इकाई 12 नारीवाद*

इकाई की रूपरेखा

12.0 परिचय

12.1 नारीवाद क्या है?

12.2 नारीवादी सिद्धांत का प्रारंभिक विकास

12.3 समकालीन आलोचनात्मक नारीवाद

12.4 चुनौतीपूर्ण विषमलैंगिकता

12.5 सारांश

12.6 संदर्भ

12.7 आपकी प्रगति की जाँच करने के लिए उत्तर

अधिगम के उद्देश्य

इस इकाई को पढ़ने के बाद, शिक्षार्थी निम्नलिखित बिंदुओं को समझने में सक्षम होंगे :

- नारीवाद की अवधारणा पर चर्चा करना;
- नारीवादी सिद्धांतों के विकास का संक्षिप्त विवरण देना; तथा
- संरचनात्मक नारीवादी दृष्टिकोण और समकालीन आलोचनात्मक नारीवाद का समालोचनात्मक विश्लेषण करना।

12.0 परिचय

लगभग बीसवीं शताब्दी के मध्य तक, अधिकांश साक्षर दुनिया में ज्ञान का उत्पादन लगभग पूरी तरह से उच्च वर्ग के पुरुषों के हाथों में था। प्रसिद्ध अंग्रेजी लेखिका, वर्जीनिया वूल्फ को उनकी प्रसिद्धि के चरम पर भी ऑक्सफोर्ड विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में प्रवेश से सिर्फ इसलिए वंचित कर दिया गया था, क्योंकि वह एक महिला थीं; क्योंकि महिलाओं को किसी भी प्रतिष्ठित शिक्षण संस्थान के परिसर में जाने की अनुमति नहीं थी, जैसे कि उनके कदम ही ज्ञान के इन पवित्र केंद्रों को दूषित कर देंगे। पश्चिम में पुनर्जागरण और औद्योगिक क्रांति के बाद महिलाओं ने अपने सभी विशेषाधिकार खो दिए, क्योंकि वे प्रकृति के बराबर हो गए, जो कि पुरुषों द्वारा नियंत्रित किए गए थे, जिन्होंने ज्ञान को, विशेष रूप से प्रकृति पर हावी होने के लिए तर्कसंगत, वैज्ञानिक ज्ञान को नियंत्रित किया (ऑर्टनर 1974)।

यहां तक कि जब यूरोपीय समाजों ने अपने राजनीतिक वर्चस्व को अपने उपनिवेशों तक बढ़ाया, तो उन्होंने अपनी पितृसत्तात्मक विचारधारा को दुनिया के उन सभी हिस्सों में फैलाया, जिन पर उन्होंने विजय प्राप्त की (एटिने और लीकॉक 1980)।

भारत में, कम से कम मध्ययुगीन काल से महिलाओं को शिक्षा से वंचित रखा गया था और आज भी कई लोग निरक्षरता या ज्ञान की अपर्याप्त पहुंच से पीड़ित हैं। ज्ञान और

*योगदानकर्ता–प्रो. सुभद्रा मित्रा चन्ना, पूर्व प्रोफेसर मानव विज्ञान विभाग, दिल्ली विश्वविद्याल, दिल्ली

शक्ति के बीच घनिष्ठ संबंध इंगित करता है कि महिलाओं को, फिर से लगभग विश्व स्तर पर, सत्ता के क्षेत्र से बाहर रखा गया, न केवल सार्वजनिक क्षेत्र से बल्कि उनके स्वयं के शरीर पर से भी। इसलिए नारीवादी सिद्धांत का पहला प्रतिमान सार्वभौमिक पुरुष वर्चस्व का था (रोसाल्डो और लैम्फेयर 1974)।

12.1 नारीवाद क्या है?

अपने वास्तविक अर्थ में नारीवाद न केवल पुरुषों और महिलाओं के बीच असमानता एवं सभी प्रकार के भेदभाव की ओर निर्देशित एक महत्वपूर्ण परिप्रेक्ष्य है। चूंकि वर्चस्व और अधीनता के सभी रूपों में सत्ता का खेल और पदानुक्रम शामिल हैं, नारीवाद शक्ति और प्रतिनिधित्व के सवालों से गहराई से जुड़ा हुआ है और एक महत्वपूर्ण राजनीतिक आंदोलन के रूप में विकसित होने की संभावना है। यह समझने के लिए कि नारीवाद क्या है, हमें इसे लिंग सिद्धांत और महिलाओं के अध्ययन से भी अलग करने की आवश्यकता है,क्योंकि दो शैक्षणिक अभिविन्यास अक्सर नारीवाद के साथ भ्रमित होते हैं। मार्गरेट मीड (1935) न्यू गिनी में किए गए अपने नृवंशविज्ञान कार्य द्वारा सार्वभौमिक पुरुष वर्चस्व के सिद्धांत को चुनौती देने वाली पहली मानवविज्ञानी थीं। उनके द्वारा अध्ययन किए गए तीन अलग–अलग समुदायों में, एक ही निकटवर्ती क्षेत्र में, उन्होंने दिखाया कि कैसे पुरुषों और महिलाओं का निर्माण बहुत अलग तरीके से किया गया था और उनसे पश्चिमी दुनिया की तुलना में काफी अलग भूमिकाओं का पालन करने की अपेक्षा की गई थी। एक समाज में, पुरुष और महिला दोनों दबे हुए और शांतिपूर्ण थे, दूसरे में, वे दोनों समान रूप से आक्रामक थे और महिलाओं के पास कोई पोषण करने वाले चरित्र नहीं थे, और तीसरे में, उन्होंने पश्चिमी पुरुषों और महिलाओं के विपरीत भूमिकाएँ निभाईं । उनके काम का अमेरिकी समाज पर विशेष रूप से महिलाओं पर बहुत प्रभाव पड़ा, जिन्होंने खुद को अचानक जैविक नियतत्ववाद की बेड़ियों से मुक्त पाया। यह लिंग सिद्धांत की शुरुआत भी थी जो लिंग को जैविक लिंग से स्वतंत्र एक सामाजिक निर्माण और सांस्कृतिक रूप से निर्देशित पुरुषत्व और स्त्रीत्व के रूप में देखता है। लिंग सिद्धांत और नारीवादी सिद्धांत एक दूसरे के समानांतर चलते हैं।

लिंग सिद्धांत पुरुषों और महिलाओं की अलग–अलग भूमिकाओं, सांस्कृतिक रूप से उपयुक्त लिंग प्रतिमान के निर्माण पर विभिन्न वैचारिक और ब्रह्मांड संबंधी प्रभावों पर केंद्रित है। लिंग उचित रूप से एक सार्वभौमिक विषय है जो अर्थव्यवस्था, राजनीति और कानूनी जैसे सभी सामाजिक संबंधों की अंतर्निहित कथानक बनाता है। यह अंतर मानता है लेकिन जरूरी नहीं कि एक पदानुक्रम या असमानता हो। दूसरी ओर नारीवाद एक राजनीतिक विचारधारा और एक पद्धति है जो समाज में पितृसत्ता के विभिन्न तरीकों और इसमें शामिल सत्ता संबंधों को उजागर करने के लिए तैयार है; एक नारीवादी एक संभावित कार्यकर्ता भी है। एक लिंग सिद्धांतकार केवल एक विश्लेषक होता है। एक तीसरी शैक्षणिक श्रेणी महिलाओं का अध्ययन है, जो केवल महिलाओं, उनके काम, उनके जीवन, उनकी समस्याओं और मुद्दों पर केंद्रित लिंग सिद्धांत का एक विशिष्ट अनुप्रयोग है। महिलाओं के बारे में विशिष्ट ज्ञान की कमी को पूरा करने के लिए महिलाओं के अध्ययन जैसे विषय को आवश्यक समझा गया, क्योंकि अधिकांश अध्ययन, वैज्ञानिक या सामाजिक विज्ञान ने पुरुषों पर ध्यान केंद्रित किया था। इस बात का एहसास कि महिलाएं पुरुषों की दुनिया से अलग रह सकती हैं, ने महिलाओं के अलग से अध्ययन के लिए इसे प्रोत्साहित किया है जो महिलाओं,

