सेक्सुऐलिटी को 'एक्सप्लोर' करके का एक महत्वापूर्ण संस्था के रूप में दोनों ही जगह आती है.

विमला की कहानी परिवार के संस्थानिकीकरण विवाह के संस्थानिकीकरण को तो स्थापित करती ही लेकिन थोड़ा सा परिभाषा को हिलाती जरूर है कि परिवार के भीतर जरूरी नहीं कि जैविक आधार पर ही लोग रह सकते हैं बल्कि यह मित्रता और दूर के संबंधियों के साथ रह कर भी परिवार बन सकता है.

इस इलाके में कम्यून की स्थापना भी की गयी जिसकी सदस्य संख्या अब बहुत कम रह गयी है. इस विषय में विस्तार से यहां नहीं कहूंगी. 'अधूरी क्रांति', 'रिरिवोल्यूशन' और 'रिमैरिज' यह ऐसे शब्दावली हैं जो साक्षात्कार के दौरान इस्तेमाल किए जाते रहे हैं. अपने मित्र, प्रेमी, प्रेमिका और रिश्तेदारों आदि को युद्ध के मैदान में खो देने का दुख और नेपाली की क्रांति के पूरे न हो पाने का दुख भी युवाओं को सालता रहा.

"हमारी प्रेम कहानी अंजाम तक नहीं पहुंच सकी, और न ही नेपाल की क्रांति की कहानी ही. वह रुकुम खारा की लड़ाई में शहीद हुई. [आंखों में आंसू और कुछ देर की चुप्पी के बाद]. आपको पता है

इस लड़ाई से ठीक पहले पांच जोडियां शादी की थी जिनमें से अधिकांश के साथी इस लड़ाई में शहीद हुए. हम भी करने वाले थे मगर हमने सोचा इसके बाद करेंगे. क्या होता यदि हम भी [...] उसे खोने के बाद मेरे पास कुछ भी नहीं बचता खोने के लिए. मैनें अपने जीवन के सबसे अच्छे साल क्रांति के कामों के लिए दिए हैं. हमारे नेताओं ने हमारे लिए कुछ नहीं किया. वह बदल गए उनके वर्ग बदल गए वर्गहित बदल गए. जब मेरी उम्र दसवीं के इम्तिहान देने की थी तब इन्होंने (नेताओं) कहा कि यह बुर्जुआ शिक्षा व्यवस्था है क्रांति के बाद सबको शिक्षा मिलेगी सबको रोजगार. अब बिडंबना यह है कि उसी बुर्जुआ शिक्षा व्यवस्था से पढ़े हुए कामरेड्स के पास नौकरियां हैं और हमारे पास कुछ भी नहीं और न ही और कुछ आता है. आज फिर 15 सालों बाद दसवीं का इम्तिहान दे रहा हूं.[10]"

यह 32 वर्षीए भूतपूर्व पी.एल.ए. कमांडर कैलाली जिले के रहने वाले जिन्होंने रोल्पा और अन्य इलाकों में काम किया. मैं उन्हें रोल्पा थबांग में मई 2014 को मिली थी. वह वहां स्वयंसेवक दल के साथ स्कूल भवन निर्माण के लिए श्रमदान करने के लिए आए थे. वह नेपाल के अधूरी क्रांति का इतिहास जिसमें उन्होंने अपने जीवन के सबसे खूबसूरत ऊर्जावान उम्र के साल दिए हैं. दस सालों का आंदोलन जो धोखे और 'बिट्रेयल' की कहानी कहता है. जीवन प्रेम और क्रांति से 'बिट्रेयल' की कहानियां जो न केवल दिबहादुर विश्वकर्मा की हैं बल्कि पी.एल.ए. में कार्यरत कई नौजवान अपने इसी प्रकार के चिंताओं से घिरे नेपाल में क्रांति का इंतजार कर रहे हैं.

असीना, विमला और दिलबहादुर की कहानियां दो अलग-अलग नरेटिव प्रस्तुत करती है. पहला यह कि वह एक आवाज क्रांति और धोखे की आवाज है जबकि दूसरी आवाज पुनरक्रांति के प्रति आशा का विचार भी है. चाहे जो भी हुआ लेकिन उसके इतिहास के पन्ने पलटने पर बदलाव जरूर नजर आता है. यह जरूर है कि जनयुद्ध के दौरान विवाह के मायने बदले जातीय बंधने विवाह के

[10] रोल्पा जिले के थंबाग गांव में लिया गया साक्षात्कार है यह अप्रैल 2013 में लिया गया.

संदर्भ में टूटे भी लेकिन जनयुद्ध समाप्ति के बाद वापस उसी प्रकार के पारिवारिक संस्थाओं में आना और पुन: परिवार की संस्था का संस्थानिकीकरण मजबूती से हुआ है.

उम्र के 50वें उतर्राद्ध पर पहुंची प्रिया कहती हैं कि 'कम्यूनिस्ट पार्टी नेपाल माओवादी' सिद्धांत में ही नही व्यहार में भी यह सुनिश्चित करने के लिए प्रयासरत थी कि 'पक्षपाती समानता' की नीति पर आधारित होकर महिलाओं को नेतृत्व की क्षमता को विकसित करने का मौका मिले. मैं इन्हें काठमांडू में इनके पार्टी आफिस में मई 2015 में मिली. प्रिया पार्टी में पोलिट ब्यूरो सदस्य थी जनयुद्ध काल में भी और अब भी. मैं शुरु करती इससे पहले वह कहती हैं कि इससे पर्सनल नहीं बनाओ. इस पर मैने कोई प्रतिप्रश्न नहीं किया वह आगे कहती हैं कि वह पार्टी के नीतियों और महिला भागीदारी के विषय में तो वह बात कर सकती हैं मगर वह पार्टी के भीतर अपने अनुभवों के विषय में कुछ नहीं कहना चाहती.

कुछ मामलों में निजी जीवन के इर्द-गिर्द 'मौन' इस प्रकार से गुंथा रहता है कि वह यह जानते हुए भी कि क्रांतिकारी इतिहास का हिस्सा होते हुए निजी निजी नहीं रह जाता. मैं नहीं जानती कि प्रिया अपने नरेटिव में क्यों चुप रहना चुनते हैं. वह अपने निजी जीवन के कुछ पहलू के विषय में क्यों अस्वीकार (डिनायल) में रहती हैं. प्रिया का मौन भूतकाल से सामजस्य बिठाने की कोशिश के रूप में भी पढ़ा जा सकता है. तथा यह निजी याद के उस हिस्से के रूप में भी देखा जा सकता है जहां सार्वजनिक भावव्यक्ति के लिए स्वयं को जगह देना मुश्किल होता है. इस प्रकार का 'मौन' तब सामने आता है जब विवाह, सेक्सुऐलिटी और मातृत्व के मापदंड समाज के मापदंडों से भिन्नता रखते हों. इस संदर्भ में, समाज के इस प्रतिबंधित माहोल में महिलाएं अपनी मेमोरी और ट्रामा आधारित विचारों को सार्वजनिक रूप से व्यक्त करने के लिए सहज महसूस नहीं कर पाती हों. इसी प्रकार के वातावरण में महिलाओं का कुछ भूत (पास्ट) अनकहा ही छूट जाता है. (मेमोरी और साइलेंस के इर्द-गिर्द बातें अगले अध्याय में कही जाएंगी.)

मातृत्व और गतिशीलता के सवाल

"तुमने कहा मेरा गर्भ रेत के मानिंद है, मैं कहती हूं नहीं मेरा गर्भ धूप है जहां से नया सूर्य जन्म लेगा[11]*".*

यह कविता की पक्तियां युवा नेपाली कवियत्री निभा शाह की हैं वह स्वयं भी नेपाल के क्रांतिकारी इतिहास का हिस्सा रहीं है. अभी वह स्वतंत्र लेखन कर्म में हैं. महिला होने की आक्षांएं और आशाएं जो मातृत्व से भी जुड़ती हैं को लेकर लिखी गयी यह पक्तियां नेपाल के जनयुद्ध और क्रांति और बदलाव को अवश्यंभावी मानकर चलता है. मध्यवर्गीय परिवारिक पृष्ठभूमि से आयी हुई क्रांतिकारी महिला कवि, गर्भ और मातृत्व को पुनरपरिभाषित करने का प्रयास कर रही हैं. यह नया जो भी जन्मेगा समय के गर्भ से वह बदलाव होगा क्रांति और बदलाव का ही प्रतीक होगा जिसका सपना नेपाल की जनता देख रही है.

इससे पता चलता है कि क्रांति ने क्रांतिकारी तरह से गर्भ की अवधारणा और मातृत्व को बदला है. परंतु यह बदलाव किस ओर गया है इन तथ्यों की पड़ताल हमने ऊपर भी की है और इस थीम के भीतर भी करेंगे.

क्रांतिकारी मातृत्व की अवस्थिति तक पहुंचने के लिए भी श्रेणियां निर्धारित की गयी हैं. प्रेम विवाह और मां बनना. इस श्रेणी में किसी भी प्रकार का लचीलापन को जगह नहीं दी गयी है. प्रेम और विवाह आपस में एक दूसरे का स्थान ग्रहण कर सकते हैं लेकिन मातृत्व का अनुभव विवाह के पश्चात ही प्राप्त हो सकता है. क्रांति मगर[12] कहती हैं, "*मां बनना मेरा स्वयं का चुनाव था. मेरा*

---

[11] निभा शाह,*कालापानी की द्रोपदी,* प्रकाशन अखिल नेपाल लेखक केंद्रिय समिति 2063, वि.स. नेपाली से अनुवाद मेरा स्वयं का है.

[12] क्रांति मगर से बातचीत काठमांडू में इनके घर पर हुई. बातचीत का यह हिस्सा 2013 फरवरी के दौरान का है. इस समय पाइलेट स्टडी के लिए कुछ ही हफ्ते के लिए गयी थी. इनकी उम्र 35 के आस पास थी उस दौरान.

[...] मेरा अपना. मेरा आग्रह था कि मेरी अपनी कोई संतान हो. यद्यपि राजनीति, और इस प्रकार की राजनीति जहां हमारा स्वयं के जीवन का भरोसा नहीं होता, जरूर वहां बच्चे पैदा कर परवरिश करना मुश्किल होता है. हमारे आंदोलन में ऐसा कोई प्रतिबंध नहीं रहा. [मेरे ओर देखते हुए] भारत में ऐसा प्रतिबंध रहा है मगर. भारत में चल रहे माओवादी आंदोलन के विषय में (मैने उनकी बात का कोई प्रतिवाद नहीं किया, मुस्कुराकराया भर). इतनी देर में वह कह उठती हैं कि आप मेरे पति का साक्षात्कार लीजिए वह मुझसे ज्यादा अनुभवी हैं. इतने में उनके पति बोल उठते हैं कि वह यानि मैं महिलाओं से संबंधित विषयों पर ही शोध कर रही हूं इसलिए यह महत्वपूर्ण है कि वह मुझसे ही बात करें. मैने कहा कि आपसे बात करने के बाद करूंगी.वह आगे कहती हैं कि जनयुद्ध के दौरान एक बच्चे को जन्म दिया लेकिन पार्टी पीस प्रोसेस में आने के बाद एक और बच्चे को जन्म दिया जो कि उस समय एक ही महीने का था.[13]"

मातृत्व का सवाल गतिशीलता (मोबिलिटी) के साथ जुड़ा हुआ है. यह महिलाओं को एक निश्चित समय तक कूछ गतिविधियों से बाधित रखता है. हिसिला यमी,[14] कहती हैं कि महिलाएं और पुरुष अपनी निजी संपति और निजी संबंधों का त्याग कर पार्टी के कामों में आए लेकिन न जाने क्यों वह स्वयं को माता-पिता बनने की इच्छा से मुक्त नहीं रख सके. संभवत: वह बच्चों को अपने निजी संपत्ति और संतति और विरासत को आगे बढ़ाने वाले वारिस के रूप में देखा. और इस रूप में वह निजी संपत्ति के मोह को पूरी तरह से नहीं त्याग सके.

यह भय की विवाह के पश्चात मातृत्व महिलाओ को क्रांतिकारी नेतृत्व में पीछे धकेलता है, महिलाएं विवाह न करने तक सहमत हो रही हैं लेकिन विवाह के बाद मातृव से वह इंकार नहीं कर पा रही. विमला का नरेटिव भी यही बताता है कि वह पहल विवाह के लिए राजी नहीं थी लेकिन

[13] Ibid

[14] See HisilaYami, *People's War and Women's Liberation in Nepal*: Purvaiya prakshan, India 2005.

विवाह के पश्चात वह मां की भूमिका से भी बच नहीं सकी. यद्यपि उनके 'नरेटिव' से यह स्पष्ठ नहीं हो सका कि मातृत्व वहन करने के पश्चात उनकी क्रांतिकारी भूमिका पर क्या असर पड़ा. जबकि जन्म के कुछ महीनों बाद ही वह अपनी बेटी को उसके दादा-दादी के घर छोड़ती है. तथा प्रेगनेंसी के दौरान उनका स्थानातरण ऐसे जगहों पर किया गया जहां पर पहले के बनिस्पत कम शारीरिक मेहनत वाला काम था.

क्या मातृत्व वाकई महिलाओं को उनकी गतिशीलता में बाध्यता उत्पन्न करने वाले होता है? नैन्सी कोड्रो[15] कहती हैं कि कुछ 'फंकशनल' तर्क मदरिंग को एक महज जीववैधानिक दृष्टि से देखने की कोशिश करते हैं जिसके तहत यह माना जाता है कि क्योंकि महिलाओं के पास 'रिप्रोडैक्टिव' शक्तियां हैं इसलिए यह भावनाओं के स्तर पर भी भिन्न अहसास है. जबकि दूसरा तर्क इसे सिर्फ श्रम का लैंगिक विभाजन के रूप में देखता है, इस श्रम का विभाजन बच्चों की देखभाल करने वाले और न करने वाले सदस्यों के बीच होता है.

'क्रांतिकारी मदरहुड' भी एक प्रकार से श्रम के इस विभाजन के रूप में देखा जा सकता है, भावनात्मक स्तर पर मां का बच्चे से लगाव हार्मोन के कारण होता है अथवा श्रम का सामाजिक ढांचा इस प्रकार से बना हुआ है जिसमें महिलाओं को ही बच्चे के पास अधिक समय तक रहना होता जिसके कारण से लगाव भी पैदा हो जाता है. भावनात्क स्तर पर क्या बिना बच्चे को जन्म दिए मां तथा मातृत्व का अहसास किया जा सकता है. सामाजिक मातृत्व (सोशल मदरहुड) जैसी अवधारणाएं भी इस बात समझी जा सकती हैं जब बच्चे जन्म के कुछ महीनों बाद ही 'कम्यून' और रिश्तेदारों के पास छोड़ आते हैं.

[15] See Nancy Chodrow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Unversity of California Press. 1978.

आर्या एक 34 वर्षीय युवती[16] "*[...] दरअसल यह जो आप 'मां' भावनात्मक पहलू के विषय में बोलने के लिए कह रही हो [...]इसके बारे में मैं क्या कहूं मुझे लगता है कि मुझे मां बनने के बाद ही मां होने का अहसास हुआ. मतलब मातृत्व की भावना के विषय में पढ़ा था कविता कहानियों में अलग से भावनात्मकता तो कुछ नहीं होते बच्चा मां के ऊपर निर्भर बहुत रहता है और इस निर्भरता को कुछ लोग बहुत अधिक 'ग्लोरिफाई' या फिर कह सकते हो कि बहुत अधिक आन्नद लेते हैं इस भावना का.* ठीक ही है. [हंसती है] यदि बच्चा पैदा करना महिलाओं के हिस्से आता और उसकी देख-रेख पुरुषों के हिस्से तब स्थिति और (दूसरी) होती". [लगातार हंसती हैं.]

मां बनने के भावनात्क पहलू पर इंटरव्यू खत्म होने के बाद अत: रिकार्डर बंद होने के बाद, चाय पीने के लिए पास के ही चाय दुकान तक जाते हुए की हुई बातचीत का हिस्सा है, मुझे नहीं मालूम कि आर्या इसे साक्षात्कार का हिस्सा मान भी रहीं थी अथवा नहीं, और इसे मुझे इस तरह से यहां शामिल भी करना चाहिए कि नहीं. यह किस्सा मुझे उस रात के डायरी के हिस्से में दर्ज मिला जिसे नेपाल प्रवास के दौरान कुछ दिनों तक मैंने नियमित लिखा था ताकि इसमें वह बातें भी शामिल हो सकें जिन्हें रिकार्ड किया जाना संभव नहीं हो सका था या फिर जो सामन्य बातचीत का हिस्सा थीं.

मां बनना तथ्यगत रूप से आर्या कि इस समझदारी को रेखांकित करता है जिसमें वह मां बनने को आंदोलन में अपनी प्रगति (एक महिला के रूप में) को बाधा के रूप में समझती हैं. 'माता' के रूप में महिलाओं की भूमिका को कमकर आंकना और युद्ध के दौरान 'मदरहुड' को नजरअंदाज करने को कहना युद्ध के दौरान 'पुनरुत्पादन' स्थगित करने को कहना इस बात की ओर इशारा करता है कि आंदोलन 'मैस्कुलिन' छवि वाला एक ऐसा काम रहा जिसे दोनों जेंडर स्त्री और पुरुष की भूमिका रही लेकिन वह आमतौर मैस्कुलिन छवि और 'मैस्कुलिन हीरो' के रूप में ही स्थापित मान्यता देता

[16] साक्षात्कार 2014 में काठमांडू में पार्टी आफिस में लिया गया. बातचीत का यह हिस्सा औपचारिक साक्षात्कार के बाद अनौपचारिक बातचीत का हिस्सा है.

रहा. यही डर आर्या को भी है कि वह 'वार हीरो' के रूप में स्वयं को स्थापित नहीं कर पायेगी, नेतृत्व तक नहीं पहुंच पाएंगी. हालांकि वह अंत में अपनी दोनों पहचान को अपनातीं हैं.

सुलामिथ फायरस्टोन[17] ने महिलाओं के गर्भ को उनकी मुक्ति में बाधा बताया है, आर्या की कहानी युद्ध के दौरान विवाह और मां बनने को इसी रूप में देखती हैं महिलाओं के गुलामी को बच्चा पैद करने की क्षमता में नहीं देखतीं. उनका कहना है कि- *'नहीं, मैं ऐसा नहीं कह रही हूं बच्चे पैदा करने की क्षमता रखने से महिला गुलाम हैं मैं महिला की मुक्ति वर्ग की मुक्ति के साथ देखती हूं और यह भी कि कौन सा काम महत्वपूर्ण है और कौन सा गैर-महत्वपूर्ण यह तय करना मुश्किल हैं मैं इस पर ज्यादा तो नहीं लेकिन यह कह सकती हूं कि जनयुद्ध के दौर में मुझे व्यक्तिगत रूप से मेरा मां बनना मेरी क्षमताओं को प्रभाविक करने वाला लगा. क्योंकि आपको प्रोपर 'मैंटर्निटी लीव' की जरूरत होती है, जनयुद्ध समय की जरूरत थी यह ऐसा होता है कि आज नहीं तो कभी नहीं युद्ध के मैदान तो युद्ध के मैंदान ही होते हैं. [लंबी खामोशी] यह मैट्रिक की परीक्षा की तरह तो नहीं था कि अभी नहीं तो अगले साल दे देंगे बस इतना ही अंतर है. यह संपूर्ण नरेशन महिलाओं की बायलोजी को उनके कामों में आंशिक रूप से जिम्मेदार मानता है लेकिन सामाजिक मातृत्व को भी नहीं नकारता.*

यहां मैं मातृत्व के किसी जैविक और मनोवैधानिक परिभाषा में नहीं उलझना चाहती. क्रांतिकारी मातृत्व अपने आप में एक क्रियाशील अथवा गतिशील पहलू है काम का सामाजिक बंटवारा जो जेंडर के आधार पर भी हो सकता है और जैसा कि नैन्सी कोड्रो[18] का भी कहना है कि महिला मातृत्व ज्यादातर ताल्लुक वर्तमान के जेंडर संबंध और उत्पादन के ढांचे से होता है, यह

[17] जिनी लोकनिता, साधना आर्य, निवेदिता मेनन; नारीवादी राजनीति संघर्ष एवं मुद्दे, हिंदी निदेशालय: नई दिल्ली, 2007.

[18] Nancy Chodrow, *TheReproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Page No. 218-219.Unversity of California Press. 1978.

पूंजीवादी उत्पादन ढांचे में भिन्न प्रकार से होता है क्योंकि यहां पर महिला का काम पुरुष को भावनात्मक सहयोग देने की होती है ताकि उसका पति काम पर जा सके. ऐसे में एक सामाजिक ढांचा जो अभी तक बदला तो नहीं है लेकिन एक फौरी तौर पर भी पार्टी स्वयं में एक ढ़ांचा है, वह भी कुछ (क्रांति) उत्पादन का प्रयास कर रहा है उसकी भी एक फंक्शनिग है और वहां भी जेंडर संबध 'प्रड्यूस' और 'रिप्रड्यूस' हुए और साथ ही वृहत फलक (आम समाज) पर भी अपना असर डालने का प्रयास किया.

रोजमर्रा के कार्य: विभिन्न आयाम व स्थरीकरण

आंदोलन ने महिला मातृत्व को जैविक और सामाजिक दोनों ढांचों में डील किया है. यह डीलिंग महिलाओं क्रांतिकारी भूमिकाओं में किस प्रकार का असर डालती है. काम के अर्थ उनके संदर्भों में बदलते हैं. क्रांति के पथ पर काम वैसा नहीं रह जाता जैसा कि पूंजिवादी ढांचे में काम कई आधारों पर बंटा हुआ है, जैसे सार्वजनिक स्थलों पर होने वाले कार्यों में आमतौर पर पुरुष भाग लेते हैं और यह काम अधिकतर कुशल श्रेणी के श्रम में गिने जाते है. क्रांतिकारी काम/श्रम (वर्क/लेबर) में किस प्रकार का अंतर सामने आता है यह इस थीम में देखने का प्रयास करेंगे साथ ही नामकरण की पद्धिति पर भी प्रकाश डालेंगे कि क्रांतिकारी खेमे में बच्च्चों के नामकरण का राजनेति से क्या और कैसा रिश्ता रहा.

यहां काम को कम्यून के भीतर परिभाषित करने का प्रयास नहीं करूंगी क्योंकि कम्यून का पूरा राजनीतिक अर्थशास्त्र ही भिन्न प्रकार से काम करता है. हां मगर कम्यून के भीतर किए जाने वाले जीविका उपार्जन के लिए काम और क्रांतिकारी उद्देशय के लिए किए गए कामों को भिन्न नजरिए से कैसे देखा जाता है और क्यों साथ ही इसके प्रभाव क्या होते हैं. क्या काम महिलाओं को हमेशा लिबरेट करता है? परिस्थितियों पर निर्भर करता है. यह बात सच है क्योंकि चीन में सांस्कृतिक क्रांति के दौरान हजारों की संख्या में महिलाएं अपने कामों को छोड़कर घर की ओर पुन: मुखातिब

हुई थीं. जिसके तहत महिलाओं के 'बच्चे पालन' करने की गुण को अप्रतिम बताया गया. यह प्रवृति एक समाजवादी देश में महिलाओं अच्छी हैं लेकिन किसी चीज के लिए भी नहीं जैसी कहावत को सच करती हैं. इस तरह से समाजवादी राष्ट्रवाद के लिए महिलाओं को समय-समय पर इस्तेमाल भर किया गया बाकि समय में महिलाओं को घर के काम करने चाहिए इस तरह के जुमलों के केंद्र में रहा है.

नेपाल की क्रांति में हिस्सेदारी को महिलाएं स्वयं किस तरह से देखती हैं और अपने द्वारा किए जानी वाले कामों को वह कैसे देखती हैं क्या वह क्रांति के पवित्र अग्नि में स्वयं को होम (यह टर्म एक उत्तरदाता ने बात-चीत के दौरान इस्तेमाल किया था, हालांकि वह स्वयं इसे कोई धार्मिक समारोह नहीं समझती उन्होंने अपने बातचीत का लहजा ऐसा ही बताया.) करने के इसलिए तैयार हैं कि यह धार्मिक अनुष्ठान है या इससे भी बढकर कुछ बात है.

चीन की क्रांति के बाद बड़ी संख्या में महिलाओं ने फैक्ट्री में काम करना शुरु किया ताकि वह उत्पादन को बढ़ाने में सहयोग दे सके. बहुत बार वह ऐसे कामों में भी हस्तक्षेप करना उनकी मजबूरी हो गयी जैसे जहां अनपढ महिलाओं ने भी वैज्ञानिक यंत्रों के विषय में सीखा. इस काम को वह क्रांति के लिए करती थी और मेहनाताने के रूप में 'क्रांति' को ही पारिश्रामिक और क्रांति को ही अपना बोनस समझती थीं.

क्या काम महिलाओं को स्वतंत्र करता है? इस सवाल पर केंद्रित होने के लिए काम होता क्या है और काम और श्रम के बीच में किस प्रकार का अंतर है, नेपाल के जनयुद्ध में सहभागी महिलाएं अपने इस 'काम' भागीदारी को किस नजरिए से देखती हैं. इन तमाम सवालों के मध्यनजर यह सवाल भी महत्वपूर्ण हो जाता है कि काम है क्या? घर के भीतर किए जाने वाले काम को श्रम की श्रेणी में नहीं रखा जाता है चाहे वह कुशल श्रम ही क्यों न हो. नारीवादी विचारकों ने घर के भीतर

किए जाने वाले काम को भी कुशल श्रम की श्रेणी में रखा है. हेडी हाट्मैन[19] क्योंकि घर के काम को करने में भी उतना ही श्रम और समय लगता है और यह भी उतनी सावधानी की मांग करता है जितना कि कोई भी अन्य काम वह तमाम उदाहरणों के माध्यम से सिद्ध करती हैं कि महिलाओं को सभी तरह के 'केयर' और 'इमोशनल केयर' सभी प्रकार का काम श्रम है.जबकि पिछले कुछ दशक से घरों के भीतर भी उद्योगों में किए जाने वाले कामों का स्थानातंरण हो चुका है. हालांकि तब भी वह काम 'श्रम' की श्रेणी में नहीं आ सका है.

महिलाओं को घरेलू काम से मुक्त किए बिना महिला मुक्ति संभव नहीं है. जिससे वह घर के भीतर के 'अनरिगनाइज' काम से मुक्ति पा सकें इसके लिए सभी कामों को सामजिक दायरे में लाना आवश्यक माना गया. कोलंताई (1919) ने भी रूसी क्रांति के दौरान महिलाओं से निवेदन किया था कि वह अपने बच्चों को क्रैश में रखें ताकि वह काम पर सकें. चीन में सांस्कृतिक क्रांति के दौरान भी इस प्रकार के सवाल सामने आते रहे जहां पर माओ त्से तुंग के सुप्रसिद्ध उक्ति कि "whatever men comrades can accomplish women comrades can too"[20]. लेकिन क्या यह इतना सीधा मामला है, जहां महिलाओं की क्षमताओं के विकास के बिना ही उनसे वह काम लिए जाएं जिन्हें वह करने में अक्षम हैं.

नेपाली क्रांति में भी श्रम और काम की यह परिभाषा बेहद अमूर्त रूप में सामने आयी जब 'क्रांतिकारी -श्रम' और 'सामन्य- श्रम' कुशल और अकुशल श्रम के बीच एक पतली से रेखा खींचता हुआ मिलता है. काम के संदर्भ में चिमनी घर्ती मगर का कहन है कि वह तो क्रांति के कामों में 'सहयोगी' की भूमिका में थी. मुझे उनसे उन्हीं की पार्टी के कामरेड ने मिलवाया था. वह आगे

[19] See Hartmann, I Heidi."The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism Towards A More Progressive Union." *Capital and Class,* Sege Journal Vol.3. No. 2. 1979.

[20] See Cludi Broyell, *Women's Liberation in China*. The Harvester Press, 1973.

कहती हैं कि मुझे उनके सीनियर कामरेडस से बात करनी चाहिए. मेरा यह कहने पर कि आप क्या काम करती थीं?

