



HAAVISTO, O.-P., KORHONEN, P. JA KURONEN, T. (toim.)

Luonnonsuojelun dekolonisaatio – Kohti kanssaelävää suojelua

Sisällys

Johdannoksi: Luonnonsuojelun kolonialististen rakenteiden purkua tarvitaan	3
Taustaksi: Pari sanaa länsimaisesta luontokäsityksestä	4
Marketta Vuola: Mitä tapahtui, kun 10% Madagaskarista suojeltiin?	7
Arunopol Seal: Intian metsiensuojelun perintö ja marginalisoitujen vaihtoehdot	15
Pieta Savinotko: Keräilytalouksia ja plantaasimaisuuksia metsissä ja metsien raunioilla	23
Áslat Holmberg: Saamenmaata suojelemassa	27
Saw John Bright: Salween on karen-kulttuurin selkäranka, ei vain joki	32
Marirajan Thiruppathi, Girja Godana Adola ja Mokuria Deleegn: Paimentolaisten oikeudet ja perinnetieto turvattava Etiopiassa	38
Fabrina Pontes Furtado: Ympäristövastaisuus ja pääoman luonto ovat vallanneet Brazilian	47
Aili Pyhälä: Luonnonsuojelu luonnonlain mukaiseksi – mitä voimme oppia Kolumbian kokeilta?	52
Antti Salminen: Sananen luonnonsuojelun kestämyydestä – kolme sokeaa pistettä ja ehdotus	59
Noora Ojalan valokuvaessee Elävä ja kuoleva (2021)	6, 14, 22, 26, 31, 37, 46, 51, 58



S I E M E N P U U

Haavisto, O.-P., Korhonen, P. ja Kuronen, T. (toim.)
Luonnonsuojelun dekolonisaatio
– Kohti kanssaelävää suojelua
Siemenpuun teemajulkaisu 8

© Tekstit: kirjoittajat
© Valokuvat ja kannen kuva: Noora Ojala

Toimittajat:
Olli-Pekka Haavisto, Pia Korhonen ja Timo Kuronen

Toimitusneuvosto:
Olli-Pekka Haavisto, Satu Kangas, Pia Korhonen,
Timo Kuronen, Mira Kähkönen, Paula Laurinmäki,
Noora Ojala, Mika Rönkkö ja Tove Selin

Käännökset:
Inkeri Aula, Laura Kalmukoski ja Eeva Talvikallio
Ulkoasu: Emmi Jormalainen

Tuettu ulkoasiainministeriön kehitysyhteistyövaroin.
Julkaisussa esitetyt näkemykset ovat kirjoittajien omia.

Julkaisija:
Siemenpuu-säätiö sr
Lintulahdenkatu 10
00500 Helsinki
www.siemenpuu.org

ISBN: 978-952-392-002-6

Kirjan toimitusneuvosto

Johdannoksi: Luonnonsuojelun kolonialististen rakenteiden purkua tarvitaan

Elonkirjon eli luonnon monimuotoisuuden köyhtyminen on yhteinen huolestamme ja kansainvälisen yhteisö on entistä yksimielisempi siinä, että elonkirjon vahvistamisen tulee tapahtua käsi kädessä ilmastonmuutoksen torjunnan kanssa. Elonkirjon suojelu edesauttaa myös ruokaturvan saavuttamista ja köyhyyden vähentämistä.

Meneillään olevissa kansainvälisissä neuvotteluissa elonkirjon suojelun vahvistamiseksi ei vielä ole löydetty tapaa puuttua tehokkaasti elonkirjon häviämisen juuri-syihin ja erityisesti kestäättömiin kulutuskäytäntöihin. Suurempaa kannatusta on saanut suojeltavien alueiden lisääminen: useat toimijat ja valtiot kannattavat ns. 30x30 tavoitetta, eli sitä että 30 prosenttia maapallon maa-alueista ja 30 prosenttia meristä suojellaan vuoteen 2030 mennessä.

Tämä tavoite herättää kuitenkin suurta huolta globaalin etelän alkuperäiskansa- ja paikallisyhteisöissä. Luonnonsuojelualueet ovat perinteisesti ohittaneet näiden

yhteisöjen oikeudet ja samalla epäonnistuneet elonkirjon suojelussa.

Tässä julkaisussa käsitellään tämän huolen ja kritiikin perusteita. Tavoitteena on analysoida luonnonsuojelupolitiikan epäonnistumisen taustoja ja näkökulmia tarvittavaan muutokseen.

Ympäristönsuojelussa huomioidaan entistä enemmän ihmisoikeudet, mutta tarve syvemmälle luonnonsuojelun dekolonisaatiolle eli kolonialististen rakenteiden purulle on ilmeinen.

Englanninkielisessä kansainvälisessä luonnonsuojelu- ja kehityspoliittisessa keskustelussa on runsaasti tutkimuksia ja puheenvuoroja tarpeesta purkaa luonnonsuojelussa edelleen vaikuttavia kolonialistisia perusteita. Siemenpuu-säätiö haluaa tällä julkaisulla tuoda tätä keskustelua Suomeen ja suomen kielelle, ja vaikuttaa ”kanssaelävän luonnonsuojelun” mallin kehittämiseen osaksi ympäristö- ja kehityspoliittikkaa.

Luonnonsuojelun dekolonisointi yhdistyy tarvittavaan laajempaan yhteiskunnalliseen muutokseen ja murrokseen, jossa käsitteitämme ja käytäntöjämme on arvioitava uudelleen. Siemenpuun vuonna 2019 avatussa verkkojulkaisussa muutosvaihtoehdot.fi esitellään lisää globaalista etelästä nousevia vaihtoehtoisia näkemyksiä ja malleja kestävämmän ja oikeudenmukaisemman tulevaisuuden rakentamiseksi.

Tämä Siemenpuu-säätiön kahdeksas teemajulkaisu on monien ihmisten ja organisaatioiden yhteistyön tulos. Julkaisun teeman kysymykset kumpuavat monilta Siemenpuun kumppanijärjestöiltä etelässä. Kirjoittajien lisäksi julkaisun tekemiseen ovat osallistuneet suomentajat, kuvittajat sekä säätiön vapaaehtoistoimijoista koostuva toimitusneuvosto ja epäsuorasti lukuisat muut. Lämpimät kiitokset kaikille!

Toimitusneuvoston koollekutsuja Olli-Pekka Haavisto

Taustaksi: Pari sanaa länsimaisesta luontokäsityksestä

YK:n luonnon monimuotoisuussopimusta vahvistavan, tekeillä olevan elonkirjon eli biodiversiteetin suojelun toimintakehyksen (Post-2020 Global Biodiversity Framework)¹ tavoitteeksi esitetään, että 30 prosenttia maapallon maa-alueista ja 30 prosenttia meristä suojellaan vuoteen 2030 mennessä. Tavoite on saanut laajaa kannatusta ympäri maailmaa, ja päältä katsoen se vaikuttaakin juuri oikealta vastaukselta yleisesti tunnettuihin ympäristöhuoliin, kuten elonkirjon romahdukseen.

Silti erityisesti globaalin etelän maissa monille tuo tavoite on ristiriitainen. Kriitikot katsovat, että toteutuessaan suunnitelma vaikuttaisi voimakkaan kielteisesti arviolta 300 miljoonan ihmisen elämään, eikä toisi niitä tavoiteltuja etuja elonkirjon ylläpidolle, mihin linjauksella nimenomaan pyritään.

Kolonialistiset rakenteet pohjautuvat monitahoiseen historialliseen jatkumoon.

Eurooppalahtöinen maailmankuva ja alkuperäiskansojen ja maaseudun paikallisyhteisöjen käsitys hyvästä

elämästä eivät kohtaa, kun länsimainen suhde toiseutettuun luontoon törmää käsitykseen ihmisen ja muun luonnon yhteydestä.

Taustalla on näkemys luonnonsuojelun käsitteen synnystä. Se on länsimaissa syntynyt valkoisen ja keski- sekä yläluokkaisen väestönosan käsite. Siinä luonto nähdään erillisenä ihmislajista ja toisaalta valkoista tietoa pidetään ylivertaisena alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen perinteiselle tiedolle ja kokemukselle.

Nykyisiin länsimaisiin luontokäsityksiin on syvästi vaikuttanut muun muassa uuden ajan alkupuolella **René Descartes** (1596 – 1650), joka teoretisoi, että ”luonto” kuten sen näemme on ”fiktio”, jonka ihmismieli on ”luonut”. Teorian mukaan tämä luonto tai ympäristö on luonteeltaan mekanistista, ja siten sitä voidaan ymmärtää matematiikan ja mekaniikan laeilla. Niinpä tämän mukaan ympäristöä, mukaan lukien eläimiä ja kasveja, siis elonkehää, voidaan toiseuttaen ”kohdella välineinä ja käyttää ihmisten tavoitteiden ja päämäärien hyväksi”.^{2,3}

Kartesiolaiseen ajatusmaailmaan tukeutuva varhaisen luonnonsuojeluliikkeen yksi alkujuuri sai ilmaisunsa jo vuonna 1662 **John Evelynin** esittelemässä tutkielmassa ”Sylva”, joka kuvaa laji lajilta puiden hoitoa hyötykäyttöön.⁴ Sylvan kommentaattori **John Nisbet** toteaa:

*”Ei ole epäilystäkään, että John Evelyn sekä oman elämänsä aikana että hänen kuolemaansa (1706) seuranneen kahden vuosisadan läpi on saanut aikaan enemmän yksilöllistä vaikutusta hurmaavalla Sylvallaan, ... kuin voidaan liittää kehenkään toiseen yksilöön.”*⁴

Tällainen suhtautuminen on avannut tietä kapitalististen yhteiskuntien toiseutetun ”luonnon” hyväksikäytölle, joka on päätynyt 2000-luvun raakaan ekstraktivismiin⁵ eli planeetta Maan luonnonvarojen ottamiseen myytäväksi maailmanmarkkinoilla.

Länsimaisesta, valtavirtaisesta mielenmaisemasta on vain pieni askel sellaiseen luonnonsuojeluun, jossa toiseutettu luontoalue eristetään kokonaan ihmisestä. Päädytään ihmislajin häätämiseen alueilta, joissa toisenlaisen maailmanymmärryksen omaavat ihmiset ovat

nimenomaan ylläpitäneet elonkehän monimuotoisuutta kestävästi, ja pitäisivät yhä ilman kolonisoivaa luonnon-suojeluaatetta.

Yhdysvaltalainen ekologi **Garrett Hardin** väitti artikkelissaan ”Tragedy of the Commons” (”Yhteismaan tragedia”) vuonna 1968, että yhteisesti hallinnoitua – vastakohtana yksityisessä omistuksessa olevia – luonnonvaroja ylikäytetään ja ne tuhoutuvat, kun kenelläkään ei ole kiinnostusta pitkäkestoiseen suojeluun. Hardinin uskomukset osaltaan varmistivat tilaa kolonisoivan luonnonsuojelun käytänteille.

Hardinin käsitykset on usealla vuosikymmenellä osoitettu virheelliseksi. Länsimaissa tunnetuimpiin kriitikoihin kuuluu yhdysvaltalainen yhteiskuntatieteilijä **Elinor Ostrom**, jolle myönnettiin Ruotsin keskuspankin taloustieteen palkinto Alfred Nobelin muistoksi, jota kutsutaan myös Nobelin taloustieteen palkinnoksi. Hän kirjoitti kollegoineen vuonna 1999 julkaistun artikkelin ”Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges”⁶ (”Uusintakatsaus yhteismaihin: paikallisia opetuksia, maailmanlaajuisia haasteita”).

Huolimatta runsaasta kritiikistä Descartes’n ja Hardinin asenteet hallitsevat maailmaa yhteismaiden hallinnoimisen rakenteina, niin että edelleen vuonna 2021 alkuperäis- ja paikallisyhteisöjen ja kansalaisjärjestöjen täytyy korottaa äänensä, jotta tulisivat kuulluksi YK:n uuden elonkirjon suojelun toimintakehyksen valmistelussa. Huhtikuussa 2021 yli 200 kansainvälistä toimijaa esitti vetoimuksen ”Kansalaisjärjestöt ovat huolestuneita ehdotetun 30 %:n suojelutavoitteen ja alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen oikeuksien turvaamisen puutteen vuoksi”⁷.

Saman huhtikuun aikana YK:n Taloudellisten ja sosiaalisten asioiden osasto uutisoi, että alkuperäiskansat muodostavat vain viisi prosenttia planeetan väestöstä, mutta ne hallinnoivat neljänneistä tai viidennestä Maan

maapinta-alasta, jonka elonkehäosuus muodostaa 80 prosenttia taivaankappaleemme elonkirjosta.⁸

Tieto ei ole yllättävä. Vastoin kartesiolaista ymmärrystä maasta, vedestä, ilmasta ja elonkehästä, lukuisat alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen *hyvä elämä* -maailmankuvat lähtevät päinvastaisista käsityksistä. Esimerkiksi eteläamerikkalaiset alkuperäiskansat näkevät hyvän elämän (*Buen vivir* tai *Vivir bien*) ihmisten, muiden olioiden ja Äiti Maan suhteina, minkä vuoksi länsimaista ylivaltaa, kartesiolaista tuhoa tai yksityistä omistamista ei voi hyväksyä. Tämä luo ristiriidan oikeudellista määräysvaltaa käyttävien kansallisvaltioiden toiminnan kanssa, erityisesti suhteessa maan hallintaan ja omistukseen.⁹

Edessäsi oleva julkaisu antaa tilaa äänille ja näkökulmille, joiden sietää tulla kuulluksi, valtavirtaistuneiksi nykyisten valtavirrassa vaikuttavien asenteiden asemesta. Niiden asenteiden, jotka ovat saattaneet kotiplaneettamme sietämättömään tilaan.

Viitteet

- 1 Convention on Biological Diversity. 1st Detailed Draft of the New Post-2020 Global Biodiversity Framework. 6.7.2021. <https://www.cbd.int/article/draft-1-global-biodiversity-framework>. Luettu 22.11.2021
- 2 Descartes, R., 1981. (1637) A Discourse on Method. Bobbs-Merrill Educational Publishing, Indianapolis.
- 3 Charitha Herath. 2018 ‘Meaning Crisis’ in Shaping, NaturA Histrio-Theoretical Explanation on the Evolutionary Process of the ‘Concept of Environment’ in the Field of Philosophy. Rajarata Journal of Social Sciences Volume 3(2). https://www.researchgate.net/profile/Sarath-Arachchige/publication/336411182_Up-country-Tamils-and-Cultural-Indebtedness-The-Case-of-Chronic-Poverty-in-the-Plantation-Sector-in-Sri-Lanka/links/5da002d6a6fdcc8fc346d83e/Up-country-Tamils-and-Cultural-Indebtedness-The-Case-of-Chronic-Poverty-in-the-Plantation-Sector-in-Sri-Lanka.pdf. Luettu 29.11.2021

- 4 Wikipedia. Sylva, or A Discourse of Forest-Trees and the Propagation of Timber in His Majesty’s Dominions: References. https://en.wikipedia.org/wiki/Sylva,_or_A_Discourse_of_Forest-Trees_and_the_Propagation_of_Timber#Editions. Luettu 30.11.2021.
- 5 Alberto Acosta 2013. “Extractivism and Neoextractivism: Two Sides of the Same Curse,” in Beyond Development: Alternative Visions from Latin America, eds. Miriam Lang and Dunia Mokrani. Vol 63. Transnational Institute, Amsterdam. https://www.tni.org/files/download/beyonddevelopment_complete.pdf Luettu 30.11.2021.
- 6 https://www.laits.utexas.edu/~mbs31415/Ostrom_et al.pdf. Luettu 28.11.2021.
- 7 NGO concerns over the proposed 30% target for protected areas and absence of safeguards for Indigenous Peoples and local communities. <https://assets.survivalinternational.org/documents/1972/en-fr-es-it-de-200928.pdf> Luettu 26.11.2021.
- 8 UN Department of Economic and Social Affairs, Social Inclusion 23 April 2021. Challenges and Opportunities for Indigenous Peoples’ Sustainability. <https://www.un.org/development/dspd/2021/04/indigenous-peoples-sustainability/> Luettu 29.11.2021.
- 9 Vilma Almendra, Emmanuel Rozental, Edwin Pipicano, Ángela Gutiérrez, Jorge Sarria. Challenging ‘buen vivir’ Photographic Essay: A Sketch of the Forms of Buen Viver of Piopó, Cauca. Journal Periferias. July 2019 alternative experiences. <https://revistaperiferias.org/en/materia/challenging-buenvivir-or-whatever-its-called-to-get-back-on-track/> Luettu 30.11.2021.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)

Keräilytaloutta. Chico Mendesin keräilytalous- ja suojelualue, Acre, Brasilia.