उनकी भूमिकाओं और गतिविधियों और उनके जीवन के अन्य पहलुओं पर ध्यान केंद्रित करता है। निस्संदेह महिलाओं का अध्ययन नारीवादी दृष्टिकोण से उभरा है और नारीवादी पद्धति का अनुसरण करता है और प्रत्यक्षवादी रुख अपनाने के बजाय व्यक्तिपरक दृष्टिकोण को अपनाने की प्राथमिकता देता है। लिंग अध्ययन और नारीवादी अध्ययन दोनों के विपरीत, महिलाओं का अध्ययन केवल आधी मानव आबादी पर केंद्रित है। दूसरी ओर, लिंग अध्ययन की अलग से कोई श्रेणी नहीं है, बल्कि इसे केवल संबंध के आधार पर ही समझा जा सकता है। इसके अलावा, लिंग भी मर्दानगी का अध्ययन हो सकता है। लेकिन चाहे पुरुषों पर ध्यान केंद्रित किया जाए या महिलाओं पर, लिंग हमेशा संबंधपरक होता है, उदाहरण के लिए कोलियर और यानागिसाको का लिंग और रिश्तेदारी पर अग्रणी कार्य।

यहां नारीवाद के पद्धतिगत पहलू पर जोर देना चाहिए, जो कि अक्सर, हालांकि हमेशा नहीं, लिंग अध्ययन और महिलाओं के अध्ययन पर भी लागू होता है। नारीवाद एक उत्तर – संरचनात्मक संस्थान विरोधी आंदोलन के हिस्से के रूप में, शैक्षणिक क्षेत्र के भीतर और बाहर उभरा। द्वितीय विश्व युद्ध के बाद की दुनिया नैतिकता और नैतिकता के संस्थानों और सम्मेलनों के प्रति आलोचनात्मक और मोहभंग दोनों थी, जिन्हें पुरुष केंद्रित माना जाता था, (विशेष रूप से श्वेत पुरुष केंद्रित), जिसने आक्रामकता, प्रभुत्व, नस्लवाद, विभाजन और अनिवार्यता की प्रशंसा की। नारीवादी आलोचना आधुनिकतावादी प्रत्यक्षवाद और मानवतावाद के बिना विज्ञान की उपनिवेशवाद–विरोधी और उत्तर–आधुनिक आलोचना के साथ–साथ थी। मानवता के कई क्षेत्र 'वस्तुओं' के रूप में अपनी स्थिति से विषय होने की ओर बढ़ना चाहते थे, और अपने स्वयं के जीवन और ज्ञान के उत्पादन दोनों पर अपना नियंत्रण रखना चाहते थे। प्रभुत्व की श्वेत, पुरुष केंद्रित वैश्विक संरचनाओं को चुनौती दी जा रही थी, जिन्हें पूर्व उपनिवेशों के 'मूल निवासी' और हाशिए पर मानविकी के अन्य सभी वर्गों के रूप में संदर्भित किया गया था, जिसमें महिलाएं भी शामिल थीं।

प्रत्यक्षवाद की सबसे प्रमुख आलोचना इसकी वस्तुनिष्ठता, विश्लेषण की भावनात्मक और व्यक्तिपरक अंतर्वस्तु से इसका अलगाव था। नैतिकता और इससे से रहित विज्ञान द्वारा लाए गए कहर ने वैज्ञानिक ज्ञानमीमांसा पर प्रश्न चिह्न लगा दिया। मानव विज्ञान जैसे सामाजिक विज्ञानों में, ज्ञान के निर्माण और प्रकृति में स्वयं ज्ञान उत्पादक की भूमिका की मान्यता थी। नारीवाद विशेष रूप से खुद को ऐसे ज्ञान के खिलाफ खड़ा करता है जो न केवल पुरुषों द्वारा निर्मित किया गया था बल्कि पुरुष प्रभुत्व को पुनः उत्पन्न करने के लिए भी निर्देशित किया गया था। उदाहरण के लिए, नारीवादी साहित्य का एक बड़ा संग्रह है जो यह बताता है कि कैसे चिकित्सा विज्ञान ने महिलाओं की पूर्व– कल्पित धारणा (कि, महिलाएं शारीरिक और मानसिक रूप से हीन होती हैं) को साबित करने के लिए सबसे उद्देश्यपूर्ण और कठोर तरीकों का उपयोग करके पितृसत्ता को मजबूत किया गया (गोल्ड 1980, अर्नोल्ड 1993)।

मानव विज्ञान में, प्रख्यात पुरुष विद्वानों के काम के महिला विद्वानों द्वारा पुनः अध्ययन ने अचेतन व्यक्तिपरक पूर्वाग्रह दिखाया, जिसके अधीन सबसे अच्छे विद्वान भी थे। एनेट वेनर (1976) की ट्रोब्रिएंड द्वीप की यात्रा से पता चला कि कैसे मालिनोवस्की ने इन द्वीपों की अर्थव्यवस्था में महिलाओं के योगदान की अनदेखी की थी। यह जानबूझकर किया गया निरीक्षण नहीं था, बल्कि यह एक अचेतन व्यक्तिपरकता का परिणाम था। इसलिए, नारीवादी और उत्तर–संरचनात्मक पद्धति ने सामान्य तौर पर यह स्वीकार किया कि कोई भी ज्ञान उत्पादन अपने निर्माता की व्यक्तिपरकता से

स्वतंत्र नहीं है। विशेष रूप से, जहां अध्ययन की विषय वस्तु अन्य मनुष्य (मानव विज्ञान, मनोविज्ञान आदि) या जीवित प्राणी (प्राणी व्यवहार, प्राणीशास्त्र आदि) हैं, वहां विद्वान की व्यक्तिपरकता और उस अध्ययन करने वाले व्यक्ति की व्यक्तिपरकता के बीच एक अंतःक्रियात्मक स्थिति होने के लिए बाध्य है। नारीवाद यह स्वीकार करता है कि अंतर्विषयक पद्धति ज्ञान उत्पन्न करने का एकमात्र तरीका है और यह भी कि कई स्थानों से ज्ञान उत्पादन होना अनिवार्य है। ज्ञान का यह विकेन्द्रीकरण, उन आवाजों को विशेषाधिकार देता है जो पहले खामोश थीं, यह एक नारीवादी पद्धति का केंद्र है। नारीवादी कथा पद्धति का व्यापक उपयोग करते हैं और हाशिए पर स्थित लोगों की आवाज़ों को भी विशेषाधिकार देते हैं (बेहर और गॉर्डन 1995)। इस तरह नारीवाद अपने आप को एक प्रमुख 'दूसरे' के खिलाफ खड़ा कर देता है, जिसमें 'अन्य' अलग–अलग स्थानिक, लौकिक और ऐतिहासिक स्थितियों में अलग–अलग रूप धारण कर लेते हैं।

अपनी प्रगति जाँचे 1

1) नारीवाद को परिभाषित कीजिए।

.....

.....

.....

.....

.....

2) बताएं कि लिंग सिद्धांत और महिला अध्ययन नारीवाद से किस प्रकार भिन्न हैं।

.....