वह कहती हैं- जिस दौरान 'लली रोक्का मगर'[21] की सहादत हुई थंबाग गांव से यह वही दौर था जब राज्य का दमन बहुत अधिक बढ़ गया था और अधिक से अधिक संख्या में लोग गांव से दूर जंगलों में रह रहे थे उसी दौरान गांव में महिलाओं के बीच संगठन बनाने का काम किया. जगंल में जिन दिनों रहना पड़ा था उसी दौरान इस बात की ट्रेनिगं भी दी गयी कि वह कैसे महिलाओं के बीच जाना है और उन्हें क्रांति के कामों के लिए कैसे सचेत करना है. और फिर मैं इन्हीं कामों में लग गयीं. मेरे खुद के जीवन में क्या बदलाव आए? [शरमाते हुए हंसती हैं] मैं इस विषय में क्या कहूं [...] दरअसल काम तो पहाड़ी गरीब महिलाओं की किस्मत में लिखा कर ही है कि उसे जीवन भर जीने के लिए खूब मेहनत करनी पड़ती है. हां यह जरूर हुआ है कि पहले अपनी जाति से बाहर विवाह करने में लोग हिचकिचाते थे. जब से जनयुद्ध हुआ तब से यह आसान हुआ है. करते तो लोग पहले भी थे लेकिन इतना आम नहीं था जितना अब है. दूसरा महिलाओं का सार्वजनिक जगहों से बात करना अब इतना असामान्य नहीं माना जाता

क्रांति के काम को लेकर उन महिलाओं का दृष्टिकोण जो कि पार्टी की उच्चस्तरीय समितियों की सदस्य नहीं रहीं. 'क्रांति' जिनके लिए पुलिस का दमन से अपने ही घर के सदस्यों को बचाना और उनकी रक्षा करना था. उनके लिए क्रांति के काम तो उनके घर के सदस्य कर रहे थे. मुख्य भूमिका

---

[21] लली रोक्का मगर थंबाग की पहली महिला शहीद हैं, भुला बुढ़ा लली रोका की सहादत को याद करके कहती हैं कि- वह एक बहादुर बच्ची थी. उसकी उम्र उस दौरान बाइस से चौबीस के बीच रही होगी. मुझे आज भी याद है वह बच्चों को दवा पिलाने के लिए अस्पताल के पास थी. वह हेल्थ वर्कर थी. उसी समय उसे खोजते हुए पुलिस आयी. वह उसे ले गए और उसके साथ अन्य दो पुरुषों को भी. वह जाते हुए बहुत जोर-जोर से नारे भी लगा रही थी कि 'नेपाल की राजशाही का नाश हो', नेपाल की क्रांति जिंदाबाद आदि. उसकी आवाज नदी के आर-पार से टकराकर वापस लौट आती थी. अगले दिन लली का शव मिला लेकिन लली नहीं नदी किनारे उसका शव मिला उसके जननांगों पर गोली मारी गयी थी, इसके अलावा भी बहुत सारे संकेत थे जिससे पता चलता कि उसके साथ पुलिस ने बलात्कार किया था. और वह कर भी क्या सकते थे. वह एक महिला क्रांतिकारी के साथ [रुककर] ऐसा कर वह उसे महिला होने की और ऊपर से क्रांतिकारी होने की सजा दे रहे थे, वर्ना क्रांतिकारी पुरुष को तो मौत से अधिक कोई सजा नहीं होती.

में उनके घर के सदस्य थे जैसे क्रांतिमाया का पूरा परिवार 'क्रांति' करने वाला 'हीरो' और 'कर्ता' था. और वह स्वयं 'वार हीरो' को पैदा करने वाली मां और जरूरत पड़ने पर उनकी रक्षा के किसी भी हद तक कार्य करने वाली अपने प्राणों की भी परवाह न करने वाली, लेकिन 'क्रांति' के कामों में सहयोगी की ही भूमिका थी ऐसा वह स्वयं अपने विषय में सोचती हैं.

ऊपर दिया हुआ नरेटिव, चिमनी घर्ती मगर जिन्होंने महिलाओं के बीच क्रांति के उदेश्यों का प्रचार करने और महिलाओं को क्यों इसका हिस्सा होना चाहिए आदि मुद्दों पर गांव में काम किया वह भी अपने आप को सहयोगी की भूमिका में ही देखती हैं. क्रांति के लिए काम करना और 'क्रांति' का काम करना दोनों ही अलग-अलग हैं. यहां वह 'सहयोगी' काम और 'क्रांतिकारी' काम दोनों को अंतर करके देखती हैं. ऐसी स्थिति में 'क्रांति' अपने आप में कोई अमूर्त चीज है और क्रांति का काम मूर्त है.

काम का सीधा बंटवारा जिसे 'श्रम के लैंगिक विभाजन'[22] के रूप में जाना जाता है वह यहां पर उतना अधिक स्पष्ठ नहीं है लेकिन स्वयं को क्रांति के 'सहयोगी' और 'मुख्य कर्ता' के रूप में विभाजन क्रांति के लिए किए जाने वाले श्रम के महत्व से आ रहा है और महत्व समय समय पर बदल रहा है. महत्व श्रम की कुशलता से भी प्रभावित हो रहा है. क्योंकि द्वितीय श्रेणी के नेतृत्व और सेना में काम करने वाली महिलाएं अपने काम के लिए बहुत स्पष्ठ हैं थीं. यह इस बात की ओर भी रेखांकित करता है कि श्रम महिलाओं को पहचान तो देता है मगर खास प्रकार के श्रम से ही उनकी पहचान को कैद भी रखने का काम करता है.

क्रांतिकारी महिलाओं को विवाह और मां बनने की बाध्यता नहीं है लेकिन लंबे समय तक बच्चों को स्वयं के पास रखकर देखभाल नहीं कर सकने के कारण आमतौर पर महिलाओं ने अपने बच्चों को

[22] Heidi I. Hartmann; "The Family as the Locous of Gender, Class, and political Struggle: The Example of Houswork". *Journal of women in Culture and Society,* Vol.6, No.3. 1981.

या तो रिश्तेदारों के पास छोड़ा या फिर कम्यून में रखा. इस संदर्भ में घरों या कम्यून में भी क्रांतिकारियों के बच्चों की देख-रेख का जिम्मा महिलाओं के हिस्से में आया और यह करने वाली महिलाएं क्रांति के कामों में स्वयं की भूमिका को लेकर असमंजस में थी. वह स्वयं के लिए क्रांति की सहयोगी थी न कि वाहक.

क्रांतिकारी महिलाओं ने कई बार कहा कि वह अपने बच्चों को जनता, रिश्तेदारों और जनकम्यून के सदस्यों के पास छोड़कर फील्ड की कामों में जाते रहे और फिर लंबे-लंबे अंतरालों पर अपने बच्चों से मिलते रहे. क्रांतिकारियों के बच्चों की देखभाल करना भी क्रांति के लिए काम करना ही है. माता-पिता से दूर रह रहे बच्चे जो वर्षों तक अपने माता-पिता को पहचानने से भी इनकार करते रहे. उक्त कार्यकर्ताओं के लिए माता-पिता की तरह बच्चों की देखभाल से अधिक क्रांति के कामों को सपन्न करना था. ऐसे में वह जिन्होंने क्रांतिकारियों के बच्चों की देखभाल की उनके लिए बच्चों की देखभाल करना क्या था क्या वह सिर्फ रिश्तेदारों की मदद कर रहे थे अथवा क्रांति के कामों में सहयोग कर रहे थे.

चालीस वर्षीय विमला वह अपनी बुआ (बुआ की उम्र भी चालीस के करीब है, नाम सृजना जिन्हे वह साझी बुला रही थीं बातचीत के दौरान साक्षात्कार थबांग के उपगांव झक्कीबांग में लिया गया.) की छ महीने के बेटी को अपने पास रखती हैं. लंबी बातचीत के बाद जिनमें कि यह कभी भी बातचीत का हिस्सा नहीं था. अचानक ही किसी संदर्भ में उन्होंने यह कहा –'*हमारी अपनी सुरक्षा तो एक बात है लेकिन हमें उन बच्चों की फिक्र अधिक रहती थी जिन्हें हमारे पास छोड़ा गया था. वह आगे कहती हैं कि हां मेरे पास मेरी बुआ की बेटी थी दरअसल मेरे दादा ने दो शादियां की थी. इसलिए शायद मेरी बुआ और मेरी उम्र में ज्यादा फर्क नहीं. हमारा पूरा परिवार ही क्रांति के कामों में था. शुरु के दो सालों तक मैने रखा 'साझी' की बेटी को. नहीं दरअसल मेरी जिम्मेदारी थी वह. मेरे अपने बच्चे थे मैं कभी भी उस तरह से पार्टी और उनके कामों में सल्गंन नहीं रही हां लेकिन*

मेरे घर के लोग थे. देखो... कबीता... हमारे लिए और इस जगह के लिए जनयुद्ध यह कोई नया और अलग काम नहीं था. गरीबी इतनी है मेहनत इतनी हैं इतनी थी कि हर रोज ही जनयुद्ध जैसा था...हां जो लोग अपनी जिदंगी आंदोलन को देना चाहते थे वह कोई और लोग थे. अब देखो पुलिस जब आती थी तब महत्वपूर्ण यह था

कि कैसे अपने लोगों को बचाया जाया. सब लोग मिलकर यह काम करते. ऐसे में पुलिस के लिए भी मुश्किल होता यह पता लगाना कि कौन माओवादी है और कौन नहीं. और सच पूछो तो मुझे भी यह नहीं पता कि आज तक कि मैं माओवादी हूं या नहीं मैंने उस तरह से कभी काम नहीं किया पार्टी में जैसे मेरे भाई ने किया या फिर जैसे मेरे पिता ने किया. मेरे पिता भारतीय सेना में सिपाही थे. वह अवकाश लेकर वापस आए जब उन्हें नेपाल के गांव और वह भी उनके गांव में जनयुद्ध की बात का पता चला.

[आपने काम नहीं किया क्रांति का] मैं यह भी नहीं कहती कि मैंने नहीं किया. मैं क्रांति की 'हीरो' नहीं [...] जैसी 'साझी' बुआ हैं. [हंसती हैं]. लेकिन आपको तो पता है न बिना हमारे वह भी यह काम (सरवाइव) नहीं कर सकती थी. मुझे बहुत अच्छी लगती है. भले ही फिल्म को 'लीड' कुछ ही लोग करते हों लेकिन जरूरी पुर्जे भी होते हैं और नेपाली क्रांति के इतिहास निर्माण में वह हम थे. [क्यों]

इस तरह से क्रांति के कामों में सहयोगी लेकिन सहयोगी भी महत्वपूर्ण होते हैं यह विमला घर्ती मगर मुझे समझा गयी. साथ ही यह भी कि क्रांति की वजह से ही सभी लोग समूह के रूप में एकजुट हो सके थे. अपनी भूमिका के लिए इतनी मुखर मुझे अभी तक विमला ही दिखी चाहे वह जो भी कर रही हों उनके लिए वह महत्वपूर्ण था, क्रांति में महत्वपूर्ण योगदान देने वाला काम था. यह श्रम के लैंगिक विभाजन का स्पष्ठ उदाहरण है. 'केयर' और 'मदरिंग' के काम को यह करने वाले कामरेड भी क्रांति का काम नहीं मान रहे हैं. भले ही विमला का नरेटिव कहता है कि सृजना के

बच्चे की 'केयर' का जिम्मा यदि वह अपने ऊपर नहीं उठाती तो सृजना को क्रांतिकारी बनने में आसानी नहीं होती. केयर चूंकि समाज में परिवार के भीतर किया जाने वाला गैरवैतनिक श्रम है इसलिए विमला का यह कहना कि यह गैर प्राथमिक भले ही लगता है मगर यह उतना भी गैर प्राथमिक नही है. इसलिए क्रांति के दौरान भी इस तरह का श्रम का मूल्य नहीं बदलता जबकि मार्क्सवाद के पूरे विचार में श्रम के 'वैल्यू' को बदलने का भाव अंतर्निहित है बावजूद कि क्रांति के संक्रमण (ट्रांजशिनल) दौर में यह काम और श्रम के बीच का भेद नहीं बदलता.

माओवादी बनी महिलाओं के लिए 'काम' खुद को ढूंडने और समझने की बात से भी शुरु होता है. किसी के लिए परिवार और बच्चों को बचाने से और किसी के लिए महिलाओं को राजशाही पितृसत्ता से मुक्त करना क्रांति का उदेश्य, इसी के लिए उन्होंने काम की शुरुआत की लेकिन सभी के लिए काम के मायने अलग-अलग थे. जैसे क्रांति के मायने किसी के लिए व्यापक फलक पर नारों के रूप में वह इस बात को कहने पर कोई गुरेज न करते हों कि क्रांति उनके लिए 'समतामूलक समाज की स्थापना, वर्गों का खात्मा, राजशाही से मुक्ति, लिंग, जाति और एथनिसिटी पर आधारित भेदभाव खत्म करना हो लेकिन उनके स्वयं के जीवन पर एक स्तर पर क्रांति वह भी है जिस तरह का काम महिलाएं क्रांति के दौरान कर रही हैं और वह यह करते हुए जैसा महसूस करते हैं. उन्हें लगता है कि इस तरह का काम उन्हें खुद की पहचान का अहसास दिलाता है. इस प्रक्रिया में 'क्रांति एक काम' और 'क्रांति के काम' दोनों ही कई बार इतने अलग हैं कि एक दूसरे से कोई रिश्ता ही न हो ऐसा लगता है.लेकिन कई बार एक दूसरे के पूरक भी लगते हैं.

जैसे स्यामला विश्वकर्मा[23] की कहानी हैं, *वह दलित हैं. वह बताती हैं कि उन्हें नहीं पता कि माओवादी क्या हैं और पार्टी क्या होता है- एक दिन पुलिस आयी और मेरे पति से पूछने लगीं कि*

[23] साक्षात्कार रोल्पा जिले के जेलबांग में (ठुलो गांव) में लिया गया वह खाम भाषा में बात कर रहीं थी, इसका अनुवाद नेपाली में अमित घर्ती मगर ने लिया जो कि मेरे रूट गाइड भी थे.

वह माओवादियों का समर्थक है, वह उन्हें बताएं कि उन्हें कहां पर छुपा कर रखते हैं. मेरा पति गूंगा और बहरा था वह सिर्फ देख सकता था. उसने हाथ से इशारा किया कि उसे नहीं पता. वह उस समय दंराती और अन्य सामान बना रहा था. क्योंकि हम लोहार हैं पेशे से और खाने-कमाने के लिए कुछ न कुछ तो काम करना ही पड़ता है. पुलिस ने समझा कि मेरा पति उन्हीं के लिए हथियार बना रहा है. उन्होंने उसे गोली मार दी. उसके बाद हमारे खेतों में काम के मदद देने के लिए लोग आए, मुझे वह अच्छे लगते थे क्योंकि वह मेरी मदद करते थे. इसलिए जब उन्हें मदद की जरूरत होती थी तो मैं भी कर देती थी. तब किसी ने कहा कि वह माओवादी हैं. शायद माओवादी उसे ही कहते हैं जो 'नीची जाति'[24] की मदद करें, और इसीलिए पुलिस उन्हें पकड़ रही थी. [अब पकड़ती है पुलिस] न अब तो नहीं पकड़ती […]पिछले कुछ दिनों से ऐसा नहीं है . […].[पार्टी दो हो गयीं है क्या आपको पता है] नहीं यहां पर तो वही हैं जो पहले थी. मुझे नहीं […] न मुझे इसके बारे में कुछ पता नहीं है. बच्चे बहुत हैं, कुछ भारत में हैं कमाने के लिए गए हैं कुछ यहीं पर हैं. […]

स्यामला विश्वकर्मा जैसी महिलाएं भी हैं जिन्हें नहीं पता कि अमुक काम किसलिए किए जा रहे हैं और क्रांति और बदलाव जैसी चीजें क्या हैं. लेकिन कुछ लोग हैं जिन्होंने उनके खेतों पर हल जोतने में मदद की वही उनके लिए माओवादी हैं और बदले में उन्होंने उन्हें खाने के लिए और शेल्टर उपलब्ध करा दिया. जिनके लिए यह कोई बड़ी और रेखांकित करने वाली घटना नहीं. वह इस पूरी प्रक्रिया में शामिल होते हुए भी दूर खड़े हैं.

नेपाल के जनयुद्ध ने महिलाओं को अपने काम के लिए बनी बनायी 'हेरार्की' का प्रयोग करते हुए महिलाओं के पारंपरिक कामों को भी क्रांति के लिहाज से महत्वपूर्ण काम के रूप में दर्ज करवाया. हालांकि जब हम यहां काम श्रम और क्रांतिकारी काम के संदर्भ में इन सब कैटगिरी को रिडिफ़ाइन करने का प्रयास कर रहे है, तब हमने देखा कि रोल्पा की मगर महिलाएं श्रम में भागीदारी पुरुषों के

[24] यह शब्द उन्हीं के द्वारा इस्तेमाल किया गया.

बराबर रही है, लेकिन माओवादी जनयुद्ध के कारण यह श्रम के लैंगिक विभाजन की बायनरी को भी तोड़ती नजर आती हैं और यह कोई क्रांतिकारी चेतना के कारण नहीं बल्कि यह पुरुषों अ-उपलब्धता की वजह से होता रहा. कम्यून में रहने वाली 40 वर्षीय मीरा कहती हैं कि- *महिलाओं को हल चलाने की बात का जिक्र करते हुए कहती हैं कि यह भी पार्टी के प्रोत्साहन की वजह से ही संभव हो सका है कि महिलाओं के हल चलाने के काम को अब हीनता से नहीं देखा जाता है. हालांकि यह बात भी उतनी ही सच है जब कि महिलाओं को हल चलाने के लिए उस समय बाध्य होना पड़ा जब कि हिंसात्मक कार्यवाहियां बढ़ गयी थी. लोग महीनों जंगलों में ही रहे यहां तक की कुछ गर्भवती महिलाएं भी जिन्होंने जंगलों में ही बच्चों को जन्म दिया. ऐसे में पुरुषों का गांव में आना खतरा था और महिलाओं को ही इस तरह के काम करने पड़े. ऐसा कहते हैं कि महिलाएं पहले भी हल जोतने का काम करती थीं लेकिन मैंने इसकी शुरुआत तब ही देखी जब आंदोलन बढ़ा बल्कि दमन बढ़ा तब देखा.*

आंदोलन का लगातार यह दावा कि महिलाएं खास तौर पर मगर महिलाएं माओवादी जनयुद्ध का सबसे चर्चित चेहरा रही हैं लेकिन मगर बहुल इलाके में ही दलित और सामाजिक और आर्थिक रूप से पिछले तबके में महिलाओं का आंदोलन में हस्तक्षेत नहीं दिखता. यद्यपि कुछ महिलाएं भागीदारी करने का दावा भी करती हैं मगर उनकी एजेंसी आंदोलन के साथ नहीं होती.

क्रांतिकारी नाम: नामकरण प्रकिया और दस सालों का जनयुद्ध

क्रांतियां सिर्फ नाम बदलने से नहीं आती मगर जब वह आती हैं या होती हैं तब सबकुछ बदलकर जाती हैं. [हसंते हैं] नाम भी.[25]

[25] यह अनौपचारिक बातचीत का हिस्सा है, 2016 में रोल्पा के जिला मुख्यालय लिवांग में रहते हुए भूतपूर्व पी.एल.ए. सदस्य, (कमांडर) थे. वर्तमान जीवन में वह रोजगार के विभिन्न क्रियाकलापों में लगे हुए हैं.

यह अनौपचारिक वार्तालाप से निकला एक अंश है. दस सालों के जनयुद्ध ने नाम भी बदले मगर व्यवस्था नहीं बदल सकी इन तमाम विषयों पर अटठारह वर्षीय संघर्ष का नाम क्रांतिकारी माता-पिता ने रखा. 12 वर्षीय संतुलन को नेपाल की कम्यूनिस्ट पार्टी माओवादी ने के शीर्ष नेतृत्व पुष्प कमल दहल प्रचंड ने दिया. इसके अलावा अन्य संदर्भों में नामों का इतिहास सामने आता रहा जैसे आधार इलाका और निर्माण यह नाम अपने आप में नेपाल के जनयुद्ध के उतार चढ़ाओं की कहानी कहता है. निश्चित तौर पर नामों की या नामकरण की प्रकिया और प्रथा पर भाषा और संस्कृति धर्म आदि का बेहद गहरा असर होता है.

संघर्ष का कहना है कि उसके माता पिता दोनों ही क्रांति के कामों में थे इसलिए उन्होंने उनका नाम संघर्ष रखा. संघर्ष उस समय पूरे सबसे तीव्रतम स्थिति में था इसलिए उन्होंने नाम संघर्ष दिया. नाम वास्तव में इतिहास के पन्नों झांकेंगे तो अपना महत्व लिए होते हैं. यहां नामों का एक इतिहास है जो नेपाल की क्रांति के इतिहास की ओर इशारा करता है. संघर्ष का का कहना है कि वह न तो इसमें रुचि लेते है कि उसके माता-पिता का जीवन कैसा था, और किन परिस्थितियों ने उनका नाम संघर्ष रखा.

राही घर्ती मगर जिन्होंने अपने लंबी बातचीत के दौरान बताया कि वह रोल्पा जिले के विभिन्न गांओं मे कार्यरत रहीं. विभिन्न समयों में पार्टी के द्वारा नारे आते रहते थे, उस दौरान नारा आया था 'आधार इलाका निर्माण करो.'

[...] *दो अन्य कामरेडों के भी बच्चे हुए थे उस दौरान, मेरी बेटी भी हुई थी मेरी बेटी का नाम आधार रखा गया और अन्य कामरेड की बेटी का नाम इलाका और अन्य के बेटे का नाम निर्माण रखा गया था. [हंसती हैं].*

इस दौरान रोल्पा के थबांग में आधार इलाका निर्माण किया जा रहा था. आमतौर पर आधार इलाका वह होता है जहां पर पुलिस का आना-जाना संभव न हो सके जबकि रोल्पा आधार इलाका

होते हुए भी आधार इलाका जैसा नहीं था हालांकि यहां पर कम्यून और कम्यून स्कूल की उपस्थिति से यह कहा जा सकता है कि आधार इलाका बनने की स्थिति में था. कम्यून स्कूल का पाठ्यक्रम आ सरकारी स्कूल के साथ ही मिला दिया गया है.इस प्रकार नवजात बच्चों को भी नव निर्मित विचार और आवश्यकताओं के आधार पर नाम दिए गए. यह नामकरण की प्रक्रिया सचमुच ही आने वाली पीढ़ी पर इतिहास को लाद देने जैसा है. आधार इलाका निर्माण यह नाम भी हैं नारे भी हैं और राजनीति भी हैं क्योंकि यह क्रांतिकारी पार्टी की राजनैतिक दिशा की ओर इशारा करती है कि आधार इलाका किस भौगोलिक स्थल पर बनना संभव होंगे. (विस्तार के लिए देखें अध्याय एक)

आठवीं कक्षा में पढ़ने वाला संतुलन से मुलाकात काठमांडू में हुई. वह अपने माता-पिता के विषय में कुछ नही कहते और नहीं क्योंकि वह अलग-अलग रहते हैं वह अपने हास्टल में रहकर पढ़ाई करते हैं. उनके मामा यह बताते हैं कि संतुलन का नामकरण प्रचंड ने किया था, यह 2001-2002 के दौरान जब नेपाल में सीज फायर की बात चल रही थी लेकिन सफल नही हो सकी थी. वह आगे कहते हैं कि प्रचंड का कहना था कि यह नेपाली राज्य और माओवादियों दोनों की ओर से ही शक्ति संतुलन था. इस प्रकार नाम भी नेपाली क्रांतिकारी जनयुद्ध के इतिहास के क्रम का दर्पण पेश करते हैं. जबकि उन नामों के मायने उनके लिए वैसे नहीं है जैसे कि उनके रखने वालों के लिए हैं.

निष्कर्ष

जनयुद्ध के परिणाम स्वरूप जेंडर संबंधों की उभरती तस्वीर विरोधाभासी है. वैचारिक प्रतिबद्धता के बावजूद कार्य और आलंकारिक शब्द आडंबर में एक बहुत बड़ी खायी है. आमतौर पर जेंडर सवालों पर पुरुष नेताओं के विचार अनकहे ही रहे. यद्यपि उच्च स्तरीय महिला नेताओं ने इस पर सकारात्मक रूप से यथार्त के नजदीक विचार सामने रखने का प्रयास किया. दूसरी ओर यह भी यथार्त है कि माओवादी जनयुद्ध ने वर्गीय और जातीय सवाल को रेखांकित करते हुए लक्ष्य की

प्राप्ति का प्रयास करते रहे लेकिन सबसे बड़ी उपलब्धि हिंदूवादी राजाशाही के साथ –साथ महिलाओं के प्रति हिंदूवादी मानसिकता को चुनौती देने का कार्य किया. माओवादियों के इस घोषणा के बावजूद भी कि उन्होंने कम से कम बेस एरिया रुकुम रोल्पा में ही सही मगर विवाह परंपराओं को बदला है जिसके तहत महिलाओं का शोषण होता रहा है, यह भी मिथ साबित हुआ है. क्योंकि पहल तो जनयुद्ध के दौरान माओवादियों को ऐसी महिलाओं की आवश्यकता थी जो घर में रहकर पारंपरिक रूप से 'जेंडर डिविजन आफ लेबर' जैसी अवधारणाओं को पुर्नरलिखित और पुर्नसंचालित कर सके. उनके लिए खाना बना सके और जासूसी का काम और गांव स्तरीय संगठनों में महिला संगठन और लेवी एकत्रित करने का कार्य कर सकें.

हालांकि ऐसी लोकल स्तर पर भी महिलाओं से बातचीत के आधार पर कहा जा सकता है कि अधिकतर महिलाएं जेंडर और भेदभाव विहीन समाज को बनाने के लिए काम कर रही थीं जबकि वह स्वयं को इस प्रकार के समाज स्थापना में सहयोगी के बतौर कुछ और नहीं देख पा रही थीं. इस प्रकार पार्टी के भीतर और तथाकथित बेस ऐरियास में भी जेंडर संबंधों पर जटिल प्रकार की संघर्ष की चुनौती को सामने रखता है, जो कि भूतकाल को समझने का दम तो भरता है मगर भविष्य को के प्रति प्रतिबद्धता अनिश्चित और अधूरा है. हालांकि जनयुद्ध एक नए प्रकार का अनुभव तो लेकर आया महिलाओं के लिए उन्होंने अपनी पारंपरिक भूमिकाओं के अलावा बंदूक चलाना सीखा और सुरक्षा खतरे आदि के शब्दावलियों को प्रयोग में लाया परंतु इस प्रकार के उपलब्धियां अंतर्राष्ट्रीय स्तर पर ख्याति अर्जित करने जैसा भी नहीं है. माओ-त्से तुंग[26] के अनुसार वर्गीय समाज में प्रेम का स्वरूप भी वर्गीय होगा. इसकी वास्तविकता बाद में दिखलाई पड़ती है जब सेना में शामिल महिलाएं अथवा पूर्णकालिन कार्यकर्ता जिन्होंने जनवादी विवाह किया लेकिन उनके परिवार ने

[26] Mao Zedong, "Talks at the Yan'an Forum on Literature and Art", in *Selected Works of Mao Tse-tung, Vol.3* 69-98., Beijing: Foreign Languages Press, 1967.

लड़की को स्वीकार नहीं किया क्योंकि वह एक जाति की नहीं थी. दूसरे ऐसे भी उदाहरण हैं जहां महिला-पुरुषों ने पुनर्विवाह किया जो कि स्वतंत्र चुनाव का एक अभिलक्षण माना जाता है लेकिन यहां भीए यह पहले पति की सहादत के पश्चात ही संभव हो पाता है.

जनयुद्ध ने एक प्रकार परंपरा विवाह संस्था और मातृत्व, श्रम, परिवार की संस्थाअ को एक प्रकार का शिफ्ट दिया लेकिन अब यह पुन: परंपराओं की ओर वापस आने जैसा दिखाई देता है. बेस एरिय में महिलाएं इस शिफ्ट को बनाए रखने के लिए जद्दोजहद में लगी हैं इसीलिए वह कई बार नेपाल में पुनर्रक्रांति की दरकार पर जोर देती हैं जबकि कुछ इस पूर्वनिर्वाचित और असतत बदलाव से परेशान हैं. इस परिवर्तन के लिए बड़े फलक पर राजनीति जिम्मेदार है जिसने कुछ ही वर्षों में महिला मुक्ति के विमर्ष को बदल दिया था और अब भी बदल रहा है लेकिन उल्टी दिशा की ओर.

अध्याय चार

स्मृति महिलाओं का जीवन और क्रांति का आख्यान

प्रस्तुत अध्याय में क्रांतिकारी इतिहास प्रक्रिया में स्मृति की क्या और किस तरह से भूमिका है, महिलाएं क्रांति की इस प्रक्रिया को किस प्रकार से जिलाए रखती हैं वह अपनी कहानियों, दूसरों से बातचीत आदि के माध्यम से इस प्रक्रिया को दूसरी पीढ़ी को स्थानातंरित करती हैं. 'याद' जो अपने आप में बहुत ही आत्मगत और व्यक्तिपरक होती है. इस तथ्य की सच्चाई को मध्यनजर रखते हुए नेपाल के जनयुद्ध में महिलाओं ने अपनी भूमिकाओं के मार्फत नए आयाम गढ़े, चाहे वह परिवार की सरंचना को प्रभावित कर सकने अथवा अपने काम के मायनों को देखने का उनका स्वयं का नजरिया हो, साहित्य की विभिन्न विधाओं में भी बारीकी से सामने आता रहा है. जाति और वर्ग में महिलाओं की खास स्थिति जनयुद्ध में उनकी भागीदारी को प्रभावित करती रही है. जनयुद्ध के दस साल और शांति प्रक्रिया के आठ-नौं वर्षों के बाद साक्षात्कार के मार्फत जनयुद्ध के बाबत प्रश्न पूछना एक तरह से उनकी यादों को फिर से खंरोचने जैसा था. महिलाएं जिनके लिए 'यादें' उनकी 'निजी' कोई जगहें थी जहां पर दूसरों का प्रवेश निषेध था. जबकि कभी वे स्वयं भी यादों की उन जगहों जाने में संकोच ही करती थी. निश्चित तौर पर कुछ 'यादें' नितांत निजी होती हैं. लेकिन यहां यह निजी अतीत निजी नहीं रह जाता है क्योंकि यह सामुहिक याद का हिस्सा है. समूह में जिए गए जीवन का प्रतिबिंब है जिसे उन तमाम महिला- पुरुषों ने नेपाल के जनयुद्ध के दस सालों के अंतराल के दौरान आभास किया. इस सामुहिक जीवन में नेपाल की क्रांति की ओर एक नए समाज निर्माण के सपने भी शामिल थे.