Marketta Vuola

Mitä tapahtui, kun 10% Madagaskarista suojeltiin?

Yhdistyneiden kansakuntien luonnon monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen (*Convention on Biological Diversity, CBD*) tavoitteita vuoden 2020 jälkeiselle ajalle valmistellaan parhaillaan YK:n ympäristöohjelman johdolla. Niin kutsuttu 30x30-tavoite on yksi ehdotetuista tavoitteista, jonka päämääränä on suojella 30 prosenttia maapallon maa- ja meripinta-alasta vuoteen 2030 mennessä.

Tavoite on saanut valtavasti huomiota sekä puolesta että vastaan. Maailman johtavat luonnonsuojelujärjestöt, kuten Birdlife, Maailman luonnonsäätiö WWF, Conservation International, The Nature Conservancy ja Wildlife Conservation Society kampanjoivat tavoitteen puolesta, ja noin 70 maan johtajat (ml. G7-maat) ovat sopineet antavansa tukensa tavoitteelle.

Sen sijaan järjestöt kuten Minority Rights Group International, Rainforest Foundation ja Survival International sekä yli 200 muuta järjestöä ja asiantuntijaa varoittavat kannanotossaan, että erityisesti Afrikassa ja osissa Aasiaa 30x30-tavoite voi nyky muodossaan johtaa maailman suurimpaan maankaappaukseen, samalla kykenemättä suojelemaan luonnon monimuotoisuutta eli elonkirjoa.

Nykyisin paikallisyhteisöjen ja alkuperäiskansojen arvioidaan hallinnoivan peräti 50 % maailman maapinta-alasta, mutta valtiot tunnustavat heidän oikeutensa vain murto-osaan näistä maista (Rights and Resources Initiative 2015). Pelkona on, että 30x30-kampanja johtaa satojen miljoonien ihmisten elämän tuhoutumiseen, jos valtiot ja luonnonsuojelutoimijat ottavat hallintaansa paikallisyhteisöjen ja alkuperäiskansojen alueet.

Mutta mistä moinen pelko? Kysymystä mutkistaa se, että yleissopimuksen osapuolten alustavissa keskusteluissa kirjattiin selvästi, että tavoitteisiin 'tulisi sisällyttää tosiasiallisesti sukupuolinäkökohdat sekä alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen näkökulmat' (CBD 2019). Alkuperäiskansojen edustajat ovat myös olleet mukana konsultaatioissa, joissa kerättiin tietoja tavoitetekstien luomiseen, sekä lähettäneet suosituksena tavoitteiden muotoiluprosessiin. Kaikki osapuolet vaikuttavat siis olevan yhtä mieltä alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen merkityksestä luonnonsuojelussa. Onko siis todellakin syytä pelätä 30x30-tavoitteen johtavan 'satojen miljoonien ihmisten elämän tuhoutumiseen'?

Väitöskirjatutkija **Marketta Vuola** Helsingin yliopiston globaalin kehitystutkimuksen oppiaineesta kirjoittaa luonnonsuojelun pinta-alatavoitteiden kääntöpuolesta, esimerkiksi Madagaskarin suojelupolitiikka. Saarivaltiossa on 2000-luvun alusta kokemuksia 10% luonnonsuojelutavoitteen toteuttamisesta. Kirjoitus tuo esiin tavoitteeseen liittyvät merkittävät riskit sekä koloniaaliset rakenteet. Vuolan suositus on, että luonnonsuojelun tavoitteita määrittäessä pitäisi ymmärtää laajemmin dekolonisaatiota sekä ilmiönä ja tavoitteena.

Vuola keskittyy tutkimuksessaan neoliberaalin luonnonsuojelun, kaivostoiminnan ja paikallisyhteisöjen väliin suhteisiin. Hän on tehnyt kenttätöitä Madagaskarilla vuosina 2014, 2018 ja 2019.

Pohditaan kysymystä dekolonisaatio-käsitteen kautta. Tavoitteen kriitikot ovat tuoneet tätä näkökulmaa esiin. Esimerkiksi Survival International kampanjoi 30x30-tavoitteen asettamista vastaan käyttäen tunnistetta *#DecolonizeConservation* (suom. dekolonisoi luonnonsuojelu) ja varoittaa, että tavoite on 'vääristelty, epätieteellinen, rasistinen ja koloniaalinen'.

Dekolonisaatio-käsite on noussut alkuperäiskansojen ja niihin kuuluvien tutkijoiden keskuudesta heidän alkaessa käsitellä omia yhteisöjään koskevia sosiaalisia kysymyksiä itsemääräämisoikeuden ja sosiaalisen oikeudenmukaisuuden kautta. Dekolonisaatio on siirtomaavallan purkamista, joka voidaan käsittää entisten siirtomaiden itsenäistymisenä. Kuitenkin koko laajuudessaan kysymys on tutkija Linda Tuhiwai-Smithin (1999) mukaan pitkän aikavälin byrokraattisesta, kulttuurisesta, kielellisestä ja psykologisesta prosessista, jossa valtaa siirretään siirtomaavallalta takaisin kolonisoiduille. Mutta miksi dekolonisaatio on keskeistä 30x30-tavoitteen muotoilussa ja miten tällainen alkuperäiskansojen termistö kääntyy YK:n elonkirjotavoitteiden muotoiluun?

Ei-alkuperäiskansoihin kuuluvana kirjoittajana en pyri puhumaan alkuperäiskansoihin ja paikallisyhteisöihin kuuluvien ihmisten puolesta. Olen silti vakuuttunut, että dekolonisaatio on ilmiö ja tavoite, jota pitäisi ymmärtää laajemmin erityisesti globaaleja sopimuksia ja tavoitteita määritellessä. Tässä artikkelissa pyrin antamaan äänen alkuperäiskansoihin kuuluville ja globaalin etelän tutkijoille, kirjoittajille ja luonnonsuojelun parissa työskenteleville asiantuntijoille sekä itäisen Madagaskarin paikallisyhteisöjen jäsenille, jotka voivat parhaiten selittää muulle maailmalle, mitä dekolonisaatio tarkoittaa luonnonsuojelulle ja globaaleille elonkirjotavoitteille.

Maanomistus, luonnonsuojelu ja siirtomaavallan taakka

Tarkastellaan ensin siirtomaavallan näkymistä luonnonsuojelussa yhdessä niistä paikoista, joissa globaaleja suojelutavoitteita toteutetaan lähes yksinomaan kansainvälisen rahoituksen tukemana. Matkataan Madagaskarille, matkustetaan päivä tai kaksi bussilla pääkaupungista Antananarivosta etelään ja saavutaan Ranomafanan pikkukaupunkiin, jossa vierailin ensimmäisen kerran vuonna 2014 ja myöhemmin vuosina 2018 ja 2019. Ranomafana sijaitsee huikaisevissa maisemissa, joissa saaren keskiosan ylänkö laskee jyrkästi itäpuolen alangolle. Ylänkö on perinteisesti etnisen betsileo-ryhmän karjankasvattajien ja kosteikkoriisinviljelijöiden asuinalue, kun taas jyrkkäpiirteiset metsät ovat kerran kätkenneet suojaansa *tanala*-metsästäjä-keräilijät ja kaskiviljelijät¹.

1800-luvulta lähtien ranskalainen siirtomaahallinto valtasi vähitellen yksityisten plantaasinomistajien halltuun kaikkein hedelmällisimmät maat Intian valtameren puoleisella alangolla. *Malagassiväestön* oli pakko siirtyä yhä vähäravinteisemmän maaperän jyrkkärinteisille sademetsäalueille. Siirtomaahallinto myös pakkosiirsi kyliä metsistä ja kukkuloiden huipuilta teiden varsille helpottaakseen verotusta. Osa Ranomafanan ympäristön kylistä on siirretty peräti kahdeksan kertaa viimeisen puolentoista vuosisadan aikana. Seurauksena alueen metsistä vähintään kaksi kolmannesta on kaadettu tai istutettu pelloksi kerran tai useammin viimeisen noin sadan vuoden aikana. Siirtomaahallinto myös perusti ensimmäiset luonnonsuojelualueet Madagaskarilla valaen perustuksen itsenäistymisen jälkeen tapahtuneelle ulossulkevalle suojelupolitiikalle. (Peters 1999)

Madagaskar itsenäistyi vuonna 1960 ja siirtyi 1970-luvulla sosialistiseen hallintomuotoon, joka alkoi horjua 1980-luvulla velkakriisin paineessa. Tällöin maa alkoi

avautua länsimaisille rahoitusinstituutioille, tutkijoille, hyväntekijöille ja luonnonsuojelijoille, jotka olivat kiinnostuneita maan ja luonnonvarojen hallinnasta. Myös Ranomafanaan saapui yhdysvaltalaisia tutkijoita, jotka pääosin USAID:n rahoittamana perustivat Ranomafanan kansallispuiston vuonna 1991. Paikallisille ihmisille tämä oli hämmäntävää aikaa. Harva alueen noin 160 kylästä tiesi kansallispuiston perustamisesta ja vielä harvempi ymmärsi sen merkitystä. Eräs iäkäs asukas kertoo minulle, että kansallispuiston agentit huijasivat hänet näyttämään tietä alueella ja että vasta myöhemmin hän ymmärsi, että kartoituksen päämäärä olikin kansallispuiston rajojen merkkäus ja maiden ryöstäminen.

Luonnonsuojelun konservatiiviset arvot Afrikassa

Kenialainen journalisti John Mbaria ja ekologi Mordecai Ogada analysoivat vuonna 2016 kirjassaan *The Big Conservation Lie* (suom. Suuri luonnonsuojeluvale) luonnonsuojelun poliittista tilaa Keniassa ja muualla Saharan eteläpuolisessa Afrikassa. He tuovat esiin katkoksen globaalin luonnonsuojelun arvokentällä: vaikka länsimaissa luonnonsuojelun kannatus yhdistyy perinteisesti poliittisesti vasemman laidan arvoihin, on sen todellisuus Afrikassa oikeassa äärelaidassa.

Luonnonsuojelu monissa osissa Afrikkaa on elitististä: siitä pääsevät nauttimaan vain ulkomaiset turistit ja kotimainen eliitti. Se on militarisoitua: luonnonsuojelun välineistöön kuuluvat aseet, luodit, maihinnousukengät ja helikopterit. Se on äärimmäisen konservatiivista: luonnosta riippuvaisten ihmisten karkottaminen, jotta eliitti voi nauttia idealisoidusta 'villistä luonnosta', on edelleen keskeisin luonnonsuojelun toteutustapa – puolitoista vuosisataa sen jälkeen, kun kansallispuistoate keksittiin Pohjois-Amerikassa ja alkuperäiskansojen

ryhmät karkotettiin väkivalloin alueilta, jotka nimettiin esimerkiksi Yellowstonen kansallispuistoksi.

Lisäksi – ja tämä on tärkeää, vaikka siitä puhutaan sensaatiomaisen vähän – luonnonsuojelun kenttä on syvästi rasistinen. Luonnonsuojelutoimijat suhtautuvat välinpitämättömyydellä paikallisia luontosuhteita kohtaan, kun taas mediassa Afrikan luonnonsuojelu kietoutuu myyttisiin henkilökuviin valkoisista miehistä ja naisista, jotka ovat omistaneet elämänsä Afrikan luonnonsuojelualueiden perustamiseen ja karismaattisten nisäkkäiden pelastamiseen. Paikallisten ihmisten rooli on tulla aidatuksi ulos esivanhempiensa mailta ja olla erilaisten valistuskampanjoiden ja muun kontrolloinnin kohteena. (Mbaria & Ogada 2016)

Tätä taustaa vasten on selvää, ettei kolonialismin vaikutus ole hävinnyt mihinkään, ja jollei siihen voida puuttua, 30x30-tavoite tarkoittaa vakavia uhkia paikallisyhteisöille.

Suojelurahoituksen aalto Madagaskarilla

Voiko sitten luonnonsuojelun kenttä Afrikassa muuttua? Eikö uusia alueita voida suojella paremmin, paikalliset ihmiset huomioiden?

Järjestöjen kannanotto 30x30-tavoitteen muotoiluun nostaa esiin sen, että vaikka nykyinen muotoilu sisältää suojelualueiden lisäksi 'muut toimivat alueperustaiset suojelutoimenpiteet', joka voisi sisältää nimenomaan yhteisöjen omia suojelutapoja, 'kokemus on osoittanut, että valtio-omisteiset, ulossulkevat suojelualueet ovat usein pysyneet oletusvalintana suuressa osassa globaalia etelää' (Minority Rights Group & al. 2021). Tämä on koettu myös Madagaskarilla.

10x10-tavoite oli yksi YK:n luonnon monimuotoisuutta koskevan sopimuksen tavoitteista, jonka päämääränä oli suojella 10 prosenttia jokaisen valtion merkittävimmistä

ekologisista alueista vuoteen 2010 mennessä. Vuonna 2003 järjestettiin maailman kansallispuistojen kongressi (World Parks Congress) Durbanissa, jossa Madagaskarin silloinen presidentti Marc Ravalomanana lupasi puheensa kolminkertaistaa Madagaskarin suojelualueiden pinta-alan viidessä vuodessa YK:n sopimuksen tavoittelemaan kymmeneen prosenttiin. Tutkija Cathrine Corsonin (2011) mukaan Ravalomananan puheen valmistelussa vaikutti joukko maailman johtavien ympäristöjärjestöjen, Maailmanpankin ja USAID:n edustajia, ja se tuotti kansainvälisen luonnonsuojelurahoituksen aallon saarivaltiolle.

Madagaskarin suojelualueverkostoa lähdettiin siis kolminkertaistamaan perustamalla uusia suojelualueita ja toisaalta laajentamalla olemassa olevia. Mittava, äkillinen laajentaminen olisi kuitenkin ollut liian vaativa suoritus valtion omalle luonnonsuojeluauktoriteetille Madagascar National Parks'ille (MNP), joten saarivaltion luonnonsuojelualueiden hallinnointioikeudet avattiin ulkomaisille ja yksityisille tahoille. Tätä varten otettiin käyttöön uusi luonnonsuojelualuekategoria, jonka on tarkoitus olla joustavampi paikallisille elinkeinoille ja ottaa yhteisöt mukaan suojelutyöhön. Tavoitteet muistuttivat 30x30-kampanjan retoriikkaa paikallisyhteisöjen näkökulmien integroinnista.

Antananarivossa järjestöt kertovat tuosta ajasta, jolloin kansainväliset ja madagaskarilaiset luonnonsuojelutoimijat lähtivät kilpailemaan lisääntyneestä rahoituksesta ja suojelualueiden hallinnointioikeuksista. Eräs amerikkalaisessa luonnonsuojelujärjestössä työskentelevä madagaskarilainen haastateltava kertoo järjestön ryhtyneen perustamaan useampaa suojelualueita eri puolille Madagaskaria sen jälkeen, kun mahdollisuus lakimuutosten myötä avautui. Ongelmana oli, etteivät järjestöjen työntekijät itsekään kokeneet heillä olevan osaamista paikallisyhteisöjen

kanssa toimimisessa, vaikka presidentin puheen jälkeen rahoitusta ja mandaattia oli tarjolla:

”Traagista tässä oli, että luonnonsuojelutoimijat Madagaskarilla eivät olleet valmiita [uuden luonnonsuojelualue-mallin toteuttamiseen]. Meillä ei ole kapasiteettia käsitellä kysymystä ihmisten elinkeinoista suojelualueilla, ja siksi moni suojelualue päätyi suuriin ongelmiin. – Järjestöjen ykkösprioriteetit ja osaaminen ovat kasvi- tai eläintieteissä. Ei meillä ole osaamista 'harmonisesta hallinnoinnista', jota vaaditaan uusilla luonnonsuojelualueilla.”

Uusien luonnonsuojelualueiden tarkoitus oli välttää pienviljelijöiden ahdinkoa, mutta vaihtoehdot olivat vähissä tilanteessa, jossa luonnonsuojelualueet piti saada perustettua tietyssä aikataulussa, mutta paikalliset ihmiset halusivat silti viljellä maata, rakentaa taloja ja kypsentää ruokansa. Uusien suojelualueiden perustaminen johti maa-alueiden sulkemiseen paikallisväestöiltä ja elinkeinojen rajoittamiseen pakottaen metsien yhteisöt maksamaan kovan hinnan suojelualueiden perustamisesta.

Mitä tapahtui Ampasinassa?

10x10-tavoitteen seuraukset koettiin myös Ranomafanan kansallispuistossa. Alkuperäiskansat ja paikallisyhteisöt asuttavat ja hallinnoivat 40 prosenttia suojelualueista ympäri maailman, mutta heillä on muodolliset hallinto-oikeudet vain yhteen prosenttiin näistä alueista (Reyes-García & al. 2022, Garnett & al. 2018, UNEP-WCMC & al. 2018).