.....

.....

.....

.....

12.2 नारीवादी सिद्धांत का प्रारंभिक विकास

प्रारंभिक नारीवादी सिद्धांतों को उग्र नारीवादियों और मार्क्सवादी नारीवादियों में विभाजित किया गया था। पूर्व सार्वभौमिक पुरुष वर्चस्व के सिद्धांत में विश्वास करता था, और जीव विज्ञान और विषमलैंगिकता के लिए पुरुष वर्चस्व की जड़ों का पता लगाता था। जिस समय पश्चिम में नारीवाद आकार ले रहा था, उस समय फ्रायडियन मनोविश्लेषण का एक मजबूत प्रभाव था (मिशेल 1984 [1966])। नारीवादियों ने मनोविश्लेषण की न केवल एक सिद्धांत बल्कि एक वर्चस्व के तकनीक के रूप में आलोचना की ,जो चिकित्सालय से उभर रहा था। लेकिन फ्रायड ने जैविक रूप से न्यूनीकरणवादी सिद्धांत को स्वीकार नहीं किया कि 'जीव विज्ञान' यौन पहचान को निर्धारित करता है, क्योंकि उनके अनुसार प्रारंभिक बचपन का एक पूर्व– मातृरति चरण होता है जब लड़के और लड़कियां समान होते हैं और वे दोनों मां से जुड़े होते हैं। यह बाद के बचपन (तीन साल से अधिक) में है कि स्त्रीत्व 'लिंग ईर्ष्या और

'दमित इच्छाओं' के रूप में प्रकट होता है; स्त्री को एक अपूर्ण प्राणी बनाया गया, जिसे 'कमी' के रूप में परिभाषित किया गया है। दूसरे शब्दों में, शिशु लिंग के आधार पर पैदा नहीं होते हैं, लेकिन जब वे बड़े होते हैं तो दोनों लिंगों के माता–पिता के साथ बातचीत करते हुए इन लक्षणों को प्राप्त करते हैं। यहाँ नारीवादियों ने एक प्रश्न रखा कि माता–पिता या सरोगेट द्वारा लाए गए बच्चों का लिंग पहचान क्या होगा, जो लिंग से अविभाज्य हैं। क्या उस स्थिति में कोई मातृरति जटिलता नहीं होगी? एक मातृवंशीय समाज के अपने अध्ययन के आधार पर मालिनोवस्की (1929) की आलोचना को याद कर सकते हैं, जहां फ्रायड के मातृरति सिद्धांत में पिता की जगह मां के भाई का अधिकार होता है।

हालांकि, फ्रांसीसी मनोविश्लेषक जैकेज़ लैकन ने फ्रायड की यह कहने के लिए पुनर्व्याख्या की कि मातृरति सिद्धांत जीव विज्ञान पर आधारित नहीं था, लेकिन भाषा में जीव विज्ञान की व्याख्या, लिंग शब्द को लिंग के साथ प्रतिस्थापित करना, लैंगिकता को दर्शाने के लिए एक अधिक सार शब्द है। लैकन के अनुसार, नातेदारी शब्द लैंगिकता के मानदंडों का अनुवाद करते हैं और उन्हें सांस्कृतिक रूप से बढ़ते बच्चे में स्थापित करते हैं। उदाहरण के लिए, एक समाज में, जहां विवाह के कुछ नियम निर्धारित हैं, खून के रिश्ते में कुछ शर्तें हैं जिनके अनुसार, बहन का रिश्ता उन महिलाओं के लिए उपयोग किया जाता है जो शादी के लिए वर्जित हैं। मातृरति जटिलता तब खुद को उन वर्जनाओं में व्यक्त करता है जो उचित रूप से यौन व्यक्तियों को बनाने के लिए आंतरिक रूप से समाज को पुनः उत्पन्न कर सकते हैं। लिंग की उपस्थिति या अनुपस्थिति सामाजिक पुरुषों और महिलाओं का निर्माण करती है, और चूंकि बाद वाले को 'कमी' के रूप में परिभाषित किया जाता है; महिलाओं में पुरुषों का ही वर्चस्व रहता है। लैकन के लिए लिंग एक यौन अंग से अधिक है, यह मर्दाना स्थिति का प्रतीक है, जो कि महिलाओं के माध्यम से, विवाह द्वारा भी प्रसारित होता है। पुरुषों के बीच महिलाओं का आदान–प्रदान किया जाता है, ताकि दूसरे वंश में लिंग को पुनः उत्पन्न किया जा सके। लिंग प्रतिमान इसलिए पुरुषों के कई सामाजिक अधिकारों का, महिलाओं पर अधिकार सहित का प्रतीक है। लैकन के सिद्धांत से कोई भी पुरुषत्व को केवल लैंगिकता के रूप में नहीं, बल्कि सभी प्रकार के पुरुष सामाजिक विशेषाधिकारों की अभिव्यक्ति के रूप में समझता है।

एक मानवशास्त्रीय सिद्धांत, लैकन के समानांतर, फ्रांसीसी संरचनावादी, क्लाउड लेवी–स्ट्रॉस (1969) द्वारा दिया गया था, जिसने नारीवादियों के दृष्टिकोण से, महिलाओं को पुरुषों के बीच विनिमय की वस्तुओं में बदल दिया। लेवी–स्ट्रॉस ने महिलाओं को उत्कृष्टता के उपहार के रूप में परिभाषित किया था और उनके अनुसार यदि समाज को खुद को पुनः पेश करना है तो सबसे बुनियादी वस्तु का आदान–प्रदान किया जाना चाहिए। उन्होंने सार्वभौमिक अनाचार निषेध की पहचान प्रकृति से नहीं बल्कि सामाजिक आवश्यकता को पूरा करने के लिए रिश्ते बनाने से की, क्योंकि सबसे बुनियादी संबंध विनिमय के होते हैं। विवाह और रिश्तेदारी समाज के प्राथमिक निर्माण खंड हैं जो महिलाओं के अनाचार और आदान–प्रदान से संभव हुए हैं। यह दिखाने के लिए बहुत से नृवंशविज्ञान साक्ष्य हैं कि अधिकांश ऐतिहासिक समाजों में पुरुषों को देने के लिए संस्था के अधीन विषय रहे हैं और महिलाओं को अर्ध–वस्तु देने की संस्था रही है। हिंदुओं और ईसाइयों में, यह पिता है जो दुल्हन को 'दे' देता है, यह दर्शाता है कि स्त्री को उसके पिता द्वारा किसी अन्य पुरुष को हस्तांतरित करने से पहले,उस स्त्री पर उसके पिता का स्वामित्व होता है। फिर भी,

जैसा कि रुबिन (2006) बताते हैं, शिकार करके भोजन एकत्र करने वाले समाजों में, कोई भी महिला को दूर नहीं करता है। उसके पास अपनी पसंद बनाने के लिए पूरा अधिकार है। रिश्तेदारी/नातेदारी प्रणाली में यह की खोज का विषय बना हुआ है कि किसके पास अधिकार है और किसके ऊपर है। भले ही यह दिखाया गया हो कि ज्यादातर मामलों में महिलाओं को पुरुषों की तुलना में कम अधिकार प्राप्त हैं; जैसा कि लेवी स्ट्रॉस ने सुझाव दिया है, इसे एक सार्वभौमिक विचार नहीं बनाया जा सकता है। शिकार करके भोजन एकत्र करने वाले समाज भी मानव समाज हैं जो महिलाओं के आदान–प्रदान के बिना बने हैं, जो उनके इस सिद्धांत को नकारता है कि महिलाओं का आदान–प्रदान सभी समाजों का आधार है।