इस अध्याय के दूसरे भाग में जनयुद्ध के में भागीदार महिलाओं के संस्मरण लेखन पर आधारित है, इनमें से अधिकतर महिलाओं के साथ 'फील्ड वर्क' के दौरान बातचीत भी की गयी. साक्षात्कार और संस्मरणों मे निरंतरता थी जिस अनुक्रम में लिखा गया था उसी अनुक्रम में वह बातचीत भी

कर रहे थे. बातचीत की यह प्रक्रिया यांत्रिक तो थी ही लेकिन यह इस बात का द्योतक भी था कि 'जनयुद्ध' जैसी घटना से मानसिक रूप से दूरी बन चुकी है चाहे वह लिखने के उपरांत हुआ हो अथवा उससे पहले ही यह प्रक्रिया हो चुकी हो.

सबसे बड़ी बात इस राजनैतिक उदेश्य के लिए राजनैतिक वातावरण में 'सामुहिक और राजनीतिक' जीवन राजनीतिक और सामुहिक 'मेमोरी' याद का निर्माण है. इस अध्याय में (हालांकि सभी साक्षात्कार जनयुद्ध समाप्ति के बाद ही लिए गए हैं) विशेष तौर पर अपने वर्तमान से क्रांति के आख्यान को कैसे पुर्ननिर्मित किया गया, विभिन्न प्रकार के मनोवेगों स्थिति जन्य हैं और असर दूरगामी हैं, जैसे क्रांतिकारी जीवन की शुरुआत में अहम भूमिका किस घटना की रही वह घटना किस प्रकार से उनके स्मृति का हिस्सा हैं.

स्मृति क्षणिक होती है लेकिन वह एक इतिहास का प्रतिबिंब भी होता है और इतिहास को धार देने का कार्य भी करता है. नोरा[1] कहती हैं कि 'इतिहास हीरो वारियर की स्मृति से ही हमारे मस्तिष्क को सरोबार करके रखना चाहता है जबकि अन्य ऐतिहासिक पात्र जिनका कि इतिहास पर गहरा असर और योगदान होता है उन्हें भुला दिया जाता है'. इसी क्रम में रीता घर्ती मगर का आख्यान 'वारियर' और 'वार' हीरो की इस छवि को ही पुनर्निर्मित करना चाहती हैं. स्मृति का हिस्सा स्वयं भी बनाकर रखना चाहती हैं दूसरों को भी इसी मिथक मिश्रित हकीकत का हिस्सा बनाना चाहती हैं. वह बातचीत में कहती हैं कि- "[...] *मैं अपनी बेटी को (जिसका नाम जया है और वह सातवी कक्षा की छात्रा थी) उसके पिता के विषय में बताना चाहती हूं जो उसके जन्म के तीन साल के बाद ही खारा[2] की लड़ाई में शहीद हुए थे. मैं अपनी बच्ची को इस बात से परिचित कराना*

[1] Pierre Nora, "Between Memory and History: Les Lieux de Memoire", *Representations*. Special Issue Memory and Counter –Memory, No. 26, 7-24. Spring,1989.

[2] खारा की लड़ाई वर्ष मार्च 2003 और वि.स. के अनुसार चैत्र 2061 में हुई. देखें *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* संस्मरण संग्रह, प्रगतिशील प्रकाशन संग्रह: नेपाल काठमांडू, 2010.

चाहती हूं कि वह (उसके पिता) कितने बहादुर थे और उन्होंने नेपाली जनता के सपनों के लिए लड़ते हुए अपने प्राण दिए. ऐसा मैं इसलिए करना चाहती हूं ताकि वह अपनी जड़ों को न भूल सके. [देर तक चुप्पी] जड़ें राजनीतिक जड़ें वह अपने पिता की तरह बहादुर साहसी और मुखर बन सके[3].

यह निजी याद का एक पुख्ता उदाहरण है, लेकिन यह राजनीतिक याद का हिस्सा भी है. जिसे वह अपनी अगली पीढ़ी को स्थानांतरित करना चाहती है. इसलिए यह कहा जा सकता है कि किसी राजनीतिक घटना आंदोलन अथवा जुड़ी हुई अन्य परिघटना समूह का इतिहास है और राजनैतिक स्मरण का निर्माण करते हैं. इसलिए स्मृति पक्षपाती और पूर्वाग्रह से ग्रसित होते हुए भी पूर्व में हुए घटनाक्रम को समझने और विश्लेषण के लिए आवश्यक यंत्र हो सकती हैं. यह ठोस रूप से मनोविज्ञान का विषय होते हुए भी मनोविज्ञान के दायरे से बाहर सामाजिक आर्थिक और राजनीतिक स्थितियों और जेंडर संबंधों की स्थिति के विषय में भी ठोस जानकारी उपलब्ध करा सकने में सक्षम होता है.

रीता घर्ती अपने शहीद पति/ कामरेड के किसी खास गुण से अपनी बेटी को परिचित करवाना चाहती हैं वह है, 'महान योद्धा' का गुण जो कि पूरे आंदोलन के मैस्कुलिन चेहरे की ओर इंगित करता है और साथ ही 'शहीद' होने के महिमांमडन से ही स्वयं को मुक्त नहीं कर सकता. यह महिमांमडन इस बात का द्योतक है कि मृत्यु स्वयं में ही महान है. इस संदर्भ में कि मृत्यु के उस पार से जीवन का महिमांमडन ही दिखता है. मृत्यु के बाद भी जीवित रखना जैसे आख्यान नेपाल के शहीद परिवार के सदस्यों के जुबानी आसानी से सुने जा सकते थे. जैसा जीवन था ठीक वैसा वह सामने नहीं आता. वह बदलता है भाषा के संदर्भ में और प्रस्तुतीकरण के संदर्भ में भी.

---

[3] रिता घर्ती मगर के साथ लिया गया साक्षात्कार का हिस्सा जिसे उनके घर डांग जिले में वर्ष 2015 के मई माह में लिया गया था. उसके अलावा 2016 मई में लिए गए साक्षात्कार का हिस्सा भी शामिल है. जबकि अब वह कम्यूनिस्ट पार्टी के तीसरे धड़े नेपाली कम्यूनिस्ट पार्टी-माओवादी में प्रतिबद्ध थीं.

क्रांति के विमर्श में महिलाओं से बात-चीत करते हुए उनका अपने विषय में बोलने के लिए अनमनयस्क होना और आमतौर पर अपने पार्टनर की ओर रेखांकित करते हुए यह कहना कि वह महिला विषय पर उनसे तरतीब तरह से बता पाएंगे यह नरेशन आंदोलन के जेंडर्ड परिप्रेक्ष को भी उजागर करता है. यहां दो प्रकार के सैंपल मिले हैं जैसे सिन्हा राय[4] रेखांकित करती हैं कि महिलाएं पुरुष पहचान के पीछे वैचारिक रूप से भी पीछे छुपी होती हैं और स्वयं को अभिव्यक्त करने के दौरान भी शब्दावलियों में वह कहीं खो जाते हैं. जो कि यहां भी कही बार दिखलाई पड़ता है. आगे की थीम में यह बात और भी स्पष्ठ तरह से सामने आयेगी.

बोलता हुआ मौन: निरंतर राजनीति और असतत स्मृति

वर्तमान से भूतकाल को याद करना और उसके विषय में बात करना हमेशा से वर्तमान से प्रभावित होता है जैसा कि सोनाम घर्ती मगर[5] के नरेशन से पता चलता है वह लगातार अपने वर्तमान से भूतकाल को सही करने अथवा व्याख्या करने की कोशिश करती हुई दिख रहीं थी. आंदोलन से जुड़े विषय में 'कुछ नहीं कहना' का चुनाव करने वाले इस बात का पुख्ता उदाहरण है कि 'कुछ न कहने का चुनाव' अपनी वर्तमान स्थिति के आधार पर कर रहे हैं. वर्तमान से भूत को पुनर्रपरिभाषित 'रिडीम' करती हैं. वह भविष्य में बसे संघर्ष को की यादों से उपजे दर्द को भी नहीं झेलना चाहती लेकिन अपनी बात को दूसरे तक पहुंचाना भी चाहती हैं, मगर विडंबना यह है कि यह दोनों ही कार्य एक दूसरे के पूरक हैं 'याद' से एक प्रकार का दु:ख अवश्यंभावी उपजेगा.

राजनीतिक स्मरण अथवा इस आधार पर लिखा गया इतिहास वर्तमान समय में अवस्थित शोषणकारी व्यवस्था को समाप्त करने में सहायक साबित हो सकती है. इतिहास स्वयं नहीं बनता बल्कि उसे बनाया जा सके इसके लिए परिस्थिति जन्य स्थितियां उत्पन कराता है. रीता घर्ती मगर

---

[4] Mallarika Sinha Roy, *Gender and Radical Politcs in India: Magic moment of Naxalbari 1967-1975.* Routledge: Tylor and Francis Group, 2011.

[5] सोनामघर्ती मगर से बातचीत जून 2015 के दौरान उनके घर पार्टी दफ्तर में हुई, जो कि एक घंटे तक चली.

का यह कहना कि वह अब समय जिस भी तरह का हो जनयुद्ध अभी हो अथवा नहीं लेकिन जनयुद्ध का इतिहास लिखे जाते वक्त उनका भी जिक्र आना लाजमी है. और इन अर्थों में वह इतिहास का अमर हिस्सा हो चुके हैं[6]. यह कथन में मार्क्स के इस कथन से मिलता है जहां पर वह कहते हैं कि मनुष्य अपने समय में प्राप्त स्थितियों के कारण ही इतिहास निर्माण करता है.

"Men make their own history, but they do not make it just as they please; they do not make it under circumstances chosen by themselves, but under circumstances directly encountered, given and transmitted from the past"[7].

मार्क्स तीन तरह से 'रिवोल्यूशनरी मेमोरी' को परिभाषित करते हैं- पहला जो सिर्फ अतीत को इस्तेमाल करते हैं, दूसरा जो केवल पुराने रीति-रिवाजो और परम्पराओं को दोहराते हैं और तीसरा वह क्रांतिकारी आंदोलन जो पुराने रीतिरिवाजों के स्थान पर नए तरह के मूल्य विकसित करता है अथवा पुराने मूल्यों को पुनर्परिभाषित करता है. यह वही प्रक्रिया है जहां पर क्रांतिकारी आंदोलन स्वयं को अन्य सामाजिक आंदोलनों से अलग कर पुनर्परिभाषित करते हैं. इसी संदर्भ में वाल्टर बेन्जामिन[8] एक रुचिकर तथ्य बताते हैं कि जब कोई आंदोलन किसी राजनैतिक 'मेमोरी' के आधार पर समाज को बदलने की उम्मीद अथवा आशा रखते हैं तब यह भी संभावना बन जाती है कि वह कालंतर में हुए अपने प्रति अन्याय को 'रिडीम' करे.

इस प्रकार स्मृति के आधार पर एक तरह का इतिहास लेखन किया जा सकता है. जो भूतकाल की घटनाओं को अपने मस्तिष्क में संजोए रखता है. इसी आधार पर नेपाल के आंदोलन में शरीक

---

[6] देखें फुट नोट 3.

[7] Karl Marx "18th Brumaire of Louis Bonaparte", in *Karl Marx, Federick Engels; Collected Works*. Volume 11, 1851-1853, Translated by Clemes Dutt, Rodney Livingstone, Christopher Upward. Published by Lawrence and Wisharat. P. 99. 1979.

[8] Walter Benamin, "Thesis on the Philosophy of History", in *Illumination*; translated by Harry Zohn, (ed), Hannah Arendt. Harcourt Brace Jovanovich, Inc,1968.

महिलाओं के सामुहिक इतिहास को उनके निजी क्षेत्र से खोजने का प्रयास किया गया. जिसमें वह स्वयं की भागीदारी से जुड़े विभिन्न आयामों को छूती स्वयं ही विश्लेषण करती हुई दिखती हैं.

जैसा कि ऊपर कहा गया है कि दस सालों तक चले जनयुद्ध में सहभागी रह चुके व्यक्तियों के अनुभव व ़विचार आज लगभग-लगभग आठ सालों पश्चात जानना स्वयं किसी राजनैतिक अभियान जितना ही जटिल था, इसलिए क्योंकि उनमें से कुछ स्वयं भी अपने विचारों को सार्वजनिक करने में कोई दिलचस्पी नहीं ले रहे थे. और इसलिए भी कि यह तमाम साक्षात्कार जनयुद्ध खत्म होने के बाद लगबभ आठ-नौं सालों के पश्चात लिए गए हैं, ऐसे में यह तमाम साक्षात्कार वर्तमान की स्थिति से प्रभावित हैं.

इस अध्याय में 'मेमोरी' के हवाले से इसलिए भी साक्षात्कार को देखा जा रहा है क्योंकि इसमें महिलाओं की भागीदारी का दूसरा पहलू भी शामिल हो सकेगा. जैसे उनके लिए हिंसा का क्या मतलब है, यद्यपि वह हिंसा को वीरता के पर्याय के रूप में ही समझती हों लेकिन दूसरा पहलू जब वह स्वयं ही राजसता की ओर से हो रहे क्रूर हिंसा और दमन का शिकार हों ऐसे में वह कैसे देखती हैं इस पूरी प्रक्रिया को. जिसमें कई बार उनकी संदिग्धता भी शामिल होती है. सभी साक्षात्कार में वह अपने वर्तमान से ही भूत के विषय में बोल रहे हैं लेकिन उसके बाद भी यह सवाल कि *'आप आज अपनी भूमिकाओं को कैसे देखती हैं.'* जवाब उनकी वर्तमान की 'पोजिशनिग' तय करती है. उनका वर्तमान तय करता है वह वर्तमान में कहां है, पार्टी लाइन, वर्ग, अवस्थिति (देश-विदेश), आदि.

वर्तमान समय के निजी जीवन के विभिन्न पहलुओं पर वह आवश्यक रूप से बातचीत करना पसंद कर रहे थे लेकिन जनयुद्ध से जुड़ी हुई किसी भी तरह की बात वह नहीं करना चाहते थे.

रोल्पा के थंबाग में रहने वाली सीता विश्वकर्मा[9] उम्र अटठाइस के लगभग है, गांव के बीचों-बीच उनका प्रोविजन स्टोर है. जनयुद्ध के आखिरी कुछ सालों में वह सहभागी रहीं. यह वह ठीक तरह से नहीं बताती हैं कि वह कौन से साल थे जब वह जनयुद्ध का हिस्सा थी. अपने राजनैतिक जीवन के विषय में वह इतना ही कहती हैं कि *"मैं सेना में थी मतलब रेड आर्मी में, मेरी शादी वहीं पर हुई, पति भी सेना में ही थे. इससे ज्यादा मैं कुछ नहीं कहना चाहती इस विषय में, आप बुरा तो नहीं मानेंगी न, आप यहां पर मुझसे बात करने के लिए दो-तीन बार आयीं लेकिन मैं बात नहीं करना चाहती किसी से भी नहीं, बल्कि सच कहूं तो मैं परेशान हूं कि यहां इस गांव में (थंबांग) जनयुद्ध खत्म होने के बाद हजार से भी अधिक लोग आए हैं. एक ही बात सभी को बताते रहो, और बताएं भी क्यों जिस उम्मीद से हमने नेपाल के जनयुद्ध में सहभागिता ली थी वह तो कुछ भी नहीं बदला. हम युद्ध से पहले भी इसी तरह गरीबी में जीवन यापन कर रहे थे अब भी वही है. जरूर नेपाली जनयुद्ध के शीर्ष नेताओं के लिए समाजवाद आ गया है उनका वर्ग बदल गया है. इसीलिए मुझे न तो जनयुद्ध में दिलचस्पी रही है और न ही उससे संबंधित किसी भी तरह के सवाल जबाव में. आपको मेरे विषय में कुछ पूछना हो तो बेसक पूछ सकते हैं जैसे मेरे पति पहले सेना में थे अब वह खाड़ी में मजदूरी करने के लिए गए हैं[10]".*

जनयुद्ध बहुत सारी महिलाओं के लिए याद करने का विषय नहीं है, क्योंकि आंदोलन अपने लक्ष्य और उद्देश्यों में खरा नहीं उतर सका इसलिए यह विश्वासघात की एक ऐसी तस्वीर उनके दिमागों में खींचता है जिसकी वजह से वह इस राजनीतिक परिघटना से दूरी बनाना चाहती हैं. यह कोई सुखद याद भी नहीं जो कि वह अपनी ख्यालों में बसाए रखना चाहें. यद्यपि सीता

---

[9] सीता से बातचीत करने का प्रयास किया, लेकिन वह बातचीत के लिए आने का समय तो देती लेकिन जब भी साक्षात्कारकर्ता वहां पहुंचती वह समय न होने और कल फिर से आने का कह देती ऐसा कई बार हुआ और अंत में यह पाया गया कि वह बातचीत नहीं करना चाहती हैं. और न करने के लिए मना भी नहीं कर सक रही हैं क्योंकि साक्षात्कार लेने के लिए दूसरे देश से आयी हुई हैं. बात-चीत तो उन्होंने नहीं ही की लेकिन खड़े-खड़े ही उनकी दुकान के सामने हुए बातचीत के अंश अप्रैल-मई 2014 के बीच के हैं.

[10] Ibid

विश्वकर्मा के पास आंदोलन के असफल होने के सटीक और राजनैतिक उत्तर न हों तब भी वह इशारे से ही सही इतना तो कह ही देती हैं कि चाहे जो भी हो आज क्यों एक ही आंदोलन में सहभागी रहे कुछ नेताओं के आर्थिक हालत बहुत अच्छे हैं और क्यों दूसरे कैडर आज भी खाड़ी के देश जाने के लिए बाध्य हैं. जबकि दोनों ही एक ही आंदोलन एक ही उद्देश्य के लिए दस सालों तक लड़े थे.

इन सब के अलावा युद्ध में महिलाओं की अवस्थिति (पद) क्या थे और 'रिसेंट पास्ट' क्या था क्या वह कोई ऐसा बड़ा इवेंट था जिसने उत्तरों को प्रभावित किया वह है जनयुद्ध का स्थगन और उससे अधिक 'रिसेंट' था पार्टी विगठन. वर्तमान में किसी भी पार्टी से संलग्नता अलग प्रकार के उत्तरों की ओर न भी बढ़ें तब भी जबाव देने के 'टोन' लयात्मकता में अंतर दिखलाई पड़ा जिसमें अधिकतर अपने इतिहास को स्पष्ठ करने की होड़ दिखलाई पड़ती है.

तीस वर्षीय राजकुमारी बुढ़ामगर[11] लिवांग में अपने रेस्टोरेंटनुमा होटेल में नहीं थी जब मैं उनके साक्षात्कार के लिए वहां पहुंची मुझे उनसे मिलवाने वाले व्यक्ति उन्हें ढूंडने के लिहाज से आस-पास पूछताछ करने लगे. कुछ मिनटों बाद उनके पति हाजिर हुए मेरे आने का कारण पूछते हुए वह खाम भाषा में बात करने लगे और मेरे साथ आए व्यक्ति से अस्वभाविक नाराजगी और

---

[11] राजकुमारी बुढ़ा मगर रोल्पा जिले की रहने वाली हैं, रोल्पा के विभिन्न गांवों में उन्होंने जनयुद्ध के दौरान सेना में रहकर सीधे ही मोर्चे पर प्रथम पंक्ति में लड़ने का काम किया और कभी वह 'लौजेस्टिक मैनेजमेंट' करने वाली टीम का हिस्सा रहीं. उनके पति भी सेना में कार्यरत थे जो लड़ाई में शहीद हुए और शांति प्रक्रिया के बाद उन्होंने आंदोलन के ही व्यक्ति से दूसरी शादी की. वह अब रोल्पा के जिला मुख्यालय (सदरमुकाम) लिवांग में रहती हैं और एक रेस्टोरेंटनुमा होटेल अपने पति के साथ मिलकर चलाती हैं. जिसमें खाने रहने के अलावा रक्शी (स्थानीय शराब) भी बेची जाती है. यह साक्षात्कार मई 2014 को रोल्पा के लिंवाग में लेने का प्रयास किया गया था.

व्यंगात्मक लहजे में बात करते रहे. कुछ देर बाद उनकी पत्नि राजकुमारी बुढ़ा मगर भी आयी. मेरे आने का कारण जानकर वह भी पर्याप्त रूप से नाराज हुंई और सीधे मेरी ओर मुअखातिब होकर कहने लगी *"यहां कहां आपको जनयुद्ध में सहभागी महिलाएं मिल जाएंगी, आप गांव में क्यों नहीं जाती. [मैंने कहा मैं गांव में जाने के लिए ही आयी हूं. दो दिन बाद यहीं से शुरु करूंगी.] वह आगे बोलीं मैं क्या बात करूंगी, मैं नहीं करना चाहती बात, मुझे यही समझ नहीं आता जनयुद्ध हुआ नेपाल में खत्म भी हो गया. खोया बहुत पाया कुछ भी नहीं. फिर क्यों विदेशों से यह जानने के लिए लोग आ रहे हैं गांवों में भी लोगों को अकेला नहीं छोड़ रहे हैं. क्यों नहीं आप लोग काठमांडू में बैठे हुए नेताओं से ही यह सब पता करते हो'? मैं बातचीत को आगे बढ़ा पाती बस इतना भर कह पायी थी कि "मैं आपको बात करने के लिए बाध्य नहीं करूंगी" कि उन्होंने फिर से यही कहा कि आप यहां से जाएं मैं कोई भी बात नहीं करना चाहती हूं"*[12].

बात न करने के चुनाव के बावजूद भी वह यह कहना चुनती हैं कि कैसे विदेशों से भी शोधकर्ता जनयुद्ध के विभिन्न आयामों को जानने के लिए आते हैं जिनसे संभवत: वह परेशान हैं और जनयुद्ध के अगवा नेताओं से नाराजगी भी साफ झलकती है जिसकी वजह से वह कुछ भी कहना नहीं चाहती. सीता विश्वकर्मा जनयुद्ध के पहले और जनयुद्ध के दौरान के अपने जीवन के विषय में कुछ भी बात नहीं करना चाहती थीं जबकि राजकुमारी बुढ़ा मगर के वर्णन से यह कहा जा सकता है कि वह अपने जीवन के किसी भी पहलू के विषय में बात नहीं करना चाहतीं हैं सिवाए इसके कि मुझे गांव में जाना चाहिए लेकिन जब मैं यह कहती हूं कि मैं वहीं जाने के लिए आयी तब वह कहती हैं कि नेताओं से ही जानना चाहिए इस तरह की जानकारी, क्यों गांव के लोगों को भी परेशान किया जा रहा है.

बात न कहने का चुनाव करना और बात करती हुए भी ऐसे विषयों पर चुप हो जाना जो किसी प्रकार से असहजता प्रदान करने वाले लगते हों, जैसे ऊपर दिए गए उदाहरण बात-चीत की प्रक्रिया

[12] Ibid

से गुजरना ही नहीं चाहते लेकिन फिर भी वह कुछ बातें कहना चुनते हैं और यह बात उनके 'रीसेंट पास्ट' का हिस्सा हैं और उस 'इवेंट' का भी जिसने उनकी जिंदगी को यहां पहुंचाया जहां वह आज हैं.

दूसरा यह जिसे वह बार-बार रेखांकित करते हुए बोलती थीं कि "*थबांग में हजार से ऊपर रिसर्चर आए हैं और एक तो आपके ही विश्वविद्यालय से आए थे कह रहे थे कि हमें बताइए आपके संगठन के भीतर विवाह-प्रेम इत्यादि किस तरह से होता था? अब आप ही बताइए कि इस तरह की बातें भी एक रिसर्चर के लिए किस तरह से महत्व की हो सकती हैं, मुझे तो लगता है कि वह सिर्फ मनोरंजन के लिए ही इस तरह की बातें पूछ रहे थे. विवाह प्रेम जैसे समाज में होते हैं वैसे ही वहां पर भी होते थे*".[13]

आंदोलन के द्वारा मिले 'विश्वासघात' (शब्द उनके द्वारा इस्तेमाल किया गया) के कारण संभवत: महिलाएं जनयुद्ध की यादों को फिर से नहीं जीना चाहती हैं, मेरे लगातार तीन बार उनके पास जाने के बाद भी मैं यह समझने में असमर्थ ही रही कि वह इस विषय में बात करने में असुविधा महसूस कर रही हैं, मैं बस इतना ही समझ पायी थी कि उनके पास वाकई समय नहीं है, जैसा कि वह बार-बार कह भी रही थीं. यह समझा जा सकता है कि आंदोलन अपने लक्ष्यों उद्देश्यों को प्राप्त करने में असफल रहा जिसकी वजह से बात नहीं करना चाहती. वह इस वाक्य को यहीं पर खत्म करती हैं कि 'विवाह और प्रेम उसी तरह से होते थे जैसे समाज में होते है'. इस वाक्य के क्या मायने हो सकते हैं, संभवत: मगर समुदाय में विवाह के नियमों की बनिस्पत अन्य बहुन-क्षत्रिय समाजों की अपेक्षा लोच है, अथवा पार्टी-संगठन में विवाह और प्रेम अपनी मूल्यों और सरंचना में 'स्टीरियोटाइप' हैं जैसे आम समाज में होते हैं.

[13] Ibid

बात न करने के चुनाव के बावजूद भी वह यह कहना चुनती हैं कि कैसे विदेशों से भी शोधकर्ता जनयुद्ध के विभिन्न आयामों को जानने के लिए आते हैं जिनसे संभवत: वह परेशान हैं और जनयुद्ध के अगवा नेताओं से नाराजगी भी साफ झलकती है जिसकी वजह से वह कुछ भी कहना नहीं चाहती. सीता विश्वकर्मा जनयुद्ध के पहले और जनयुद्ध के दौरान के अपने जीवन के विषय में कुछ भी बात नहीं करना चाहती थीं जबकि राजकुमारी बुढ़ा मगर के वर्णन से यह कहा जा सकता है कि वह अपने जीवन के किसी भी पहलू के विषय में बात नहीं करना चाहतीं हैं सिवाए इसके कि मुझे गांव में जाना चाहिए लेकिन जब मैं यह कहती हूं कि मैं वहीं जाने के लिए आयी तब वह कहती हैं कि नेताओं से ही जानना चाहिए इस तरह की जानकारी, क्यों गांव के लोगों को भी परेशान किया जा रहा है. 'रिसर्चर' को यद्यपि इनके द्वारा स्वयं को 'विषय' अथवा 'शोध वस्तु' के रूप में देखा जाना नापसंद हो क्योंकि यह उन्हें उस हिस्से की 'याद' की ओर ले जाता है जिसे वह याद नहीं करना चाहते. जबकि दूसरी ओर दूसरा पहलू यह भी है कि कुछ ऐसे उतरदाता जो स्वयं जो शोधकर्ता को भी अपने शोध का विषय बनाना चाहते हैं उन पर कोई पुस्तक लेख आदि लिखना चाहते हैं. वास्तव में स्मृति के संदर्भ में कहा गया है कि यह दुधारी तलवार है, निश्चित ही यह दुधारी तलवार निम्नलिखित संदर्भ में सही साबित होती है जब साक्षात्कार लेते हुए दोनों पार्टी (साक्षात्कार लेने वाले और देने वाले दोनों ही एक दूसरे को ओबजेक्टिफाई करते हैं) ओर से उत्पन्न होने वाले मनोवेगों पर शोध की बात होती है[14].

"आज तक मैं आपको मिलाकर जितने भी साक्षात्कार लेने वाले से मिली हूं, लगभग दस से पंद्रह के बीच में उनसे बात करते-करते मैंने जाना कि मैं यह भी हूं, जिस प्रकार के सवाल वह पूछते थे, जीवन के उन पहलुओं के विषय में मैंने इस प्रकार से सोचा भी नहीं था पहले'

'किन पहलूओं के विषय में जैसे???'

[14] See Paul Ricoeu, *Memory, History, Forgetting*. The University of Chicago Press Ltd.: London 2005.