Myös Ranomafanan kansallispuistoa perustettaessa osa asutuksesta jäi merkittyjen rajojen sisään. Yksi näistä alueista oli Ampasina-nimellä kutsuttu, noin sadan hehtaarin laajuinen kosteikko. Betsileo-viljelijät olivat myyneet aiemmat maansa ylempänä kukkuloilla ja muuttaneet Ampasinaan viljelemään riisiä sen kosteissa laaksoissa. He kertovat, että kun puisto perustettiin 1990-luvun

alussa, heille annettiin lupa jatkaa asumista ja riisinviljelyä, kunhan he eivät hakkaa metsää. Lupausten rikottiin vuonna 2005, pian presidentti Ravalomananan Durbanin puheen jälkeen:

”Aiemmin suurin osa meistä asui metsässä ja viljeli alavaa kosteikkoa siellä. Mutta kansallispuisto tuli ja lähetti santarmit häätämään meidät kodeistamme ja peltoiltamme. Santarmit tulivat aseiden kanssa eivätkä edes antaneet meille aikaa kerätä tavaroitamme; meidän piti jättää kaikki taloihin. Lähdettyämme santarmit ryöstivät kaiken: viltit ja kaikki pienetkin tavarat, joita köyhät kyläläiset olivat onnistuneet hankkimaan vuosien saatossa.”

Äänenpaino kohoo ja nyrkki pamahtaa pöytään, kun nainen kertoo tätä tarinaa. Olen vasta tavannut hänet ja pistäytynyt kuumasta keskipäivän auringosta hänen majansa varjoon. Olemme Amboditanimenan betsileo-kylässä, aivan kansallispuiston rajalla, johon Ampasina-kosteikon karkotetut viljelijät ovat asettuneet pakkohäätöjen jälkeen. Olen muutaman kylässä viettänytni päivän aikana kuullut saman tarinan ja saman turhautumisen jo usealta kyläläiseltä. Nainen jatkaa:

”Tämä on syy siihen, että täällä on niin paljon rosvojoukkoja nykyisin. – – Tavallisilta ihmisiltä on ryöstetty heidän ainoa elinkeinonsa ja omaisuutensa ja he ymmärtävät, että laki ei ole heidän puolellaan vaan heitä vastaan.”

Jos häätö oli ampasinalaisille raskas kokemus, johon vielä 15 vuotta myöhemmin ei olla saatu sovutusta, oli sama ajankohta tapahtumarikas myös Ranomafanassa, jossa puistoa hallinnoivan MNP:n toimisto sijaitsee. Ranomafanassa jututan entistä MNP:n työntekijää:

”Työskentelin MNP:llä vuoteen 2005 asti hoitaen puiston ja kylien välisiä asioita. Vuosi 2005 oli murroskohta. Iso laki tuli Antananarivosta. – – Minun olisi pitänyt osallistua ihmisten karkotukseen Ampasinasta, mutta minulla

oli perhettä siellä! En minä voinut osallistua perheeni ja ystäväni häätämiseen kodeistaan.”

Kolmea henkilöä lukuun ottamatta jokainen MNP:n silloisesta 62 paikallisesta työntekijästä irtisanoutui.

Madagaskarilla ei pystytty viidessä vuodessa ja luonnonsuojelualuelain muutosten avulla parantamaan merkittävästi luonnonsuojelun sosiaalista kestävyyttä ja murtamaan rakenteita, joista myös Mbaria ja Ogada kirjoittavat. Kolonialismi ei ole hävinnyt minnekään, vaan länsimaiset toimijat määrittelevät yhä edelleen, missä Madagaskarin maanviljelijät saavat asua ja mitkä alueet suljetaan. Paikallisten työntekijöiden irtisanoutuminen Ranomafanassa kertoo siitä, kuinka paljon heillä oli valtaa vaikuttaa luonnonsuojelun toteuttamiseen.

Retoriikkaa vai oikeuksien puolustusta?

Vaikka alkuperäiskansat ja paikallisyhteisöt huomioidaan YK:n luonnon monimuotoisuustavoitteiden laadinnassa ja erityisesti sitä puoltavissa kampanjoissa, on kritiikkiä kohdistettu erityisesti globaaleihin mallinnuksiin, joiden pohjalta 30x30-tavoitetta ja sen toteutusta suunnitellaan ja vaikutuksia selvitetään. Mallinnuksia on kritisoitu siitä, että ne keskittyvät luonnontieteellisiin mittareihin jättäen laskematta ihmiset, joihin tavoite vaikuttaa. Esimerkiksi tutkija Anwasha Dutta ja kollegat huomauttivat vuonna 2020, että analyysi, joka pohjautuu alueelliseen dataan elinympäristöjen eheydestä ja ’villiydestä’ tai joka välttää alueita, joilla on korkea teollisen tuotannon paine, päättyy valikoimaan suhteettomasti alkuperäiskansojen ja maaseutujen yhteisöjen asuttamia alueita suojeltaviksi. Tällöin Duttan ym. mukaan analyysin tuloksena syntyy hyvin eriarvoistava luonnonsuojelukartta.

Kun 80 % maailman elonkirjosta sijaitsee alkupe- räiskansojen ja paikallisyhteisöjen mailla, on selvää, että suojelualueiden laajentaminen koskisi nimenomaan näitä

ihmisiä, jotka ovat vähiten vastuussa globaalin ympäristökriisin synnystä (Rights and Resources Initiative 2020).

Nykyinen 30x30-luonnosteksti ei määrittele suojelun tapaa – oli se sitten ulossulkevaa luonnonsuojelua tai yhteisöjen omaa hallinnointia. Se ei kuitenkaan myöskään esitä tosiallisia toimia, joilla alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen maita, oikeuksia ja elinkeinoja suojellaan tavoitteen toteuttamisessa. Mikäli 30x30-tavoite nuijitaan läpi nykyisellään ja erilaiset toimijat ympäri maailman lähtevät kilpajuoksuun suojelualueiden perustamisessa, millä todennäköisyydellä maailman valtiot tulevat varmistamaan yhteisöjen oikeuden kieltäytyä suojeluprojekteista ja päättää maankäytöstä alueillaan? Kuinka esimerkiksi Suomi suoriutuu tästä tehtävästä ottaen huomioon edelleen ratifioimattoman ILO 169-sopimuksen? Sopimuksen on tarkoitus varmistaa alkupe- räiskansojen, kuten saamelaisten, itsemääräämisoikeudet suojaamalla näiden taloudellisia, sosio-kulttuurisia ja poliittisia oikeuksia (sisältäen maa-oikeudet).

Duttan tutkimusryhmän mukaan ilman laissa määriteltäviä oikeuksia nämä yhteisöt ovat hyvin suojattomia ulkopuolisten ja voimakkaampien toimijoiden, kuten suuryritysten ja luonnonsuojelujärjestöjen tekemiä maankaappauksia vastaan. Mikäli maa-oikeuksien laillistamista ei nosteta 30x30-tavoitteen keskiöön, uhkana on, että kampanjaretoriikka jää pelkäksi retoriikaksi: symbolisiksi maininnoiksi alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen oikeuksista ilman todellista itsemääräämisoikeuksien saavuttamista. Näille yhteisöille tämä merkitsisi kolonialismin jatkumista ja kasvavaa uhkaa mailleen ja olemassaololleen.

Millainen olisi dekolonisoiva vaihtoehto?

Tulisiko 30x30-tavoite siis hylätä? Kaikki kritikat eivät kannata tätäkään. Alkuperäiskansojen ja paikallisyh-

teisöjen edustajat ovat jo pitkään tehneet työtä, jotta pääsisivät vaikuttamaan YK:n vuoden 2020 jälkeisiin elonkirjotavoitteisiin. Rights and Resources Initiative toteaa vuoden 2020 raportissaan, että neuvotteluissa mukana olevilla 190 valtiolla on nyt mahdollisuus korjata luonnonsuojelun koloniaalinen historia ja aloittaa sen dekolonisointi.

Mitä ehkä abstraktilta kuulostava dekolonisointi sitten tarkoittaisi käytännössä YK:n sopimustekstin tasolla? Tässä tapauksessa se tarkoittaisi esimerkiksi sitä, että vältettäisiin toistamasta 10x10-tavoitteen aikana Madagaskarilla tapahtuneet virheet ja korjattaisiin niiden aiheuttamat haitat. Sen sijaan, että maa- oikeuksia avattaisiin ulkomaisille ja yksityisille toimijoille – olivatpa ne luonnonsuojelujärjestöjä tai kaivosyhtiöitä – voitaisiin paikallisyhteisöjen oikeuksia suojella näiltä toimijoilta. Yhdysvaltalaiset apulaisprofessori Eve Tuck ja professori K. Wayne Yang muistuttavat, että etenkin maakysymyksissä (kuten luonnonsuojelussa) dekolonisaatio ei ole pelkkä metafora; se on konkreettista maa- oikeuksien turvaamista ja varastetun maan palauttamista kolonisoituille yhteisöille.

Mutta kuinka sitten varmistaa, että luonnonsuojelutavoitteita edistetään, jos esimerkiksi ihmisten annettaisiin palata Ampasinaan Ranomafanan kansallispuistossa? Millaista metsän 'vartijuutta' betsileojen pitäisi pystyä osoittamaan päästäkseen luonnonsuojelun kumppaneiksi? Mitkä betsileojen esivanhemmilta perittyneet oikeudet Ampasinaan ovat ja vähenivätkö ne sen vuoksi, että he olivat jo aiemmin vaihdelleet asuinpaikkaa alueella – siirtomaahallinnon pakottamana tai vapaaehtoisesti?

Kysymys on harhaanjohtava, sillä dekolonisaatio ei ole vastuussa koloniaalisille valtarakenteille; 'dekolonisaatio on vastuussa alkuperäiskansojen suvereniteetille ja tulevaisuudelle' (Tuck & Yang 2012, 35). Länsimainen tiede

on kuulunut kolonisaation välinepakkiin, ja sen avulla on määritelty luonnonsuojelun tavoitteet, tavat ja sijainnit. Jos halutaan toimia koloniaalisen kehityksen ulkopuolella, on sallittava alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen päätösvalta tavoitteiden asettelussa.

Dutta ja kollegat muistuttavat, etteivät alkuperäiskansat ja paikallisyhteisöt ole välineitä luonnonsuojelusuunnitelmien toteuttamiseen. Sen sijaan luonnonsuojelu voi olla väline alkuperäiskansoille ja paikallisyhteisöille saavuttaa itsemääräämisoikeutensa, turvata elinalueitaan luonnonvaroja hyödyntävältä teollisuudelta sekä säilyttää sosio-ekologiset systeeminsä. ICCA Consortiumin raportti osoittaa, että jos 30x30-tavoite saataisiin keskittymään alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen maa- oikeuksien turvaamiseen, tavoite pystyttäisiin saavuttamaan jo pelkästään tunnustamalla näiden ryhmien olemassa olevat territoriot ja niiden hallintamuodot. Uusia suojelualueita ei edes tarvittaisi tässä yhtälössä. Itseasiassa tämä olisi myös halvin vaihtoehto 30x30-tavoitteen saavuttamiseen (Rights and Resources Initiative 2020).

Tämä kuulostaa äärettömän hyvältä uutiselta. Kysymys on enää toteutuksessa: alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen sekä heidän liittolaistensa valtavana haasteena on, kuinka saada 190 sopimuksen jäsenvaltiota sitoutumaan linjaukseen, jossa käytännössä valtiot luopuvat osittain territoriaalisesta vallastaan ja oikeudesta houkutella ja sallia suuren mittaluokan luonnonvaroja hyödyntäviä investointeja periferioilleen.

Entä ovatko neuvotteluita lobbaavat globaalit ympäristöjärjestöt valmiita ajamaan radikaalisti erilaista luonnonsuojelupolitiikkaa? On otettava huomioon, että monet näistä järjestöistä ovat vuosikymmenten ajan kasvattaneet hallintaansa globaalin etelän maa-alueista. Ne ovat yhä tiiviimmin kytköksissä suuryrityksiin ja tottuneet tekemään voittoa luonnonsuojelulla – viimeaikaisena

esimerkkinä hiilikompensaatioiden ja kaivosprojektien ekologisten kompensaatioiden kautta, joissa kasvihuonekaasujen päästämistä ja erityisen vahingollista ja saastuttavaa luonnonvarojen hyödyntämistä käytännössä oikeutetaan luonnonsuojelulla (Igoe & Brockington 2007, Enns & al. 2019). Paine jättää sopimusteksti avoimeksi tämän mahdollistaville instrumenteille (etenkin kun osa niistä on YK:n omia) on suuri.

Näissä kysymyksissä piilee koko keskustelun todellinen kiistakapula, ja on selvää, että dekolonisaatio itsessään on äärimmäisen poliittinen tavoite. Psykiatri ja filosofi Franz Fanon näki 1960-luvun alussa dekolonisaation historiallisena prosessina ja totesi sen olevan yhteiskuntia ravisteleva taistelu, väkivaltainen ja sekasortoinen sellainen, joka ei jää keneltäkään huomaamatta. Sopimuksen jäsenmaiden sekä näitä tukevien ja lobbaavien tahojen neuvoteltavana on nyt, miltä vuoden 2020 jälkeiset luonnon monimuotoisuustavoitteet tulevat näyttämään, kenen oikeuksia niissä puolustetaan, ja miten niillä lähestytään yleissopimuksen vuoden 2050 visiota 'harmonisesta elämästä luonnon kanssa' (CBD 2018).

Lopuksi

Palataan vielä Ampasinaan katsomaan, edistikö betsileojen karkottaminen luonnonsuojelutavoitteita.

Tarina on surullinen. Yleinen turvallisuustilanne Ranomafanan kansallispuistossa ja sen ympärillä on tärveltynyt. Puistossa on alettu huuhtoa laittomasti kultaa, ja kullankaivajat ovat linkittyneet rosvojoukkoihin, jotka ovat kasvattaneet jalansijaansa alueella. Santarmi- ja sotilasoperaatiot kullankaivajien häätämiseksi ovat raastuneet, ja seurauksena myös kaivajat ovat aseistautuneet. Väkivalta heijastuu puistoa ympäröiviin kyliin, jotka saavat kokea väkivaltaa, tappoja ja raiskauksia vuoroin ruokaa ja karjaa ryöstävien rosvojen ja vuoroin näitä

jahtaamaan tulneiden santarmien ja sotilaiden taholta. Kullankaivuusta on tullut vakava uhka myös Ranomafanan kansallispuiston eläin- ja kasvilajistolle. Kun muistaa Ampasinasta karkotettujen ihmisten katkeruuden ja sen tosiasian, että heidän elinkeinojaan on rajoitettu rankasti luonnonsuojelun nimissä, ei liene yllättävää, että ensimmäinen kullanhuhdonta-alue Ranomafanassa oli Ampasinan kosteikko, ja sieltä kaivajat ovat edenneet puiston muihin osiin. Olisiko näin käynyt, jos betsileot olisivat saaneet jäädä metsään viljelemään kosteikkoaan kuusitoista vuotta sitten? Sitä emme saa koskaan tietää.

Viite

¹ Madagaskarin väestö jakautuu noin 20 etniseen ryhmään, riippuen määrittelytavasta. Suurella osalla näistä ryhmistä on pitkät kulttuuriset siteet Madagaskarin metsiin, joissa he asuvat ja joista ovat riippuvaisia elantonsa puolesta, mutta vain yksi ryhmistä, mikä, on virallisesti tunnustettu alkuperäiskansaksi (Huff 2012). Luonnonsuojelua Madagaskarilla dominoi eurooppalaisten tutkijoiden ja siirtomaahallinnon parissa syntynyt, ja myöhemmin tosin paleontologien vääräksi osoittama myytti, jonka mukaan Madagaskar on kerran ollut kokonaan metsien peittämä paratiisi, jonka varsin myöhään saarelle asettunut malagassiväestö on tuhonnut ja muuttanut savanneiksi ja ruohostoiksi 'alkukantaisilla' elinkeinoillaan, erityisesti tulenkäytöllä. Myytti antoi siirtomaahallinnolle oikeutuksen perinteisten elinkeinojen sortamiseen ja maan haaluunottoon (Pollini 2010). Betsileoja ja tanaloita, joista kirjoitan tässä artikkelissa, voidaan siis ehkä kuvata termillä 'paikallisyhteisöt', mutta on tärkeää tiedostaa politiikka tämän tyyppisten määritelmien taustalla.