फिर से, यह सिद्धांत श्रम के सार्वभौमिक यौन विभाजन पर आधारित सामाजिक प्रजनन की मूल इकाई बनाकर विषमलैंगिकता के सार्वभौमिकरण पर टिकी हुई है, ताकि यह सुनिश्चित हो सके कि विवाह एक पुरुष और एक महिला के बीच होता है। इसलिए श्रम का लैंगिक विभाजन लिंगों के बीच समानता को दबाने और सामाजिक पुरुषों और महिलाओं को बनाने के लिए एक सामाजिक तंत्र है (रुबिन 2006: 95)। यदि महिलाओं का आदान–प्रदान करना है, तो इसका स्वतः ही अर्थ है कि उनकी कामुकता को नियंत्रित करने की आवश्यकता है। लेवी–स्ट्रॉस द्वारा दिए गए मनोविश्लेषणात्मक सिद्धांत और विनिमय के सिद्धांत दोनों ने महिलाओं को पुरुषों की तुलना में निम्न माना है। इस प्रकार, वे महिलाओं की सार्वभौमिक अधीनता का समर्थन करते हैं। मनोविश्लेषणात्मक सिद्धांत भी 'दर्द और अपमान' के आधार पर स्त्री व्यक्तित्व के विकास की कल्पना करता है (रुबिन 2006:99)। प्रसिद्ध नारीवादी, सिमोन डी. ब्यूवोइर (1953) ने महिलाओं को समाज में 'दूसरे लिंग' के रूप में चिन्हित किया क्योंकि उनका मानना था कि प्रजातियों की प्रगति के लिए जो कुछ भी आवश्यक है, वह पुरुषों द्वारा किया जाता है जबकि महिलाएं प्रजनन का यांत्रिक/प्राकृतिक कार्य करती हैं।

मार्क्सवादी नारीवादियों ने, मार्क्स और एंगेल्स (1972) के काम का अनुसरण करते हुए, महिलाओं के हाशिए पर जाने का जिम्मेदार पूंजीवाद और निजी संपत्ति के उदय को ठहराया। ऐसा इसलिए है क्योंकि पुरुष चाहते हैं कि उनकी संपत्ति उनके बेटों के पास जाए, वे संतान की पवित्रता को सुनिश्चित करने के लिए अपनी महिलाओं पर प्रतिबंध लगाते हैं, और पुरुष वंश में वंशानुक्रम को प्रतिबंधित करते हैं। इस सिद्धांत को कई मानवविज्ञानी जैसे एलेनोर लेकॉक का समर्थन मिला, जिन्होंने पूर्वपूंजीवादी समाजों में पाई जाने वाली अधिक समानता को उनके बीच संपत्ति और स्वामित्व की भावना की कमी के साथ जोड़ा, विभिन्न स्वदेशी विशेष रूप से शिकार करके भोजन एकत्र करने वाले समाजों से उन्होंने उदाहरण दिया (लीकॉक और देवोर 1982)। विशिष्ट ऐतिहासिक उदाहरणों के साथ एटियेन और लीकॉक (1980) ने यह भी दिखाया कि कैसे उपनिवेशवाद और मिशनरी गतिविधियों ने पितृसत्ता को बढ़ावा दिया। पश्चिमी बौद्धिक ढांचे के भीतर, मातृवंश को पितृसत्ता से हीन माना जाता था और जिस समाज में महिलाओं की महत्वपूर्ण भूमिका होती थी, वह सभ्यता के निचले स्तर पर होता था। उपनिवेशवादी यूरोपीय देशों ने पितृसत्ता को उनके लिए एक सभ्य मिशन के रूप में भी अधिरोपण किया।

एक नारीवादी मार्क्सवादी दृष्टिकोण से, सभी लिंग गतिविधियों को बड़ी आर्थिक और राजनीतिक व्यवस्थाओं में शामिल किया गया है। उदाहरण के लिए, विवाह विनिमय में दो आर्थिक संभावनाएं होती हैं, या तो एक महिला का केवल दूसरी महिला के साथ

आदान–प्रदान किया जा सकता है, या महिलाओं के भौतिक समकक्ष हैं, जैसे गाय, सुअर और धन या दूसरे शब्दों में दुल्हन धन। महिलाओं के स्थानांतरण के राजनीतिक निहितार्थ की संभावना भी है, जैसे सामंती काल में शाही परिवारों के बीच होता था । विवाह में एक वर्ग या स्थिति पदानुक्रम भी शामिल है। कई स्तरीकृत समाजों में, विवाह स्थिति का एक अभिन्न संकेतक है। भारतीय समाज इसका प्रमुख उदाहरण है। मार्क्सवादी नारीवादियों ने महिलाओं की संभावित स्थिति का विश्लेषण करने के लिए बड़े राजनीतिक आर्थिक परिवेश में कदम रखा और कई सफल विश्लेषण किए (गुनेवर्डेन और किंग्सोल्वर 2008)।

जैसा कि ब्रोडकिन (1989) के मार्क्सवादी नारीवाद पर विवेचनात्मक विश्लेषण में वर्णन किया गया है, नारीवादी मार्क्सवादियों के सामने सबसे महत्वपूर्ण समस्या वर्ग, नस्ल और लिंग की धारणाओं का सामंजस्य था। मार्क्सवादी सिद्धांत में, श्रमिक पूंजीवादी बाजार में श्रम बेचने वाला एक व्यक्ति है, और इस पहचान को लिंग या नस्ल की किसी अन्य पहचान को अस्पष्ट करने के लिए सामान्यीकृत किया जाता है। जबकि पहले चरण की नारीवादियों ने सोचा था कि महिलाओं को तभी शक्ति मिलेगी जब वे पुरुषों के रूप में कार्य करेंगी; दूसरे चरण की नारीवादियों ने, साठ के दशक से, घरेलू क्षेत्र में महिलाओं के काम पर अधिक ध्यान दिया। यह आंदोलन महिलाओं और दुनिया भर में औपनिवेशिक शासन का विरोध करने वालों के जमीनी आंदोलनों से पैदा हुआ था। जब नारीवादियों ने प्रसिद्ध नारा दिया, 'व्यक्तिगत ही राजनीतिक है'; यह जल्द ही महिला पुरुष के संबंधों के अलावा अन्य मुद्दों; जैसे समलैंगिकता, प्रजनन अधिकार और घरेलू हिंसा को शामिल करने के लिए विस्तारित हुआ। दक्षिण एशिया जैसे देशों में, 'व्यक्तिगत' अक्सर उत्तर जीविता का मामला होता है, जहां अक्सर कन्या भ्रूण को जन्म के समय समाप्त कर दिया जाता है और लड़कियां सभी बाधाओं के खिलाफ जीवित रहने के लिए संघर्ष करती हैं। जैसे–जैसे विभिन्न स्थानों से अधिक महिलाएं स्वयं के लिए और उनके बारे में ज्ञान प्राप्त करने के लिए शामिल हुईं, पितृसत्ता, जिसे पहले केवल पश्चिमी पूंजीवाद के संदर्भ में समझा जाता था, महिलाओं के उत्पीड़न की कई और स्थितियों और रूपों को शामिल करने के लिए विस्तारित होने लगी।