जैसे अब मैं सोचती हूं कि लगातार चार-पांच घंटे बिना रुके बोल सकती हूं [हंसती हैं] नहीं ऐसी बात नहीं है. हमारा (क्रांतिकारियों) का जीवन खुली किताब होता है मैंने पार्टी में रहते हुए प्रेम विवाह किया. जीवन साथी के शहीद होने के बाद दूसरा विवाह किया. अभी बीस से पच्चीस देशी विदेशी शोधकर्ताओं और पत्रकारों के साथ बातचीत कर चुकी हूं आज भी जब मैं अपने पहले साथी को युद्ध के मैंदान में खोने की बात तक पहुंचती हूं हृदय छलछला उठता है. मैं रोती हूं मेरे साथ इंटरव्यू लेने वाले भी रोए हैं. मैं सोचती हूं मैं इस पर कुछ लिखूं किसी कहानी की शक्ल में ही सही मेरे जीवन में भी तो इन पात्रों की एक भूमिका है.[15]"

इस प्रकार एक मनोभाव एक आवेग जो एक प्रकार के क्रिया करने पर बाध्य कर रहा है. जिसमें संभवत: यहां वैक्तिक मनोभाव के बाद किसी सामुहिक प्रतिक्रिया की बात नहीं और न ही मनोभावों के अपने आप में ही तार्किक होने का दावा है लेकिन यहां साक्षात्कारकर्ता भी स्वयं उत्तरदाता के लिए विषय है. यह विषय एक विशेष प्रकार के मनोभाव के व्यवहारिक पटल पर आने के कारण हो रहा है. मनोभावों और मनोवेगों को हमेशा से ही एक 'क्लीनिकल' पहलू के रूप में देखा गया है[16]. मनोभाव, जिन्हें हम सिर्फ अनुभवों के रूप में रेखांकित करते हैं, यही मनोवेग जब ढांचागत रूप से एकताबद्ध होते हैं तब यह किसी सामुहिक क्रिया में परिणत होते हैं क्रांति, आंदोलन भी सामुहिक आंदोलन का परिणाम हैं इसलिए भावनाओं को हमेशा से ही अतार्किक कहकर नकारा नहीं जा सकता. ऊपर दिया गया नरेटिव जटिल स्थितियों से उपजा हुआ, भूतकाल में किए गए सामुहिक सामुहिक क्रियाओं और किसी स्तर पर व्यक्तिगत भी को याद करके उत्पन्न मनोवेग और उस मनोवेग की प्रतिक्रिया में भी मनोवेग उत्पन्न करने की क्षमता है यहां वह इस क्रिया-प्रतिक्रिया स्वरूप पुस्तक लिखना चाहती हैं.

---

[15] साक्षात्कार काठमांडू में मई 2014 के बीच में लिया गया.

[16] Helena Flam, Debra King. *Emotion and social movement*. Routledge. 2005.

तेतीस वर्षीय मिलाना मगर रोल्पा जिले के जलबांग में रहती हैं, उनसे बातचीत के दौरान उन्होंने अपने रोजमर्रा के क्रांतिकारी जीवनचर्या के विषय में बताया लेकिन वह अपनी शहीद सहेलियों को याद कर रो पड़ी और इतना ही कह सकी कि- "*काश' [कस्तो...].*" निश्चित तौर पर यह एक दुखद घटना रही होगी मिलाना मगर के मस्तिष्क में इसलिए वह इसके विषय में बात नहीं करना चाहती हैं. उनके पति से बातचीत के पश्चात पता चला कि वह अपनी सहेली जिसका कि उन्होंने नाम नहीं बताया कि उन्होंने अपनी सहेली को खोया था. यहां एक प्रकार का भाव है जो आमतौर पर क्रांति के बाद अथवा जिसे पिछले अध्याय में कहा भी गया कि नेपाल की अधूरी क्रांति के बाद उपजे हैं. इस प्रकार से स्मृति एक असतत हिस्सा है जो किसी प्रंसग के तहत ही याद होती होगी लेकिन राजनीति एक लगातार चलती रहने वाली प्रक्रिया है.

इसके बावजूद, क्रांति के कार्यों में सलंगन क्रांतिकारियों ने कुछ किताबों के विषय में बताया जिन्हें पढ़ते हुन उन्होंने क्रांति के कामों में भागीदार करने के लिए बाध्य बनाया. प्राथमिक प्रेरणा जो कि लेनिन की पुस्तक क्या करें? ऐगेल्स- परिवार निजी संपति राज्य की उत्तप्ति, और तरुणाई का तराना-यांग मो थे. हालांकि यह संदर्भ केवल वह महिलाएं दे पायी जो लीडर्शिप पद पर थीं पढ़ी-लिखी और मध्यवर्गीय परिवारों से रिश्ता रखने वाली क्रांति का कार्य जिनके लिए मजबूरी नहीं था बल्कि वह अपनी अवस्थिति और काम के लिए बहुत ही स्पष्ठ थी, नेपाल के इतिहास का हिस्सा बनना क्रांतिकारी इतिहास के निर्माणकर्ता के रूप में शामिल होने के प्रति असीम महत्वकांक्षी थीं. जबकि रोल्पा जिले में रहने वाले अधिकांश महिलाएं जो काम तो क्रांति के लिए ही करती थी लेकिन वह कैसे भिन्न तरह से देखती थी अपने काम को. (देखें तीसरा अध्याय).

स्मृति और मनोभाव अथवा मनोवेग भी जेंडर्ड होते हैं, यद्यपि इस बात का कोई ऐतिहासिक भेद नहीं है लेकिन जब स्मृति को इतिहास के बहाने से प्रंसग में लाया जा रहा हो तो निश्चित तौर पर जैसा कि ऊपर कहा गया है कि मनोवेग भी सामुहिक क्रिया को जन्म देते हैं खास तौर पर जब

वह क्रांति और आंदोलनों के संदर्भ में कहे जा रहे हों. तीस वर्षीय सृजना डांग जिले में रहती हैं वह सेना में कार्यरत थी. वह सेना में स्वयं के दिनों को याद नहीं करना चाहते. स्वयं सम्झना भी इस घटना का जिक्र करती हैं कि कैसे पार्टी स्वयं में पुरुष वर्चस्व और जातिगत वर्चस्व का सामना करती रहीं. सम्झना[17] एक घटना का जिक्र करती हैं लेकिन वह स्पष्ठ रूप से भी घटना को खोलकर सामने नहीं रखना चाहती वह कहती हैं कि- "*एक बार एक मींटिग के दौरान एक जिम्मेदारी दी जानी थी जिम्मेदारी ले सकने वाले संभावित सदस्यों के रूप में वह भी थी, अधिकतर लोगों की राय थी कि मैं यह कार्य ठीक प्रकार से कर सकूंगी इसलिए वह इस पक्ष में थे, लेकिन एक पुरुष सदस्य जो कि उच्च जातीय थे और वह मुझसे सीनियर भी थे वह नहीं चाहते थे कि मैं यह कार्य करूं इसलिए वह ऐसी स्थितियां निर्मित करने के प्रयास में लग गए, इस तरह के तर्क करने लगे जिसकी वजह से मुझे वह जबावदेही नहीं मिल सकी. संभवत: मेरे महिला होने की वजह से उन्हें मेरी क्षमताओं पर विश्वास न हो लेकिन मैंने भी ऐसी स्थितियों का निर्माण किया जिसकी वजह से वह जिम्मेदारी दूसरे पुरुष को मिली वह दलित था. मेरा मानना है कि जिम्मेदारियों के वहन करने से ही व्यक्ति अपनी भूमिका के प्रति और भी स्पष्ठ और लक्ष्यों के प्रति समर्पित हो सकता है और आत्मविश्वास और नेतृत्व की क्षमताओं का विकास तब ही हो सकता है जब किसी काम को कर के देखा जाए. [लंबा रुककर] दरअसल ऐसा करना आवश्यक था भी क्योंकि यह सच है कि पार्टी के भीतर भाई-भतीजावाद, जेंडर जाति के आधार पर भेदभाव होता है. हालांकि उस भेदभाव के खिलाफ जागरुक और चेतनाशील प्राणी लड़ते भी हैं".*

यहां यह महत्वपूर्ण है कि महिलाएं पार्टी के ढांचागत नियम और प्रकृतियों का विरोध कर सकने की स्थिति में थी चाहे उनकी स्ट्रटिजी जो भी रही हों. महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि किसी भी ढ़ांचे में

[17] यह सामुहिक साक्षात्कार का हिस्सा है, जिसमें सृजना और सम्झना समेत लगभग सात अन्य महिलाओं ने भाग लिया था. यह मई-जून 2014 के बीच में सृजना के घर नेपाल के डांग जिले में लिया गया.

महिलाओं की उपस्थित से ही उनके मुद्दों और अधिक संवेंदनशीलता से उठाया जा सकता है[18]. तेलंगाना और नक्सलबाड़ी आंदोलन के पितृसत्तात्म प्रकृति के विषय में बताया लेकिन नेपाल के आंदोलन में महिलाओं की भागीदारी से महिला मुद्दों को ठीक प्रकार से उठाया जा सकता है जबकि हकीकत यह भी कहती है कि शांति समझौते के बाद उन चालीस प्रतिशत महिलाओं का क्या हुआ जो जनयुद्ध में भागीदार थी यहां तक पीस टेबल पर उनमें से दस प्रतिशत भी मौजूद नहीं थीं. वह वापस अपने पांरपरिक परिवारों का हिस्सा बनी जहां उन्हें फिर से उन्हीं 'रिवर्सल' भूमिकाओं का वहन करना पड़ा जिन्हें वह सालों पहले छोड़कर आ चुकी थी. जबकि क्रांति उनके लिए जीवन की विकटताओं से मुक्ति थी. कठिन जी तोड़ पहाड़ी श्रम और गरीबी से मुक्ति थी. जिसे वह आगे अपने 'नरेशन' में कहते भी हैं.

'मेमोरी' प्रंसग संबधित यानि होती है. घटनाओं को इस प्रकार से याद रखा जाता है जैसे 'लली रोक्का मगर' (नाम बदला नहीं है) की सहादत किसी की निजी याद का हिस्सा हो सकती हैं चूंकि यह राजनीतिक याद का हिस्सा है, इससे संबंधित याद किस प्रकार से दृश्य पटल पर आएगी, यह हरेक व्यक्तियों के लिए अलग-अलग प्रकार से होगा लेकिन इसका एक राजनैतिक प्रभाव होगा. सहादत के पश्चात इसे को जीवित रखने के लिए विभिन्न प्रकार के स्मृति कार्यक्रम और शहीद परिवार के सदस्यों को सम्मानित करने का एक चलन जैसा रोल्पा के विभिन्न गांओं में देखा गया. यह कार्यक्रम एक प्रकार का 'दुख' कह सकने के मंच के रूप में भी सामने आया. सामुहिक स्मरण 'पोस्ट पीस प्रोसेस' एक परिघटना के रूप में उभरा है यह पार्टी विगठन के बाद नेताओं के धोखे (बिटरेयल) की कहानी कहने के रूप में उभरता है.

रोल्पा में लिए गए साक्षात्कार तीन प्रकार के आख्यान कहता है पहला महिलाओं के लिए क्रांति से पहले के जीवन का संदर्भ जिसमें प्रेम -विवाह रीतिरिवाज, गरीबी पहाड़ी दुर्गमता आदि बहुत ही

[18]See Mallarika Sinha Roy, *Gender and Radical Politcs in India: Magic moment of Naxalbari 1967-1975*, Routledge: Tylor and Francis Group, 2011.

निजी पहलू हैं लेकिन यह 'सलेक्टिव' स्मृति का हिस्सा भी हैं क्योंकि इसमें एक खास प्रकार की हिंसा जुड़ी है, हिंसा जिसका असर शरीर पर नहीं बल्कि मन पर भी होता है. रुमानियत प्रेम और विवाह के लिए परिवार द्वारा किए जाने वाली हिंसा और जिसके तहत विमला को परिवार से बेदखल भी हो जाना पड़ा था. लेकिन विवाह हो जाने के बाद भी 'गरीबी' एक हिंसा के रूप में ही विमला के जीवन में दिखती है. निजी याद वह भी जनयुद्ध शुरु होने से पहले के दौरान नेपाल की महिलाएं अपने विषय में बताती रही हैं जैसे ओनाम घर्ती मगर[19] विमला घर्ती मगर[20], तारा घर्ती मगर जनयुद्ध शुरु होने से पहले के कठिन जीवन के विषय खासतौर पर रोल्पा के कठिन पहाड़ी जीवन जो अथाह मेहनत और रोजमर्रा के संघर्ष और श्रमशीलता की मांग करता है विषय में वह बताती हैं. जनयुद्ध के पहले यही उनके निजी जीवन के 'प्रभावी' संस्मरण हैं. ओनाम घर्ती मगर कहती हैं कि-

"वह स्वभाव से ही बहुत मिलिटेंड थी. कक्षा आठ में पड़ रही थी उस दौरान जब नेपाल में बहुदल आया. स्कूल पढ़ना लड़कियों के लिए नेपाल जैसे समाज में मुश्किल ही था लेकिन उससे भी कठिन था नेपाल के पहाडों पर रोजमर्रा की आवश्यकताओं के लिए कठिन श्रम करना. जैसे हमारे घर में स्कूल की फीस देने के लिए पैसे की व्यवस्था नहीं हो पाती थी इसलिए हम सभी भाई-बहन

---

[19] ओनाम घर्ती मगर रोल्पा जिले के विभिन्न गाओं में काम करती रहीं और वर्तमान समय में संविधान सभा निर्माण के लिए हुए चुनाओं के दौरान वह उपसभामुख चुनकर आयीं. रोल्पा जिले के 51 गांवों में काम करती रहीं और कई सैन्य अभियानों का हिस्सा भी रहीं. इनसे इनके घर काठमांडू में साक्षात्कार जून 2014 में लिया गया.

[20] विमला घर्ती मगर रोल्पा जिले के थंबांग में रहती हैं वह स्वयं को सक्रिय सदस्य नहीं कहती हैं चूंकि थबांग पूरा का पूरा गांव ही क्रांति के काम में सक्रिय था इसलिए इन अर्थों में वह भी सक्रिय थी. उनके पिता भारतीय सेना में कार्यरत थे लेकिन नेपाल की क्रांति और उनके गांव की भागीदारी सुनकर वह दो सल पहले ह स्वैच्छिक अवकाश लेकर आ गए और नेपाली जनयुद्ध के इतिहास का आंखों देखा साक्षी रहे. उनके परिवार के अन्य सदस्य जैसे उनके छोटे भाई और चाचा उनके बच्चे सक्रिय सदस्य और भागीदार रहे हैं. विस्तृत जानकारी के लिए अध्याय तीन देखें. थंबाग में अप्रैल 2014 में महीने भर के प्रवास के दौरान लंबी और कई बार टुकडों-टुकड़ों में बातचीत हुई.

सर पर सामान ढोते थे, जिसे फुलीबन, सुलीचौर[21] अथवा लिवांग[22] से रोल्पा जिले मांडिचोर के विभिन्न गांओं के प्रोविजन स्टोर तक पहुंचता था. इससे जितना भी पैसा मिलता था हम लोग अपने स्कूल की फीस भरते थे. सामान पीठ पर सर पर रख कर ले जाते थे, फुलीबन से लगभग दो दिन लगते थे गांव तक सामान पहुंचाने में. यह काम कम उम्र से और लंबे समय तक किया जिसकी वजह से सर के बाल दिखाते हुए सर के बाल बीच में नहीं रहे. यह जो देख रहे हैं पिछले कुछ सालों का ही परिणाम हैं हंसते हुए... और गहरी सांस के बाद... लेकिन इस संघर्ष ने मुझे बहुत 'मिलिटेंड'[23] भी बनाया[24]".

ओनाम घर्ती मगर के नरेटिव में उनके निजी जीवन की उपस्थिति और कठिन शारीरिक परिश्रम एक साथ रेखीए (लीनियर) अवस्था में चलता है. इसमें यद्यपि कई उतार चढ़ाव हों लेकिन वह उन दोनों के संबंधों को स्वयं भी इसी प्रकार से देखती हैं इसीलिए इसी तरह से उन्हें याद भी है. महिला होना और मिलिटेंड होना संभवत: यह संयोंग एक साथ कम ही देखने को मिलता है और पितृसत्तामक समाजों में जहां पर लैंगिकता के विभिन्न आयाम जैसे पुरुषत्व और स्त्रीत्व बहुत ही ठोस तरह से परिभाषित हो और दोनों को एक दूसरे के आधिकारिक क्षेत्र में प्रवेश वर्जित भी माना जाता हो. ऐसे में इन तमाम सवालों को रेखीय रूप में याद रहना संभव ही है. जबकि इतिहास सतत और उतार चढ़ाओं के साथ-साथ चलता है. 'स्मृति' भी एक प्रकार का इतिहास है जो कि भूतकाल (पास्ट) से आता है जहां हम रहते हैं मगर वर्तमान में भूतकाल अनुपस्थित होता है और

---

[21] सुलीचौर रोल्पा जिले का एक कस्बेनुमा बसावट है. सुलीचौर से रोल्पा का जिला मुख्यालय सिर्फ एक घंटे की दूरी पर है. और यहीं से काठमांडू और विभिन जिलों के लिए यातायात के साधन उपलब्ध होते हैं.

[22] लिवांग रोल्पा जिले का जिला मुख्यालय और थबांग से दो दिन के पैदल दूरी पर अवस्थित है.

[23] यह शब्द उन्हीं के द्वारा इस्तेमाल किया गया था. जिसका सामान्यत: अर्थ शारीरिक रूप से मजबूती के संदर्भ में उन्होंने इस्तेमाल किया था.

[24] देखें फुट. नोट 19.

बहुत कुछ अनकहा ही चला छूट जाता है[25]. याद करने की प्रक्रिया भी एक तरह से इतिहास लेखन की प्रक्रिया है जिसका स्रोत मनुष्य का मस्तिष्क होता है. ओनाम घर्ती मगर के यादों पर आधारित इतिहास वर्तमान की उनकी स्थिति (जिसमें उनका पद और देश समाज के प्रति समझदारी वर्ग और दृष्टिकोण शामिल है) से प्रभावित भी है वर्तमान से इतिहास को देखना वर्तमान से प्रभावित होना भी है. ओनाम की यादों में जनयुद्ध से पहले और जनयुद्ध के दौरान की बातें एक साथ आती हैं, वह जनयुद्ध से पहले के स्वयं के जीवन और उसमें भागीदारी के कारणों को बहुत ठोस ढंग से जोड़ पाती हैं. वह पहाड़ के जीवन की कठिनाई और लड़कियों के प्रति भेदभाव और उनके पढ़ाई-लिखाई में आने वाली बाधाओं को वह जनयुद्ध में स्वयं के शामिल होने के कारणों के रूप में रेखांकित करती हैं.

विमला घर्ती मगर भी रोल्पा के पहाड़ी जीवन की कठिनाई को याद करती हैं और कहती हैं कि – "*हमारे दुख भरे जीवन में युद्ध के पहले भी क्या कम तकलीफें थीं. मेरी मां ने युद्ध खत्म होने के ठीक एक साल पहले आत्महत्या की. यहीं इसी कमरे में फांसी लगायी थी उसने. [कमरे की ओर इशारा करते हुए वह जोर से रोने लगीं] उसने बड़ा ही कठिन समय देखा मेरे पिता भारतीय सेना में कार्यरत थे पहले हम सभी भारत के विभिन्न राज्यों में रहे लेकिन बाद के समय में हम यहां अपने गांव वापस आए. मां अकेले ही रही. नहीं समझ पाए हम सब लोग कि आखिर वह किस परेशानी में थी. जबकि जनयुद्ध के दौरान वह पर्याप्त सहयोग भी करती थीं. जिस दौरान उसने आत्महत्या की उस दौरान युद्ध का प्रभाव खत्म ही हो रहा था. पुलिस का डर और दौड़-भाग उतना नहीं था. पता नहीं वह कब से किस तरह के दबाव में जी रही थी*".

[25]See Susannah, Radstone, Bill Schwarz. *Memory: Histories, Theories, Debates*. Fordham University Press: New York, 2010.

विमला अपनी बात को यहीं से शुरु करती हैं अपनी मां की मृत्यु से और फिर अपनी शादी से, उनकी मां बहुत नाराज हुई थी. उन्हीं के शब्दों में – "*मैंने शादी घर से भाग कर की थी तब मैं सिर्फ आठवीं कक्षा में पढ़ रही थी, मेरी उम्र सतरह ही रही होगी या फिर सोलह संभवत: [लंबा विराम और लंबी सांस के बाद बातचीत शुरु करती हैं.] मेरे पति मुश्किल से अटठाहरह भी पूरे नहीं रहें होगें. उनके माता-पिता नहीं थे. वह बचपन से ही अपने मौसी के पास रहते थे मैं हमेशा इस लड़के को देखती और सोचती कि इसकी मौसी कितनी खतरनाक औरत है, इससे इतना काम करवाती हैं उसके अपने बच्चे खेलने और यहां वहां समय बिताते लेकिन वह स्वयं काम में लगा रहता कभी जानवरों के पीछे कभी खेतों में कभी घर के अन्य काम. यह वही समय था जब मैं सोचती इसे अपने घर में अपने मां-बाप के पास रहने के लिए कहूंगी और तब हम साथ स्कूल जाया करेंगे. खैर ऐसा करने की तो कभी हिम्मत नहीं हुई समय भी बीतता रहा और मुझे नहीं पता कि कब मैं इस लड़के जिसे अपने घर रखना चाहती थी इसके प्यार में पड़ गयी और उसके साथ अपना भी घर छोड़ दिया. कुछ दिन तक तो मेरी मां ने घर नहीं आने दिया लेकिन जब हमारे पास न तो खाने के लिए अनाज था और न ही पैसा, बाद में घर आए मां ने ही मदद की. हमारा घर बनाने में भी. शादी के बाद हम मजदूरी करते और किसी के घर पर ऐसे ही एक कमरे में जहां जानवर रखे जाते रहने लायक बना के वहीं रहते थे. क्योंकि मैं बिल्कुल नहीं चाहती थी कि मेरा पति और मैं अब भी उस 'जालिम' मौसी के घर पर काम करें. [हंसती हैं] फिर तो धीरे-धीरे गृहस्थी जम ही गयी मेरा बड़ा बेटा जन्मा हमने घर भी बना लिया. शुरु में टार्च जो सेल से चलते हैं उन्हें थोक में खरीदकर लाते थे लिंवांग से सर पर मैं और मेरे पति दोनों, [हंसती हैं] उस बेचारे ने बहुत मेहनत की है उसकी खोपड़ी के बाल तभी से उड़ गए. फिर उन्हें एक-दो-तीन रुपए दाम बढ़ाकर यहां बेचते थे. फिर हमने यह जानवर (घोड़े-खच्चर) खरीदे और अब तो ठीक ही चल रहा है. अच्छा चल रहा है. वह सामने नहीं बल्कि नीचे की ओर देखकर बात कर रही थी. [एक लंबे विराम के बाद फिर से कहना शुरु करती हैं]".*

परिवार और मां को याद करते हुए वह सीधे ही एक बार हुए पुलिस से आमना- सामना के विषय में जिक्र करती हैं. चालीस वर्षीय विमला को अपने निजी जीवन और घटनाओं को वह तारीकों वर्षों के संदर्भ में नहीं कहतीं हैं बल्कि उनके लिए उनके जहन में बसे उनके जीवन के बड़े घटना क्रमों के साथ जुड़ा हुआ है, जैसे उनकी मां का आत्महत्या करना उनके जीवन की बड़े हिस्से को घेर के रखता है जिसे वह सबसे पहले कहती हैं और फिर मां से ही जुड़ी हुई यादें जिन्हें और स्वयं की शादी बच्चे घर परिवार इत्यादि शामिल हैं. जबकि उनकी बातचीत में कभी भी किसी घटना का संस्मरण तारीकों के हवाले से नहीं आया लेकिन जब वह अपने राजनीतिक जीवन के विषय में बात करती हैं तब भी संदर्भ और प्रसंग इसी तरह से आए जैसे जब नेपाल में बहुदल आया या फिर पंचायत काल इत्यादि घटना क्रमों से उनकी बातें शुरु होती हैं.

यद्यपि इन तमाम घटनाक्रमों से पता चलता है कि नेपाल के जनजातीय समाज में शादी के नियम अन्य हिंदू रीति-रिवाजों और जाति आधारति नहीं बल्कि बनिस्पत अधिक लचीले हैं. बल्कि 'भूम्या-पूजा'[26] के दौरान प्रकृति की पूजा के साथ-साथ वह अपनी पंसद और नापंसद का इजहार घर के सदस्यों के सामने कर सकते हैं. भूम्या पूजा का उल्लेख करना यहां इसलिए भी महत्वपूर्ण है क्योंकि यह रोल्पा जिले के थबांग गांव में जिसे माओवादियों की राजधानी कहा जाता है में बहुत ही धूमधाम से मनाया जाता है. जिसमें पूरा गांव चाहे वह कम्यूनिस्ट हों अथवा नहीं सभी भागीदारी करते हैं.

[26]भूम्या पूजा एक तरह का त्योहार है जिसमें मगर समुदाय प्रकृति की पूजा करते हैं. यह सावन के महीने में मनाया जाता है. और इस त्यौहार के दौरान ही यह भी होता है कि यदि कोई युवा युवक-युवती एक दूसरे को पसंद करते हैं तो वह इस दिन घर से भाग जाते हैं सांकेतिक रूप से ही सही. भूम्या पूजा के दौरान होने वाले सामुहिक नृत्य में अपने मन पसंद के व्यक्ति के साथ नृत्य कर भी यह संकेत देने का चलन है कि वह अमुक व्यक्ति को पसंद हैं.

निजी याद अथवा जनयुद्ध से पहले की याद को अन्य लोगों ने भी बेहद कठिन शारीरिक श्रम, और रहन-सहन के लिए संघर्ष, रोजगार के साथ जोड़कर देखा है. जैसे बालकुमारी घर्ती मगर[27] का कहना है कि पहले थबांग में नमक लेने के लिए दूर जाना पड़ता था. "*मुझे आज भी याद है जब बहुत सारे लोग नमक लेने के लिए जाते थे. और एक दो-तीन नहीं बल्कि पचास से सौ तक की संख्या में लोग होते थे. मुझे मेरे बचपन की बहुत धूमिल याद है लोग थैलों में भर के पैसे ले जाते थे और फिर उसी थैले में नमक भर कर लाते थे. महीनों लगते थे आने जाने में. इतना कठिन जीवन था वह. जनयुद्ध ने नमक की समस्या घटाई नहीं बल्कि बढ़ा दी है. [हंसती हैं].*"

वह अपने निजी जीवन के विषय में बताते हुए नमक की कहानियां दर कहानियां बताते चली जाती हैं. बलकुमारी घर्ती मगर जिस ओर इशारा करती हैं कि "*जनयुद्ध ने नमक की समस्या घटाई नहीं बल्कि बढ़ा दी है",* संभवत: उस ओर इशारा करती हैं जिसका कि अन्य उत्तरदाताओं ने भी उल्लेख किया कि जनयुद्ध जिन उदेश्यों के लिए लड़ा गया था वह जस के तस हैं जिनमें से एक प्रमुख समस्या नेपाली जनता की गरीबी है. मगर समुदाय को एक सामुदायिक भावना और श्रम के अदला-बदली के कारण जोड़ कर रखता है. अभाव और श्रम की प्रभावशीलता मगर समान में लोगो की नजदीकी का कारण भी है. वह सामुहिक श्रम और नातेदारी में विवाह मामा-भानजा प्रथा[28] चलन रोल्पा के सुदूर पर्वतीय मगर समाज की विशेषता है.

यादें हमेशा निजी ही होती हैं, लेकिन उसका हमेशा ही एक सामाजिक दायरा और समाज होता है. वह निजी होते हुए भी निजी नहीं रह जाती जब सामाजिक ताना-बाना, और बनावट की

---

[27]बालकुमारी घर्ती मगर थबांग की रहने वाली है उम्र 75 के आस-पास संभवत: होती क्योंकि उन्हें अपनी सही-सही जन्मतिथि याद नहीं. उनके पति रोल्पा में जन्में वामंपथी आंदोलन के पुरोधा और जनक थे. थबांग के शहीदों की श्रेणी में उनका नाम भी ऊपरी पंक्ति में शामिल होगा. बालकुमारी का बेटा- बेटियां और बेटी की पत्नि भी आंदोलन के समर्थक ही नहीं बल्कि पूर्णकालिक कार्यकर्ता रहे हैं. साक्षत्कार रोल्पा के थबांग मे 2013-14 के दौरान लिया गया.

[28] A. Molnar. *The Kham Magar Women of Thabang: the Status of Women in Nepal.*, Page No.41, Vol l.2, Katlunandu, CEDA. T. U. 1981

तस्वीर खींचती हुए प्रतीत होते हैं, नेपाल में जनयुद्ध से जुड़ी महिलाओं की जनयुद्ध के अनुभव ही नहीं उनके घरेलू जीवन के अनुभव ताना बाना इत्यादि समझ में आता है और वह किसी भी तरह से उनका स्वयं का अकाउंट होते हुए भी उनकी दृष्टि से एक समाज का प्रतिबिंब होता है और उनकी प्रबल याद का और प्रमुख इतिहास का हिस्सा होता है.

जेंडरीकृत स्मृति बरअक्स प्रभावशाली स्मृति

हम क्या याद रखते हैं, याद रखते –रखते कितना उसे पुनर्निर्मित करते हैं और यह करते हुए भी किस तरह की यादें जहन में बसी रह जाती हैं औ कैसे वह एक इतिहास बताने में सक्षम होते हैं. नेपाल के आंदोलन में असंख्य महिलाओं ने भागीदारी की लेकिन सभी अपनी भूमिका को आज आंदोलन के आठ-दस सालों बाद ठीक वैसे नहीं देखतीं जैसा कि वह तब देखती थी जब वह उसमें थी और सेना में, संगठन और पार्टी में काम करने वाले कार्यकर्ता भी एक तरह से अपनी भागीदारी नहीं देखते. वह भी सहयोगी हैं तो कहीं पर क्रांति और इतिहास बदलने के लिए उत्साहित पुरोधा भी.स्मृति और मनोवेगों का भी कोई जेंडर होता है या वह भी जेंडर्ड होते हैं? यह महज समाज और जिए गए जीवन का प्रतिबिंब होते हैं वही सें अनुभव और स्मृतियां का निर्माण होता है.