Lähteet

Birdlife International, Conservation International, Fauna & Flora International, Global Wildlife Conservation, The Nature Conservancy, NRDC, Panthera, National Geographic, United Nations Foundation, Wildlife Conservation Society, World Wide Fund for Nature, WYSS Campaign for Nature, ZSL 2018. JOINT STATEMENT ON POST-2020 GLOBAL BIODIVERSITY FRAMEWORK. <https://presspage-production-content.s3.amazonaws.com/uploads/1763/jointstatement-905923.pdf?10000>

Convention on Biological Diversity 2018. LONG-TERM STRATEGIC DIRECTIONS TO THE 2050 VISION FOR BIODIVERSITY, APPROACHES TO LIVING IN HARMONY WITH NATURE AND PREPARATION FOR THE POST-2020 GLOBAL BIODIVERSITY FRAMEWORK. Note by the Executive Secretary. <https://www.cbd.int/doc/c/ob54/1750/607267ea9109b52b750314a0/cop-14-09-en.pdf>

Convention on Biological Diversity 2019. Second synthesis of views of parties and observers on the scope and content of the post-2020 Global Biodiversity Framework. Montreal. <https://www.cbd.int/doc/c/58f8/6926/dc3d8d9f16c9307e91e650e5/post2020-prep-01-inf-02-en.pdf>

Convention on Biological Diversity Secretariat 2010. 2010 Biodiversity Target: Goals and Sub-targets. <https://www.cbd.int/2010-target/goals-targets.shtml>

Convention on Biological Diversity Secretariat 2021. Preparations for the Post-2020 Biodiversity Framework. <https://www.cbd.int/conferences/post2020>

Corson, C. 2011. Territorialization, enclosure and neoliberalism: Non-state influence in struggles over Madagascar's forests. *Journal of Peasant Studies*, 38(4), 703–726.

Dutta, A., J. Allan, T. Worsdell & al. 2020. Re-thinking the Global Safety Net: Local leadership in Global Conservation. e-kirje artikkeliin: Dinerstein, E. et al. 2020. A 'Global Safety Net' to reverse biodiversity loss and stabilize Earth's climate. *Science Advances* (4).

Enns, C., B. Bersaglio & A. Sneyd 2019. Fixing Extraction through Conservation: On Crises, Fixes and the Production of Shared Value and Threat. *Environment and Planning E: Nature and Space* 2(4): 967–88.

Fanon, F. 1963. *The Wretched of the Earth*. Grove Press, New York.

Garnett, S.T., N.D. Burgess, J.E. Fa, Á. Fernández-Llamazares & al. 2018. A spatial overview of the global importance of indigenous lands for conservation. *Nature Sustainability* 1: 369–374.

Giglio-Whitaker, D. 2019. The Story We've Been Told About America's National Parks Is Incomplete. *Time*,

2.4.2019. <https://time.com/5562258/indigenous-environmental-justice/>

Huff, A. 2012. Exploring discourses of indigeneity and rurality in Mikea Forest environmental governance. *Madagascar Conservation & Development* 7 (2S): 58–69.

ICCA Consortium 2021. Territories of Life: 2021 Report. ICCA Consortium. <https://report.territoriesoflife.org/>

Igoe, J. & D. Brockington 2007. Neoliberal Conservation: A Brief Introduction. *Conservation and Society* 5 (4): 432–449.

Mbaria, J. & M. Ogada 2016. *The Big Conservation Lie: the untold story of wildlife conservation in Kenya*. Lens & Pens Publishing, Auburn, Washington, USA.

Minority Rights Group International, Rainforest Foundation UK & Survival International 2021. NGO concerns over the proposed 30% target for protected areas and absence of safeguards for Indigenous Peoples and local communities. Kannanotto, 20.4.2021. <https://assets.survivalinternational.org/documents/1972/en-fr-es-it-de-200928.pdf>

National Geographic & WYSS Campaign for Nature 2021. G7 Leaders Agree to Historic 'Nature Compact' Set comprehensive biodiversity targets, commit to protecting at least 30% of lands and seas. Media Statement. Cornwall, 13.6.2021. <https://www.campaignfornature.org/g7-nations-agree-to-historic-nature-compact>

Peters, J. 1999. Understanding conflicts between people and parks at Ranomafana, Madagascar. *Agriculture and Human Values* 16: 65–74.

Pollini, J. 2010. Environmental degradation narratives in Madagascar: From colonial hegemonies to humanist revisionism. *Geoforum* 41 (5): 711–722.

Reyes-García, V., Fernández-Llamazares Á, Aumeeruddy-Thomas Y & al. 2022. Recognizing Indigenous peoples' and local communities' rights and agency in the post-2020 Biodiversity Agenda. *Ambio* 51: 84–92. <https://doi.org/10.1007/s13280-021-01561-7>

Rights and Resources Initiative 2015. Who Owns the World's Land? A global baseline of formally recognized indigenous and community land rights. http://rightsandresources.org/wp-content/uploads/GlobalBaseline_web.pdf

Rights and Resources Initiative 2020. Rights-Based Conservation: The path to preserving Earth's biological and cultural diversity? Washington, D.C. <https://rightsandresources.org/publication/rights-based-conservation/>

Survival International 2021. Survival International launches campaign to stop “30x30” – “the biggest land grab in history”. 22.4.2021. <https://www.survivalinternational.org/news/12570>

Tuck, E. & K.W. Yang 2012. Decolonization is not a metaphor. Decolonization: Indigeneity, Education & Society 1(1): 1–40.

Tuhiwai-Smith, L. 1999. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. Zed Books, Lontoo & New York. University of Otago Press, Dunedin.

UNEP-WCMC, IUCN and NGS 2018. Protected Planet Report 2018. UNEP-WCMC, IUCN and NGS, Cambridge, Gland and Washington, D.C.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)
Satamasta. Uatumäjoki, Amazonas, Brasilia.

Arunopol Seal

Intian metsiensuojelun perintö ja marginalisoitujen vaihtoehdot

Kysymys Intian niemimaan ekologisesta tulevaisuudesta on vaikea. Pitkä siirtomaahistoria on jättänyt jälkeensä uhanalaisen ympäristön ja jatkaa sen vaarantamista edelleen.

Luonnonsuojelulla on pitkä historia Intiassa, mutta se järjesteltiin ”tieteelliseksi” lähestymistavaksi siirtoma-aikana. Siirtomaaisäntien aloittamat toimintatavat ohjaavat edelleen Intian ympäristönsuojelustrategiaa. Siihen kuuluvat suojelualueet (Protected Areas, PA) ja yksittäisten lajien suojeleminen lainsäädännöllä, metsien käytön rajoittaminen sekä muut valtion asettamat rajoitukset maankäytölle ja asutukselle. Myöhemmin metsäministeriö on sisällyttänyt strategiaan myös laajalle levinneitä yhteisöohankkeita joko perinteisten käytäntöjen, kuten pyhien ekosysteemien, säilyttämiseksi tai uusien käytäntöjen luomiseksi tavoitteena suojella vaarantuneita lajeja.

Suojelualueilla on suurelta osin noudatettu poissulkevaa suojeluparadigmaa, jossa ihmiset pyritään erottamaan luonnosta. Valtio on melko avokätisesti luovuttanut elintärkeitä ekosysteemejä ”kehityshankkeille”, kuten kaivoksille ja padoille. Luonnon kehittämisen sekä uusliberalisoinnin diskurssi on tehnyt luonnosta tuotteen, mikä on paljolti linjassa vanhan siirtomaa-aikaisen ”tieteellisen hyödyntämisen ja uusintamisen” menetelmän kanssa. Diskurssi viherpesee edelleen tällaisia toimia luonnonsuojeluksi. Kysymykseen luonnonsuojelun dekolonisaatiosta Intiassa voikin tarttua vasta, kun on tiedostanut tämän diskurssin koloniaaliset juuret ja tarkoitukset.

Herää kysymys, oliko tämä tuote-diskurssi itsessään osa siirtomaavallan laajempaa poliittista suunnitelmaa, eli synnyttikö diskurssi kertomuksen hyväntahtoisesta tieteellisestä järkiperäisyydestä.

Helsingin yliopistossa väitöskirjaa valmistelevalta intialaiselta **Arunopol Seal** käy artikkelissaan läpi Intian metsien suojelun historiaa ja näyttää koloniaalisen perinnön vaikutukset nykypäivässä. Hän tarkastelee maan tilannetta alkuperäiskansojen eli adivasiensa näkökulmasta unohtamatta länsimaista vaikutusta poliittisen ja liike-elämän luontoymmärrykseen, sekä pohtii, miten suojelu voisi rakentua enemmän adivasiensa tarpeille ja maailmankatsomukselle. Kirjoittaja toteaa, että kolonialistinen ajattelu yhdessä uusliberalistisen politiikan kanssa muokkaa edelleen metsämaisemaa luonnonsuojelun nimissä.

Kirjoittaja on filosofian maisteri Delhin Ambedkar-yliopistosta. Hänellä on lähes vuosikymmenen kokemus työskentelystä adivasi-yhteisöjen parissa Keski- ja Itä-Intiassa.

Ympäristöhistorian ja poliittisen ekologian tutkijat ovat tunnistanee luonnonsuojelun yhdeksi monista tietoteoreettisista diskursseista, joiden avulla muutettiin asteittain paitsi alueen maantieteellistä maisemaa myös ihmisten mielenmaisemia – erityisesti paikallisen eliitin, joka auttoi kolonisoijia vakiinnuttamaan valtansa ja säilyttämään perintönsä tähän päivään saakka.

Useat intialaissukupolvet, erityisesti *adivasit*, *dalitit* ja metsissä asuvat alkuperäisyhteisöt, ovat taistelleet vallitsevaa luonnonsuojelun mallia vastaan, ja halunneet dekolonisoida omat asuinalueensa ja ympäristönsä. Täten luonnonsuojelun dekolonisaatiolla on syvällekyvä yhteys oikeuksiensa puolesta kamppailleisiin alkuperäiskansoihin ja heidän vaatimuksiinsa saada käyttää vesistöjään, metsiään ja maitaan (Xaxa 1999).

Kolonisaatio metsiensuojelulla

Matkustettaessa junalla tai autolla Intian metsikköisillä seuduilla näkee paljon siisteissä riveissä kasvavia intianmerantipuita, mahonkeja, tiikkejä, sissoopalisantereita tai eukalyptuspuita. Himalajan vuorenrinteillä on tavallista nähdä riveittäin himalajanmäntyjä ja pohjoisen puolikuivilla tasangoilla loputtomasti akaasiapensaita. Lapsena ja varhaisteini-ässä ihmettelin usein, miksi tällaiset metsät muistuttivat kaupunkiemme puistoja, miksi niissä kasvoi samaa puulajia tasaisissa riveissä ja miksi ne näyttivät enemmän kasvitieteellisiltä puutarhoilta tai eläintarhan viheralueilta kuin Ruyard Kiplingin *Viidakkokirjan* fantastisilta kuvauksilta. Kun vähän vanhempana aloin patikoida metsissä eri puolilla Intian niemimaata, sain vastauksen: lähes kaikki metsät olivat metsäministeriön suojelemissa.

Kokemusten kautta huomasin, että metsän ulkonäkö riippui sen merkityksestä ministeriölle. Kasvaessani aikuiseksi aloin ymmärtää, että elämää modernissa

yhteiskunnassa hallitsee ja järjestelee kokonainen virkakoneisto, valtion virastot ja ministeriöt. Metsäministeriö on vastuussa metsistämme.

Valtion ministeriöt ja virastot päättävät, miltä maaseutu ja kaupungit näyttävät, mitä puita kasvaa ja mitä eläimiä niissä elää. Päätösten mukaan eri metsät näyttivät usein joko samanlaisilta tai erilaisilta.

Usein metsät oli kategorisoitu puistoiksi, suojelualueiksi, plantaaseiksi tai rauhoitusalueiksi riippuen siitä, mitä hyötyä niistä saatiin. Metsiä ei ole aina hallittu byrokraattisesti. Hallinnointitapa oli siirtomaaisäntien Euroopasta tuoma lahja, jolla hallita siirtomaavallan alle alistettujen mieliä, kehoja ja asuinalueita.

R.S. Troupin kirjanen *The Work of The Forest Department in India* (1917) kertoo olosuhteista, jotka saivat Ison-Britannian siirtomaahallituksen laatimaan metsien käyttöä rajoittavia säännöksiä ja perustamaan metsäbyrokratian suojelemaan, sääntelemään ja hallitsemaan metsien tilaa. 1800-luvun alussa Intian arvokkaimpien tiikkimetsien tulevaisuutta pyrittiin satunnaisesti ja ponnettomasti turvaamaan, sillä Ison-Britannian laivasto oli riippuvainen tiikistä laivanrakennusmateriaalina. Nämä suojeluyritykset kehittyivät silkaksi riistoksi. Metsien säilyvyyttä ei yritettykään varmistaa, ennen kuin arvokas tukkipuu oli lähes ehtynyt.

Byrokratian perustamiselle sysäys tuli jo vuonna 1827, kun tutkijoiden metsäraportteja alkoi tulla eri puolilta Intiaa. Suurin osa raporteista varoitti arvokasta puutavaraa tuottavien puiden kuluttamisesta loppuun, ja painotti järkevää ja tieteellistä tapaa hyödyntää metsävaroja systemaattisesti valtion hyväksi.

Kirjanen kertoo metsäministeriön toimintasuunnitelmista, joissa taloudelliset seikat painoivat eniten. Saksalainen tohtori Dietrich Brandis toi mukanaan tieteellisen metsätalouden osaksi valtion politiikkaa.

Luonnonsuojelu saapui Intiaan tieteellisenä diskurssina yhdessä metsätalouden kanssa (Sivaramakrishnan 1995 & 2008). Tutkijat ovat huomauttaneet, että tropiikin arvokaiden kasvilajien ja eksoottisten eläinten suojelemisen ohella luonnonsuojelu antoi oikeutusta siirtomaavallan hallinnolle Ison-Britannian syrjäisissä siirtokunnissa kuten Intiassa. Mutta miten se saavutti asemansa edelleen syvään juurtuneena hegemonisena diskurssina?

Diskursseista ei tule hegemonisia, elleivät kansalaiset osallistu niiden vahvistamiseen. Kolonialisoidulla eliitillä ja kolonialisoiduilla talonpoikaisyhteisöillä oli tärkeä rooli metsätalous- ja luonnonsuojeludiskurssien hegemonian vakiinnuttamisessa.

Kolonisaatio villien kesyttämällä

Tohtori Brandisin mukana Intiaan saapui myös toisenlaisia kertomuksia, jotka antoivat tieteelliselle tiedolle tilaa vakiinnuttaa asemansa. Saapui tarinoita sivistymättömistä alkuasukkaista, *junglestä*, jotka hallitsivat ja tuhosivat Intian niemimaan arvokkaita luonnonvaroja. Tarinat upposivat niin hyvin, että ne johtivat metsissä asuvien yhteisöjen auktoriteetin, oikeuksien ja historian riistämiseen, ja niiden avulla siirtomaavalta oikeutti holhoavan vallankäyttönsä. Asenne sai hyvän vastaanoton paikallisen eliitin englanninkieliseltä siiveltä. Näillä kertomuksilla oli keskeinen merkitys metsätalouden ja luonnonsuojelun vakiinnuttamisessa.

Hegemonia ei kuitenkaan pidä yllä itseään. Sitä rakentavat ihmiset ja valtion virastot kiistojen ja yhteistyön kautta Intian metsämaiden kaltaisilla alueilla (Sivaramakrishnan 1995). Vuonna 1835 Thomas Macaulay esitti puheessaan *Minute on Education*, että sivilisaation valo saavutettaisiin englannin kielen ja kulttuurin opetuksen sekä sen mahdollistaman tieteellisen opetuksen kautta. Opetus pitäisi suunnata luokalle, joka on intialainen

vereltään ja väriltään mutta englantilainen mieltymyksiltään, mielipiteiltään, moraaliltaan ja älyltään. ”Villi” alkuasukas, ”villi” luonto ja ”villit” erämaat oli kesytettävä.

Tieteellisten diskurssien vakiinnuttaminen ei ehkä olisi ollut mahdollista ilman villeyden kesyttämisen narratiivia. Skaria (1999) huomauttaa, että ”villeillä” metsien asukkailla ja ”poikkeavilla” talonpoikaisyhteisöillä oli ennen siirtomaakautta oma ”villeyteen” liittyvä valtidiskurssinsa. Siinä sivilisaatiota ei nähty vastakohtaisena tai edeltäjänä. Villeyks koettiin erilaisuutena. *Jungle*-nimellä itseään kutsuvat yhteisöt elivät rinta rinnan enemmän paikalleen asettuneiden yhteisöjen kanssa, vaikkakin jännitteisesti. Yhteisöissä vallitsi arvostuksen ja kunnioituksen ilmapiiri. Siirtomaavallan metsätaloustähtäys, hallintokoneisto ja koulutuspolitiikka vakiinnuttivat villeyden alempiarvoiseksi. Erämaat ja villit ihmiset yhdistettiin takapajuisuuteen.