जहां नारीवाद का पहला चरण अधिक सार्वजनिक मुद्दों की ओर निर्देशित था, वहीं दूसरा चरण घरेलू और परिवार पर केंद्रित था। मार्गरेट बेन्स्टन (1969) के अनुसार महिलाओं ने पूंजीवादी अर्थव्यवस्था में एक तंत्र पुनरूत्पादन के लिए जितना भुगतान कर रहा था उसकी तुलना में,बहुत कम लागत पर कार्य करके श्रम के पुनरुत्पादक के रूप में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई । यह महिलाओं के अवैतनिक घरेलू काम से संभव हुआ। एक गृहिणी द्वारा खाना पकाने, सफाई करने, अपने पति और बच्चे की देखभाल करने में लगने वाले घंटे, पूंजीवादी व्यवस्था के भीतर उत्पादक श्रम के रूप में पहचाने नहीं जाते हैं, फिर भी यह काम है, जो कार्यकर्ता को पुनः उत्पन्न करने में मदद करता है, और उसे सार्वजनिक क्षेत्र में उत्पादक कार्य के लिए उपलब्ध कराता है। इसके अलावा, महिला श्रम के आरक्षित बल (रिर्जबफोर्स) के रूप में जाना जाता है जो पूंजीवादी अर्थव्यवस्था के औपचारिक संगठन का समर्थन करती हैं। इस आरक्षित बल में घर से की जा रही उत्पादक गतिविधियाँ और अर्थव्यवस्था के औपचारिक क्षेत्र की तुलना में बहुत सस्ती दरों पर अनौपचारिक क्षेत्र भी शामिल हैं। पूंजीवादी क्षेत्र इस छाया अर्थव्यवस्था से काफी लाभ प्राप्त करता है जबकि इसे जानबूझकर दृष्टि से दूर रखता है।

विश्व युद्ध के बाद के युग में, एक और आयाम पहचान हासिल कर रहा था। पहले, कार्यकर्ता को राजनीतिक रूप से, अन्य सामाजिक चिह्नों जैसे जाति, लिंग, जातीयता आदि के बावजूद केवल एक कार्यकर्ता के रूप में देखा जाता था। लेकिन द्वितीय विश्व युद्ध के बाद के युग में, विशेष रूप से लिंग और नस्ल के बीच अंतर दिख रहे थे। जैसे ही महिलाओं ने आवाज उठाई, यह स्पष्ट हो गया कि उन्होंने पूंजीवादी व्यवस्था का उस तरह से अनुभव नहीं किया जैसा पुरुषों ने किया। उदाहरण के लिए, आज भी महिलाएं अपने परिवार की देखभाल और पालन–पोषण का बोझ उठाती हैं, भले ही वे सार्वजनिक क्षेत्र में काम कर रही हों। कामकाजी महिलाओं को, घर पर और काम पर, और यहां तक कि काम पर आने के दौरान भी पुरुषों के समान समस्याएं नहीं होती हैं। इसके अलावा, जब अफ्रीकी–अमेरिकियों, स्वदेशी और गैर–पश्चिमी उपनिवेशों जैसे समाज के पूर्ववर्ती मूक वर्गों की महिलाओं और पुरुषों ने ज्ञान के उत्पादक के रूप में प्रवेश किया, तो यह स्पष्ट हो गया कि नस्ल और जातीयता ने एक पूंजीवादी व्यवस्था में एक मजदूर ने कैसा अनुभव किया होगा, में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। दूसरे शब्दों में, मार्क्सवादी सिद्धांत में वर्ग के समरूप संस्करण को ठीक किया जाना था। उदाहरण के लिए, एक अमेरिकी कंपनी में, एक श्वेत महिला के आगे के मेज़ पर सचिव पद पर होने की अधिक संभावना है,जबकि एक अफ्रीकी–अमेरिकी महिला के नेपथ्य में होने की अधिक संभावना है; और प्रबंधकीय पदों की तुलना में दोनों के सहायक होने की अधिक संभावना है।

यहां तक कि वर्ग चेतना भी अलग–अलग लोगों में अलग–अलग तरीकों से प्रकट हुई और सत्ता पर बातचीत भी अलग–अलग हुई। समुदाय में समूह की पहचान और सहयोग एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। उदाहरण के लिए, अफ्रीकी अमेरिकी महिलाओं के लिए पेट्रीसिया हिल कोलिन्स (1989) और एल्सा बार्कले ब्राउन (1989) द्वारा अध्ययन किया गया था। उनके अनुसार, अफ्रीकी अमेरिकी महिलाएं और यहां तक कि पुरुष, सकारात्मक निर्माण के लिए अपने समुदाय और परिवार में पहचान चाहते हैं, क्योंकि बड़े अमेरिकी समाज में गोरों द्वारा उनका लगातार नकारात्मक मूल्यांकन किया जा रहा था। अधिकांश अफ्रीकी–अमेरिकी महिलाओं ने श्वेत मध्यम वर्ग की महिलाओं के नारीवादी मुद्दों पर प्रतिक्रिया व्यक्त की, जो पुरुषों से मुक्ति के अपने लक्ष्यों और विविध विषमलैंगिक पारिवारिक जीवन पर केंद्रित थीं। दूसरी ओर अफ्रीकी–अमेरिकी महिलाएं यौन शोषण से मुक्त होना चाहती थीं और अपने साथियों के साथ सामान्य पारिवारिक जीवन की कामना करती थीं, जो अक्सर जेल में नहीं होते थे। इस प्रकार, नारीवाद के सभी रूपों, कट्टरपंथी या मार्क्सवादी, ने दुनिया भर में फैले नारीवाद के रूप में विभिन्न प्रकार की अभिव्यक्तियाँ पाईं।

अपनी प्रगति जाँचे 2

3) किसने महिला को 'उत्कृष्ट उपहार' के रूप में चर्चा की?

.....

.....

.....

.....

.....

.....

4) किस मानवविज्ञानी ने महिलाओं को 'दूसरे लिंग' के रूप में चिन्हित किया है?

.....

.....

.....

.....

.....

5) नारीवादी विचारधारा का नारा क्या था?

.....

.....

.....

.....

.....

6) मार्क्सवादी नारीवाद की चर्चा कीजिए।

.....

.....

.....

.....

.....

12.3 समकालीन आलोचनात्मक नारीवाद

नारीवाद बौद्धिक और सामाजिक निर्माण दोनों के संबंध में एक विरोधी श्रेणी के रूप में उभरा। महिलाएं शैक्षणिक और सांस्कृतिक दोनों रूप से उन पर की गई सदियों पुरानी गलतियों को सुधारने की कोशिश कर रही थीं, जो उन्हें एक श्रेणी के रूप में पूर्ण मानवता से वंचित करने से संबंधित थीं। जैसा कि गेल रुबिन (2006) ने इंगित किया है, ऐसा नहीं है कि पुरुषों की कभी भी कोई तस्करी नहीं हुई, बल्कि ये विशिष्ट परिस्थितियों में, विशिष्ट व्यक्तियों के लिए होते हैं, लेकिन महिलाओं की केवल इसलिए वस्तुओं के रूप में तस्करी (विनिमय) की जाती है क्योंकि वे महिलाएं हैं। इसी तरह, मनोविश्लेषण ने महिलाओं को एक महिला बनने के एक अनिवार्य पहलू के रूप में दर्द और अपमान के लिए अभिशप्त कर दिया था। लेकिन आधुनिक महिलाएं इसमें विश्वास नहीं करतीं। नारीवादियों की नई पीढ़ी ने इस तथ्य का जश्न मनाना सीख लिया है कि वे महिलाएं हैं, और महिलाओं को परिभाषित करने वाले पहले के बहुत से सिद्धांतों को खारिज कर दिया।