भुला बुढ़ा के लिए आंदोलन कोई अलग-थलग छिन्न तत्व नहीं बल्कि रोजमर्रा के जीवन की आवश्यकता है. वह महिलाओं की भागीदारी के विषय में कहती हैं कि "*हम जैसी महिलाएं क्यों नहीं भागीदार होती क्योंकि हमारे तो सभी गांव के लोग 'माओवादी' थे पुलिस की नजरों में, जब पुलिस आती तो पूरा का पूरा गांव महीनों तक जंगलों में होता. [एक लंबी चुप्पी के बाद] आह, जंगल न होते तो हम आज जीवित नहीं होते. महिलाएं थी, रात की बैठकों में नींद के साथ भी महिलाएं बैठी होती ऊंघते हुए भी. थंबाग की पहली शहीद 'लली रोक्का मगर' की शहादत के दिन मैं तो गांव में ही थी वह 'हेल्थ वर्कर' थी और गांव में महिला को संगठित करने के काम और भी*

काम होते थे. हां वह कार्यकर्ता थी पार्टी की लेकिन पुलिस उसे मार देती इसमें हमें दुख: होता लेकिन उसके साथ बलात्कार की घटना से मन में पुलिस के लिए और भी घृणा भर गयी.

उसे तब पकड़ कर ले गये जब वह हेल्थ पोस्ट पर बच्चों को दवाई पिलाने का कार्य कर रही थी. वह जोर से नारे भी लगा रही थी. उसके साथ दो अन्य पुरुषों को भी पकड़ा था. अगली सुबह खोला (नदी) के किनारे उनकी शरीर हमें मिला. लली के शरीर में निजी हिस्सों पर गोली दागी गयी थी ताकि यह पता न चल सके कि मारने से पहले पुलिस ने उसे प्रताड़ना स्वरूप और उसकी महिला होने और उस पर क्रांतिकारी होने की सजा दी थी उसके साथ बलात्कार किया था.

उसी रात पुलिस ने सामने खोला (नदी) पार के घरों में भी छापा मारा और सुनाई यह दिया कि वहां उस घर के लोग नेपाली राज परिवार के नातेदार और संबंधी थे जनयुद्ध शुरु होने से पहले ही वह डांग जिले[29] काठमांडू, बगल के रुकुम आदि सुरक्षित स्थानों पर चले गए थे. पुलिस ने लली और साथियों को उस रात वहीं रखा वहीं यातनाएं दी और सुबह मारकर नदी किनारे छोड़ा. सुनते हैं उस घर पर छत तोड़ने हुए पुलिस को बहुत पैसा और गहने मिले. वह परिवार गांव छोड़ते हुए कुछ गहने और सामान छतों के बीच में छुपा कर गए जिसे वह साथ में ले जा नहीं सके. लली रोक्का ने खूब जोर से नारे लगाए थे, जब उसे पुलिस पकड़कर ले जा रही थी. वह एक वीर शहीद की मौत मरी थी[30]".

भुला बुढ़ा का नरेटिव जिसमें वह दो महत्वपूर्ण तथ्यों को उजागर करती हैं कि महिला होने की सजा जिसे समाज में तमाम रूढियों और परंपराओं को ढोकर निभानी पड़ती है, राजसत्ता अथवा पितृसत्ता जो महिलाओं से इसकी उम्मीद करती है कि उन्हें अपनी पारंपरिक भूमिकाओं का ही वहन करना चाहिए लेकिन महिलाएं अपनी तथाकथित पारंपरिक भूमिकाओं का पालन करना

[29]डांग रोल्पा की सीमा से लगता एक जिला है, सुलीचौर से बस में यहां पहुंचने के लिए नौ घंटे और थबांग से दो दिन लगते हैं.

[30] योजना और भुला बुढ़ा के साथ रोल्पा के थबांग में 2013 फरवरी, 2014 मईं में साक्षात्कार लिया गया.

छोड़कर क्रांतिकारी और तथाकथित 'मैस्कुलिन' काम करना चुनती हैं. इसी गुस्से के कारण वह क्रांतिकारी महिलाओं का बलात्कार करते हैं. भुला बुढ़ा की स्मृतियों में यह याद और विश्लेषण अचानक आयी हुई घटना नहीं है बल्कि उन्होंने इस सच के साथ अपना जीवन व्यतीत किया है.

चवालीस वर्षीय योजना[31] जो कि कम्यून में रहती है. लली की शहादत को अपने क्रांतिकारी जीवन में एक संदर्भ बिंदु मानती हैं. वह कहती हैं *"यह वही समय था जब मैंने अपने जीवन को क्रांतिकारी पार्टी, जनता की सेवा और सामुहिक जीवन बिताने के प्रति समर्पित किया था. मैने देखा महसूस किया कि क्रांतिकारी आंदोलन में महिलाएं कम संख्या में होती हैं और होती भी हैं तो वह शादी और बच्चा पैदा करने के बाद नेतृत्व की क्षमताएं होते हुए भी आगे नहीं बढ़ पाती हैं. यह भी एक कारण था जिसकी वजह से मैंने यह निर्णय लिया"*

महिलाएं हिंसा को एक पारिभाषिक और यांत्रिक तत्व के अलावा भी समझने का प्रयास करती हैं. उनके लिए किसी की शहादत सिर्फ शहादत नहीं बल्कि उससे उनके स्वयं के जीवन पर भी असर पड़ता हुआ दिखता है और उन्हें अपने 'क्रांतिकारी' बनने की प्रेरणा अथवा उत्साह महिलाओं की शहादत से भी ग्रहण करती हैं. सामुहिक रूप से महिलाओं के मनोभावों की कहें तब इतना तो निश्चित रूप से स्पष्ठ हो जाता है कि वह क्रांतिकारी महिला और गैरक्रांतिकारी महिलाएं जिन्हें राजसत्ता पुलिस द्वारा हिरासत में लेकर और कभी 'गांव में आकर भी बलात्कार किया गया' वह महिलाओं को इस तरह से हिंसा को पितृसत्ता के गुस्से के रूप में देखती हैं. जैसा कि ऊपर वर्णित भुला बुढ़ा का 'नरेशन' बताता है कि महिला क्रांतिकारियों को पकड़े जाने पर क्रांतिकारी होने की दोहरी कीमत चुकानी पड़ी. शहादत हमेशा से ही एक ही प्रकार के अर्थ संचारण नहीं करती, बल्कि वह अलग-अलग महिलाओं और पुरुषों के लिए भिन्न होता है. कुछ महिलाएं हिंसा अथवा अपने करीबी रिश्तेदार कामरेड की सहादत के बाद 'दुश्मन' से बदला लेने के लिए और क्रांति के काम के

[31] योजना और भुला बुढ़ा के साथ रोल्पा के थबांग में 2013 फरवरी, 2014 मई में साक्षात्कार लिया गया.

प्रति और भी संजीदा और प्रतिबद्ध हो जाती हैं. इस तरह के उदाहरण न केवल लली रोक्का के संदर्भ में योजना और भुला बुढ़ा, सृजना[32] आदि महिलाएं जाहिर करती हैं बल्कि वर्तमान समय में डांग[33] जिले में रहने वाली मौसम मगर का भी कहना था कि- "*पिता की हत्या पुलिस के हाथों हुई और जिस मुखबिर ने खबर किया था वह पड़ोसी ही था. वह अब भी आस-पास ही घूमता है. अभी पिछले ही सफ्ताह के दौरान मिला भी था. बात करने की भी कोशिश करता है लेकिन वह कहती हैं कि वह अपने पिता के हत्यारे से कैसे बात करने के विषय में सोच भी सकती है*"[34].

इस तरह से वह जनयुद्ध के विषयवस्तु के भीतर प्रवेश करने के सभी के अलग-अलग संदर्भ बिंदु थे किसी का हिंसा (स्वयं के साथ अथवा अपने सगे संबंधियों के साथ), शहादत, जेल यातना, तो किसी के लिए बाध्यता बनकर इससे साफ जाहिर भी होता है कि सभी के लिए प्रभावी संस्मरण एक ही नहीं बल्कि भिन्न-भिन्न हैं. पुरुषों के लिए निश्चित तौर पर प्रभावी संस्मरण हिंसा था इस बात से इंकार नहीं किया जा सकता लेकिन वह बहुत ही यांत्रिक तरह से सामने आता है और उनके जहन में भी वह इसी तरह से बसा हुआ है. उनके लिए जेल की याद अथवा रोजमर्रा पुलिस के आक्रमण से कैसे बचना है आदि विषय प्रमुखता से सामने आए हैं.

प्रेम शाह[35] चालीस दिन तक लगातार जंगल में रहने की बाध्यता वाले दिनों को याद करते हुए कहते हैं *"एक दिन मैं और अभिलास[36] के पिता जंगल से वापस गांव किसी खास कागज की खोज में*

---

[32] Ibid.

[33] डांग रोल्पा की सीमा से लगता एक जिला है, सुलीचौर से बस में यहां पहुंचने के लिए नौ घंटे और थबांग से दो दिन लगते हैं.

[34] देखें फुट नोट संख्या 28.

[35] प्रेम शाह रुकुम जिले के मूलनिवासी हैं. वह जनयुद्ध से वर्षों पहले थंबाग में अध्यापक के रूप में आए और फिर कभी वापस नहीं गए. उन्होंने थबांग की मगर लड़की से विवाह किया जबकि वह स्वयं तथाकथित हिंदु उच्च जाति हैं जनयुद्द के दौरान वह लगातार सक्रिय रहे और उसी समय उन्हें जेल भी जाना पड़ा. साक्षात्कार प्रेम शाह के घर थंबाग (ठुलो गांव) में मई 2014 में लिया गया. उम्र लगभग पचपन से साठ के बीच में है.

[36] अभिलास, प्रेम शाह से साक्षात्कार के लिए मुझे उनके घर पर ले गए थे. अभिलास की उम्र तीस वर्ष है वह विद्यार्थी जीवन से ही क्रांति के कामों में सक्रिय है. उनके पिता भारतीय सेना में कार्यरत थे, थंबाग में जनयुद्ध की बाबत वह स्वैच्छिक अवकाश प्राप्त कर वापस घर थंबाग लौट आए थे.

लौट रहे थे, पूरा गांव खाली था. "उन दिनों नेपाली साही सेना ने हवाई हमले तेज कर दिए थे. जबकि नेपाली लाल सेना के पास इस तरह से कोई भी आधुनिक हथियार नहीं थे. यहां जहां आप रह रही हैं उसी लेन में वह बीच वाले घर के पास 'हैलीकापटर' इतना नीचे था कि वह हम पर गोली चलती थी और हम मरते थे. लेकिन अभिलास के पिता चूंकि भारतीय सेना में कार्यरत रह चुके थे इसलिए उन्हें बचाव के सभी उपाए आते थे. उन्होंने कहा कि इस हैलीकाप्टर के पीछे की तरह से हमें रहना चाहिए और यदि को पेड़ या कुछ भी इस प्रकार का सहारा जैसा हो तो उसी के सहारे पीछे की ओर उसे घुमाते रहना चाहिए. हमने ऐसा ही किया और करीब करीब दो से ढाई घंटे के बीच में संभवत: वह थक गए हों तब कहीं जाकर वह दूर गए. पहल तो हमें लगा कि वह कोई बम अथवा विस्फोटक अवश्य गिरा देंगे. ऐसा इसलिए सोचा कि थबांग के आधे से अधिक घर वह जला चुके थे".

इस तरह महिलाएं और पुरुष दोनों ही 'राजसत्ता' और हिंसा अलग तरह से याद करते हैं. प्रेम साह के लिए हिसां से बचाव प्रभावी याद का स्वरूप है वह हर बात विस्तार से अनुक्रम और सहजता से ही कहते हैं. अपने बचपन के दिनों की याद, जनयुद्ध की शुरुआत, मोहन विक्रम[37] के राजनैतिक दौर के विषय में, उनके राजनीति से जुड़ाव जिसे वह कुछ परिस्थिति जन्य मजबूरी तो कुछ प्रतिबद्धता का नाम देते हैं, उनका विवाह परिवार और अध्यापकीय जीवन के किस्सों के विषय में सविस्तार बताते हैं. बावजूद इसके वह उपर्युक्त वर्णित किस्से को आवश्यक विस्तार और अपार उत्साह से बताते हैं.

साक्षात्कार के लगभग आधे से भी अधिक हिस्से तक अभिलास वहीं बैठे रहे लेकिन अंतिम भाग के दौरान वह उठकर चले गए. खत्म करने के बाद *उनसे मिलने पर वह पूछना शुरु करते हैं कैसा था*

[37] मोहन विक्रम के जनयुद्ध शुरू होने से पहले प्यूठान जिले में कार्य कर रहे थे और थंबाग में भी इन्होंने कुछ समय तक कार्य किया. इनकी पार्टी ने.क.प. मसाल जनयुद्ध के लिए उक्त समय को उपयुक्त नहीं मानते थे इसलिए वह उनकी पार्टी जनयुद्ध में शामिल नहीं हुई. देखें. Johan Welpton. *A History of Nepal.* Cambridge University Press 2005.

जबाव भी स्वयं देते हुए "वह काफी विस्तार से और अच्छे और स्पष्ठ व्यवस्थित तरह से बताते हैं घटनाओं को. मैंने हां कहा में सर हिलाया और उनकी बात को आगे बढ़ाते हुए कहा कि संभवत: अध्यापक होने के कारण. [थोड़ी देर रुककर] वह भी सर हिलाते हुए हां लेकिन वह बहुन हैं ऊंची जाति जिसने हमेशा बोलने का ही काम किया है और इसीलिए वह अध्यापक के रूप में आजिविका का चुनाव कर सके. आपने बमुश्किल ही किसी मगर व्यक्ति को इतने अच्छे तरह से बोलते सुना होगा. मैंने सर हिलाते हुए कहा हां मैंने संतोष बुढ़ा मगर[38] को सुना है वह भी अच्छे से ही बोल रहे थे. और वह भी मगर हैं. अभिलाष बिना रुके हुए जबाव देते हैं हां लेकिन वह पार्टी के शीर्ष नेतृत्व हैं. अपने विदार्थी जीवन से राजनीति कर रहे हैं संभवत: तब वह आठवीं कक्षा में पढ़ते थे. वह भी यहीं के हैं. हाथ से इशारा करते हुए वह ऊपर राचीबांग उनका घर है. आपने किसी सामन्य मगर व्यक्ति को ऐसे बोलते हुए नहीं सुना होगा".

यह घटनाक्रम पारस्परिक समय और और पारस्परिक सामुहिक जीवन के अतिरिक्त समाज में मौजूद श्रेणीबद्धता की ओर भी इशारा करते हैं. प्रेम शाह व्यक्ति के रूप में स्वयं आंदोलन से जुड़ाव और एक नाजुक स्थिति के रूप में मन में बसा के रहते हैं वहीं दूसरी ओर अभिलाष जाति आधारित समाज की जड़ें किस कदर समाज में पुख्ता जड़ जमाए हुए हैं, यह घटना अभिलाष के लिए अंतरसंबधित हैं और वह तुरंत ही इसे सत्ता जाति आदि से जोड़कर देख पाते हैं और विश्लेषण कर पाते हैं कि किसी काम को लगातार करने से ही उसमें विशिष्ठता प्राप्त होती है जातिगत श्रेणीबद्धता के कारण बहुन-क्षत्रिय हमेशा से ही विशेषाधिकार की स्थिति में रहें हैं, जिसका लाभ वह आज भी ले रहे हैं.

---

[38] संतोष बुढ़ा मगर माओवादी पार्टी के केंद्रीय नेतृत्व में से एक हैं वह वर्तमान समय में ने.क.प-माओवादी के साथ है. वह मूल रूप से थंबाग के अंतर्गत आने वाले गांव रांचीबांग के रहने वाले हैं और अपनी निजी सम्पत्ति कम्यून को देने के बाद वह आजीवन कम्यून के सदस्य हैं और वर्तमान समय में परिवार और बच्चों के साथ काठमांडू में रहते है.

महिलाओं की भागीदारी के विषय में पुरुष भुल्लकड़ नहीं हैं उन्हें वह किसी प्रंसग बिंदु की तरह स्मृति में नहीं लाते. जैसा कि क्रांतिकारी आंदोलनों में महिलाओं की भागीदारी होने के बावजूद भी महिलाएं विस्मृति का हिस्सा ही हैं. जबकि नेपाल के आंदोलन में महिलाओं की अभूतपूर्व भागीदारी के पश्चात उन्हें विस्मृत करना असान नहीं था. यह मीडिया और अकादमिक रुचि के कारण भी संभव हो सका.

इस विरोधाभास को ध्यान में रखते हुए क्या हम नेपाली माओवादी आंदोलन में महिलाओं की भागीदारी और पीस प्रोसेस में और उसके बाद महिलाओं का राजनीति में भागीदारी को भिन्न प्रकार के आंदोलनों के रूप में देखेंगे? कि महिलाओं ने अंतत: घर का ही मोर्चा संभाला चाहे वह युद्ध के मैदान में कितनी ही बहादुरी न दिखा आयी हो.इसके अतिरिक्त 'हिंसा' एक ऐसा पहलू जो एक प्रभावी तरह से महिलाओं के संस्मरण का हिस्सा बनकर उभरा है. हिंसा चाहे वह राजसत्ता द्वारा की जा रही हो अथवा घरों के भीतर पितृसत्ता के द्वारा हिंसा हो.

हिसां एक तकनीकी मसला महिलाओं के लिए हिंसा या तो उनके शरीर और मस्तिष्क पर असर होगा या तो वह करेंगी मगर तकनीकी रूप से हिंसा से कैसे बचना है इस तरह के प्रभावी अनुभव महिलाओं के हवाले से नहीं मिले जो इस बात को प्रतिबिंबित करता है कि वह महिलाओं का सेना में करियर का लंबा इतिहास नहीं रहा है.

आत्मकथात्मक लेखनक्रिया: क्रांति एक सजग विस्मरण

संस्मरण एक विशेष प्रकार का आत्मकथात्मक लेखन है, यह लेखक के सार्वजनिक जीवन से जुड़ा हुआ हिस्सा होता है. आमतौर पर यह निजी अनुभव पर आधारित सार्वजनिक पहलू और विचार पर केंद्रित होता है. नेपाल के जनयुद्ध को केंद्र में रखकर लिखे गए संस्मरण युद्ध के भीतर के विभत्स पहलुओं को उजागर करता है. जबकि आत्मकथा में लेखक अपने निजी और सार्वजनिक जीवन के विषय में शुरु से अंत तक विस्तार से बताता है. इस प्रकार संस्मरण और आत्मकथाएं

दोनों की बीच एक बारीक सी भिन्नता होती है. नेपाल में पिछले दस सालों के जनयुद्ध ने एक खास तरह के साहित्य के उत्पति की, आमतौर पर इस साहित्य को 'आत्मकथात्मक' लेखन, संस्मरण लेखन कहा गया, लेकिन इस प्रकार के लेखन पर ही यदि किसी को शोध कार्य करना हो तब यह कहना कठिन होगा कि पुस्तकालय के किस कोने और किस रैक में किस शीर्षक के अंतर्गत पुस्तकें पायी जा सकेंगी. दोनों ही प्रकार की विशेषताएं इस लेखन में खोजी जा सकती हैं. हालांकि एक तथ्य जो समान है इस तमाम लेखन में वह है जनयुद्ध की केंद्रियता. इस तरह के साहित्य को 'द्वंद साहित्य' नाम से जाना जाता है. पिछले कुछ सालों में नेपाली साहित्य में इस तरह के लेखन की बाढ़ सी आ गयी है. संस्मरण के अंदाज में लिखी हुई यह 'आत्मकथाएं' (संस्मरण और आत्मकथाएं यह एक दूसरे के लिए इस्तेमाल किया गया है) जनयुद्ध के विभिन्न पहलुओं को ताजा करती हैं. आत्मकथाकारों की उम्र अट्ठारह से पचास-पचपन, के बीच है. हालांकि नारीवादी सिद्धांतकारों ने जेंडरीकृत हिसां, आत्मकथात्मक साहित्य, प्रवजन (माइग्रेशन) दासप्रथा के संदर्भ में स्मृति को एक शोध प्रविधि के रूप में महत्वपूर्ण स्थान दिया. अन्य क्षेत्रों में भी आज विद्वान शोधरत हैं जैसे सांस्कृतिक और समकालीन स्मृति जैसे विषय इस दिशा में सबसे नई खोज है. स्मृति और होलोकास्ट के पश्चात स्मृति जिसमें कि नारीवादी शोध प्रविधि के अंतरगत जेंडर, सेक्सुऐलिटी, रेस, और राष्ट्र आदि मुद्दों को विश्लेषण का हिस्सा बनाया है.हाल-फिलहाल में होलोकास्ट और स्मृति के मध्यनजर बहुत काम हुआ है जो खास तौर पर जेंडर और 'रिप्रजंटेशन' के सवाल पर केंद्रित हैं[39]. प्रतिनिधित्व का सवाल साथ ही होलोकास्ट के जो भी विक्टिम हैं उनके बीच में प्रतिनिधित्व का सवाल को जेंडर के दृष्टिकोण से कैसे देखा जा सकता है? इस विषय पर आधुनिक सैद्धांतिक कार्य हुए जो कि श्वेत नारीवादी सिद्धांत्कारों ने न केवल जेंडर हिंसा के प्रकार को अपने पाठ के माध्यम से बताया बल्कि अनुभवों के आधार पर दास्त्व की घिनौनी कहानियां और इसके आने वाले पीढियों पर असर के विषय में भी विस्तार से कहा. लेकिन यहां भी 'स्मृति' एक 'आइसोलेटेड फ़ोर्म' में नहीं

[39] See Jeff Goodwin, James M. Jasper (ed). *The Social Movements Reader: Cases and Cncepts*. Blackwell Pubblication 2015.

आती यह समाज में लोगों के साथ और उनके बीच से स्मृतियों का निर्माण करते हैं और पुन: याद करते हैं और 'लोकलाइज' करते हैं.

आत्मकथालेखन में जेंडर ने मुख्य भूमिका निभाई या कहें कि उपन्यास लेखन की शुरुआत महिलाओं के आत्मकथात्मक लेखन से हुई ब्रांटे बहनों द्वारा लिखा गया जिसमें शार्लोट ब्रांटे द्वारा लिखा गया जेन आयर और भारत में पुनरजागरण के दौरान रसासुनंदरी देवी आमारजीवन, लक्ष्मीबाई तिलक और रमाबाई रानडे आदि महिलाओं के आत्मकथाएं जिसमें महिला शिक्षा का मुद्दा विशेष रूप से केंद्र में था. जबकि आज के दौर में आत्मकथात्मक लेखन महिला और पुरुषों दोनों ही द्वारा किया जाता है उसके स्वरूप और विषय में तुलनात्मक रूप से अंतर नहीं होता. हांलाकि एक भिन्न प्रकार के 'सेल्फ' और पहचान का निर्माण होना इस प्रक्रिया में देखा जा सकता है. महिला और पुरुष पहचान और अनुभव के भिन्न- भिन्न बिंदुओं के विषय में लिखना पंसद करते हैं. एक अध्ययन के मुताबिक यह भी पाया गया कि 'महिला और पुरुषों की इस्तेमाल की हुई भाषा में अतंर था. महिलाएं अपने भावों को व्यक्त करने के लिए 'आंतरिक भाषा समूह' (Internal State languages) का इस्तेमाल करती पुरुषों के वनिस्पत. महिलाओं के 'नरेटिव' अधिक लंबे रहे, वह अधिक लोगों के विषय में बात करती और अधिक जानकारी देना पसंद करती थी. अपने पंसद के विषय में बोलने के लिए कहा गया तब नरेटिव 'सलेक्टिव' और दोहरावपूर्ण हो गया था'[40]. यह इतिहास हिस्सों के रूप में सामने आते हैं,जिसमें मातृत्व का अनुभव सबके लिए एक प्रकार का नहीं था.

आमतौर पर आत्मकथा व्यक्ति एक उम्र के बाद लिखता है, जब उसे लगता है कि उसके जीवन का अमूक पहलू समाज के लिए लाभदायक और ज्ञानवर्धक हो सकता है. जबकि नेपाल के साहित्य में आत्मकथा लेखन का विकास इस तरह के किसी भी प्रेरणा से नहीं हुआ मिलता बल्कि यह नेपाल

[40] See Robyn Fivush, Catherine A. Hadden (ed.*), Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Develpomental and Cultural Perspectives*. Lawrence Frlbaum: Associates Publishers London, 2003.

के जनयुद्ध में अपनी सहभागिता और अपने अनुभव का बयान है. इस आधार पर इसे महिलाओं ने अधिक संख्या में इस तरह के लेखन को तरजीह दिया है. हट्ट[41] के अनुसार 2012 तक कुल 53 पुस्तकें इस तरह से प्रकाशित हो चुकी थीं. इस परिघटना ने नेपाल के साहित्य में द्वंद साहित्य (Conflict Literature) जैसे सैद्धांतिक शब्दावली के प्रयोग को अस्तित्व में लाया.

इस अध्ययन के लिए मुख्य तौर पर जिन संस्मरणों लिया गया है उसमें से पहला है, तारा राई द्वारा लिखित 'छापामार युवतीको डायरी' यह माओवादी युद्ध समाप्ति के बाद 2010 में छपा. यह छापामार बनने की कहानी कहती है, संस्मरण की शुरुआत है - उनके पिता उनके साथ नहीं रहते इसलिए वह अपनी मां के साथ मामा के घर पर रहती हैं. वह तब अपने गांव वापस लौटते हैं जब छ: साल बाद उनके पिता उनकी मां को लेने उनके मामा के घर आते हैं. वह अपनी मित्र के साथ घर छोड़ने का जिक्र भी करती है जब वह महज चौथी कक्षा में पढ़ रही थी. वह अपने पंसदीदा नेपाली लोक गायक संभु राय को मिलने के लिए 'धनकुटा' भागकर आते हैं. साथ ही वह अपने माओवादी बनने की कहानी में संजय थापा के उपन्यास 'नौलाउने फुले' का जिक्र करती है जिसके नायक से वह प्रभावित हो जाती हैं और उसी तरह के माओवादी छापामार बनना चाहती हैं. आगे क्रमश: ऐसी परिस्थतियों का निर्माण भी होता है जिससे तारा राई सचमुच ही माओवादी छापामार बनकर पुलिस की गिरफ्तारी में भी पड़ जाती है. संस्मरण में इसी बीच का जिक्र है कि कैसे वह माओवादी बनती हैं जेल तक पहुंचती हैं. यह एकमात्र संस्मरण लेखिका हैं जो स्पष्ठत: कहती हैं कि वह वर्तमान में किसी भी कम्यूनिस्ट पार्टी के प्रति प्रतिबद्धता नहीं रखती.

दूसर शोभा कट्टेल का 'समर का स्मृतिहरू' है. वह जनयुद्ध शुरुआत होने के समय भागीदार हुई और स्कूल के दौरान भी उन्हें चार दिन के लिए पुलिस हिरासत में लिया जाता है. उसके बाद घर

[41]Michael Hutt. "Reading Nepal Maoist Memoirs." *Studies in Nepali History and Society*, Publication Mandala Book Point, Vol.17. (1). P 107-107, 2012.

से निकलर पूर्णकालीन सदस्य बनने के बाद जेल जीवन, गिरफ्तारी के बाद लगातार चार महीनों तक यातनाएं और जेल में ही जीवन साथी के शहीद होने की खबर का विस्तार वर्णन करती हैं. मातृत्व का अनुभव आदि अंतरिम व्यवस्थापिका सदस्य होने के, साथ ही माओवादी पार्टी में पड़ी फूट का भी वर्णन करती है.

तीसरा, 'प्रगतिशील प्रकाशन' के द्वारा युद्ध में भागीदार विभिन्न महिला और पुरुषों के द्वारा अपने प्रियजनों को जिन्हें उन्होंने हमेशा के लिए खो दिया था उनके नाम या उन्हें सबोधन करके लिखे गए पत्र हैं. 'पीड़ाभित्र को आक्रोश' में भी महिलाओं और कुछ पुरुषों का भी अपने शहीद प्रियजनों के नाम पत्र है जिसमें वह उस सपने के प्रति एक बार फिर से प्रतिबद्धता जाहिर करते हैं जिसे प्राप्त करने के लिए उनके प्रियजन शहीद हुए हैं. कुल 79 की संख्या में पत्र तथा पुस्तक के अंतिम भाग में जिसे 'कुराकानी खंड' (बातचीत-भाग) नाम दिया गया है उसमें उन तमाम महिलाओं के साक्षात्कार शामिल किए गए हैं जो नेपाली शाही सेना के द्वारा माओवादी होने के 'गुनाह' के कारण बलत्कृत हुई साथ ही उन महिला-पुरुषों के साथ बात-चीत के अंश शामिल किए गए हैं जिनके परिवार से किसी की शहादत हुई. पुस्तक में जीवन साथी, प्रिय और आदर्शसाथी को खोने और परिवार के किसी सदस्य को खोने का प्रसंग के साथ कुल 46 व्यक्तियों के पत्र, और कार्यवाही और घटना केंद्रित कार्यवाही पर आधारित 13 व्यक्तियों के अनुभव शामिल हैं. गिरफ़्तारी और जेल आदि के कुल नौ लोगों के अनुभव हैं.