Metsätaloudella ja luonnonsuojelulla oli paljon tarjottavaa kapitalismille tieteellisenä diskurssina. Se paitsi auttoi vakiinnuttamaan siirtomaavallan oikeuden hallita alueen metsävaroja, muutti asuinalueet käyttämättömäksi takamaaksi täynnä mineraaleja ja metsien luonnonvaroja, joille oli maailmanlaajuista kysyntää. Se kannusti veronkanton, ja siksi metsäministeriö olikin siirtomaakaudella verohallinnon alaisuudessa (Sivaramakrishnan 1995).

Paikallisten johtamat hallintoalueet usein jättivät metsäisten alueiden veronkannon huomiotta, sillä verojen keräämisen kulut olivat verotuloja korkeammat. Metsäministeriö, jonka byrokraattien kaaderiin kuului upseereja ja metsänvartijoita, alkoi kuitenkin kerätä huomattavia tuloja kaatamalla puita, perustamalla tee- ja kahviviljelmia sekä kasvattamalla ja viljelemällä muita metsätuotteita.

Metsien systemaattinen muuttaminen rahastettaviksi resursseiksi auttoi brittiläisiä siirtomaaisäntiä edistä-

mään kapitalistista päämääräänsä metsätalouden ja luonnonsuojelun avulla. Se mitä me pidämme luontona, pelkistettiin ja kesytettiin tieteellisesti joko plantaasiksi, suojelualueeksi tai puistoksi siirtomaavallan vaatimusten mukaisesti. Itsenäisen Intian metsäministeriö ymmärtää edelleen metsän näin.

Tämä selittää, miksi lapsena näkemäni metsät näyttivät niin siisteiltä, järjestellyiltä. Historian saatossa niitä on tosiaan yhä uudelleen järjestetty. Me luulimme luonnolliseksi metsiä, jotka olivat siirtomaavallan tarpeita vastaavia metsien jäljennöksiä. Nyt siirtomaavallan tarpeiden sijaan metsiä hallitsevat suuret maatalousteollisuusyhtiöt ja metsäteollisuus, jotka ovat jatkaneet valtion ja pääoman välisen verkoston rakentamista. Kapitalismi sekä itsenäisen Intian metsäpolitiikka ovat kääntyneet uusliberalistiseksi.

Intian valtio marginalisoi yhä 75 vuotta itsenäistymisensä jälkeen metsissä asuvia yhteisöjä ja alkuperäiskansoja, jotka aikanaan leimattiin *chuars*-kapinalliseksi ja tuholaisiksi, ja jotka antropologit ja virkamiehet luokittelevat rikollisheimoiksi.

Luonnonsuojelua ja metsätaloutta uudistetaan samalla, kun kapitalismikin muuttuu. Elämää sekä metsissä että niiden ulkopuolella hallinnoi syvälle juurtunut kolonialistinen järjestelmä. Tätä historiallista taustaa vasten Intiassa on organisoitu kamppailuja metsien, metsämaiden ja elämän dekolonisoimiseksi.

Metsäyhteisöjen kamppailu luonnonvarojen riistoa vastaan

Intian kolonisoiduilla eliiteillä ja yhteiskunnan marginaaliin alistetuilla ryhmillä on ollut huomattavan erilainen kokemus kolonisaatiosta. Alistettujen ryhmien kokemus yhteisönä siirtomaavallan hallintorakenteen alla riippui paljon heidän asemastaan luokka-, kasti-, heimo- ja

sukupuoli-identiteettien leikkauspisteessä. Macaulayn ”ruskeiden luokaksi” nimittämä kaupunkilaiseliitti omak-sui hallitsevien kolonisoijien ideologian. Myös siirtomaavaltaa vastustavat nationalistiset kansalaisliikkeet nousivat paljolti kaupunkilaiseliitin parista, mutta he tavoittelivat poliittista valtaa länsimaisen moderniteetin rajojen sisällä.

Siirtomaan alistetut maaseudun talonpojat, metsissä asuvat ryhmät ja heimoyhteisöt – jotka myöhemmin rakensivat yhteistä tietoisuutta adivasi-nimityksen kautta, kohtasivat sortoa Intian itsenäistymisen jälkeenkin. Metsiensuojelupolitiikka ja siihen liittyvä lainsäädäntö ovat jäänteitä kolonialistisesta historiasta.

Kolonialismin vastarinta tulee ymmärtää hajanaisena ja paikallisena kamppailuna, joka muodostui Intian metsiä hallinnoivan ja suojelevan valtiovallan diskurssien seurauksena tai vastauksena niihin. Pohjoisen Himalajan alueen kamppailu on yhä paljolti erillinen kamppailusta Keski-, Itä-, Koillis-, Länsi- ja Etelä-Intian alueilla. Vaikka näillä liikkeillä on paljon yhteistä, niillä on myös huomattavia eroja.

Tutkijat ovat tarkastelleet, kuinka siirtomaa-ajalla valtion instituutiot muokkasivat ihmiset alamaiseksi diskurssiensa avulla. Kun väestöryhmät huomasivat tullessa luokitelluksi osaksi järjestelmää, joka oli rakennettu metsien suojelemiseksi – ja metsät olivat myös heidän yhteisöjensä asuinalueita – se synnytti tietynlaisen alamaisuuden yhteisöjen keskuudessa. Vallan ja vastarinnan diskurssien välillä on dialektinen suhde, jota voimme ymmärtää paremmin ajatteleamalla vastarintaa vallan oireena (Sivaramakrishnan 1995).

Ympäristöliikkeitä on tutkittu paljon eri puolilla Intiaa. Himalajan alue, ja erityisesti Kumaon, on ollut yksi merkittävimmistä taistelulentistä. Guha (1989) tarkasteli kirjassaan *The Unquiet Woods: Ecological Change and*

Peasant Resistance in the Himalaya kyseisen alueen kamppailuja laajasti. Hän tutki alueen talonpoikaisyhteisöjen historiaa ja asetti etusijalle alistetun talonpojan näkökulman selittääkseen heidän kamppailunsa pitkää historiaa. Hän lähestyi näiden yhteisöjen kapinaa ”käytäntönä” ja ”vastakkainasetteluna”, joka kohdistui poliittisen talouden, kulttuurin sekä sosiaalisen ja taloudellisen vallan ulottuvuuksien muutoksiin, jotka seurasivat kolonialismia yleisesti ja metsänhoidon tieteellistä diskurssia erityisesti. Hän tutki, miten kapinat saivat alkunsa siirtomaakaudella ja jatkuivat pitkälle jälkikolonialiseen aikaan. Guha esittää, kuinka alistettujen ryhmien historia ja heidän tietoisuutensa metsistä perustuvat yhteisöissä vallinneeseen, syvälliseen sosio-ekologiseen siteeseen, joka vallitsi ennen siirtomaavallan tuomaa riistojärjestelmää.

Intian niemimaan jälkikolonialistisessa kontekstissa kehitysdiskurssilla oli merkittävä rooli niiden kysymysten ja ilmaisujen muodostamisessa, joiden ympärille ympäristöliikkeet syntyivät. Tämä diskurssi toi mukanaan tieteen ja teknologian käytön ”luonnonvarojen” eli jokien, metsien ja rannikoiden hallitsemiseen energian tuottamiseksi maan kiihtyvää kaupungistumista ja teollistumista varten. Suurten vesivoimapatojen rakentaminen niemimaan eri osiin Intian itsenäisyyden alkuvaiheissa lisäsi ja vahvisti entisestään valtion interventioita.

Tällaisia interventioita vastustavia liikkeitä syntyi Länsi-, Keski- ja Itä-Intiassa. *Narmada Bachao Andolan* kansalaisliike, *kond*-kansan pitkä kamppailu Odishan osavaltiossa ja gondien taistelu Chhattisgarhissa ovat huomattavia esimerkkejä. Vaikka monet näistä liikkeistä olivat melko suuria ja saivat osakseen huomiota tutkijoilta ja aktivisteilta, alkuperäiskansojen suhteesta asuinalueeseensa esitettiin ristiriitaisia näkemyksiä.

Kirjassaan *Out of this Earth: East India Adivasis and the Aluminium Cartel* Padel ja Das (2010) tarkastele-

vat adivasiens kamppailuja laajemmassa sotateollisen kompleksin kontekstissa. Mineraalien ja energiavarojen louhinnasta riippuvainen globaali teollisuus on vahva ja kehitysdiskurssi helpottaa tällaisen teollisuuden toimintaa kolmannessa maailmassa. Padel ja Das tutkivat Odishan osavaltion kondien pitkää taistelua, jolla vastustettiin bauksiitin louhintaa, suojelualueiden perustamista ja kondien pakkosiirtoja Niyamgirin kukkuloilta. Heidän tutkimuksensa pyrkii jäljittämään myös armeijan, teollisuuden ja valtion muodostaman monimutkaisen koneiston toimintaa. Koneisto ei ainoastaan hallitse ja hallinnoi maata riistoa varten, se synnyttää myös alamaisten, *Homo Hierarchicuksen* tai ”yhtiön miehen”, joka samaistuu sota-, valtio- ja teollisuuskompleksin ideologiaan. Padel ja Das tarkastelevat tätä kolonisaation perinnettä jatkavien instituutioiden vastaista kamppailua taisteluna sekä oman elämän että tulevien sukupolvien puolesta.

Luonnonsuojelun dekolonisaatiossa ei ole kyse vain valtion ja yritysten vallan vastustamisesta, vaan samalla on etsittävä vaihtoehtoisia tapoja omaksua paikallinen, yhteisöllinen hallintomalli. Intiassa tämä pyrkimys liittyy kamppailuun alkuperäiskansojen oikeudesta asua perinteisillä asuinalueillaan, käyttää niiden luonnonvaroja ja toteuttaa itsehallinto-oikeutta.

Koko taistelun pitkän historian ajan aktivistit, yhteisöjärjestöt ja asianomaiset kansalaisjärjestöt ovat vaatineet lainsäädäntöä, joka antaisi alkuperäiskansoille oikeuden hallita omia maitaan, metsiään ja jokiaan. Vuoden 1996 Panchayat Extension to Scheduled Areas (PESA) -laki antoi perustuslain viidennessä lisäosassa (5th schedule) määriteltujen alueiden adivasiyhteisöille oikeuden perustaa omat *panchayatinsa* eli paikalliset itsehallintoelimensä. Vuonna 2006 metsäoikeuslaki (Forest Rights Act) antoi

metsissä asuville yhteisöille laillisen oikeuden maahansa sekä hallintaoikeuden rajattuihin metsämaihin.

Tällaiset perustuslainsäädännökset voimaannuttivat alkuperäisyhteisöjä monin tavoin, mutta ne johtivat myös siihen, että taistelu vaati nyt navigointia byrokratiavii-dakon läpi. Uudet lait siirsivät adivasiens pitkäaikaisen vaatimuksen vesiensä (*Jal*), metsiensä (*Jungle*) ja maansa (*Zameen*) hallintaoikeudesta laajemman hallintojärjestelmän alaisuuteen. Dekolonisaatio tarkoitti nyt liittymistä järjestelmään, joka oli vuosikausia esitetty länsimaisen siirtomaavallan lahjana.

Enää ei ollut kyse vain oikeuksien saamisesta, vaan alkuperäiskansojen täytyi myös kamppailla perustellakseen tapojaan käyttää oikeuksiaan ja säädettyjä lakeja, jotka hallitsivat heidän maitaan. Kamppailu tarkoitti myös menneisyyden tarkastelua kriittisesti ja pyrkimystä korjaamaan alkuperäiskansojen kohtaamat historialliset epäoikeudenmukaisuudet.

Luonnonsuojelun dekolonisaatio tarkoitti kamppailua adivasiens kansalaisoikeuksien vakiinnuttamiseksi ja heidän näkemisekseen metsien kansalaisina, joilla on paitsi ”velvollisuus” myös ”oikeus” suojella elinympäristöään, jossa he asuvat nyt ja tulevaisuudessa.

Luonnonsuojelun dekolonisaatio käytännössä

Luonnonsuojelualueet ja niiden sudenkuopat

Intialla on pitkä historia metsien suojelussa. Metsät ovat olleet tärkeä luonnonvara ennen siirtomaa-aikaa hallinneille kuninkaille, siirtomaahallitsijoille ja itsenäiselle Intialle. On selvää, että valtio ja viranomaiset hallitsevat monin eri tavoin metsien käyttöä tulevaisuudessakin. Tällaisten ylhäältä alaspäin suuntautuvien suojelu- ja valvontamenetelmien sosiaaliset ja ekologiset kustannukset ovat olleet korkeat.

Intian nykyinen suojelustrategia sisältää lähinnä suojelualueiden (Protected Areas, PA) perustamisen ja yksittäisten uhanalaisten lajien suojelun suojelualueiden ulkopuolella. Tämä järjestelmä juontuu Britannian siirtomaahallinnon hankkeista, jotka perustuivat alun perin hakkuualueiksi ja myöhemmin rauhoitusalueiksi varattujen alueiden rajaamiseen ja kategorisointiin (Rangarajan 1996). Guhan (1989) mukaan myös amerikkalainen kansallispuistomalli sekä kestävyttä ja aavikoitumista koskevat diskurssit vaikuttivat metsätalouden ja luonnonsuojelun kehityskulkuihin.

Suojelualueisiin ja kansallispuistoihin perustuva strategia, jota toteutettiin koko niemimaalla siirtomaakaudelta lähtien, on pysynyt suurelta osin muuttumattomana tähän päivään asti. Tällaisen ”linnoitusuojelun” perusolemus on säilynyt ennallaan, vaikka erilaisia strategisia muutoksia ehdotettiin integroiduista luonnonsuojelukehitysprojekteista (Integrated Conservation Development Projects) yhteiseen metsänhoitoon (Joint Forest Management), ekokehityshankkeisiin sekä muihin yhteisöpohjaisen luonnonsuojelun projekteihin. Ne keskittyvät erityisesti köyhyyden lievitykseen edistääkseen alhaalta ylöspäin suuntautuvaa luonnonsuojelua.

Suojelualueiden perustaminen ja yksittäisten lajien suojeleminen ovat vahvistaneet tiettyjä ikonisia lajeja, jotka vaikuttavat merkittävästi ekosysteemeihin ja alueiden ekologiaan. Joissakin tapauksissa suojellun lajin lisääntyminen on aiheuttanut merkittäviä sosiaalisia ja taloudellisia haittoja. Kasvinsyöjäeläimet, kuten villisiat, ovat tuhonneet viljelykasveja ja suuret nisäkkäät, kuten norsut, joutuneet konfliktiin ihmisten kanssa. Samalla tavalla liemikilpikonniin suojelu sekä Intiassa että naapurimaassa Sri Lankassa on johtanut populaatioiden lisääntymiseen Lakshadweepin saarilla, mikä puolestaan

on johtanut konflikteihin kalastajien kanssa (Lal ym. 2010, Christianen ym. 2014).

Bharatpurin (nyk. Keoladeon) kansallispuistossa pyrkimys tehdä suojelualueesta täysin koskematon sai linnuille suotuisan elinympäristön ja ekosysteemin järkkymään. Aiempi vesipuhvelien laiduntaminen mahdollisti linnuille välttämättömän kosteikkoympäristön syntymisen. Kun metsäministeriö kielsi laiduntamisen, maasto kasvoi umpeen ja lintupopulaatiot romahtivat. Se sai ministeriön sallimaan ihmisten suorittaman ruohonleikkauksen, joka jäljitteli laiduntamista (Lewis 2003).

Elonkirjon suojelun dekolonisaatio yhteisöjen suojelutoimilla

Yhteisöt ovat suojelleet elinympäristöjään niin kauan kuin ne ovat asuneet niissä. Neema Pathakin (2009) mukaan Intian yhteisöjen omista luonnonsuojelualueista on kirjoitettu jo vuonna 1798. Tällaisten suojelualueiden olemassaolosta raportoivat aluksi siirtomaahallinnon viranomaiset, myöhemmin tutkijat.

Perinteisesti yhteisöjen luonnonsuojelutoimia on motivoinut vesistöjen ja vedenjakajien suojelu, ekologisten hyötyjen tavoittelu sekä yhteisön biokulttuurisen tuntemuksen säilyttäminen. Näiden tavoitteiden saavuttamiseksi perustetut paikalliset instituutiot olivat erilaisia: osa on perinteisiä, osa täysin uusia ja osa ajan myötä elvytettyjä. Näiden suojelupyrkimysten juuret ovat yleensä perinteisissä tai paikallisissa tietojärjestelmissä ja kokemuksissa. Paikallisyhteisöt vastaavat ensisijaisesti johtamisesta ja päätöksenteosta. Tällaisia suojelualueita ylläpidetään eri tavoin eri paikoissa, mikä riippuu paikallisen ihmisyyteen kulttuurista ja luonteesta sekä suhteesta asuinalueeseensa.