समकालीन नारीवादियों के लिए प्रमुख मुद्दा पहले के नारीवादियों की अनिवार्यता को नकारने वाली पहचान का है। नारीवादी साहित्य के रूप में लिया गया अधिकांश पश्चिमी मध्यवर्गीय महिलाओं के कार्यों और विचारों का व्युत्पन्न है। जब इस तरह के एक अनिवार्य 'स्व' (स्त्री स्व) को 'अन्य' (मर्दाना अन्य) के खिलाफ खड़ा किया जाता है; तो एक गंभीर अन्याय और चोट होती है; उन सभी के लिए जो जातीय,

ऐतिहासिक और स्थानिक रूप से स्वयं की उस श्रेणी में उपयुक्त नहीं होते हैं, और जिसका माहौल मध्यवर्गीय यूरोपीय संदर्भ में समझे जाने वाले 'अन्य' से नहीं बना है। पश्चिम में, सबसे पहली असहमती, रंग से जुड़ी यूरो–अमेरिकी महिलाएं थीं, उदाहरण के लिए अफ्रीकी–अमेरिकी महिलाएं। उन्होंने दृढ़ता से यह कहा कि उनकी जरूरतें और उनकी समस्याएं मध्यवर्गीय श्वेत महिलाओं से बहुत भिन्न थीं।

जब भारत में नारीवाद की पहली लहर औपनिवेशिक काल के दौरान शुरू हुई, तो यह उच्च वर्ग और उच्च जाति की महिलाओं से शुरू हुई, जिसे बाद में निचली जातियों और वर्गों ने खारिज कर दिया। आज भारत में हमारे पास एक सुविकसित दलित नारीवाद है। जैसा कि अबू–लुघोड ने बताया, जो यह भी मानते हैं कि जब एक महिला महिलाएं बन जाती है, और लिंग का कोई विशिष्ट संदर्भ नहीं होता है तो, ''नारीवाद स्वयं एक सिद्धांत के रूप में घुल जाता है जो एक प्राकृतिक या आवश्यक वक्ता की आवाज को प्रतिबिंबित कर सकता है'' (2006:155)। इससे हमें कार्यप्रणाली के परिप्रेक्ष्य में आगे बढ़ना होगा कि स्वयं की सभी धारणाएं व्यक्तिपरक रूप से निर्मित होती हैं और जब एक अनिवार्य 'अन्य' के खिलाफ खड़ी होती हैं; यह प्रतीकात्मक हिंसा का कार्य करता है, दूसरों को चुप कराने का, जिनकी आवाज़ें तब मौन हो जाती हैं।

इन विचारों के साथ नारीवाद हाल के दिनों में विश्लेषण के एक आवश्यक उपकरण के रूप में पद्धतिगत 'स्थिति' की ओर बढ़ गया है। पुरुष के समान रूप से निर्मित श्रेणी के विरोध में महिला की कोई अखंड श्रेणी नहीं है। इसके बजाय, हमारे पास स्त्री जाति की कई पहचान हैं जैसे, विशिष्ट समय और स्थान संदर्भों में स्थित पहचान, विशिष्ट दुश्मनों के खिलाफ अपनी लड़ाई लड़ते हुए, जो स्थानीय मानदंडों के रूप में दिखाई देते हैं, पितृसत्ता के स्वदेशी संस्करण और वर्चस्व की तत्काल तकनीक की पहचान (रेगे 2006, विश्वेश्वरन 1994, ग्रेवाल और कैपलन 2002, चन्ना 2013)।

नारीवादी भी खुद को संस्कृति की अवधारणा के साथ एक असहज रिश्ते में पाते हैं। संस्कृति वर्तमान समय की पहचान–आधारित राजनीति का एक अनिवार्य घटक है। कई राष्ट्रों में उपराष्ट्रीय पहचानें होती हैं जो कि सीमांत लोगों और समूहों की होती हैं जो सांस्कृतिक जातीयता के अपने दावों द्वारा समर्थित अपनी राजनीतिक सामाजिक पहचान पर जोर दे रहे हैं। फिर भी जैसा कि महिलाओं ने जोर दिया है, संस्कृति अक्सर महिलाओं के उत्पीड़न, और उत्पीड़न के लिए एक उपकरण है जो कई रूपों में दिखाई देती है। उदाहरण के लिए, भारत के उत्तर–पूर्व के नागा समुदायों की महिलाएं, स्वदेशी लोगों को अपने स्वयं के प्रथागत नागरिक कानूनों का पालन करने की केंद्र सरकार की नीति के खिलाफ मुखर रूप से शिकायत करती हैं। वे शिकायत करते हैं कि नागा प्रथागत कानून अत्यधिक पितृसत्तात्मक हैं,खासकर जब वे महिलाओं को पूरी तरह से विरासत से वंचित करते हैं। नागा महिलाएं भारतीय नागरिक संहिता को पसंद करती हैं, क्योंकि तब उन्हें उस कानून के सभी लाभ, विरासत और कई प्रकार के कानूनी व्यक्तित्व का लाभ मिलेगा। इस तरह महिलाओं के हित सीधे तौर पर पुरुष की पहचान की राजनीति के खिलाफ हैं।

चूंकि परंपराएं ज्यादातर महिलाओं को रोकती हैं, आधुनिकता को शुरू में महिलाओं के लिए एक संभावित मुक्ति शक्ति के रूप में देखा गया था, लेकिन ऐसा नहीं हुआ। पितृसत्ता ने कई रूपों में विशेष रूप से पूंजीवाद के रूप में खुद को फिर से स्थापित किया। जैसा कि रोसाल्डो (1980) बताते हैं, पूंजीवादी व्यवस्था में महिलाओं की

अधीनता अक्सर उनके जीनों तक, आक्रामकता और सफल होने की इच्छा की कमी के रूप में स्वाभाविक हो गई है, ताकि पूंजीवादी व्यवस्था में उनकी अधीनता और पितृसत्ता अपरिहार्य हो जाएं। यद्यपि नारीवादियों की दूसरी लहर इस प्रकार के जैविक न्यूनतावाद का मुकाबला करने के लिए अधिक चिंतित थी, नारीवाद की तीसरी लहर को, विशेष रूप से वैश्विक पर्यावरण संकट ने आगे बढ़ाया।

इक्कीसवीं सदी में, महिलाओं ने स्त्रीत्व को एक बाधा के रूप में सोचने के बजाय, उसका जश्न मनाना शुरू कर दिया है। नारीवाद को केवल विचारधारा ही नहीं, बल्कि कार्रवाई से भी जोड़ा जाता है। हैरिसन (2015:167) नारीवाद को एक सैद्धांतिक परिप्रेक्ष्य के रूप में परिभाषित करते हैं जो 'आखिरकार महिलाओं के अधिकारों की वकालत से संबंधित है, जिसे मानव अधिकारों की विस्तारित धारणा के अभिन्न अंग के रूप में अवधारणाबद्ध किया गया है।' लिंग की एक व्यापक परिभाषा पितृसत्ता के विरोध में शक्ति के संबंध के रूप में है,जो बदले में लिंगवाद के सभी रूपों के साथ संबंधित है। नारीवाद के संवाद में गैर–पश्चिमी नारीवादियों के प्रवेश, जैसे कमला विश्वेश्वरन (1997) और चंद्र मोहंती (2003) ने लिंग संबंधों का विस्तार किया है। राष्ट्रवाद का ब्रह्मांड, इस्लामवाद, हिंदुत्व विचारधारा, अखिल–अफ्रीकीवाद और अन्य सभी प्रकार के वैचारिक तंत्र जो विभाजन और हाशिए के कई रूपों के साथ, आधुनिक वैश्वीकृत दुनिया में कई रूपों में लिंगवाद और पितृसत्ता को सुदृढ़ और पुनः उत्पन्न करते हैं।