पुस्तक में अपने अनुभवों के आधार पर एक ही प्रकार की घटना और एक ही तरह के अनुभव हैं ऐसा होना सामान्य ही है क्योंकि यह एक राजनीतिक घटना 'जनयुद्ध' को केंद्र में रखकर लिखा गया है. यह संस्मरण पार्टी और राजनीतिक उदेश्य के प्रति प्रतिबद्धता जाहिर करते हैं और कहीं ऐसा करने में एक दूसरे से ही होड़ करते हुए लगते हैं.

माओवादी बनने की कहानियां क्रमश: साक्षात्कार के दौरान सभी महिलाओं ने कही संभवत: इसलिए क्योंकि उनके सम्मुख सवालों को इस रूप में रखा जा रहा था. लेकिन सभी संस्मरणों और पत्रों में महिलाओं के माओवादी बनने की कहानी पर जोर नहीं दिया गया है. जैसे उमा भुजेल द्वारा लिखित 'बंद दीवारों से खुले आकाश तक: ऐतिहासिक जेल ब्रेक की कहानी' में वह जेल तोड़कर भागने की कहानी कहती हैं, पांच अन्य साथियों के साथ तीस मार्च 2001 को गोरखा जिल्ले की जेल को तोड़कर भाग निकलीं. उमा भुजेल तीस अक्टूबर को गोरखा जिले के तांद्राग गांव से गिरफ्तार किया गया.

पुलिस द्वारा पकड़े जाने के बाद तीन महीने तक हिरासत में पुलिस यातना का वर्णन करते हुए पुस्तक में वह अपने माओवादी बनने की कहानी को जगह नहीं देती बल्कि पूरी पुस्तक में जेल के रोजमर्रा के क्रियाकलाप और जेल में कार्यरत कर्मचारियों और पुलिस कर्मियों के राजनीतिक समझदारी के विषय में लंबा विश्लेषण प्रस्तुत करती है यह पुस्तक.

मेरी टाइलर की पुस्तक 'भारतीय जेलों में पांच साल' भारतीय जेलों में कैदियों और क्रांतिकारी महिला कैदियों के साथ होने वाले भेदभाव और बुरी स्थिति का वर्णन करती है साथ ही समाज में महिलाओं की गरीबी और द्वयं नागरिकता को भी प्रतिबिंबित कराता है. उमा भुजेल की यह किताब भी नेपाल के जेल में क्रांतिकारी महिला कैदियों के साथ होने वाले पुलिसिया और प्रशासनिक रवैय्ये का दस्तावेज प्रस्तुत कराती है. सामुहिक भावना को सामुहिक काम की ओर उन्मुख होने का यह जीता जागता उदाहरण है जिसमें गोरखा के सुदूर में खेतों के बीचों-बीच अवस्थित सुरक्षा से लैबरेज इस जेल में पांच महिलाएं जेल के भीतर से सुंरग बनाकर निकल भागने में सफल हुईं.

गोरिकला विश्वकर्मा, 'स्मृतिका क्षणहरू संस्मरण' संग्रह में वह स्वयं का परिचय देती हैं और फिर उन तमाम शहीदों जिनसे वह किसी भी तरह से संबधित रही है चाहे रक्त संबंध के मार्फत

अथवा युद्ध के मैदान में या फिर कभी किसी कार्यक्रम के दौरान भेंट हुई हो. 113 पृष्ठ की यह पुस्तक गोरीकला की स्मृति में बसे जनयुद्ध में शहीद महिला-पुरुषों का दस्तावेज है.

माओवादी बनने की कहानियां

इन तमाम कहानियों में माओवादी बनने की कहानी का वर्णन है, शोभा कट्टेल की मां की मृत्यु बचपन में हो जाती है वह अपने मामा के घर 'बेल्सी- चितवन' में रहकर पढ़ाई करती हैं. माओवादी बनने की कहानी में उनके घर और स्कूल के राजनैतिक वातावरण की भूमिका है. वह कहती हैं कि उनके मामा का घर पूर्व और पश्चिम के राजपथ पर अवस्थित था और उस समय यह जगह वामपंथियों की गतिविधियों का केंद्र हुआ करता था वह अपने उन दिनों की याद करते हुए कहती हैं कि जब 1990 में चुनाव प्रचार के लिए प्रयोग होने वाले वाहनों जिन पर स्टार का स्टीकर लगा रहता था वह पत्थर फेंका करते थे जबकि 'हसिया- हथौड़ा' बने वाहनों को देखकर बच्चे वामपंथी नारे लगाया करते थे[42]. राजनैतिक जीवन की शुरुआत वह वामपंथी विद्यार्थी संगठन में विद्यार्थी जीवन से ही करती हैं. सत्तरह साल की उम्र में वह मशाल पार्टी के बारे में जानकारी पाती हैं और सपना देखती हैं कि वह भी के दिन माओवादी पूर्णकालीन कार्यकर्ता बन गयी.

'छापामार युवतीको डायरी' तारा राई के भी परिवार की कहानी उनके डायरी के माध्यम से स्पष्ठ नहीं हो पाता है. उनके पिता उन्हें और उनकी मां को छोड़कर चले जाते हैं जब वह एक साल की थीं. उन्हें अपनी मां के साथ उनके मामा के घर में रहने के लिए बाध्य होना पड़ा.

'बंद दीवारों से खुले आकाश तक: ऐतिहासि गोरखा जेल ब्रेक की कहानी' में उमा भुजेल ने अपने माओवादी बनने की कहानी नहीं कही और न ही 'गोरीकला विश्वकर्मा' ने स्वयं के जीवन के भागीदारी के विषय में कुछ कहा है, बल्कि गोरिकला विश्वकर्मा 'स्मृतिका क्षणहरू' में अपने भाई

[42] शोभा कट्टेल 'प्रतिभा', *समरका स्मृतिहरू.* पेज न. 21. समर प्रतीक मासिक 2068 वि.क.

सहित्य अन्य शहीद कामरेड साथियों के की सहादत और उनके व्यक्तित्व के विषय में लिखती हैं. ऐतिहासिक जेल ब्रेक में भी उमा भुजेल जेल के भीतर के श्रेणीबद्ध जीवन और राजनैतिक वातावरण के विषय में विस्तार से बताती हैं, जेल के भीतर वर्गीय विभाजन किस प्रकार से सामने आता है चाहे वह अधिकारियों और सिपाहियों के बीच सरकारी कर्मचारियों के मध्य हो अथवा कैदियों के बीच यह खाने और पहनने के तरीकों आदि में किस प्रकार से स्पष्टत: दिखलाई पड़ता है.

संस्मरणों में एक समान तथ्य जो सामने आया वह है पार्टी और जनयुद्ध के प्रति अपनी प्रतिबद्धता और जनयुद्ध की महानता का महिमामंडन. पार्टी से अपनेपन की भावना का अनुभव करना जो कई बार खून के रिश्तों से भी बढ़कर बन जाती है. शोभा कट्टेल जो कि लगातार चार महीने तक 'डिटेंशन' में रहती है और क्रूर यातना का सामना करती हैं. वह उसे पूछताछ की प्रक्रिया में कहते हैं – *"[…] एक पति को दूसरी पत्नि मिल सकती है, पत्नि को भी दूसरा पति लेकिन बच्चे को दूसरी मां नहीं मिल सकती जो उसे दुबारा अपनी कोख से जन्म दे सके इसलिए अपने बेटे के लिए जीवित रहो."*

वह कहती हैं कि- "*मृत्यु के अंतिम क्षण तक भी मैंने कभी भी खून के रिश्तों के विषय में नहीं सोचा, मैने सही किया कि नहीं लेकिन यही था जिसने मुझे और भी निर्मम और कठोर या कहूं कि मजबूत बनाया… 'मैंने जबाव दिया कि मेरे मरने के बाद भी मैं अपने बच्चे के लिए जीवित रहूंगी. मेरा बेटा मेरी महानता में जीवित रहेगा. एक क्रांतिकारी के लिए मरना बहादुरी का कृत्य है. इसलिए मैं आपके इस विचार से सहमत हूं कि मुझे अपने बच्चे के लिए जीवित रहना चाहिए लेकिन मेरी और आपकी जीवन और मृत्यु की परिभाषाएं अलग-अलग हैं.*[43]

इस प्रकार योद्धा न केवल मृत्यु को महिमामंडन करते हैं ताकि वह अपने किए गए कार्यों को वैधता दे सकें. खून के रिश्ते कई बार बनाए गए रिश्तों से बढ़कर हैं तो कई बार खून के रिश्ते ही

[43] शोभा कट्टेल 'प्रतिभा', *समरका स्मृतिहरू.* पेज न. 130. समर प्रतीक मासिक 2068 वि.क.

सर्वोपरि हैं इस प्रकार का विरोधाभास भी उपलबद्ध है. मृत्यु अथवा 'शहीद' एक ऐसे शब्द के रूप में उभरकर आया जो कि हिंसा के तर्क को वैधता देता हुआ प्रतीत होता है. शहीद के रूप में उनका महिमांमडन से यह तात्पर्य कतई नहीं कि वह स्वयं को मिटा देना ही एकमात्र उदेश्य समझते हों. वह स्वयं को 'सुसाइड बामर' के रूप में नहीं देखते और न ही उन्होंने इस प्रकार की किसी घटना को कभी अंजाम दिया. बल्कि वह स्वयं की शक्ति दिखाने में विश्वास करते हैं. उनके निश्चित उदेश्य में मृत्यु अवश्य अवश्यंभावी है लेकिन वह उसे एक जरूरी इलाज की भांति गृहण करते हैं और अनुज्ञा को दस्तावेज में बदलते हैं.

कट्टेल के संस्मरण से पता चलता है कि उन्हें पार्टी में पूर्णकालिक कार्यकर्ता बनने के लिए अपने परिवार से भी रिश्ता खत्म करना पड़ा. दूसरी ओर तारा राई (छापामार युवतीको डायरी) जिसे जेल यातना कट्टेल से कम ही झेलनी पड़ी पुन: अपने परिवार से संबंध स्थापित करने में सफल रहती हैं.

विवाह और पुनर्विवाह के विषय में भी एक संकल्प दिखलाई देता है. यह न केवल संस्मरणों में बल्कि साक्षात्कारों में भी उपलब्ध है. युद्ध के दौरान युद्धरत महिलाओं का विवाह हुआ. जीवनसाथी के मृत्यु के बाद अथवा विवाह विच्छेद के पश्चात पार्टी ने पुनर्विवाह के लिए प्रोत्साहन दिया. लेकिन युद्ध के मोर्चे पर जीवन साथी को खोने की पीड़ा और आवेग से स्वयं को मजबूत बनाने के लिए और 'दुश्मन' से बदला लेने के लिए भी अपने आपको तैयार किया. विवाह के ठीक इकत्तीस दिन बाद ही जीवन साथी को युद्ध के मोर्चे में खो देने का अहसास कहता है कि "*मैने मेरे योद्धा को खोया है, कितना दुर्भाग्य है? इस हर्ष और विषाद के क्षण में मित्रगण बधाई दे रहे हैं ? इस बधाई को मैं कैसे स्वीकार करूं? हां मैने मृत्यु को पहचाना था लेकिन इतनी जल्दि ही मेरे लिए यह दिन*

अभिशाप बन जायेंगे मुझे क्या पता था. अब मैं अतीत को यादकरने के लिए एकांत पसंद नहीं करती बल्कि अब मुझे हर क्षण समूह और सामुहिकता की दरकार है."[44]

[...] व्यक्तिवाद पर आधारित यह केवल मेरी ही व्यथा नहीं है बल्कि पूरे संसार में आधा हिस्सा लेने मे सफल संपूर्ण क्रांतिकारी महिलाओं की पीड़ा है. यह क्रांतिकारी की सच्ची कहानी है. यह पिताओं का गीत भी है, इसकी धुन मेरे कानों में ज्वाला बनकर धदकने की क्षमता का विकास अभी मुझमें नहीं हो सका है. यह मेरे मस्तिष्क में विचार बनकर आ रहा है. मैने मेरे जीवन साथी को खोया नहीं बल्कि अब वह मेरे मन में विचार बनकर रह रहा है.[45]

शहीद होना एक प्रकार का क्रांतिकारी मोक्ष है जिसका न केवल महिमामंडन किया जा रहा है बल्कि उसे 'विचार' के साथ जोड़ा जा रहा है ताकि वह स्वयं उनके भी आने वाले जीवन के लक्ष्यों को निर्धारण करने में सहयोग कर सके. दूसरा मृत्यु एक नया जीवन है जहां आप स्वयं तो उपस्थित नहीं होगें लेकिन आप लोगों की स्मृतियों में होगें, जीवित होगें. जीवन और मृत्यु का यह दर्शन न केवल कट्टेल के संस्मरण में उपलब्ध है बल्कि यह पीड़ाभित्रको आक्रोश में सम्मिलित पत्रों में आसानी से मृत्यु का को इसी प्रकार से परिभाषित किया गया है.

जेल जीवन और यातना का रूप

बहुत सारे संस्मरण सिर्फ जेल जीवन के अनुभव के कारण लिखे गए हैं उनमें से उमा भुजेल का संस्मरण बंद दीवारों से खुले आकाश तक प्रमुख है. इसमें जेल को तोड़कर भागने की सफल कहानी कहीए गयी है. लेकिन प्राय: ही सभी सस्मरणों में यह बात आयी है कि जेल जीवन की यातना कितनी विभत्स होती है. 'महिला होने के कारण मानसिक यातना और अपमान करते थे.यह युद्ध

[44] कमला दोंग. "संघर्षको जीवन यात्रा", *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* पृ. सं. 110-113, प्रगतिशील प्रकाशन

[45]Ibid. page. 41.

का मोर्चा मात्र ही नहीं है बल्कि दुश्मन के अखाड़े में महिलाओं को पुरुष से अधिक बलिदान करन पड़ता है ऐसा बोध हो रहा था'[46].

युद्धरत महिलाओं के द्वारा जेल जीवन में भोगी गयी यातनाओं को लिखित रूप में कैद किया है जैसे पहला रूप बलात्कृत होना, दूसरा इस धमकी के साथ संवेदशनशील भागों में प्रहार करना और बच्चों के मार्फत मां को यातना देना प्रमुख रूप था. देवी खडका (पूर्व राज्य मंत्री) अट्ठारह की उम्र में हिरासत में पड़ी और कई बार बल्त्कृत हुई. इसके अलावा कई बार बलात्कार होने के बाद कई मानसिक रोगी हुए तो अनगिनत महिलाओं ने आत्महत्या करने का प्रयास किया. इसके अलावा जेल में यह डर की किसी भी क्षण उन पर बलात्कार किया जा सकता है. तारा खड़का लिखती हैं, "*जब रात होती है कोई भी क्षण हो हमेशा ही यह भय लगा रहता था. रात में पचास-साठ आदमियों का समूह शराब के नशे में हथियारों के साथ भीतर आते थे. हमें अपनी अस्मिता लुटने के भय के कारण रात भर नीद नहीं आती थी*"[47].

तारा खड़का का यह अनुभव एक मात्र अनुभव नहीं है, जिस पीड़ा से शोभा कट्टेल गुजरी हैं. तारा राई का जेल अनुभव भले ही इतना पीड़ादायी और यातनादायी न हुई हो लेकिन अन्य कैदी महिला जो हवलदार से बलात्कृत बच्चे को जन्म देने के लिए बाध्य हुई. जेल से मुक्त होने के बाद स्वयं और पार्टी की जीत का अनुभव करते हुए आगे आने वाले जीवन की चुनौतियों का भी वर्णन करते हैं. शोभा कट्टेल जेल में ही जीवन साथी के शहीद होने की खबर और विचार और भावना के बीच घूमती हैं.

"समर आपकी अनुपस्थिति के कारण ही आज मुझ पर जो अन्यायपूर्ण लाठी गिरी है. मैं उससे अपमानित हुई हूं. इतनी निर्दयता तो शाही जल्लादों के कब्जे में पड़ने के बाद भी मैने महसूस नहीं की थी. आज आप होते तो दुश्मन के कब्जे से बाहर आने के बाद कितनी खुशी महसूस करते. समर,

---

[46] शोभा कट्टेल 'प्रतिभा', *समरका स्मृतिहरू.* पेज न. 130. समर प्रतीक मासिक 2068 वि.क.

[47] तारा. "जेलभित्रको जेल मा बस्दा", *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* पृ सं. 110 प्रगतिशील प्रकाशन, २०६४

आपको यह अनुभव सुनाने की मेरी कितनी इच्छा थी. लेकिन मैं जेल से मुक्त होकर खुले आकाश में और भी पीड़ा महसूस करती हूं."[48]

साथ ही वह इस बात पर भी नाराज होती हैं कि जेल से आने के बाद कुछ समय तक पार्टी किसी भी कामरेड को कोई भी जिम्मेदारी नहीं देती, वह कहती हैं कि यह और और भी यातना की बात है. जेल से छूटने के बाद आराम के बहाने से साथियों को किसी भी राजनीतिक जिम्मेदारी से मुक्त रखा जाता था. यह बात निश्चित तौर पर सच है कि युद्ध में महिलाओं ने अतिरिक्त बलिदान दिया अधिक संघर्ष किया और गर्भवती होते हुए भी कठिन परिश्रम किया. ऐसा न करने की स्थिति में महिलाओं को डर होता था कि वह नेतृत्व की क्षमताओं का विकास नहीं कर सकगी स्वयं के भीतर. यह बात न केवल इन संस्मरणों में लिखित रूप से दर्ज हैं बल्कि साक्षात्कार में भी वह इस बात को बारंबार दोहराती रही हैं. शोभा कट्टेल अपने आठ महीने के बच्चे को सास के जिम्मे छोड़कर स्वतंत्रता पूर्वक जनयुद्ध के कामों में सहभागी बनती हैं लेकिन जेल यातना के दौरान उन्हें इस बच्चे को लेकर भी इस यातना तक पहुंचाया गया कि वह आत्महत्या करने की स्थिति तक पहुंचती हैं बावजूद इन तमाम प्रतिकूल परिस्थियों के वह हिम्मत नहीं हारती और जीवन के प्रति गहरी जिजिविशा लिए लड़ती हैं. वापस आने के बाद वह पार्टी और बच्चे दोनों के पास सकुशल पहुंचती हैं, जबकि उनके ससुराल से उनपर पार्टी छोड़ने के बाद ही बच्चे के साथ रह सकती हैं जैसे दबाव बी लगातार बनते रहे.

दूसरी ओर ऐसे भी उदाहरण हैं जो पार्टी के प्रति प्रतिबद्ध नहीं रह सके और ऐसी स्थिति में उन्हें न केवल पार्टी से संबंध विच्छेद करने पड़े बल्कि जीवनसाथी से भी अलग होना पड़ा. पुलिस यातना और जेल की क्रूरता को झेल न सकने पर कमला दोंग के पति (क. सुब्बा) के प्रति वह अपनी भावनाओं को व्यक्त करते हुए कहती हैं कि "*[...] हमने पार्टी को साक्षी मानकर कसम खायी थी वह*

---

[48] शोभा कट्टेल 'प्रतिभा', *समरका स्मृतिहरू.* पेज न. 40. समर प्रतीक मासिक 2068 वि.क.

क. सुब्बा ने तोड़ी हैं. जबकि विवाह के समय ही कसमें खायी थी कि हम दोनों ही एक पार्टी के प्रतिप्रतिबद्ध रहेंगे ऐसा नहीं होने पर मुझे अपना संबंध तोड़ने के लिए बाध्य होना पड़ा, ऐसा करना मेरे लिए किसी भी चुनौती से कम नहीं था."[49]

जबकि युद्ध स्थगन के बाद भी वैचारिक रूप से समाज के रूपांतरण न हो सकने के कारण अथवा जेंडर के सवालों पर भी उचित रूप से समझदारी न होने के कारण महिलाओं की हालत नाजुक ही थी. महिलाओं का आशिंक विकास ही हो सका है जनयुद्ध के क्रम में वह आज भी सामहिक ढांचे की विक्टिम के रूप में ही हैं. महिलाओं का एक व्यक्ति के रूप में विकास के आयाम निश्चित रूप से उम्मीद के अनुरुप नहीं खुल सके यह चिंता शोभा कट्टेल के संस्मरण में स्पष्ठ रूप से दिखलाई पड़ती है.

"जनयुद्ध के क्रममें विवाहित साथियों के साथी शहीद होने के बाद महिलाएं, परिवार समाज और पार्टी नेताओं कार्यकर्ताओं से ही प्रताडित हुई हैं. दसवर्ष के जनयुद्ध लड़ने के बावजूद भी सर्वहारा सत्ता और वातावरण न होने के कारण परिवार और पार्टी के भीतर के अन्याय से लड़ न सकने के कारण पुराने सत्ता के न्यायालय में जाने के कारण बाध्य हुआ है. "[50] जबकि तारारार्इ के संस्मरण में वह अंत में कहती हैं कि '*जनयुद्ध में जिन्होंने भी जो कमाया हो लेकिन मैंने दुख कमाए हैं. मेरी स्थिति न घर की घाट की'.*[51]

यह रक्त के संबंध कहीं पर इतने गौंण हैं कि पार्टी के लिए मृत्यु का भी वरण करने के लिए महिलाएं तैयार हैं. वहीं दूसरी ओर रक्त के संबंध महत्वपूर्ण ओ जाते हैं जब क्रांतिकारी, क्रांतिकारी कामों में होते हुए भी संतान जन्म देते हैं. साथ ही भारत में चल रहे माओवादी आंदोलन और पार्टी की आलोचना करते हैं कि वहां शायद क्रांतिकारी बच्चे पैदा नहीं कर सकते.

---

[49] कमला दोंग, "संघर्ष को जीवनयात्रा", *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* पृ.सं. ११२ प्रगतिशील प्रकाशन, २०६४

[50] शोभा कट्टेल 'प्रतिभा', *समरका स्मृतिहरू.* पेज न. 130. समर प्रतीक मासिक 2068 वि.क

[51] तारा राई, *छापामार युवतीको डायरी.* रत्नपुस्तक भंडार, पेज न. १५५. २०६७

इस अध्ययन में इन संस्मरणों को शामिल किया गया क्योंकि यह नेपाली साहित्य में एक अलग विधा-शैली (genre) के रूप में पिछले कुछ सालों में विकसित हुए हैं. महिलाओं के ही आत्मकथात्मक निबंधों को भी इसमें शामिल करने का कारण यह भी है कि 'माओवादी संस्मरण' में तारा राई के छापामार युवती के डायरी पर बात करते हुए कई आवाजें यह कह रही थी कि यह तारा राई ने नहीं बल्कि पत्रकार देवेंद्र भट्टाराई द्वारा लिखा गया है. इस विवाद को विस्तार से माइकल हट्ट के आलेख में देखा जा सकता है[52].

यह लेखन जनयुद्ध की भागीदारी से उत्पन्न हुआ है. यह यथार्त की भोगाई के पश्चात का अनुभव और अनुभव को फिर से याद करके लिखना एक जटिल प्रक्रिया है. लेखन के दौरान प्रतिनिधित्व करने वाले गवाह जिन्होंने भूतकाल को वर्तमान में आने की अनुमति दी या कहें विचारों के माध्यम से यादों को आमंत्रित किया. यह अन्वेषण में मददगार साबित हुआ. भूतकाल में अनुभव किए गए मनोभावों को फिर से अनुभव करना स्वयं के शरीर पर यादो को पुन: उत्कीड़न करना और भूतकाल के बोझ से पुनर्मिलन करना इस पूरी प्रक्रिया में व्यक्ति के शरीर जिस पर मनोभाव व्यक्त होते हैं वह महत्वपूर्ण है. शरीर जिस पर की स्मृति मंडराती है उसका जेंडर क्या है और वह कैसे लेखन को प्रभावित करता है यह भी अपने आप में महत्वपूर्ण पहलू है. जेंडर मेमोरी को प्रभावित करता है? निश्चित तौर पर करता है क्योंकि विचारों/बातों के मायने अलग-अलग जेंडर के लिए अलग होते हैं उनका प्रभाव और असर भी भिन्न और वह भिन्न-भिन्न प्रकार से ही याद का हिस्सा भी होते हैं. यह भी देखा गया कि आपकी वर्तमान की अवस्थिति (पोजिसनैलिटी) से आपके स्मृति प्रभावित प्रभावित होती है. यह हिंसा और स्मृति के संदर्भ में ऊपर कहा भी गया है कि महिला और पुरुषों के लिए हिंसा की स्मृतियां अलग-अलग थीं.

---

[52] Michael Hutt; "Reading Nepali Maoist Memoirs", *Studies in Neepali History and Society*, 17 (1): 107-142 June 2012.

जयपुरी घर्ती अपने साथी विवेक को पत्र लिखती हैं ऐसे अनेकों पत्र *'पीड़ा भित्रको आक्रोश'*[53] नाम से 2007-8 के दौरान प्रगतिशील अध्यन प्रकाशन के ओर से पुस्तक के रूप में छपे हैं. यहां वह मार्क्सवाद और प्रंचडपथ के हवाले से शहीद परिवार के हवाले से सलाम पेश करती हैं और कहती हैं कि- "*मुझे मालूम है कि अब मैं तुम्हें कभी फिर से हमारी बेटी के लिखे हुए कागजों के टुकड़े नहीं भेज पाउंगी, यह पत्र भेजते हुए मुझे इसके जबाव आने का इंतजार भी नहीं होगा इसके लिए मैं कुछ भी नहीं कर सकती लेकिन मैं जो कर सकती हूं वह यह कि मार्क्सवाद-माओवाद के रास्ते तथा आपके बताए हुए मार्ग पर तमाम शहीद परिवार के सदस्यों के साथ शहीदों के सपने नेपाली जनता और पार्टी के सपने को पूरा करने के लिए मजबूत कदमों से डग भरती रहूं".*

यह वर्णन एक प्रकार का 'नास्टेल्जिया' का निर्माण करता है. स्मृति कुछ नहीं अपितु 'पास्ट' का 'नास्टेल्जिया' है. यह एक विस्मृति है जो कि वर्तमान में मजबूती से बंधी हुई है और भविष्य की ओर देखती है[54]. हालांकि यह कहना भी गलत नहीं होगा कि इस तरह की स्मृति और विस्मृति के धागे भूतकाल से बंधे हुए हैं. जयपुरी का नरेटिव एक प्रकार का 'सेल्फ' का निर्माण करता है जिसमें मातृत्व के कोमल रेशे हैं और गहन क्रांतिकारिता और विचार हैं. शहीद हो जाना यानि जीवन से निर्वासित हो जाने के दुख को महसूस करने के बाद एक दृढ़ क्रांतिकारिता का सेल्फ निर्मित होता है.

आमतौर पर, आत्मकथात्मक लेखन दावा करता है कि उनका यह अनूदित अनुभव आधिकारिक है. हालांकि इस दावे से इसलिए फर्क नहीं पड़ना चाहिए क्योंकि आत्मकथात्मक लेखन इसलिए नहीं पढ़ा जाता है कि 'वह क्या है' बल्कि इसका अध्ययन इसलिए किया जाता है यह 'क्या करता है'[55]. 'रिमैमबरिंग' की प्रक्रिया को लिखित रूप देते हुए 'मेमोरी' को दूसरी घटनाओं से जोड़ना एक

---

[53]जयपुरी गर्ती मगर, "जीवन साथी विवेकलाई अंतिम पत्र", *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* पृ.सं. 112 प्रगतिशील प्रकाशन, (२०६४) 2007.

[54] See Marianne Hirsch, Valerie Smith, "Feminism and Cultural Memory: An Introduction" In *Gender and Cultural Memory,* Vol. 28, No. 1. October 2012.

प्रकार की राजनीति है. तारा‌राई के डायरी पर जो मुख्य सवाल उठाए जा रहा है वह उसके राजनीतिक इनटेशन को लेकर है. जबकि हम जानते हैं कि भूत को याद कर लिखने के मायने वर्तमान से भूत को 'रिडीम' करना भी होता है.

तारा राई का संस्मरण के अलावा अन्य सभी में पार्टी के प्रति असीम श्रद्धा है जबकि कट्टेल कहती हैं कि वह और उन जैसे नए कार्यकर्ता पार्टी के भीतर चल रहे जेंडर मसलों और अन्य गड़बड़ियों के कारण मोहभंग महसूस करते हैं. जेल के भीतर के जीवन के दौरान तारा और कट्टेल दोनों ही दुश्मन खेमें के सिपाही वर्ग से सहानुभूति प्राप्त करते हैं और देते भी हैं दोनों ही वर्गीय प्रेम की बात करते हैं जिसके कारण ऐसा होता है.