Termi yhteisösuojelualue (Community Conserved Area, CCA) syntyi järjestöjen vaikuttamistoimien ja

aktivismin seurauksena, kun ne pyrkivät voimaannuttamaan paikallisyhteisöjä ja auttamaan niitä ottamaan asuinalueensa aktiiviseen hallintaan. Kalpavriksh-ympäristöjärjestön julkaisussa *Yhteisösuojelualueet Etelä-Aasiassa* (2012) määritellään CCA:t näin:

Metsät, kosteikot, rannikko- ja merialueet, ruohomaat tai muut ekosysteemit ja villieläinpopulaatiot, joita paikallisyhteisöt hoitavat ja suojelevat monista syistä – –. Nämä voivat olla vuosisatoja suojeltuja pyhiä lehtoja ja maiseimia tai uudempia metsien elvytys- ja suojeluhankkeita, joilla suojellaan lintujen pesimä- tai talvehtimispaikkoja, merikilpikonniin pesimisrantoja, ”kehityksen” uhkaamia ekosysteemejä ja muita. Nämä alueet tarjoavat merkittäviä ekologisia, sosiaalisia ja taloudellisia hyötyjä: ne auttavat suojelemaan uhanalaisia lajeja ja ekosysteemejä, toimivat ekologisinä käytävinä ja turvaavat yhteisöjen vedensaannin ja elinkeinot.

Esimerkiksi Maharashtran osavaltiossa kylien metsävaltuustot, *van panchayatit*, suojelevat kymmeniä tuhansia hehtaareita korkealla sijaitsevia laidunmaita ja metsiä sekä auttavat elvyttämään leopardi-, karhu- ja muiden lajien populaatioita.

Itä-Intian Odishan osavaltiossa useiden tuhansien kylien yhteisöissä hankkeissa on metsitetty tai suojeltu kymmeniä tuhansia hehtaareita metsää. Joissakin kylissä naiset ovat ottaneet vastuun metsien suojelusta. Koillis-Intiassa Assamin osavaltiossa kyläläiset suojelevat erittäin uhanalaisten kultalangurien asuttamia metsiä. Nagalandissa useat eri heimot ovat perustaneet suuria metsänsuojelualueita ja rauhoitusalueita. Churachandpurin piirikunnassa *ronmei*-heimo on ottanut suojeluunsa 600 hehtaaria uudistettua metsää. Nämä epäviralliset suojelualueet tarjoavat elintärkeän turvapaikan monille uhanalaisille linnuille ja eläimille.

Intian metsäministeriö ei ole virallisesti tunnustanut suurinta osaa näistä suojelualueista. Vuoden 2006 metsäoikeuslain (FRA) myötä monet toivoivat, että laki antaisi metsissä asuville yhteisöille mahdollisuuden ottaa haltuunsa määrättyjä metsäalueita ja että monet yhteisösuojelualueet saisivat virallisen tunnustuksen. Metsäoikeuslain paikallisyhteisöille antamat oikeudet uhkaavat kuitenkin valtion valtaa päättää metsien ja luonnon käytöstä, ja sen takia vuoden 2006 lakia ei suurelta osin ole pantu toimeen (Rai 2014). Useissa tapauksissa valtio on estänyt kyläneuvostoja vahvistamasta alueidensa suojelua.

Metsäyhteisöjen ja metsien suhteen elvyttäminen

Viime vuosikymmeninä on toteutettu useita tutkimushankkeita monimutkaisten, kotoperäisten ongelmien ratkaisemiseksi, jotka ovat estäneet CCA-alueiden perustamisen tai alueiden autonomisen hallinnan yhteisöjen toimesta. Delhiläisen Ambedkarin yliopiston Center for Development Practice -keskuksen tutkijat työskentelivät yhdessä *gond*-adivasiyhteisön naisten kanssa Uttar Bastar Kankerin piirikunnassa Chhattisgarhissa suunnitellakseen ekologisia toimeentulon malleja.

Kolmen vuoden ajan tutkijat työskentelivät yhteisön kanssa ymmärtääkseen lajien välisiä yhteyksiä ja riippuvuuksia. He selvittivät, kuinka yhteisön päivittäinen toimeentulo riippuu eri vuodenaikoina metsän elämästä ja antimista, ja kuinka nämä antimet toimivat myös kulttuurisina ja henkisinä symboleina.

Tutkijat pyrkivät samalla elvyttämään vanhoja sellakan keräilymenetelmiä. Moderni metsätalous oli laiminlyönyt *schleichera*- eli *kusum*-puun, koska se oli hidaskasvuinen eikä soveltunut hyvin puuteollisuuden käyttöön. Kyseinen puulaji toimi kuitenkin isäntäkasvina *kerria lacca*

-hyönteisille, joiden eritteistä tehdään sellakkaa, orgaanista hartsia, jolla on suuri kaupallinen arvo. Sellakkaa käytetään muun muassa lääketieteellisyydessä, kiillotusaineiden ja lakkojen valmistuksessa sekä perinteisten korujen valmistuksessa – ja se menee pääosin vientiin.

Tutkijat ja yhteistoimintatutkimusten toteuttajat hankkivat maata yhteisöjen metsäoikeuksien puitteissa ja alkoivat istuttaa *kusum*-puita ja *semialata*-kasveja, jotka toimivat näiden sellakkaa erittävien hyönteisten isäntinä. Noin vuoden kuluttua *semialata*-kasveihin istutettiin hyönteisiä, ja kuusi kuukautta sen jälkeen kerättiin ensimmäinen sato hyönteisten eritettä. Tarkoituksena ei kuitenkaan ollut myydä sellakkaa markkinoilla, sillä niitä hallitsivat suuret toimijat, jotka kontrolloivat hyödykkeen hintaa. Sen sijaan suunnitelmalla oli myydä hyönteisten eritettä niiden pesimäkauden aikana. Pesimäkauden aikana kerättyä eritettä voidaan nimittäin käyttää hyönteisten istuttamiseen uusiin isäntäkasveihin.

Adivasinaiset antoivat näitä eritteitä pankin tavoin ”lainaksi” muille, jotka halusivat kasvattaa isäntäpuita ja osallistua sellakan tuotantoon. Tällä tavalla he pyrkivät tuottamaan suuren määrän sellakkaa ja siten kyllästämään paikalliset hankintamarkkinat kontrolloidakseen sellakan hankintahintaa. Hankkeen tarkoituksena oli kannustaa yhteisöjä suojelemaan paikallisia kasvilajeja ja metsiä omarahoitteisen liiketoimintamallin kautta. Hankkeen takana oleva pankki ei kuitenkaan ollut rahoituspankki vaan eräänlainen ”siemenpankki”. Hankkeen aikana havaittiin, että naisten johtama metsäyhteisö alkoi suojella metsää omasta aloitteestaan, koska metsä oli heille paitsi taloudellisen toimeentulon lähde myös edellytys heidän yhteiskunnalleen ja kulttuurilleen maiden, metsien ja kokonaisten lajiverkoston säilymisensä.

Tällaiset hankkeet kohtaavat yhä suuria haasteita. Adivasiens köyhyys sekä poliittista valtaa omaavat, mark-

kinoita hallitsevat suuret toimijat haittaavat edelleen pyrkimyksiä luoda olosuhteita, jotka edistäisivät luonnonsuojeluun liittyvää autonomiaa. Silti toivon ja yhteisöllisyyden pilkahdukset ovat auttaneet kuvittelemaan luonnonsuojelukäytäntöjä, jotka ulottuvat metsäalueiden luokittelun ulkopuolelle. Nämä käytännöt yhdistävät luonnonsuojelun laajemmin väestön tarpeisiin.

Johtopäätökset

Vaikka tutkijat ja viranomaiset tunnustavat tarpeen ottaa paikallisyhteisöt mukaan luonnonsuojeluhankkeisiin, näiden toteuttaminen näyttää edelleen olevan vaikeaa. Ympäristöoikeudenmukaisuuden järjestelmällinen ohittaminen on ollut useimpien valtion luonnonsuojeluhankkeiden ongelma. Luonnonsuojelu- ja kehitysdiskurssi ovat vahvoja diskursseja, jotka Intian kontekstissa ovat saman kolikon kaksi puolta (Shanker, Ommen ja Rai 2019).

Nyky-Intian maankäyttöpolitiikasta on helppo huomata, että kolonialistinen ajattelu yhdessä uusliberalistisen politiikan kanssa muokkaa edelleen metsämaisemaa luonnonsuojelun nimissä. Metsiä luokitellaan puutavarana nettoarvon tai muuhun käytetyn metsämaan arvon perusteella, tai ne määritellään koskemattomiksi ja luonnonvaraisiksi matkailukohteiksi, joista pakotetaan pois ihmisyyhteisöt.

Luonnonsuojelun dekolonisaatio vaatii sekä poliittisia muutoksia että suojelun määrittelyn ja toteutusten radikaalia uudelleenarviointia. Se edellyttää ennen kaikkea episteemistä dekolonisaatiota vaihtoehtoja etsivien käytäntöjen rinnalla. Tämä on erittäin vaikeaa hallituksille, sillä niissä on metsäyhteisöjen vakava aliedustus ja niiden jäsenten asenteet ovat valtadiskurssien muokkaamia. Dekolonisaatio edellyttää sekä käytännön että radikaalien muutosten ajattelua samalla kertaa. Se edellyttää

paikallisyhteisöjen ja niiden tietojärjestelmien syvällistä ymmärrystä.

Ellemme onnistu luomaan sellaisia tiedon ja hallinnon puitteita, jotka sovittavat yhteen alkuperäiskansojen paikallisen tietämyksen ja tieteelliset ajatusmallit, ja saattavat ne harmoniseen vuoropuheluun keskenään, luonnonsuojelun käynnissä olevat dekolonisaatioyritykset epäonnistuvat. Mahdollisuus luonnon monimuotoisuuden säilyttämiseen luisuu yhä kauemmaksi epävarmaan tulevaisuuteen.

Englanninkielisestä alkuperäistekstistä suomentanut
Laura Kalmukoski

Lähteet

Agrawal, A. 2005. *Environmentality: Technologies of Government and the Making of Subjects*. Duke University Press.

Barua, M., S. A. Bhagwat, and S. Jadhav 2013. The Hidden Dimensions of Human-Wildlife Conflict: health impacts, opportunity and transaction costs. *Biological Conservation* (157), pp. 309–16.

Baviskar, A. 1995. *In the Belly of the River: Tribal Conflicts over Development in the Narmada*. Oxford University Press.

Chandran, M.D.S. 1997. Review of Sacred Groves in Kodagu District of Karnataka (South India): A Socio-historical study by M.A. Kalam. *South Indian Studies*, 3.

Chandrashekhara, U.M. & Shankar. S. 1998. Structure and functions of sacred groves: case studies in Kerala. in P.S. Ramakrishnan & al. (eds). *Conserving the Sacred for Biodiversity Management*. New Delhi, Oxford and IBH Publishing.

Christianen, M.J., Herman, P.M., Bouma T.J. & al. 2014. Habitat collapse due to overgrazing threatens turtle conservation in marine protected areas. *Proceedings of the Royal Society of London, Biological Sciences*, 281 (1777), pp. 2013–2890.

Das, K. & Malhotra, K.C. 1998. *Sacred Groves Among the Tribes of India: A Literature Survey of Ethnographic Monographs in Integrated Rural Development of Weaker Sections in India*, Semiliguda, Mimeo.

Gadgil, M. & Guha, R. 1993. *This Fissured land: An Ecological History of India*. Oxford University Press.

Gadgil, M. & Guha, R. 1995. *Ecology and Equity: The use and abuse of nature in contemporary India*. Routledge.

Guha, R. 1989. *The Unquiet Woods: Ecological Change and the Peasant Resistance in the Himalaya*. University of California Press.

Kalpavriksh 2012. *Community Conserved Areas in South Asia. Case studies and analyses from Bangladesh, India, Nepal, Palistan and Sri Lanka*. <https://kalpavriksh.org/our-store/community-conserved-areas-in-south-asia/>

Kothari, A. & Joy, K.J. (eds). 2017. *Alternative Futures: India Unshackled*. Authors UpFront.

Kothari, A., Suri, S & Singh, N. 1995. People and Protected Areas: Rethinking Conservation in India. *The Ecologist*, Volume 25(5), 188–194.

Lal, A., Arthur, R. & al. 2010. Implications of conserving an ecosystem modifier: Increasing green turtle (*Chelonia mydas*) densities substantially alters seagrass meadows. *Biological Conservation*. (143), pp. 2730–738.

Lewis, M. 2003. 'Cattle and Conservation at Bharatpur: A Case Study in Science and Advocacy'. *Conservation and Society* 1(1), pp. 1–21.

Macaulay, T.B. 1835. Minute [on Education] by the Hon'ble T. B. Macaulay, dated the 2nd February 1835. http://www.columbia.edu/itc/mealc/pritchett/oogenerallinks/macaulay/txt_minute_education_1835.html

Madegowda, C., Rai, N.D. & Desor, S. 2013. BRT Wildlife Sanctuary (Karnataka): A case study, in Desor, S. (ed) *Community Forest Rights under Forest Rights Act: Citizens' Report 2013*. Pune: Kalpavriksh, Bhubaneshwar: Vasundhara, and Delhi: Oxfam India, pp. 50–57.

Mignolo, W. 2002. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. *The South Atlantic Quarterly*, Volume 101 (1).

Münster, D. & Münster, U. 2012. 'Human-Animal Conflicts in Kerala: Elephants and Ecological Modernity on the Agrarian Frontier in South India', in Münster, U. D. Münster and S. Dorondel (eds.), *Fields and Forests: Ethnographic Perspectives on Environmental Globalization*, Munich, Germany: Rachel Carson Centre Perspectives, pp. 41–50.

Padel, F. & Das, S. 2010. *Out of this Earth: East India Adivasis and the Aluminium Cartel*. Orient Blackswan.

Pathak, N. 2009. *Community Conserved Areas in India – An Overview*. Kalpavriksh.

Rai, N. D. 2014. View from the podu: Approaches for a Democratic Ecology of India's Forests, in Lele, S. and A. Menon (eds.) *Democratising Forest Governance*. New Delhi: Oxford University Press, pp. 25–62.

Rangarajan, M. 1996. *Fencing the Forest, Conservation and Ecological Change in India's Central Provinces, 1860–1914*. Oxford University Press.

Shanker, K., Ommen, M.A & Rai, N. 2019. Changing Natures: A Democratic and Dynamic Approach to Biodiversity Conservation, in A. Kothari and K. J. Joy (eds) *Alternative Futures: India Unshackled*, Authors UpFront, New Delhi.