वैश्वीकरण और नव–उदारवाद के हमले ने आवासों को नष्ट कर दिया है, वनों की कटाई और प्रजातियों को खत्म कर दिया है और भूमंडलीय ऊष्मीकरण और जलवायु परिवर्तन के परिणामस्वरूप पर्यावरणीय गिरावट का कारण बना है । जैसा कि नारीवादियों ने कई आंकड़ा–आधारित अध्ययनों के माध्यम से यह दिखाया है कि, महिलाएं अक्सर जलवायु परिवर्तन और पर्यावरणीय गिरावट का खामियाजा भुगतती हैं और इसके परिणामस्वरूप, यह महिलाएं हैं, जिन्हें पोषण और देखभाल की जिम्मेदारी सौंपी गई है जिन्होंने दुनिया के मर्दाना वर्चस्व पर प्रतिक्रिया व्यक्त की है (मथाई 2003)। हैरिसन (1997) ने तर्क दिया है कि पर्यावरणीय विनाश और संरचनात्मक असमानताओं को गहरा करने वाली नवउदारवादी ताकतों को भी मौलिक रूप से लिंगबद्ध किया गया है और यह मर्दानगी का एक रूप है जो पूंजीवादी लाभ की व्यवस्था को खिलाने के लिए महिलाओं की उत्पादक और प्रजनन क्षमताओं के अति–शोषण के लिए निर्देशित है। आक्रामकता और मर्दाना मर्दानगी के चरित्र, जिसकी पश्चिमी संस्कृतियों में इतनी प्रशंसा की जाती है, सीधे तौर पर सभी प्रकार के वर्चस्व और महिलाओं के, प्रकृति के और हाशिए पर, विशेष रूप से निर्वाह–आधारित अर्थव्यवस्थाओं और स्वदेशी लोगों और उनके वातावरण के शोषण से संबंधित है (शिवा, 1993)।

अपने अस्तित्व के लिए, दुनिया को पोषण के मूल्यों और परिरक्षण और संरक्षण, शांति और सद्भाव के गुणों की आवश्यकता है जिन्हें पूंजीवादी व्यवस्था में स्त्री और कम मूल्य के रूप में बदनाम किया गया है। पर्यावरणीय नारीवादी कैरन वारेन (1997) का मत है कि प्रकृति के साथ महिलाओं की निकटता को, महिलाओं की जिम्मेदारियों जैसे देखभाल और पोषण, भोजन, पानी और चारे पर उनकी निर्भरता के रूप में व्यक्त की जा सकती है और उन्होंने आर्थिक विकास के लिए मर्दाना पूर्वाग्रह का विरोध किया, जो इन बुनियादी निर्वाह आवश्यकताओं को पूरा करने में विफल रहता है। जैव–विविधता और जलवायु परिवर्तन के नुकसान से महिलाओं के स्वास्थ्य और

आर्थिक कल्याण को लगातार खतरा हो रहा है और इसलिए पूंजीवाद और बाजार की ताकतों को चुनौती देने में महिलाएं सबसे आगे हैं। इस प्रकार, समकालीन नारीवाद इस बात से इनकार नहीं करता है कि महिलाएं प्रकृति के अनुरूप हैं, बल्कि इसे प्रकृति की रक्षा करने और इसे नष्ट करने वाली पूंजीवादी ताकतों से बचाने के लिए महिलाओं को एक सकारात्मक शक्ति के रूप में दिखाने के तरीके के रूप में उजागर करती हैं।

इस तरह नारीवादियों की नई पीढ़ी जोर–शोर से घोषणा कर रही है कि नारी के सदाचार और गुण ही दुनिया को बचाएंगे। केवल पीड़ित होने के बजाय, महिलाएं चुनौतियों का सामना करने में भी खुद को सफलतापूर्वक संचालित कर सकती हैं (गुणवर्धन और किंग्सोल्वर 2008, चन्ना और पोर्टर 2015)। आंकड़ों और मजबूत नृवंशविज्ञान के आधार पर, नारीवादियों की यह नई पीढ़ी स्त्रीत्व को एक गुण के रूप में पेश कर रही है, साथ ही साथ यह स्त्रीत्व और पुरुषत्व का क्या अर्थ है और यह किसका प्रतिनिधित्व करते हैं के सैद्धांतिक धारणाओं की पूछताछ कर रही है।

अपनी प्रगति जाँचे 3

7) समकालीन नारीवादियों के लिए प्रमुख मुद्दा क्या है?

.....

.....

.....

.....

.....

8) समकालीन नारीवाद पर चर्चा करें?

.....

.....

.....

.....

.....

12.4 चुनौतीपूर्ण विषमलैंगिकता

बीसवीं सदी के अंत में नारीवादी आंदोलन से एक क्रांतिकारी चुनौती उभरी। विषमलैंगिक प्रतिमान की आलोचना में कई नारीवादी सामने आ रही हैं, हालांकि पहले के नारीवादियों द्वारा जिसकी आलोचना की गई थी, उन्हें हमेशा हल्के में लिया गया था। सभी नारीवादियों ने अपने विश्लेषण और उनकी आलोचना को पुरुष–महिला द्वंद्व के रूप में दिया है। जब नारीवादियों ने 'व्यक्तिपरकता' के बारे में बात की तो वे एक व्यक्तिपरक स्थिति से बोल रहे थे जिसे महिला मान लिया गया था, इससे कोई फर्क नहीं पड़ता कि इसे किस तरह परिभाषित किया गया या इसकी कैसी अवधारणा बनाई गई । ज्यादातर समलैंगिक नारीवादियों ने इस धारणा की यह कहते हुए आलोचना की, कि पुरुष और महिला के विषय की तुलना में कई और विषय संभव थे।। यहां तक कि आदर्शवादी महिलाओं की ओर से भी महिला की श्रेणी या पद की

अनिवार्यतावादी और बहिष्कृत प्रकृति की आलोचना की गई; दुनिया भर में कई महिलाएं किसी भी तरह की दी गई परिभाषा से सहमत नहीं थीं कि महिला होने का क्या अर्थ है। इस मुद्दे पर काफी शैक्षणिक बहस और संवाद किया गया है, लेकिन मूल रूप से यह सब राजनीतिक पहचान से संबंधित है, तथ्य यह है कि कई यौन पहचानों को केवल एक द्विआधारी वर्गीकरण में मजबूर नहीं किया जा सकता है। और जैसा कि जूडिथ बटलर (1990) ने तर्क दिया है, भले ही हम सामाजिक रूप से निर्मित होने के रूप में लिंग की अब अच्छी तरह से मान्यता प्राप्त परिभाषा को स्वीकार करते हैं, तो हम यह भी कैसे मान सकते हैं कि यह निर्माण पुरुष और महिला के जैविक द्विचर का अनुकरण करेगा? एक निर्माण कई अलग–अलग तरीकों से होता है और सिर्फ दो से आगे जाकर कई पहचान बनाता है। वर्तमान में समकालीन नारीवाद द्विआधारी कामुकता की अनिवार्यता से परे जा रहा है और समलैंगिक, पारलैंगिक, समलैंगिक पुरुष और अन्य जैसी कई पहचानों को शामिल कर रहा है। उत्पीड़न और दमन जारी रखने वाली श्रेणियां और उत्पीड़न के कई मानदंड जो हमने रेखांकित किए हैं, उन पर भी लागू होते हैं। लेकिन ऐसे बदलाव हो रहे हैं जो कुछ पहचानों के लिए अद्वितीय हैं और इस इकाई के दायरे में सभी आगामी बहसों और संवादों को शामिल नहीं किया गया है। लेकिन छात्र इस संवाद के परिचय के लिए जूडिथ बटलर की जेंडर ट्रबल (1990) का उल्लेख कर सकते हैं।

अपनी प्रगति जाँचे 4

9) नारीवाद के तहत कौन सी पहचानों का अध्ययन किया जा रहा है?