हालांकि यह भी सच है कि इनमें से कोई भी संस्मरण पार्टी से स्वाचालायित नहीं हैं एक डिग्री तक स्वतंत्र भी हैं इसलिए यह पार्टी के प्रति अपनी नाराजगी जाहिर करने में भी सफल होते हैं. इसके अलावा जहां एक ओर दुनियां में संस्कृति कला साहित्य वर्गीय पक्षधरता रखता हो यहां तक की इन संस्मरणों में भी वर्गीय पक्षधरता से अधिक क्रांतिकारी पक्षधरता खोजी जा सकती है.

निष्कर्ष

स्मृति' का भी जेंडर होता है, वह किस प्रकार के 'बाडी' में पर्फार्म की जा रही है, जेंडर 'बायनरी' को लेकर अमुक व्यक्ति कितना सजग है और बतौर एक खास जेंडर 'पर्फार्मेंस' के कारण कोई भी घटना किस प्रकार का असर डालेगी. नेपाल के रोल्पाली मगर समूह में 'हिंसा' एक रोजमर्रा का सवाल है, एक ऐसा सवाल जिसके विषय में महिला-पुरुष बच्चे किसी से भी बात की जा सकती थी. वहां पुलिस का दमन 'चौदह दिन जंगल में' 'पैंतालीस दिन जंगल में' यह बहुत ही सामन्य आख्यान थे. लेकिन जितना सहज यह बातचीत थी यह भी निश्चित तौर पर कहा जा सकता है कि महिला

[55] Sidoni Smith and Julia Watson. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*, Page No. 19.Minneapolis: University of Misnnesota Press, 2001.

और पुरुषों के लिए हिंसा के मायने एक जैसे नहीं थे इसलिए हिंसा के अलग-अलग घटनाएं दोनों के जीवन में भिन्न प्रकार का अर्थ पैदा करते दिखते थे. महिलाओं के लिए हिंसा उनके जीवन में आमूल प्रभाव डालती है जैसे लली की सहादत का असर महिलाएं जनयुद्ध को आगे बढ़ाने की आग को जलाए रखने के लिए याद रखती हैं यह नरेटिव लगभग प्रत्येक थबांगी महिला के स्मृति का सबसे अधिक अधिकृत हिस्सा था. जबकि पुरुषों की स्मृति में हिंसा से खासतौर से राजकीय दमनात्मक हिंसा से कैसे बचना है जैसे तकीनीकि मसलों के इर्द-गिर्द घूमता था.

आत्मकथात्मक संस्मरण भी जनयुद्ध के दौरान के कठिन परिस्थियों और जेंडर भूमिकाओं की पड़ताल करते हैं साथ ही 'शहीद' और मृत्यु का महिमांमडन भी यहां दिखलाई पड़ता है. यह लेखन एक प्रकार से महिलाओं को उनके भूतकाल से तठस्थता भी कर पा रहा था. निश्चित तौर पर सम्झना मगर[56] के शब्दों में कहें कि- रोल्पाली महिलाएं नेपाल के क्रांतिकारी इतिहास के पात्र हो चुकी हैं अब यह इतिहास पढ़ने पढ़ाने वालों पर निर्भर करता है कि वह किस की ओर से खड़े होकर इतिहास का उच्चारण करना चाहते हैं.

[56] 2014 के दौरान फील्ड वर्क के दौरान किए गए बातचीत के हिस्से से. इनके साथ बातचीत काठमांडू, डांग और थबांग आदि जगहों पर अनौपचारिक बातचीत का हिस्सा भी इसमें शामिल है.

निष्कर्ष

प्रस्तुत अध्ययन में नेपाल के जनयुद्ध के दौरान महिलाओं की भागीदारी और भागीदारी के पश्चात उपजे सवालों को केंद्र में रखकर पड़ताल करने की कोशिश की गयी है. खासतौर से जनयुद्ध के दस साल और रोल्पा जिले की मगर महिलाओं की भागीदारी एक ऐसी दोहरी तलवार रही जिसने न केवल महिलाओं के स्वयं सत्ता संबंधी श्रेणिबद्धता को बदलने का प्रयास किया बल्कि सामाजिक असर भी वृहत्तर रहे. पहल तो इस बात की ओर ध्यान देना महत्वपूर्ण हो जाता है कि महिलाओं की भागीदारी का प्रश्न महत्वपूर्ण है क्योंकि पार्टी स्वयं भी महिला क्रांतिकारियों को लेकर संजीदा नहीं थी. ऐसा होना इस बात का प्रमाण और प्रतिबंब भी है कि दुनियां के संघर्षशील (कानफ्लिक्ट) आंदोलनों में महिलाओं की भागीदारी को संजीदगी से नहीं देखा गया. किसी भी प्रकार के सैन्यीकीकरण की अवस्थिति में महिलाओं की अवस्थिति ही सबसे प्रतिकूल होती है और वही सबसे अधिक प्रभावित भी होती है. महिलाओं की आवाजें मानवाधिकार की आवाजें रही हैं अथवा राजनीतिक रूप से शांति स्थापना के लिए एक चेहरे के रूप में उन्हें पेश किया गया.

हाल के आंदोलनों में इस प्रकार प्रवृत्तियां रही हैं जैसे आमतौर पर वह, वह माएं रहीं हैं जिनके बेटे संघर्ष की अवस्थिति में मारे, लापता हुए उन्हीं को तलाश करने की प्रक्रिया में वह आगे आयीं. वह विधवाएं जिनके पति युद्ध में मारे जा चुके हों और अब वह परिवार के अन्य सदस्यों के पालन-पोषण का भार भी स्वयं संभाले हुए हो. महिलाओं आमतौर पर युद्ध के निष्क्रिय 'विक्टिम' के रूप में देखे जाने का चलन सदी पुराना है जिसके अवशेष अब भी दिखलाई पड़ते हैं, लकिन महत्वपूर्ण यह है कि महिलाओं की अवस्थिति इस 'विक्टीमहुडाइजेशन' से परे कहीं है. महिलाओं को केवल प्रतिरोध को संगठित करने के एक आवश्यक टूल के रूप में देखा गया जिससे कि युद्ध के एक प्रभावित की छवि ही महिला की छवि है उभरती है. जबकि महिला सिपाही की छवि से हम उतना अभ्यस्त नहीं हो पाते हैं.

सैन्य संगठनों में महिलाओं की भागीदारी का इतिहास भी बहुत पुराना नहीं हैं. इसलिए वहां भी महिलाओं का प्रतिशत उच्चपदों पर बनिस्पत कम ही दिखाई देता है. वहां भी एक खास प्रकार का श्रम विभाजन दिखलाई पड़ता है. जबकि वर्तमान समय में संभवत: महिलाओं का सैन्य संगठनों में भागीदारी भी सैन्य संगठनों के स्वरूप में बदलाव के कारण हुआ है क्योंकि अब युद्ध और अधिक तकनीकि प्रबल हो चुके हैं.

महिलाओं की भागीदारी और प्रभाव को समझने के संदर्भ में खास तौर से नेपाल के संदर्भ में हिंसा और संघर्ष ने महिलाओं के लिए सार्वजनिक भागीदारी के अवसर खोले हैं जो कि पुरुषों के द्वारा ही नियंत्रित था. यद्यपि यह भी कहा जा सकता है कि महिलाओं का सार्वजनिक क्षेत्र में भागीदारी मजबूरीवश ही हुआ हो यह आंशिक रूप से वास्तविकता है लेकिन इसका प्रभाव अंतत: महिलाओं के पक्ष में ही जाता है. प्रस्तुत शोध के द्वारा, महिलाओं के लिए नेपाल की क्रांति दरअसल है क्या? वह स्वयं उससे कैसे किन परिस्थितियों में जुड़ती हैं. उनके लिए 'महिला मुक्ति' के क्या मायने हैं? क्या वह उनके रोजमर्रा के जीवन से इत्तर हैं. जैसे महिलाओं के लिए क्रांति का काम और क्रांतिकारी के बच्चों को संभालने का काम एक जैसा है.

इस शोध की प्रक्रिया में महत्वपूर्ण है कि महिलाओं की आवाज को सुनने का प्रयास किया गया. रोल्पाली समाज वृहतर तौर पर क्रांति के काम को आपसी सहयोग के रूप में किया जाने वाला कार्य है. यह गांव के लोगों और प्राथमिक स्तर के कार्यकर्ताओं के संदर्भ में है. जबकि पूर्णकालिक कार्यकर्ता क्रांतिकारी काम को एक कुशल श्रम में रूप में रेखांकित करने का प्रयास करते हैं और करियर के रूप में ही इसे अपनाने का प्रयास भी करते हैं. इसी कारण से मां बनने, विवाह करने आदि मसलों में यह द्वंद स्पष्ठतया दिख जाता है कि वह अपने क्रांतिकारी करियर को आगे नहीं बढ़ा पाएंगी.

नेपाल के संदर्भ में आमतौर पर शुरुआती वर्षों जबकि संघर्ष अपने उत्कर्ष पर था, अध्ययनों का केंद्र रहा हि कि महिलाओं पर राज्य और राजसत्ता के द्वारा अत्यधिक हिंसा हुई. पुरुष या आर्थिक कारणवश 'माइग्रेटेड' थे अथवा वह माओवादी संघर्ष का हिस्सा होने के कारण कई बार संपूर्ण गांव

पुरुष विहीन रहा ऐसे में महिलाओं पर ही काम और परिवार का बोझ आता रहा. इस कारण से भी उनकी भागीदारी सुनिश्चित हुई दूसरा संघर्ष के तीव्रतर होने की प्रक्रिया में महिलाओं का शरीर ही हिंसा का केंद्र रहा चाहे वह वहत फलक पर सत्ता द्वारा की जाने वाली हिंसा हो बलात्कार और अथवा स्थानीय स्तर पर परिवार के भीतर होने वाली हिंसा हो जिसमें घरेलू हिंसा आदि भी शामिल है. इन सभी के परिणाम महिलाओं की भागीदारी चालीस प्रतिशत रही जबकि शुरुआती समय में कामरेड महिलाओं की भूमिका को असमंजस से ही देखते थे.

रोल्पा के मगर महिलाओं की भागीदारी के विषय में विभिन्न मत सामने आए हैं, जिनमें से वहां की महिलाओं को जबरन जनयुद्ध में शामिल बनाए जाने की बात थी. साक्षात्कार के दौरान नेपाल के विभिन्न क्षेत्रों के वासी जो स्वयं जनयुद्ध के समय वहां रहते भी न हों वह जनयुद्ध में महिलाओं उपस्थिति से बहुत ही नाखुश थे. रोल्पा के सुदूर गांव जहां मुख्यधारा का तथाकथित विकास किसी भी कोण से वहां नहीं पहुंच पाया था तब भी महिलाओं की माओवादी जनयुद्ध में भारी उपस्थिति इस मिथ को भी तोड़ता है कि वह सैन्य संगठनों का हिस्सा नहीं हो सकती. वहां पर महिलाओं के शामिल होने के बहुकारक सामने आए हैं जबकि आमतौर पर मगर महिलाओं को मध्यवर्गीय नेपाली हिंदू महिलाओं के बनिस्पत पारंपरिक रूप से अधिक स्वतंत्र बताया गया है और इस कारण को ही प्राथमिक कारण माओवादी जनयुद्ध में शामिल होने का बताया गया.

जैसा कि कहा भी गया है कि कारण अनेक थे इसलिए सभी कारणों को एक दूसरे के बायनरी में नहीं रखा जा सकता. रोल्पा के कुल तैंतालीस महिलाओं से बातचीत के दौरान सैंतीस महिलाएं जो कि बीस से पचास की उम्र की थी का उत्तर था कि वह अपने घर वालों के कारण ही जनयुद्ध में शामिल हुई राजकीय दमन और सैन्य वेषभूषा में रुचि तथा पार्टी के लोगों का अत्यधिक मिलनसार होना ही कारण था. दूसरा यह बायनरी जिसे मगर और मध्यवर्गीय नेपाली हिंदू महिलाओं को आमने-सामने खड़ा किया जाता रहा जबकि रोल्पाली पितृसत्ता कोई मुक्तिगामी आयाम नहीं खोलती रोल्पाली महिलाओं के लिए बल्कि वहां पर आंदोलन की शुरुआत होना और आंदोलन में उनकी

भूमिका और आवश्यकता ने उनकी भागीदारी संभव बनायी. जबकि भागीदारी के बाद उनका, नेतृत्व की क्षमताओं के होने के बावजूद भी वहां तक न पहुंच पाने का संघर्ष जिसे वह मां बनने की क्षमताओं अथवा विवाह हो जाने के कारण को बाध्य मानती हैं. हालांकि वह बच्चों को अपने रिश्तेदारों अथवा कम्यून भी रखती हैं जिससे उनके कार्यों पर असर न पड़ सके जबकि इस सच्चाई से भी वह अवगत हैं कि गर्भवती होने दौरान हो सकता है कि वह स्वयं अपने नेता बनने के सपने को भेंट चढ़ा देनी होगी. महत्वपूर्ण यह है कि इस प्रकार के द्वंद केवल उन महिलाओं के हैं जो नेतृत्व के द्वितीय पांतों पर खड़े हैं. प्राथमिक स्तर पर काम करने वाले जैसे गांव के स्तर सक्रिय महिलाएं जो क्रांतिकारियों पुरुषों के लिए भोजन और 'शेल्टर' उपल्ब्ध करवाते हैं वह अपने आपको क्रांतिकारी नहीं सहयोगी कहते हैं.

क्रांतिकारी कामों के दौरान भी एक प्रकार की बायनरी सामने आती है और भले ही कार्य का विभाजन जेंडर आधारित न हो लेकिन मां बनने के बाद महिलाओं की गतिशीलता स्थूल रूप से प्रभावित हुई जिसका डर भी पूर्णकालिक कार्यकर्ताओं की कहानियों में ही उभरता है. हालांकि इस शोध का मुख्य बिंदु मातृत्व के जैविक पक्ष पर केंद्रित नहीं है इस प्रकार के सवाल कि मातृव एक भावना के रूप में क्या है बल्कि यह एक जिम्मेदारी अथवा कार्य के विभाजन में किस प्रकार की भूमिका होती है के रूप में समझने का प्रयास किया गया. यह श्रम के लैंगिक विभाजन से जुड़ा हुआ मसला है, नेतृत्व की द्वितीयक श्रेणी पर खड़ी नेपाली क्रांतिकारी महिलाओं ने इसको तोड़ा है. अपने नवजात शिशुओं को 'कम्यून' और रिश्तेदारों के पास छोड़कर फील्ड में सक्रिय रहीं. इससे स्पष्ठ होता है कि श्रम का लैंगिक विभाजन एक जैविक प्रक्रिया नहीं है मातृत्व से इसका कोई भी संबंध नहीं है.

प्रस्तुत शोध के लिए शोध कार्य विभिन्न अंतराल पर किया गया और तब तक धरातल की अवस्थितियां बदल रही थी. विभिन्न राजनीतिक पार्टियों का नवगठन, टूटन और फिर पुनर्रगठन ऐसी स्थिति में क्रांतिकारी जिन्होंने साझा इतिहास रचा दस सालों में वह स्वयं को इतिहास में कर्ता के रूप में रेखांकित भी करते हैं की वर्तमान अवस्थिति बदलती रही है. अपनी भूमिकाओं के विषय में

द्वितीयक श्रेणी कार्यकर्ताओं और नेताओं की क्योंकि वर्तमान 'पोजिसिनिग' बदलती है इसलिए भूत की भूमिकाओं का मूल्यांकन भी बदलता रहता है.

जिस क्षेत्र में वृहत रूप से शोधकार्य किया गया वह पूरा गांव किसे एक पार्टी का समर्थक है इसलिए उत्तर भी उसी प्रकार के आए और लेकिन उसी में कुछ ऐसे लोग भी हैं अल्पसंख्यक जो जनयुद्ध लीड करने वाली पार्टी से ही अलग हुई पार्टी हैं उनका नेपाल की क्रांति को देखने का नजरिया भिन्न है उनके उत्तर स्वयं की भूमिकाओं के विषय में भिन्न-भिन ही हैं. जबकि हथियारबंध संघर्ष की आवश्यकता को किसी ने भी नहीं नकारा था.

एक अधूरी छूटी हुई क्रांति और नेताओं के विश्वासघात की कहानी कहता यह शोध दस वर्षों में बदले सामाजिक ताने-बाने और जटिलताओं के इर्द-गिर्द घूमता है. जबकि दस सालों के पार हिंसा प्रतिरोध प्रतिसाद की कहानी थी नए बेहतर और बराबरी वाले समाज की स्थापना का उद्देश्य और उम्मीदें थी लेकिन, 2006 जब से सीज फायर हुआ फिर से सभी मूल्य नियम बदलाव विपरीत दिशा में होने लगे क्लासिकल मार्क्सवादी इसे 'प्रतिक्रांति' नाम दे रहे हैं और वह भी जो इसे क्रांति मान रहे थे. 'रोल- रिवर्सिंग' का जहां तक सवाल है शांति प्रकिया के बाद आमतौर पर यह देखा गया कि महिलाएं अपनी पारंपरि भूमिकाओं में पुन: वापस लौटी जबकि पुरुष राजनीति में ही रहे. जैसा कि हिसिला यमी ने अपने शोध तथा साक्षात्कार के दौरान कहा भी कि 'कामरेड अपना सबकुछ संपति परिवार नाते रिश्तेदारों को छोड़कर जनयुद्ध में शामिल होते हैं और यहां वह माता-पिता बनने का मोह नहीं छोड़ पाते'. यह फील्ड कार्य के दौरान भी देखा गया कि शांति काल में परिवार और संतान केंद्रित विमर्श लगभग हर साक्षात्कार के दौरान हुआ जिनके एक बच्चे हैं वह दूसरा करने के विषय में सोच रहा है और जिसके दो हैं वह उनकी शिक्षा के लिए चिंतित दिखा. यह संभवत: इसलिए भी हो सकता है कि वह संतान को ही अपनी निजी संपति समझते हों.

इस प्रक्रिया में, शांति समझौते में महिलाओं की भागीदारी को एक अलग प्रकार का आंदोलन समझना चाहिए क्योंकि यह नेपाल की जनयुद्ध की राजनीति में संक्रमण का एक ऐसा दौर रेखांकित

किया जा सकता है जहां पर अवस्थिति स्थिर थी तब यहां पर महिलाओं की भागीदारी क्यों नहीं होती? चालीस प्रतिशत महिलाओं की भागीदारी मिथ न हो तब भी वह नेतृत्व और 'हेरार्कीकल' पार्टी के ढांचे से विलग करके नहीं देखा जा सकता. इसमें कोई दो राय नहीं कि महिलाओं की भूमिकाएं विभिन्न आयामों पर बदली हैं और स्वयं नेपाल के सांमती समाज में भी जनयुद्ध के पश्चात आम महिला के प्रति समाजिक दृष्टिकोण में अंतर आया. मगर सामाजिक ढ़ांचे में कोई परिवर्तन न होने के कारण यह नए जिल्द चढ़ाए पुराने नियम कायदों की किताब की भांति ही हो जाता है. यह हम इस उदाहरण से भी समझ सकते हैं कि पार्टी ने अपने कार्यकर्ताओं के सेक्स जीवन का भी ध्यान रखते हुए बड़े स्तर पर अंतर्जातीय विवाह करवाए अथवा प्रेमवश कामरेडस ऐसा करते रहे मगर शांति समझौते के पश्चात जब पुराने परिवार के ढ़ांचे में स्पेस मांगने पर लड़के के परिवार ने लड़की को नहीं स्वीकार किया क्योंकि वह तथाकथित निम्न जाति से थीं. ऐसी स्थिति क्यों ही आन पड़ी कि क्रांतिकारियों को वापस अपने पारंपरिक घरों की ओर आना पड़ा.

दीर्घकालीन जनयुद्ध ने उन महिलाओं की रोजमर्रा के जीवन पर भी असर डाला जो इसका सीधे तौर पर हिस्सा नहीं भी थीं. जैसा कि ऊपर भी बता चुके हैं कि महिलाओं को सार्वजनिक भूमिकाओं में आना पड़ा 'डेली बेसिस' पर पुलिस आदि से मुखातिब होना पड़ा. पुरुषों द्वारा किए जाने वाले कार्य जैसे खेत हल जोतना आदि स्वयं करना पड़ा. संघर्ष के शुरुआती सालों में जब गांओं में पुरुष नहीं थे खाततौर से मिरुल और रोल्पा के अन्य गांओ में भी तब महिलाओं को ही गांव स्तर चुनी जाने वाली समितियों का सदस्य होना पड़ा. इसने यद्यपि महिलाओं के लिए नए अवसर भी खोले जिसके परिणाम आगे चलकर सकारात्मक होंगे ऐसा अनुमान लगाया जा सकता था लेकिन अब महिलाएं जिन्होंने विभिन्न स्तर पर हिंसा सही वह पी.एल.ए. का सेना समायोजन ठीक प्रकार न होने के कारण महिलाएं पुन: गरीबी व आर्थिक हिंसा की भी शिकार हैं. संसाधन संपन्न और लीडरशिप में जो महिलाएं थी वह इस नई और अप्रत्यासित परिस्थिति से उतना प्रभावित नहीं हुई.

वर्तमान अवस्थिति से जनयुद्ध जैसी परिघटना को और स्वयं की भूमिका को कैसे देखा जाना चाहिए और वह कैसे देखती हैं. इन तमाम पहलुओं ने हिंसा के सवाल पर यद्यपि महिलाओं की सैद्धांतिक विरोधाभास खड़ा करते हैं वह इसे बदलाव के लिए अपनाए गए एक हिस्से के रूप में नहीं देखते और न ही जनयुद्ध की घटना किसी आंदोलन का हिस्सा हो सकता है. इस प्रकार की समझदारी तक पहुंचते हैं (यह गांव में रहने वाली महिलाओं और स्वयं को सहयोगी की भूमिका में कहने वाली महिलाओं के संदर्भ में कहा जा रहा है) बल्कि यह राजकीय दमन के प्रतिक्रिया के स्वरूप इसे देखती हैं. यू विंध्या अपने लेख 'स्त्री कामरेड और सेक्शुअलिटी'[1] में कहती हैं कि क्रांतिकारियों का जीवन वर्षों में नहीं अपितु घंटों और मिनटों में मापा जाता है इसलिए यह और भी सतर्कता से विश्लेषण की मांग करता है. पार्टी के बनाए गए नियमों के संदर्भ में भी कामरेड आशा कहती हैं *कि 'क्योंकि हम युद्ध में हैं इसलिए हमारे बारे में बात करते हुए, हमारा विश्लेषण करते हुए क्रूरतम 'ट्रूल्स' का इस्तेमाल मत करना [हंसती हैं]*[2]*'.* यहां इनका संदर्भ पार्टी के रूप में इनकी आलोचना करने से था.

यद्यपि जनयुद्ध ने जाति जेंडर और वर्ग के बीच की खिंचावट पर प्रकाश डालने का प्रयास किया, जिसमें कम्यून निर्माण का प्रयास हो अथवा थंबाग के स्कूलों के पाठ्यक्रम को जनवादी पाठ्यक्रम में शामिल करने का सवाल हो यह तमाम बेहतरीन कदम थे. पार्टी की हेरार्की जिसमें महिला नेतृत्व का प्रश्न जिस पर खुलकर बातचीत करना वर्ग संघर्ष से भटकाव के रूप में भी देखा गया. मातृत्व, सेक्सुऐलिटी का विमर्श भी परंपरावादी उन्नींसवी सदी के से आगे नहीं बढ़ सका. प्रेम से विवाह और विवाह से पुनर्विवाह तक का यह सफर महिला कामरेड्स के संदर्भ में इतना हमवार है कि इसके बरअक्श 'क्रांतिकारी महिला' की छवि ही दिखलाई पड़ती है, जो बहुत बहादुर है आवश्यकता पड़ने पर परंपरावादी भी है (जनयुद्ध के बाद का संदर्भ क्योंकि महिलाओं ने परिवार की जिम्मेदारी

---

[1] मेरी ई. जान, जानकी नायर. *कामसूत्र से 'कामसूत्र' तक आधुनिक भारत में सेक्शुअलिटी के सरोकार.* (अनु. अभय कुमार दूबे), वाणी प्रकाशन: नई दिल्ली, 2008.

[2] साक्षात्कार काठमांडू के कालीमाठी में मई 2016 में लिया गया.

संभाली जबकि पार्टनर अभी भी राजनीति में सक्रिय). कार्यकर्ता तो सभी वर्ग से थे बावजूद इसके यह पूरा आंदोलन अपने आप में मध्यवर्गीय आहते से बाहर नहीं पहुंच पाया खासतौर से जेंडर संबंधी जटिलताओं के संदर्भ में.

महिलाओं के रोजगार के सवाल को लेकर भी क्रांतिकारी निरक्षरता सामने आती है जहां पर महिलाओं की आर्थिक भागीदारी को नकारा जाता है और अकुशल कार्यों तक सीमित रखा जाता है यह भी एक असंवेदनशील प्रवृत्ति है जो महिलाओं को ही घर के भीतर के स्पेस में दोबारा जाने के लिए बाध्य करता है. मातृत्व का भावनात्मक पहलू और क्रांतिकारी महिलाओं का स्वास्थ्य को कैसे देखा गया यह दोनों ही पहलू मां बनना जिसे हम रिप्रोडेक्टिव हेल्थ कहते हैं को कैसे देखा गया दस सालों के जनयुद्ध ने उस दौरान वह राज्य द्वारा प्रस्तावित सुविधाओं का लाभ उठाने में असमर्थ थीं क्योंकि उनके पकड़े जाने के खतरे थे और ऐसे भी केस थे जहां इलाज के दौरान ही महिलाएं पकड़ी गयी. नेपाल की महिलाओं के लिए जनयुद्ध एक विस्मृत न किए जा सकने वाला संदर्भ है, क्योंकि यह नेपाल की क्रांति एक पुनर्रक्रांति की मांग करती है, क्यों करती है जैसा कि अध्यायों में विस्तार से बताया गया है नेपाल की क्रांति एक वर्ग के लिए धोखे और बिट्रेयल की कहानी के रूप में ही सामने आता है.

आगे आने वाले शोध इन तमाम सवालों के साथ अब जो क्रांतिकारी पुनर्रविवाह के पश्चात परिवारों की सरंचना क्या और किस प्रकार की रही जेंडर संबंध, कार्य विभाजन नातेदारी निर्वहन और नई बदलती परिस्थितियों में पुन: महिलाओं के संगठन किस प्रकार का बनेगा. नेपाली अधूरी क्रांति से उपजे अनुतरित सवालों को रेखांकित करने का प्रयास करेंगे.

और अंत में कामरेड आशा जिस संदर्भ में क्रूर न होने की बात कर रही थीं वह ब्रेख्त के शब्दों में यहां-

तुम जो इस सैलाब से बच निकलोगे

जिसमें डूब रहे हैं हम

जब भी बोलना हमारी कमजोरियों के बारे में

तो ख्याल रखना

इस अधिंयारे दौर का भी

जिसने बढ़ावा दिया उन कमजोरियों को.

आने वाली पीढी के नाम - बर्तोल्त ब्रेक्त[3]

[3] https://vikalpmanch.wordpress.com

BIBLIOGRAPHY

Adelman, Susan., et al. *Women of Vietnam.* San Francisco: Peoples Press, 1974.

Ahmad, Aijaz. *In Theory: Classes, Nations, Literatures.* Verso: London New York, 1992.

Anderson Jon Lee. *Che Guevara: A Revolutionary Life.* Grove Press: New York, 1997.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso: London, 1983.

Arendt, Hannah. *Walter Benjamin Jlluminations.* Schocken Books New York 1968.

Baral, Lok Raj (ed). *Nepal: Facets of Maoist Insurgency.* New Delhi: Adroit Publishers, 2006.

Barbara, J Nelson. Najma Chowdhury. *Political participation of Women in Nepal: Women and Politics Worldwide.* New Haven and London: Yale University Press, 1994.

Bennet, Lynn. *Dangerous Wives and Sacred Sisters: Social and symbolic Roles of High Caste Women in Nepal*. New York: Columbia University press.

Bhattarai, Baburam. *Monarchy vs. Democracy: The Epic Fight in Nepal.* Delhi: Samakaleen Teesri Duniya, 2005.

---------- . *The Nature of Underdevelopment and Regional Structure of Nepal: Marxist Analysis.* New Delhi: Adroit Publishers, 2003.

Bhusal, Ghanashyam., Yogndra Sahi (ed). *The Left Debate in Nepal: A Nepalese Discourse on Left Ideology: State Restructuring Development Politics and Programmes*. Centre for Nepal Studies Kathmandu 2013.

Breber, Johanna. *Women and the Politics of the Class*. Akar Book for South Asia, 2006.

Brown A. Heather. *Marx on Gender and the Family*. Brill Leiden, Boston, 2012.

Broyelle, Claudie. *Women's Liberation in China*. The Harvest Press, 1973.

Budic, Sanford.,Wolfgang Iser. *The Translatability of Cultures: Figurations of the Space Between.* Stanford University Press, Stanford California 1996.

Cameron, Mary.*On the Edge of the Auspicious Gender and Caste in Nepal.* Kathmandu: Mandala Publication, 1998.

Carver, Terrell (ed). *The Cambridge Companion to Marx.* Cambridge University Press: New York 1991.

Chakravartty, Renu. *Communist in Indian Women's Movement 1940-1950.* People's Publishing House: New Delhi, 1980.