Sivaramakrishnan, K. 1995. Colonialism and Forestry in India: Imagining the Past in Present Politics. *Comparative Studies in Society and History*, 37(1), 3–40. doi:10.1017/S0010417500019514

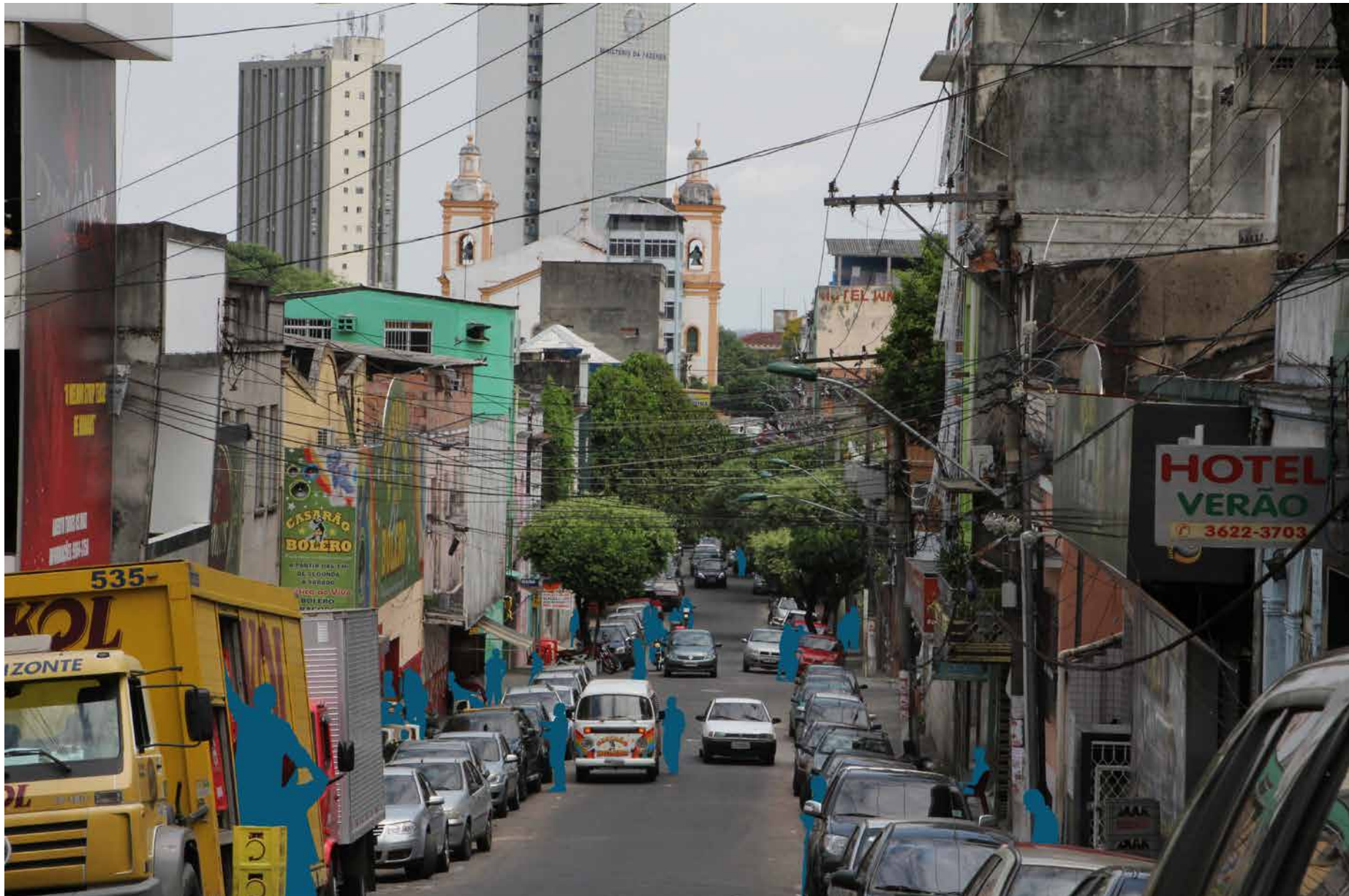
Sivaramakrishnan, K. 2008. Science, Environment and Empire History: Comparative Perspectives from Forests in Colonial India. *Environment and History*, 14(1), 41–65. Retrieved July 26, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/20723651>

Skaria, A. 1999. *Hybrid Histories: Forests, Frontiers and Wildness in Western India*. Oxford University Press.

Trautmann, T. 2015. *Elephants and Kings: An Environmental History*, Chicago: University of Chicago Press.

Troup, R.S. 1917. *The Work of the Forest Department in India*. Superintendent Government Printing.

Xaxa, V. 2008. *State, Society and Tribes: Issues in Post-Colonial India*. Pearson Longman.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)
Talousministeriö. Manaus, Amazonas, Brasilia.

Pieta Savinotko

Keräilytalouksia ja plantaasimaisuuksia metsissä ja metsien raunioilla

Sienestys ja muu metsän antimien keräily on Suomessa suosittua. Tilastokeskuksen mukaan sienii keräilee vuosittain noin kolmasosa aikuisväestöstä, ja marjoja lähes puolet. Sienestyksen ja marjastuksen parissa metsissä vietetään keskimäärin 9,5 tuntia henkilöä kohden vuodessa. Lisäksi saloilla samoillaan riistan perässä, kalavesien äärelle sekä erilaisen luonnon tarkkailun merkeissä. Metsissä ulkoilu ja retkeily ovat entisestään kasvattaneet suosiotaan koronaviruspandemian myötä.

Metsistä keräiltyä tai pyydettyä ruokaa tai siellä hyvinvointitarkoituksissa vietettyä aikaa ei tyypillisesti mielletä osaksi metsätaloutta, vaan taloudellisessa mielessä metsät ymmärretään ensisijaisesti puuntuotannon kautta. Puun kasvatusta, korjuuta, myyntiä ja jalostusta ovat metsän talouskäyttöä, kun taas kaikki muu metsiin paikantuva toiminta lukeutuu metsien virkistys- tai monikäyttöön. Puuntuotannon keskeisyydestä kertoo myös se, että esimerkiksi Luonnonvarakeskus käyttää metsistä keräiltävistä sienistä ja marjoista nimitystä *ei-puuaineiset tuotteet*.

Puuntuotanto perustuu Suomessa pääosin metsän jaksolliseen kasvatukseen, vaikka myös jatkuvan kasvatuksen menetelmät aletaan hiljalleen nähdä vaihtoehtona. Jaksollisesti kasvatetussa metsässä elämää rytmittää harvennusten, päätehakkuun, mahdollisen maanmuokkauksen ja sitä seuraavien istutusten, kylvön tai luontaisen uudistumisen kierto. Verrattuna metsien luontaisiin sykleihin elonkierto on kiihdytettyä ja kurinalaista: metsä on hakkuukypsä nuorena 60–80 vuoden iässä, ja metsänhoitotöiden tavoitteena on tasaikäinen ja tasavälinen yhden tai kahden puulajin kasvusto.

Plantaasiosentrismi käsitteenä, ilmiönä ja ongelmana

Trooppisille alueille sijoitettua puuntuotantotarkoitukseen kasvatettuja metsiä nimitetään usein puuplantaaseiksi, mikä alleviivaa tuotannon yhtymäkohtia maatalouteen. Kuitenkin myös boreaalisen vyöhykkeen puuntuotantoa voi tarkastella plantaasimaisena tai plantaasimaisia piir-

Suomessa harjoitettu metsäteollisuus on tarkoittanut laajojen metsäalueiden muuttamista alkutuotannon raaka-ainevarastoiksi, mikä on syrjäyttänyt metsien muita merkityksiä ja rajannut paikallisten ihmisten yhteyksiä metsiin.

Tampereen yliopiston tutkija ja Koneen säätiön Vuoden Tiedekynä 2021 -palkinnon saaja **Pieta Savinotko** (ent. Hyvärinen) tarkastelee plantaasimaisen puuntuotannon ensisijaista asemaa suomalaisessa metsäpolitiikassa sekä sen vaikutuksia metsien kanssa elettyyn arkeen. Kolonisaation tavoitin plantaasituotannon materiaallinen ja kulttuurinen ensisijaistaminen kaventaa paitsi metsäalueiden lajistoa, myös ymmärrystä niihin kytkeytyvän toimeentulon moninaisuudesta.

Tämä kirjoitus perustuu palkittuun tiedeartikkeliin. Kirjoitus on aiemmin julkaistu Versus-verkkojulkaisussa 24.02.2021.

teitä sisältävänä. Plantaasien aikakautta, *plantaasioseenia* teoretisoineiden Donna Harawayn ja Anna Tsingin mukaan plantaaseille ovat tyypillisiä tehokkuuden nimissä yksinkertaistetut eliöyhteisöt, monilajinen pakotettu työ sekä ajalliset katkokset ylisukupolvisessa paikkoihin kiinnittymisessä. Plantaasimaisessa tuotannossa elolliset toimijat pelkistetään resurssiksi, joihin kytkeytyy odotuksia rahallisista tuotoista.

Ehdotan tutkimuksessani *plantaasiosentrism*in käsitettä kuvaamaan metsätalouden järjestymistä plantaasimaiseen puuntuotantoon keskittyväksi ja sitä keskeistäväksi. Käsitteellistys mukailee moninaisten talouksien tutkimuskentän kapitalosentrismin kritiikkiä: plantaasiosentrismi kuvaa kapitalosentrismin tavoin talouden hierarkkista järjestymistä yhden ydinkategorian ympärille. Plantaasiosentrismessä metsä- tai maataloudessa plantaasimaiset toiminnot, toimijat ja tilat tuotetaan keskeisemmiksi ja määrittävämmiksi sekä performatiivisesti ymmärrettyinä myös todellisemmiksi kuin muut. Metsätaloudessa plantaasiosentrismi ilmeneekin plantaasimaisten puuntuotannon käytäntöjen materiaalsen ja diskursiivisen ensisijaistamisen lisäksi myös toisenlaisten metsiin paikantuvien toimeentulon ja tuotannon tapojen marginalisointeina, tunnistamatta jättämisinä ja ulossulkemisina metsän talouden piiristä.

Plantaasiosentrismin hegemonia saa alkutuotannon plantaasimaiset käytännöt ja niissä muotoutuvat suhteet vaikuttamaan itsestäänselvyyksiltä, jolloin niiden kyseenalaistaminen tai metsien ja maiden sekä niihin paikantuvan muunlaisen toimeentulon tarkasteleminen näyttää helposti epäuskottavalta tai utopistiselta. Plantaasimaiseen tuotantoon keskittyminen ja sen luonnollistaminen onkin muokannut paitsi maisemia ja elämäntapoja, myös niiden ymmärtämisen ja käsitteellistämisen mahdollisuuksia. Tämän vuoksi edes plantaasimaisten

käytäntöjen kritiikki tai niille vaihtoehtojen etsiminen eivät ole plantaasiosentrismin diskurssien ulottumattomissa. Plantaasien ja plantaasiosentrismin osoittaminen ja nimeäminen sekä niiden läsnäolon ja merkitysten kriittinenkin tarkastelu voi pikemminkin vahvistaa kuin purkaa niiden painoarvoa.

Plantaasiosentrismin käsite saa siis epäilemään osallisuutta sen nimeämisen ilmiön ylläpitämiseen ja tuottamiseen. Näin se muistuttaa kaikkien käsitteellistysten onto-epistemologisista taakoista, niihin kytkeytyvästä vastuusta ja käsitteellisen työn vaatimasta eettisestä valppaudesta ja herkkyydestä. Plantaasiosentrismin purkamisessa ja ei-plantaasimaisten tulevaisuuksien rakentamisessa tällainen hereilläolo on ensiarvoisen tärkeää, mutta ei yksin riittävää. Osallisuuden ja epistemi-

Keräilytalouksien elävät verkostot

Metsiin paikantuvien talouksien moninaisuutta on mahdollista lukea esiin esimerkiksi tarkastelemalla keräilyä vakavasti otettavana toimeentulona ja elinvoimaisena alkutuotannon muotona. Kuten tilastot kertovat, sienestys ja marjastus ovat Suomen alueella arkisia ja laajasti harjoitettuja tapoja hankkia kyseisiä ruokatuotteita, ja joillekin sekä suomalaisille että siirtotyöläisten kotitalouksille myös merkittävä lisätulojen lähde.

”[O]liko se viime syksynä vai edellisyyksynä kun pankin täti soitti, että teidän rahaliikenne ei toimi [nauraa] teidän rahaliikenteessä ei tapahdu mitään kun pankist ei menny sit enää ku laskut, kun me elettiin oikeestas koko

se heinäkuusta lokakuuhun asti niillä metsästä tulleilla rahoilla [...]”

Tutkimuksessani käy lisäksi ilmi, että keräily voi inspiroida kehittämään ja visioimaan uudenlaista liiketoimintaa. Keräilyssä muodostuu myös monenlaisia taloudellisia suhteita esimerkiksi vaihto- ja lahjakäytäntöjen sekä perheiden tai muiden pienyhteisöjen sisäisen työnjaon kautta. Keräilytalouksien suhteet eivät ole vain ihmisten välisiä, vaan niitä voi kuvata pikemminkin elävinä monilajisina verkostoina, joissa keräilytuotteet, puut ja metsän eliöyhteisöt sekä moninainen orgaaninen ja ei-orgaaninen aines muotoutuvat aktiivisessa ja osin ennalta-arvaamattomassakin keskinäisessä vuorovaikutuksessa.

Metsäteollisuuden toimijat korostavat mielellään puuntuotannon ja metsien muun käytön rinnakkaiselon mahdollisuuksia. Onkin totta, että metsäautotiet ja metsäkoneiden urat helpottavat sieni- ja marjasaaliiden ääreen pääsemistä, puuston harvennus voi jopa lisätä marjasatoja, ja hakkuuaukeiltakin voi poimia korvasieniä ja myöhemmin vadelmia. Tuottoisan rinnakkaiselon lisäksi puuntuotantoon kanssa toimeen tuleminen tarkoittaa kuitenkin myös epävarmuutta lähimetsien tai tuttujen keräilypaikkojen säilymisestä, jatkuvaa uusien sieni- ja marja-apajien etsimistä hakkuissa menetettyjen tilalle sekä välimatkojen pitenemistä mieluisiin tai keräilyn kannalta mielekkäisiin metsiin. Monille ei-inhimillisille eliöille plantaasimainen puuntuotanto tarkoittaa tätäkin vakavampia häiriöitä, mikä näkyy lajitasolla metsien monimuotoisuuden köyhtymisenä.

”[V]iime talavenaki hakattiin semmonen, mistä minä oon ruukannut rouskut kerätä, ihan aukiaksi, että siellä ei enää minun elämän aikana oo rouskuja siinä kohti. Pittää katella eri paika[-] siinä meni herkkutattipaikat kans.”

Metsätalouden plantaasimaiset käytännöt ovat siis läsnä keräilyn arkisissa järjestyksissä: sen mahdollisuuksissa, maisemissa ja rytmeissä. Erojen esiin lukemisen metodologia kuitenkin muistuttaa, että plantaasit ja plantaasimaisuudet eivät ole lähtökohtaisesti ensisijainen tai ainoa keräilyä määrittävä tekijä, vaan yksi muiden joukossa, monimutkaisesti toisiin kietoutuneena. Tutkimuksessani esimerkiksi hyvinvointivaltion järjestykset, palkkatyöelämän velvoitteet, hoivavastuut ja huolenpidon suhteet, sukupolvien ajan kerrostunut paikkatieto, ilmakehän kasvava hiilidioksidipitoisuus, metsien muuttuvat eliöyhteisöt, teknologiat karttasovelluksista sieniveitsiin ja liikennevälineisiin sekä keräilijöitä liikuttava, sieniä kuivattava ja marjoja pakastava fossiilinen ja muu energia osallistuvat tilanteisesti vaihtelevalla intensiteetillä keräilytalouksien muotoutumiseen.

Ristiriitoja ja sinnikästä toimeentuloa

Keräilyn moninaisissa talouksissa metsätalouden plantaasimaisuuksiin myönnetään ja sopeudutaan samalla, kun niitä aktiivisella toiminnalla ja passiivisella huomiotta jättämisellä kyseenalaistetaan. Tämä ristiriitaisuus itsessään haastaa plantaasiosentrismiä, joka ilmenee ilmiöiden ryhmittymisenä suhteessa ensisijaistettuun plantaasituotantoon. Verkostomaisesti hajaantunut ja moninaisia merkityksiä saava keräily ei asetu suoravivaisiin suhteisiin plantaasimaisen tuotannon kanssa: sienestäjälle jopa hakkuuaukea voi olla samaan aikaan plantaasitaloudelle menetetty sienimetsä ja lupaava tai keräilymuistojen kyllästävä korvasieniapaja.

”Pikkusen ennen sitä [koskikalastus]paikkaa oli semmonen aivan mielettömän hyvän näkönen iso hakkuuaukio, ja mää pojalle sanoin, että mun on kyllä pakko pysähtyä kattoon.”

Hakkuuaukeiden haltuun ottaminen korvasienipaikoina on äärimmäinen esimerkki keräilyn sinnikkydestä ja ennalta-arvaamattomista mahdollisuuksista. Vaikka hakkuuaukeille paikantumista tuskin voi pitää plantaasimaisen tuotannon vastustamisena, sen voi kuitenkin nähdä järjestävän uusiksi plantaasitalouksien tuottamia suhteita ja mahdollistavan ei-plantaasimaisen toimeentulon ja siihen kietoutuneen hyvinvoinnin käytäntöjä. Siten keräily voidaan ymmärtää toimeen tulemisena paitsi elinympäristöjä raunioittavien tuotannon muotojen kanssa, myös niistä riippumatta ja niiden jälkeen.

Kirjoitus perustuu vertaisarvioituun artikkeliin Hyvärinen, P. 2021. Sienestystä pohjoisilla puupelloilla: metsien moninaiset taloudet ja plantaasiosentrismien ongelma. *Alue ja ympäristö*, 49(2), 22–43. <https://doi.org/10.30663/ay.97101>

Haastattelulainaukset ovat otteita kirjoittajan tekemistä sienestäjien kävelyhaastatteluista.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)

Rantaelämää. Fortaleza, Brasilia.