.....

.....

.....

.....

.....

12.5 सारांश

नारीवाद, एक सिद्धांत, एक पद्धति और एक सामाजिक आंदोलन है, जिसकी जड़ें आधी मानवता द्वारा इस अहसास में निहित हैं कि उन्हें मानव इतिहास की एक बहुत लंबी अवधि के लिए दबा दिया गया और मौन कर दिया गया। यद्यपि नारीवाद जैसा कि समकालीन समय में समझा जाता है, पश्चिम में इसकी जड़ें देखी जाती हैं, जैसा कि हमने इस इकाई में देखा है, इसके वर्तमान प्रभाव वैश्विक हैं। हम यह नहीं कह सकते कि एक ही नारीवाद हर जगह फैल गया है, लेकिन विभिन्न प्रकार के नारीवाद अब मौजूद है। हमने नारीवादी सिद्धांत के विकास को बीसवीं शताब्दी में इसके प्रारंभिक शुरुआत से देखा है और साथ ही इसकी कुछ मुख्य शाखाओं और प्रसारों की जांच की है। इक्कीसवीं सदी में एक आलोचनात्मक नारीवाद का उदय हुआ है, जो दुनिया पर हावी आदर्श मर्दाना/पूंजीवादी व्यवस्था की आलोचना करता है। स्त्रीत्व, स्वयं का उत्सव मना रहा है, मनोविश्लेषण की उदासी से बाहर निकल रहा है और प्रत्यक्षवादी सिद्धांतों को वस्तुनिष्ठ और अमानवीय बना रहा है। नारीवाद अब नव उदारवादी नीतियों और बाजार वर्चस्व के कारण पर्यावरणीय तबाही का एक प्रमुख

आलोचक है, जो मर्दाना आक्रामकता और वर्चस्व के स्थान पर शांति, पोषण और देखभाल को सही विचारधाराओं के रूप में इंगित करता है।

12.6 संदर्भ

Abu-Lughod, Lila. 1991. 'Writing Against Culture' in Richard G Fox(ed.) Recapturing Anthropology: Working in the Present, Santa Fe: School of American Research Press, pp 137-62.

Arnold, David. 1993. 'Women and Medicine": Colonizing the Body, Berkeley: University of California Press.

Barkely-Brown, Elsa. 1989. 'African-American Women's Quilting: A Framework forConceptualizing and Teaching African American Women's History' Signs. 14(4): 921-9

Behar, Ruth and D.A. Gordon (eds.) 1995 Women Writing Culture. Berkeley: University of California Press.

Benston, Margaret. 1969. 'The Political Economy of Women's Liberation', Monthly Review. 21(4):13-27.

Butler, Judith. 1990. Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York and London: Routledge

Channa, Subhadra. M. and Marilyn Porter (eds). 2015. Gender, Livelihood and Environment:

How Women Manage Resources. Hyderabad: Orient Black Swan.

Channa, Subhadra Mitra. 2013. Gender in South Asia: Social Imagination and Constructed Realties. Cambridge: Cambridge University Press.

Collins, Patricia. Hill. 1989. 'The Social Construction of Black Feminist Thought'. Signs 14(4): 745-73.

De Beauvoir, Simone. 1953. The Second Sex. New York.

Engels, Frederick. 1972. The Origin of the Family, Private Property, and the State. edited by Eleanor Leacock. New York: International Publishers.

Etienne, Mona. and Eleanor Leacock. (ed.). 1980. Women and Colonization: Anthropological Perspectives. New York: Praeger.

Grewal, Inderpal. and Caren Kaplan. 2002. An Introduction to Women's Studies: Gender in a Transnational World. Boston: McGraw-Hill.

Gould, Stephan Jay. 1980. 'Women's Brains' in The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History. New York: W.W. Norton. pp 152-59.

Gunawardena, Nandini and Ann Kingsolver. (eds.). 2008 The Gender of Globalization: Women Navigating Cultural and Economic Marginalities. Santa Fe: School for Advanced Research Press.

Harrison, Faye. V. 2015. 'Conceptual and Theoretical Perspectives on Global Apartheid, Environmental Injustice, and Women's Activism for Sustainable

Well-being' In Channa, Subhadra, M. and Marilyn Porter. (eds.) Gender, Livelihood and Environment: How Women Manage Resources. Hyderabad: Orient Black Swan. pp 166-199.

Leacock, Eleanor. and Richard Lee. 1982. Politics and History in Band Societies. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, Claude. 1969. The Elementary Structures of Kinship.

Lewin, Ellen. (ed.). 2006. Feminist Anthropology: A Reader. Blackwell Maathai, Wangari. 2003. The Green Belt Movement: Sharing the Approach and the Experience. New York: Lantern Books.

Malinowski, B. 1929.The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, Mead, Margaret. 1935. Sex and Temperament in Three Primitive Societies,

Mitchell, Juliet. 1984[1966]. Women: The Longest Revolution: On Feminism, Literature and Psychoanalysis, New York: Pantheon Books

Mohanty, Chandra Talpade. 2003. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Durham: Duke University Press.

Ortner, Sherry. 1974. 'Is Female to Male as Nature is to Culture?' In Michelle Rosaldo and Louise Lamphere (eds.) Women, Culture and Society. Stanford: Stanford University Press.

Rege, Sharmila. 2006. Writing Caste/Writing Gender: Narrating Dalit Women's Testimonies. New Delhi: Zubaan.

Rosaldo, Michelle. 1980. 'The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross- Cultural Understanding', Signs,5(3):89-417.

Rosaldo, Michelle and Louise Lamphere. 1974. Women, Culture and Society. Stanford: Stanford University Press.

Rubin, Gayle. 2006. 'The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex'. In

Lewin, Ellen (ed.). Feminist Anthropology: A Reader, Blackwell, pp 87-106; Org. 1975 in

Rayna R Reiter (ed.) Towards an Anthropology of Women. pp157-21

Sacks, Karen. Brodkin. 1989. 'Toward a Unified Theory of Class, Race and Gender'.

American Ethnologist.16(3): 534-50.

Shiva, Vandana. 1993. 'Colonialism and the Evolution of Masculinist Forestry'. in Sandra

Harding (ed) The 'Racial' Economy of Science. Bloomington: Indiana University Press. pp 303-14.

Visveswaran, Kamala 1994 Fictions of Feminist Ethnography, Minnesota; University of

Minneapolis Press

Visveswaran, Kamala. 1997. 'Histories of Feminist Ethnography'. Annual Review of

Anthropology. 26:591-621. Warren, Karen. J. (ed.) 1997. Ecofeminism: Women, Culture, Nature. Bloomington: Indiana University Press.

Weiner, Annette. B. 1976. Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange. Austin: University of Texas Press.

12.7 आपकी प्रगति की जांच करने के लिए उत्तर

1) भाग 12.1 का सन्दर्भ लें।
2) भाग 12.1 का संदर्भ लें।
3) लेवी–स्ट्रॉस ।
4) सिमोन डी ब्यूवोइर (बोआर)।
5) 'व्यक्तिगत ही राजनीतिक है'।
6) भाग 12.2 का संदर्भ लें।
7) भाग 12.3 का संदर्भ लें ।
8) भाग 12.3 का संदर्भ लें।
9) भाग 12.4 का संदर्भ लें।

ignou
THE PEOPLE'S
UNIVERSITY