Chenoy M, Anuradha. *Militarism and Women in South Asia*. Kali for Women: Delhi, 2002.

Chodorow, Nancy. Feminities, Masculinities, Sexualities. Lexington, Ky.: University Press of Kentucky, 1994.

Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering Psychoanalysis and the Sociology of Gender.* london : Univesity of California Pres, 1978.

Cook Sylvia, Jenkins. *Working Women, Literary Ladies:The Industrial Revolution and Female Aspiration.* New York: Oxford University Press, 2008.

Darshan, Ava Shrestha. , Rita Thapa. (ed). *The Impact of Armed Conflicts on Women in South Asia*, Colombo: Centre for Strategic Studies, 2007.

Dastider, Mollica. *Understanding Nepal:Muslims in a Plural Society.* New Delhi: Har Anand Publication ltd, 2007.

Davis F. Gerald. Douge McAdam, W.Richard Scott, Mayer N. Zald (ed). *Social Movements and Organizatioon Theory.* Cambridge University Press, 2005.

Dhakal Yogendra. *Revolution, Yes? Right Liquidationism No: Series of Letters Sent to the Headquarters of the Communist Party of Nepal (Maoist*). Akar Books: Delhi, 2016.

Dikotter, Frank, *The Tragedy of Liberation: A History of the Chinese Revolution 1945-57.* Bloomsbury: London Oxford, New York, 2013.

Dikotter, Frank. *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe*, 1958-62. Bloomsbury: London Oxford New York, 2010.

Dikotter, Frank. *The Cultural Revolution: A People's History 1962-1876*. Bloomsbury : London. Oxford New York, 2016.

Dixit, Mani Kanak., Shastri Ramachandaran. (ed). *State of Nepal.* Nepal: Himal Books, 2003.

Donald J. Treiman and Heidi I. Hartmann (ed). *Women, Work, and Wages: Equal Pay For Jobs of Equal Value.* Washington, D.C. : National Acdemy, 1981.

Elisa Rose Birch, Anh T. Le and Paul W. Miller (ed). *Household Division of Labou: Teamwork, Gender and Time.* Saffron House, 6-10 Kirby Street, London EC1N 8TS: Palgrave Macmillan, 2009.

Enloe, Cynthia. *Bananas, Beaches Making Feminist Sense of International Politics.* Berkeley Los Angeles London: University of California Press, 2014.

Enloe, Cynthia. *The Curious Feminist Searching for Women in a New Age of Empire.* University of California Press, Ltd.: University of California Press, 2004.

Eva, Isaksson. (ed). *Women and the Military System.* New York: Harvester, 1998.

Fivush, Robyn. Catherine A. Haden. *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self.* L awrence Erlbaum Associates Publishers Mahwah: New Jersey, 2003.

Flam, Helena. Debra King. *Emotion and Social movement*. Routledge, 2005.

Flood,Gavin. *The Ascetics Self; Subjectivity, Memory and Tradition*. Cambridge University Press, 2004.

Gilly, Adolf. *The Mexican Revolution: A New People's History*. The New Press:New York London, 2005.

Goldman, Emma, *Living My Life*. Penguin Books : New Delhi, 2006.

Goodwin, Jeff, James M. Jasper, *The Social Movements Reader: Cases and Concepts*. Blackwell Publication, 2015.

Goodwin, Jeff. James M. Jasper, Francesca Polleta (ed). *Passionate Politics: Emotions and Social Movements. Th*e University of Chicago Press : Chicago and London 2005.

Gurung, Harka. *Nepal: Social Demography and Expressions*. Kathmadu: New Era, 1998.

Halle, Fannia W and Margaret Minna Green. Women in soviet Russia. New York: Vinking Press, 1933.

Hanssen, Beatrice (ed).*Walter Benjamin and The Arcades Project*. Continuum International Publishing Group, London New York, 2006.

Hochschild, Arlie Russell. *So How's the Family and Other Essys.* los Angeles london: University of California Press, 2013.

Hutchings, Kmberly, Tuija Pukkinen (ed). *Hegel's Philosophy and Feminist Thought: Beyond Antigone?* Palgrave Macmillan:New York, 2010.

Iser, Wolfgang, *The Range of Interpretation.* Columia University Press: New York, 2000.

Janssens, Angelique (ed). The *Rise and Decline of the Male Breadwinner Family?* Cambridge University Press, New York, 1998.

John E, Mary. Women's Studies in India : A Reader, penguin Books: India, 2008.

K, Lalita., et al. *We Were Making History:Life Stories of Women in the Telangana People's Struggle.* New Delhi: Kali for Women, 1989.

Karki, Arjun., Binod Bhattarai. (ed). *Whose War? Economic and Socio-Cultural Impacts of Nepal's Maoist- Government Conflict* **.** NGO Fedration of Nepal.

Karki, Arjun., Devid Seddon.(ed). *The People's War in Nepal: Left Perspective*. New Delhi: Adroit Publishers, 2003.

Karl, Marx. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844.* Akar Books : Delhi, 2016.

Kisan, Bahadur Yam. *The Nepal Dalit Social Movement*. Nepal: Nepal legal Rights Protection Society, 2005.

Lawoti, Mahendra. *Towards a Democratic Nepal: Inclusive Political Institutions For a Multicultural Society.* New Delhi: Sage Publications, 2005.

Lawoti, Mahendra.(ed). *Contentious Politics and Democratization in Nepal.* New Delhi: Sage Publications, 2007.

Lenora Foerstel, Angela Gilliam (ed). *Confronting the Margaret Mead legacy Scholarship: Empire and the South Specific.* Philadelphia: Temple University Press, 1992.

Lowoti, Mahendra., Anup K. Pahari. (ed). *The Maoist Insurgency in Nepal: Revolution in the Twenty first Century*. Routledge, 2010.

Mackinnon, A. Catharine. *Feminist Theory of the State*. Harvard University Press, 1989.

Malla, Meena Vaidya. *Political Socialization of Women in Nepal*. New Delhi: Adroit Publishers, 2011.

Manandhar, Prabin., Devid Sedden. *In Hope and in Fear: Living Through the People's War in Nepal.* New Delhi: Adroit Publishers, 2010.

Manchanda, Rita. (ed). *Women, War and Peace in South Asia: Beyond Victimhood to Agency.* New Delhi: Sage Publications, 2001.

Marx, Karl. *Capital : A Critique of Political Economy, Volume II.* Penguin Books: India, 1992.

Marx, Karl. *Capital ; A Critique of Political Economy,Volume III.* Penguin Books India 1991.

Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I.* Penguin Books :India ,1990.

Maslak, Ann Mary. *Daughters of the Tharu Gender: Ethnicity, Religion, and the Education of Nepali Girl.* New York: Routeledge Falmer, 2003.

McDermid, Jane. *Midwives of the Revolution: Female Bolsheviks and Women Workers in 1917*. London: London UCL Press, 1999.

Mead, Margaret. *Culture and Commitment a Study of Generation Gap.* Garden City, New York: The American Museum of Natural History, 1970.

Mead, Margaret. *Soviet Attitudes Toward An Interdisciplinary Approach to Problems of Soviet Character.* Printed in the United States of America: The RAND Corporation, 1951.

Michael Y. M. Kau., John K. Leung. *The Writing of Mao Zedong 1949-1976.Volume 1*. M.E. Sharpe, INC. New York London, England 1986.

Miller, David. *Political Philosophy: A Very Short Introduction.* Oxford University Press: New York, 2003.

Minogue, Kenneth. *Politics: A Very Short Introduction.* Oxford University Press: New York, 1995.

Mohanty, Manoranjan. *Revolutionary Violence: A Study of the Maoist Movement in India.* New Delhi: Sterling Publishers Pvt.Ltd, 1977.

Mohanty, Manoranjan. *Revolutionary Violence: A Study of the Maoist Movement in India*. Sterling Publishers Pvt.Ltd: New Delhi, 1977.

Muni, D S. *Maoist Insurgency in Nepal: The Challenge and the Response*. New Delhi: Rupa and Co, 2003.

Nancy, Holmstrom. (ed). *The Socialist Feminist Project: A contemporary Reader in Theory and Politics.* New york: Monthly Review Press, 2002.

Pasang, *Red Strides of the History: Significant Military Raids of the People's War*. Agnipariksha Janprakashan Gribha: Putalisadak Kathmandu, 2008.

Perks, Robert. Alistair Thomson (ed). *The Oral History Reader.* Rutledge: London and New York, 1998.

Prasad, A Raj. *Maoist in the Land of Buddha: An Analytical Study of the Maoist Insurgency in Nepal.* New Delhi*:* Nirala Publishers, 2004.

Radstone, Susannah, Bill Schwarz. *Memory: Histories, Theories, Debates*. Fordham University Press: New York, 2010.

Randall, Margaret. *Sandino's Daughters: Testimonies of Nicaraguan Women in Struggle*. London: Zed Press, 1981.

Regmi, C Mahesh. *Thatched Huts and Stucco Palaces: Peasants and Landlords in 19th Century Nepal.* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt, 1978.

Rejai, M. *Mao Tse-Tung on Revolution and War*. Anchor Books Garden City, N.Y. 1970.

Riaz, Ali., Subho Basu. *Paradise Lost? State Failure in Nepal.* A Division of Rowman and Littlefield Publishers Inc. 2007.

Ricoeur, Paul. *Memory, History, Forgetting*. The University of Chicago Press, Ltd: London 2005.

Robert, Gardner, Karl G. Heider. *Garden of War Life and Death in the New Guinea Stone Age.* Italy: Harper's Magazine, Inc., 1962.

Rothchild, Jennifer. *Gender Trouble Makers: Education and Empowerment in Nepal.* New York: Routledge, 2006.

Rowbotham, Sheila. *Dreamers of a New.* Verso: London: New Left Books, 2010.

—. *Women, Resistance and Revolution: A history of women and Revoltuon in Modern World.* New york: Vintage Books, A division of Random House, New York, 1972.

—. *Women's Consciousness: Man's World.* New York: Penguin Books, 1973.

Roy, Srila (ed). *New South Asian Feminism: Paradoxes and Possibilities,* Zed Books New York, 2012.

Robyn, Fivush, Catherine A. Hadden (ed.*). Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self: Develpomental and Cultural Perspectives*, Lawrence Frlbaum: Associates Publishers London 2003.

Ruddick, Sara. *Maternal Thinking; Toward A Politics of Peace*. Beacon Press Boston 1995.

Russell, Bertrand. *Proposed Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism.* Henry Holt and Company New York 1919.

San Diego New York London, 1970.

Schram, R Stuart (ed). *Mao's Road to power; Revolutionary Writing 1912-1949. The Rise and Fall of the Chines Soviet Republic 1931-1934. Vol. IV*. An East Gate Books. United States of America 1997.

Schram, R Stuart (ed). *Mao's Road to power; Revolutionary Writing 1912-1949. Towards The Second United Front 1935-37.Vol. V*. An East Gate Books. United States of America 1999.

Schram, Sturat. *The Thought of Mao Tse- Tung.* Cambridge University Press New York 1989.

Scott, Helen. *The Essential Rosa Luxemburg; Reform or Revolution and the Mass Strike*. Haymarket Books, Chicago 2008.

Shields A. Stephanie. *Speaking from the Heart: Gender and the Social Meaning of Emotion* Cambridge University Press, 2005.

Shrestha, D B, C.B Singh. (ed). *The History of Ancient and Medieval Nepal: In a Nutshell with Some Comparative Traces of Foreign History*,1972.

Shrestha, R Nanda, Keshave Bhattarai. *Historical Dictionary of Nepal.* New Delhi: Vision Books, 2004

Smith, Sidonie., Julia, Watson. *Reading Autoiography: AGuide for Interpreting Life Narratives.* University of Minnesota Press Minneapolis: London, 2001.

Snedden, Christopher. *Kashmir: The Unwritten History*. Harper Collins Publishers, India, 2013.

Stuart R.Schram (ed). *Mao's Road to Power Revolutionary Writing 1912-1949, Volume I The Pre-Marxist Period, 1912-1920.* Armonk, New York, England: An East Gate Book, 1992.

Thapa, Deepak., Sijapai Bandita, *A Kingdom under Siege: Nepal's Maoist Insurgency, 1996 to 2004.* London: Zed Books, 2004.

Thapa, Manjushree. *The Lives We have Lost: Essays and Opinion on Nepal.* New Delhi: Penguin Books, 2011.

----------. *Forget Kathmandu: An Elegy for Democracy*. New Delhi: Penguin, 2005.

Teltumbde, Anand. Shoma Sen. *Scripting the Change: Selected Writings of Anuradha Gandhy.* Daanish Books: Dehli, 2011.

Thomas P Boje, Arnlaug Leira (ed). *Gender, Welfare State and the Market: Towards a New Division of Labour*. London and New York: Routledge, 2000.

Tong, Rosemarie. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Westview Press Philadelphia, 2014.

Twitchett, Denis,. John K. Fairbank. *The Cambridge History of China, Vol. 13. Republican China 1912—1949, Part 2* .Cambridge University Press, 2008.

Upreti, Bishnu Raj. *Nepal from War to Peace: Legacies of the Past and Hope for the Future.* New Delhi: Adroit Publishers, 2009.

Via, Laura, and Joberg Sandra. *Gender War and Militarism Feminist Perspectives.* Oxford England : Praeger Security International, 2010.

Wang, Ban (ed). *Words and Their Stories: Essays on the Language of the Chinese Revolution.* Brill Leiden: Boston, 2011.

Waters, Mary Alice (ed). *Rosa Luxemburg Speaks.* Pathfinder Press London: New York, Sydney. 1970.

Whelpton, John. *History of Nepal*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Williams, Reymond. *The Country and The City*. New York: Oxford University Press, 1973.

Yami, Hisila. *People's War and Women's Liberation in Nepal.* India: Purvaiya Prakashan, 2007.

Zilla, Eisenstein R (ed). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York London: Monthly Review Press, 1979.

Articles

Beiner, Guy. “Memory Boom Syndrome.” *Cultural Analysis,* Pulished by The University of California. Page. No.107-112. 2008.

Bhatt, Shivraj, and Ekta Bhattarai. "WTO Membership and Nepalese Women." *South Asian Journal* (ed) Imtiaz Alam, 2006.

Boswell Terry, William J. Dixon. “Marx's Theory of Rebellion: A Cross-National Analysis of Class Exploitation, Economic Development, and Violent Revolt.” *American Sociological Review,* Vol. 58, No. 5 Page No. 681-702. Oct. 1993.

Brah, Avtar. “The Scent of memory: Strangers, Our Own, and Others.” *Feminist Review* No. 61, Page No. 4-26. 1999.

Durham, Helen, and Katie O’Byrne. "The Dialogue of Difference: Gender Perspectives on International Humanitarian Law." *International Review Of The Red Cross,* Vol. 92, No 877, March 2010.

Eldred E. Prince Jr. “Where These Memories Grow: History Memory and Sothern Identity by Fitzhugh Brundage.” The Florida *Historical Quarterly,* Vol.80, No.4, Page No. 570-573. 2002.

Frisch, Michael. “Oral History and “Hard Times,” A Review Essay Hard Times by Studs Terkel.” *The Oral History Review,* Published by Oxford University Press, Vol.7. Page No. 70-79, 1997.

Gellner, David N. "Caste, Ethnicity and Inequality in Nepal." *Economic and Political Weekly* Vol.l 42, No.20, 2007.

Green, Anna. “Individual Remembering and Collective Memory: Theoretical Presuppositions and Contemporary Debates.” *Oral History,* Vol.32, No.2, Page No. 35-44. 2004.

Hammen, Oscar J. “Marx and the Agrarian Question.” *The American Historical Review*, Vol. 77, No. 3, Page No. 679-704. June 1972 .

Hartmann, I Heidi. “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism Towards A More Progressive Union.” Sege Journal vol.3. No. 2.*Capital and Class,1979.*

Hemlata, Rai. "Minors in a Major War: Nepal's Maoists Find Themselves on a UN Black List for Recruiting Children." *Nepali Times*, 2012.

Hirsch, Marianne. Valerie Smith. “Feminism and Cultural Memory: An Introduction.” *Gender and Cultural Memory*, Vol. 28, No. 1, Page NO. 1-19. Autumn, 2002.

Hirslund, Dan V. "Revolutionary Waiting: YCL Cadres In Nepal’s Transition" *Studies in Nepali History and Society* Vol.16, No.2, Page No. 229-269. December 2011.

Hutt, Michael. "Drafting the Nepal Constitution." *Asian Survey*, Vol. 31, No. 11, Page No. 1020-1039, Nov. 1991.

Hutt, Michael. "Himalayan People's War: Nepal's Maoist Rebellion " *Foreign Affairs*, Vol. 84, No. 2, Page No. 169.Mar. - Apr., 2005.

Hutt, Michael.“Reading Nepal Maoist Memoirs.” *Studies in Nepali History and Society*, Publication Mandala Book Point, Vol.17 (1), Page No.107-107, 2012.

Katz J. Claudio. “Marx on the Peasantry: Class in Itself or Class in Struggle?” *The Review of Politics*, Vol. 54, No.1, Page No.50-71. Winter, 1992.

Lecomte-Tilouine, Marie, and Anne de Sales. "The Aftermath of the People’s War in Nepal." *Studies in Nepali History and Society* Vol.16, No.2, Page No.191-206, December 2011.

Leve, Lauren. "Women's Empowerment and Rural Revolution: Rethinking Failed Development". *Springer Science and Business Media*, 2009.

Iliffe, Steve. Louise Pealing. "Subjective Memory Problems" *British Medical Jounal*, Vol.340, No. 7748, Page No. 703-706, 2010.

Lois, Ann Lorentzen, and Jennifer Turpin. "Many Faces: Women Confronting War." *Women and War Reader* (ed). New York: New York University Press, 1998.

Lutiel, Samira."The Social World Of Nepalese Women." *Occasional Papers in Sociology and Anthropology*, Kirtipur, Kathmand,Tribhuvan University, Volume 6, 2001.

Manchanda, Rita. "Maoist Insurgency in Nepal: Radicalizing Gendered Narratives." http://cdy.sagepub.com/content/16/2-3/237, 2004.

Manchanda, Rita. "Women's Question In Nepal's Democratic Post Conflict Transition: Towards A Policy Research Agenda." *South Asian Journal of Peacebuilding*, Peace Prints, Vol. 3 No. 1, 2010.

Martin, Glassner Ira. "Transit Right for Land- Locked State and the Special Case of Nepal." *World Affairs*, Vol.140, No.4, 1978.

Molnar, A. "The Kham Magar of Thabang : The Status Of Women In Nepal." Kathmandu, CEDA Tribhuwan University, Vol 2,No. 2,1981.

Newar, Naresh. "Daughter Slaughter : More Innocent Victims as a Senseless War Enters its Eleventh Year." *Nepali Times*, February 2006.

Olick K. Jeffery. "Collective Memory: The Two Cultures." *Sociological Theory*, Vol.17, No.3 Page No. 333-348, 1999.

Olick K. Jeffrey, Joyce Robbins. “Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices.” *Annual Review of Sociology*, Vol.24, Page No. 105-140, 1998.

Pant, Bijan and Kay Standing. "Citizenship Rights and Women's Roles in Development in Post-Conflict Nepal." *Gender & Development*, 25 Nov 2011.

Pokhrel, Krishna. "Nation Building in Nepal." *South Asian Journal* (ed) Imtiaz Alam, 2006.

Pradhan, Prateek. "Nepal's Unfinished Democratic Revolution." *South Asian Journal* (ed) Imtiaz Alam, 2006.

Rachel C. Riedner. “The Cultural Politics of Emotion by Sara Ahmed.” *JAC,* Vol.26, No.3/4, Page No. 700-706, 2006.

Radstone, Susannah. “Memory Studies: For and Against*.” Memory Studies*, Sage Publication, Page No. 1: 31, 2008.

Roy, Mallarika Sinha. “Magic Moments of Struggle: Women’s Memory of the Naxalbari Moement in West Bengal, India (1967-75).” *Indian Journal of Gender Studies,* Page No. 16:205. 2009.

S.R.Wilson, “Nicaragua: The Struggle for History” *Chasqui,* Vol. 11, No. 2/3 Page No. 23-27 1982.

Sales, De Anne. "From Ancestral Conflicts to Local Empowerment: Two Narratives from a Nepalese Community." *Dialectical Anthropology*, Vol. 33, No 3/4, Page No. 361-365. 2009.

Santina, Peter. "The People's War? The Resurgence Of Maoism In Nepal." *Harvard International Review*, Spring, 2001.

Shanin, Teodor. “Marx, Marxism and the Agrarian Question: I Marx and the Peasant.” *History Workshop,* No. 12, Page No. 108-128. Autumn, 1981

Shrestha, Celayne Heaton and Ramesh Adhikari. "Antipolitics and Counterpolitics in Nepal’s Civil Society: The Case of Nepal’s Citizens’ Movement." *International Society for Third-Sector Research,* 4 June 2010.

Stephens, Julie. “Our Remembered Selves;Oral History and Feminist Memory.” *Oral History,* Vol.38, No.1, Page No. 81-90, 2010.

Walby, Sylvia. "Violence and Society : Introduction to an Emerging Field of Sociology." http://www.sagepublications.com, 2012.

Yadav, Ishwar C, et al. *Current Status of Groundwater Arsenic and its Impacts on Health and Mitigation Measures in the Terai Basin of Nepal: An overview*. NRC Research Press, 17 March 2011.

Yoshimizu, Ayaka. “Hello, War Brides”: Heteroglossia, Counter-Memory, and the Auro/biographical work of Japanese War Brides.” *Indian University Press,*Vol.10, Page No. 111-136, 2009.

Young E. James. “Toward a Received History of the Holocaust.” History and Theory, vol.36. No.4. Page No. 21-43, 1997.

Zharkevich, Ina. "A New Way of Being Young in Nepal:The Idea of Maoist Youth nd Dream: of a New Man." *Studies in Nepali History and Society*, Vol. 14, No. 1, Page No. 67-105 June 2009.

Reports/ Occasional Papers in Sociology and Anthropology

Institutions Concerning Women in Nepal in *The status of Women in Nepal*. Vol.1, Part 3, Centre for Economic Development and Administration ,Tribhuvan University Kathmandu, Nepal.

Integration of Women in Development: The Case of Nepal in *The Status of women in Nepal* ,Vol. 1, Part 5, Centre for Economic Development and Administration, Tribhuvan University , Kathmandu, Nepal.

The Kham Magar Women of Thabang in *The Status of Women In Nepal*, Vol. 11, Part 3, Centre for Economic Development and Administration, Tribhuvan university , Kathmandu, Nepal.

Human Right Watch, *Children in the Ranks; The Maoist' Use of Child Soldiers in Nepal*, Vol.19, No.2 (c) 2007.

Seeking State Power, The Communist Party of Nepal (Maoist) Berghof Research Center for Constructive Conflict Management. http://www.berghof-center.org, 2008.

Valley Research Group, Kathmandu, Nepal, Women *Ending Poverty; The Worth Program in Nepal* (Empowerment Through Literacy, Banking and Business 1999-2007), 2008.

Emerging Ethnicity and Aspects of Community Adaptation, Volume 2(ed) Stephen Mikesell, Published by Central Department of sociology and anthropology, Tribhuvan University , Kathmandu, Nepal, 1990.

Women in Armed conflict: Lessons to Be Learnt from Telangana People's Struggle (ed) Uddhab P.Pyakurel. CNAS Journal, Vol. 33, No 2 July 2006.

Magazines/ Nepal Census

Nepal Census Data 2001: Economic activity, Literacy, Marital Status, Religion, Popultion1991, Population Divisions, School Status.

Himal: For environment and development. May 1987-October 1995.

Nation Weekly. May 2, 2004- December 2004, Vol.1.No2, 3,8,9,10,16,19,20,23,26,32,33,34,35.

Nation Weekly. January 9, 2005- January 30,2005, Vol. 1, No 38, 39,41.

Nepali Awaaz: An International Fortnightly. October 5-December 20, 2005, Vol 1.Issue 1, 3,4,5,6.

Nepali Awaaz: An International Fortnightly. August 2, 2006,Vol.1 , Issue 17.

News Front , Kathmandu, 29 january-4 february 2007, Vol 1.

News Front , Kathmandu, 10-16 september, 2007, Vol 33.

News Front , Kathmandu, 14 -20 january, 2008, Vol 49.

News Front , Kathmandu, 24-30 march, 2008, Vol 59.

Nepal Census Data 2001: Economic activity, Literacy, Marital Status, Religion, Popultion1991, Population Divisions, School Status.

Policy Brief. No 1,2,3,4,5,7,8, May 2009-March 2013.

Party Documents

Maoist Outlook, Organ of the Communist Party of Nepal-Maoist, year-1, No-1, August 2012.

Communist Movement and People's Revolution, volume -1, Publisher UCPN(M)

Some Important Documents of Communist party of Nepal (Maoist) Jandisha Publication. 2004.

Historical Documents of Nepalese Communist Movement and People's Revolution, Volumen -1. Unified Nepal's Communist party (Maoist): Kathmanudu Nepal, 2011.

हिंदी किताबें /नेपाली किताबें

अहमद, एजाज. *किनकी सदी? किनकी सहस्त्राब्दी?. (*अनु. मनोज झा), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2008.

ऐंगेल्स, फैडरिक. *परिवार निजी संपति और राज्य की उत्पत्ति* अनुवाद- नरेश नदीम, प्रकाशन संस्थान. 2003.

ओनेस्टो, ली. *नेपाली समरगाथा: माओवादी जनयुद्ध का आंखो देखा विवरण.* समकालीन तीसरी दुनियां, 2006.

कट्टेल शोभा 'प्रतिभा'. *समरका स्मृतिहरू.* समर प्रतीक मासिक: काठमांडो वि.क. 2068, 2011.

कमला रोक्का, *एकाइसौं शताब्दीको क्रांति र महिल मुक्तिको प्रश्न.* नारायण गिरी प्रकाशन: काठमांडो, 2008.

कोंलताई, अलेक्स्जैंद्रा. *एक महान प्रेम.* (अनु.लालबहादुर वर्मा), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.थापा, अमृता (संपादक). *पीड़ाभित्रको आक्रोश.* प्रगतिशील प्रकाशन: काठमांडू, वि.सं.२०६४, 2007.

चंद नेत्रविक्रम 'विप्लव'. एकीकृत क्रांति: वर्ग संघर्षको नयां मोडल. हितप्रसाद उपाध्याय- जुनमाया सुवेदी साहित्य प्रतिष्ठान -2071 वि.स. 2014.

जान ई, मेरी. जानकी नायर. *कामसूत्र से 'कामसूत्र' तक आधुनिक भारत में सेक्शुअलिटी के सरोकार.* (अनु.अभय कुमार दूबे), वाणी प्रकाशन: नई दिल्ली, 2008.

निकोलस, मार्टिन. *सोवियत संघ में पूंजीवाद की पुनर्स्थापना.* सर्वहारा प्रकाशन, 2000.

भुजेल, उमा. *बंद दीवारों से खुले आकाश तक (ऐतिहासिक जेल ब्रेक की कहानी)* अनुवाद विष्णु शर्मा. समकालीन तीसरी दुनिया, 2010.

राई, तारा. *छापामार युवतीको डायरी.* रत्नपुस्तक भंडार, वि.स. २०६७, 2010.

रेफ्रेझियो, एंट्न. सोवियत संघ की तस्वीर. (अनु नरेश वेदी), प्रगति प्रकाशन 1997.

लुक्सेमंबर्ग, रोजा. *रूसी क्रांति.* स्पार्टाकस प्रकाशन: नागपुर, 1999.

लोकनिता, जिनी. साधना आर्य, निवेदिता मेनन. *नारीवादी राजनीति: संघर्ष एवं मुद्दे, हिंदी* निदेशालय: नई दिल्ली, 2007.

वर्मा, आंनदस्वरूप. (अनुवादक), *वेनेजुएला की क्रांति: ऊगो चावेस से मार्ता हार्नेकर की बातचीत.* समकालीन तीसरी दुनियां: दानिश बुक्स दिल्ली, 2014.

वर्मा, आनंदस्वरूप.*रोल्पा से डोल्पा तक, नेपाल का माओवादी आंदोलन.* समकालीन तीसरी दुनिया, 2008.

----------(संपादक). *एवरेस्ट पर लाल झंडा. ग्रंथ शिल्पी: नई दिल्ली इंडिया, 2006.*

सेन, इलीना (संपादक). *संघर्ष के बीच: संघर्ष के बीज: जनांदोलनों में स्त्रियों की भागीदारी.* सारांश प्रकाशन: दिल्ली हैदराबाद, 2001.

हरमन, क्रिस. *विश्व का जनइतिहास.* (अनु.लालबहादुर वर्मा), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.

हाब्शबाम, एरिक. *अतिरेकों का युग.* (अनु. प्रकाश दिक्षित), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.

हाब्शबाम, एरिक. *क्रांति का युग.* (अनु.लालबहादुर वर्मा), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.

हाब्शबाम, एरिक. *पूंजी का युग.* (अनु.वंदना राग), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.

हाब्शबाम, एरिक. *साम्राज्य का युग.* (अनु. प्रकाश दिक्षित), संवाद प्रकाशन: मुंबई मेरठ, 2009.