Áslat Holmberg

Saamenmaata suojelemassa

Väkivallan varjoa kiertäen

Kolonialismi muuttaa sekä kolonisoituja että kolonisoivia kansoja. Tämän vuoksi myös dekolonisaation tulee kohdistua molempiin kansoihin. Aikamme kolonialismi on rakenne, ei tapahtuma. Kolonialismi rakentuu, monenkirjavista kulisseista huolimatta, rasismien ja väkivallan pohjalta, ja sen keskiössä on aina maa ja vesi.

Koloniaalisen todellisuuden luomiseen tarvitaan kollektiivinen muistinmenetys. Yksikään kansa ei halua perustella oikeutta valloittamiinsa alueisiin väkivallalla, siispä tekaistaan liuta syitä oikeuttamaan aluevaltauksia. Kollektiivisen muistinmenetyksen keskeinen rakennuspalikka on kuva alkeellisuudesta.

Kolonisoidut kansat nähdään liian alkeellisina hallinnoimaan alueitaan. Alkuperäiskansojen elämänmuotoja, tapoja käyttää alueitaan, pidetään tehottomina (koska ne ovat kestäviä). Siksi pidetään oikeutettuna, kansakuntien yhteisen edun nimissä, valjastaa alueet tehokkaampaan (kestämättömään) käyttöön.

Saamenmaalla kolonialismin tukirankana toimiva väkivalta on rakenteissa ja saa harvoin silmiinpistävän muodon. Valtiot ovat yksipuolisesti päättäneet laatimiensa

lakien ja säännösten koskevan myös saamelaisia ja niiden noudattamista valvoo valtion väkivaltamonopoli.

Elämäni muuttui vuosia sitten paljon yksinkertaisemmaksi, kun totesin, ettei ole mahdollista lain puitteissa ylläpitää perinteitä ja yhteyttä sukuni perinteisiin alueisiin ja sen eri antimiin. Tämän jälkeen ohjenuoranani eivät ole olleet Suomen (tai Norjan) säätämät lait ja säännöt, vaan perinnetietoon ja tapaoikeuteen pohjautuva käsitys toiminnan kestävydestä ja sallittavuudesta.

Monille Suomessa puhe kolonialismista ja siihen nivoutuvasta väkivallasta tuntunee kaukaiselta ajatukselta, sekä ajallisesti että sijainnillisesti. Minulle nämä ajatukset ovat arkipäivää. Olen toistuvasti tilanteissa, lähinnä kalastaessa, joissa kriminalisoitujen perinteiden harjoittamisen takia joudun vilkuilemaan olan yli, näkykö virkavallan edustajia. Kohtaamisesta seuraisi luultavasti sakot, välineiden takavarikointi (yritys) ja pitkä, raastava ja mahdollisesti vararikkoon ajava oikeusprosessi.

En tunnusta Suomen valtiota Saamenmaalla sijaitsevien niin kutsuttujen valtion maiden omistajaksi, enkä Metsähallitusta niiden legitiimiksi hallinnoijaksi. Alueet ovat vuosisatoja kuuluneet saamelaiskylille, *siidoille*, joista kylät ovat historiallisena aikana maksaneet omaisuusve-

Saamelaisneuvoston varapuheenjohtaja **Áslat Holmberg** kirjoittaa luonnonsuojelun dekolonisaatiosta Saamenmaalla sekä kalastuksen problematiikasta nopeasti muuttuvassa ympäristössä. Teno ja lohi esimerkkeinään kirjoittaja kysyy, suojellaanko luontoa saamelaisilta vai saamelaisille. Kirjoittajalle dekolonisaatio tarkoittaa luonnonsuojelun ja -käytön suhteen paikallisten saamelaisyhteisöjen vahvempaa roolia alueidensa suojelussa. Dekolonisaation tulee kohdistua koko yhteiskuntaan: on pyrittävä dekolonisoimaan itsemme ja ympäröimämme rakenteet.

Holmberg sai vuonna 2018 parhaasta alkuperäiskansoja koskevasta pro gradu -tutkielmasta myönnettävän Árdna-palkinnon. Hän toimii myös *Ellos Deatnu* (Eläköön Teno) -liikkeessä.

roa. Nämä siidojen oikeudet eivät ole kadonneet, vaikka valtio on alkanut hallinnoida alueita. Metsähallituksen maillamme liikkuvat valvojat eivät edusta minulle legitimiä viranomaista, vaan ovat muukalaisia ja koloniaalisen väkivallan välikappaleita.

Kansainvälisen oikeuden kulmakivi on kaikkien kansojen tasa-arvo ja itsemääräämisoikeus, johon kuuluu oikeus itse päättää asioistaan ja alueidensa käytöstä. Tätä oikeutta ei yksi kansa voi toiselta ottaa pois tai myöntää sitä. Ei siis ole esimerkiksi Suomen valtion päätettävissä, onko saamelaisilla itsemääräämisoikeus. Tämä oikeus kuuluu itsearvoisesti joka kansalle, mukaan lukien alkuperäiskansat. Suomen valtio voi ainoastaan päättää siitä, millä tavoin se saamelaisten itsemääräämisoikeutta kunnioittaa, tai miten se tätä oikeutta rikkoo.

Tenon lohien ahdinko ja saamelaisten oikeuksien mitätöinti

Vuonna 2021 Norja ja Suomi tekivät historiallisen päätöksen: lohien kalastus Tenolla kiellettiin koko kesäksi, syynä heikentyneet lohikannat. Tilanne on katastrofaalinen. On arvioitu, että 1800-luvun alkupuolella Utsjoen kunnan väestöstä vain kuudesosa olisi pärjännyt ilman lohienkalastusta. Puolet väestöstä eli lohienkalastuksella ympäri vuoden. Näistä ajoista on toki edetty jo kauas, eikä lohi useimmille ole vuosikymmeniin ollut ensisijainen tulonlähde, mm. kassilohen romahdutettua lohien arvon. Lohien merkitystä alueen elinvoimalle ei silti voi vähätellä.

Tenojokivarren tiloja perustettaessa tilojen elinkel-poisuus mitattiin suolalohessa – täällä kun ei vilja kasva. Siinä missä etelässä tiloilla on peltoja elannon takaamiseksi, Tenon tiloilla on pyyntipaikkoja. Tiloille nimettiin tietty määrä pyyntipaikkoja ja pyydyksiä, jotta ne saisivat pyydettyä lohta sen verran, että olisivat elinkel-poisia. Kun tilojen elinkel-poisuus on sidottu lohienkalastukseen, tämän

oikeuden täyskielto ottaa Tenon tilat kuristusotteeseen. Sama kun maanviljelijälle sanottaisiin, että tänä vuonna nämä pellot eivät ole sinun käytettävissäsi – koittakaapa pärjätä!

Lohikantojen tilanne on huolestuttava. Kesä 2020 oli aivan onneton; hyvinä vuosina pelkkä saalis on moninkertaisesti suurempi, kun mitä koko kesänä nousi lohia vesistöön. Tänä täysrauhoituksen kesänä on kaikuluotainten mukaan noussut vain hitusen enemmän Atlantin lohia kuin vuonna 2019, joka sekään ei ollut hyvä vuosi (ja silloin oli merkittävästi pyyntiä laskureiden ja meren välillä). Viime vuosien lohikantojen nopealle laskulle ei löydy yksiselitteistä syytä. Koska poikastuotanto ei ole laskenut siinä mittakaavassa, missä palaavien lohien määrä on vähentynyt, on syytä etsittävä lohien merivaellukselta. Lohien elinalueella Barentsinmerellä on käynnissä suuria muutoksia, jotka linkittyvät ilmastonmuutokseen ja liikakalastukseen.

Saamelaisten näkemysten sivuuttamisella kalastusrajoituksista päätettäessä on jo pitkät perinteet. Tämän perinteen jatkumona nuijittiin läpi vuoden 2017 Tenon sopimus saamelaisten vankasta vastustuksesta huolimatta. Täyskieltokaan ei ole saanut hyväksyntää saamelaistahoilta. Lohta tulee suojella, mutta miten? Vielä viime vuonna tuhannet turistilupien ostajat saivat pyytää niin paljon lohia, kuin vain onnistuivat saamaan. On absurdia, että tästä seuraava askel rajoituksissa on, ettei kukaan saa kalastaa yhtään lohta.

Kuva alkeellisuudesta nousee usein esille, kun perustellaan kalastusrajoituksia. Lohta suojellaan meiltä, mutta myös meitä varten. Rivien välistä viesti on, että ellei valtiovalta puuttuisi asiaan, saamelaiset pyytäisivät Tenon tyhjäksi lohesta. Tämä viesti kaikuu niin eduskunnassa kuin lukuisilla keskustelufoorumeilla. Verkkokalastusta

on helpompi syyttää kuin puida meriekosysteemin monisyisiä muutoksia.

Luonnonsuojelun nimissä on varastettu paljon alkuperäiskansoilta sulkemalla alueita heidän perinteisen käyttönsä ulkopuolelle. Tenon lohien tilanne on huolestuttava ja lohta tulee suojella, muttei tämän hintana voi olla saamelaisten oikeuksien mitätöinti. Jääkö täysrauhoitus vain yhteen kesään? Sallitaanko jatkossa vain uistinkalastus? Joutuvatko saamelaiset oikeuksienhaltijat samalle viivalle turistien ja uudisasukkaiden kanssa? On selvää, ettei lohta voi pyytää, ellei sitä ole. Saamelaisten oikeuksien poispöyhkimistä luonnonsuojelun varjolla ei silti voi hyväksyä.

Kolonialismin kolhut Saamenmaan suojelussa

Luonnonsuojelukysymykset ovat oikeuskysymyksiä. Luonnonsuojelulla on aiheutettu mittaamatonta vahinkoa alkuperäiskansoille ympäri maailmaa. Vanhentunut länsimainen käsitys luonnonsuojelusta on nk. linnoitus-konservatio (engl. fortress conservation), jossa jokin alue suljetaan täysin pois ihmisten käytöstä. Tämän tiimoilta alkuperäiskansoja on ajettu pois perinteisiltä alueiltaan ja kriminalisoitu perinteisiä elinkeinoja.

Saamelaisten siidojen eli kylien alueet on perinteisesti jaettu sukujen nautinta-alueisiin, joita on käytetty tehokkaasti ja kestävästi. Jos enon porukka on käynyt juuri pyytämässä tiettyä pienehköä jokea, ei sinne ollut meillä aivan heti asiaa, vaan sitten mentiin muualle. Riekonpyyntialueet ovat olleet sukukohtaisia, eikä naapurin alueille olla menty. Hillapaikat ovat myös olleet perhekohtaisia ja lähellä asutusta olevat hillapaikat on jätetty vanhuksille. Jokamiehen oikeudet, kuntakohtaiset metsästysluvat ja joki- tai aluekohtaiset kalenteriin sidotut

kalastusluvut tekevät tämän tapaoikeuteen pohjautuvan perinteisen luonnonkäytön ja -suojelun mahdolltomaksi.

Ei ole sattumaa, että 80 prosenttia maailman jäljellä olevista eliölajeista löytyy alkuperäiskansojen alueilta. Alkuperäiskansakulttuurien mukainen luonnonvarojen käyttö on tapa suojella ympäristöä ja sen lajikirjoa. Kulttuurisen monimuotoisuuden suojelu suojelee luonnon monimuotoisuutta. Globaalisti suurin luontokadon aiheuttaja on muutokset maankäytössä. Usein kyse on siitä, kun alueita siirretään yhden kulttuurin käytöstä toisen kulttuurin mukaiseen käyttöön.

Muokkaamaton luonto on uusiutumaton luonnonvara. Tuuli- ja vesivoimateollisuus, kaivosteollisuus, metsähakkuut, rautatiet ja mökkikylät lisääntyessään syövät pala palalta Saamenmaan niin kutsuttua erämaata ja näin edistävät luontokatoa. Saamenmaalla ei ole erämaata. Saamen kielissä ei ole sanaa ”erämaa”. Erämaa on asumaton, autio, villi. Meillä on *meahcci*, erinäisiin käyttötarkoituksiin käytettäviä, vailla vakituista asutusta olevia alueita. On *muorrameahcci* (puiden kaatamisalue), *luomemeahcci* (hillastusalue), on *meahcci* porojen laiduntamiselle, kalastukselle, muulle marjastukselle, keräilylle. Niin kutsutut erämaamme ovat verrattain intensiivisessä käytössä. Meidän luontomaisemamme on kulttuurimaisemamme.

1950-luvulla Gálddoaivin paliskunnan alueelta karotettiin yli neljäkymmentä asumiskelpoista turvekotaa. Nämä sijaitsivat asutuskeskusten ulkopuolella ja niitä käytettiin mm. riekonpyyntiä, kalastusta, polttopuiden tekemistä, heinäntekoa ja poronhoitoa varten. Kotia on ollut enemmänkin, sillä isäni muistaa monia, joissa on yöpynyt ja joita ei kartalla ole. Näistä kodista tietääkseni vain yksi on enää pystyssä. Ystäväni on pyytännyt Metsähallitukselta lupaa perheensä kahden kodan ennallistamiseen, mutta lupaa ei herunut. Hän muistelee

perusteluiksi saaneen, että nämä ovat rauhoitettuja alueita. Saamenmaata siis suojellaan sysäämällä saamelaiset sukujensa mailta.

Nuorgamin kalastuskunta on jo vuosikymmeniä sitten päättänyt itse täysrauhoituksesta alueensa Tenoon laskevissa sivuveissä. Turistien kulkemisesta alueella oli huonoja kokemuksia ja joet ovat pieniä, eivätkä kestä suurta kalastuspainetta. Monessa kokouksessa tosin on puitu sitä, kuinka paikallisten tulisi yhä voida kalastaa kotiseutunsa joissa, muutenhan tulevat sukupolvet vieraantuvat alueistaan. Valtiohallinnon taholta on vastattu, että tasa-arvon nimissä tulee joko sallia kalastus kaikille, tai ei kenellekään. Alkuperäiskansan oikeutta perinteiseen alueidensa käyttöön siis ei voida sallia, ellei anneta Metsähallituksen myydä näille alueille kalastuslupia turisteille.

On kohtuuton valinta joko rauhoittaa jokin joki konaan, tai pitää ovet auki kaiken maailman kulkijoille. Saamelainen perinteinen luonnonvarojen hyödyntäminen perustuu ajatukselle resurssien rajallisuudesta ja niiden kohtuullisesta ja hallitusta käytöstä. Utsjoen alueen luonnonvarat riittävät kannattelemaan arviolta noin tuhannen ihmisen asutusta. Alueemme ei voi toimia koko Suomen ruoka-aittana tai huvittelualueena.

Dekolonisaation askelmerkit

Kuinka kolonialismi muuttaa kolonisoivia kansoja? Koska kolonialismi on pohjimmiltaan väkivaltaa, näkyy tämä paitsi kolonisoivien kansojen suhteessa kolonisoimiinsa kansoihin, myös heidän suhteessaan maahan. Maa nähdään resurssina, joka tulee ottaa ihmisen hallintaan ja jota voi muokata haluamallaan tavalla. Kolonialismiin usein kuuluva ekstraktivismi [luonnonvarojen hyödyntäminen maailmanmarkkinoita varten, toim.huom.] on väkivaltaa maata kohtaan. Alkuperäiskansojen alueiden

valtaukset vihreän energian tarpeisiin ovat nykyisin kiihtyvä trendi, joka yhtä lailla repii alkuperäiskansat irti maistaan ja perinteistään. Kolonisoitujen kansojen oikeuksien polkemisen yhteisen edun nimissä nähdään oikeuttavan heihin kohdistuvan väkivallan, tai ainakin sen uhan. Kolonisaatio korostaa kolonisoivissa yhteiskunnissa tehokkuutta kestävyysajan sijaan ja pakkokeinoja sovittelun sijaan.

Koska kolonisaatio on muuttanut saamelaista yhteiskuntaa monilla sektoreilla, tulee myös dekolonisaation kohdistua koko yhteiskuntaan: rakenteisiin ja institutioihin niin poliittisella tasolla, hallinnossa, oikeuslaitoksissa, tiedontuotannossa kuin koululaitoksessakin. Eduskunta saamelaisten asioista päättävänä elimenä, oikeuslaitos valtion itsejulistetun suvereniteetin vartijana ja tiedeyhteisö kuvitellun objektiivisuuden pauloissa ovat kaikki dekolonisaation tarpeessa. Itsemääräämisoikeus, oikeudellinen moniarvoisuus, jaettu suvereniteetti, positiivinen syrjintä ja episteeminen tasa-arvo ovat käsitteitä, joiden kautta tätä dekolonisaation polkua voidaan lähteä taivaltamaan.

Luonnonsuojelun ja -käytön suhteen dekolonisaatio tarkoittaa paikallisten saamelaisyhteisöjen vahvempaa roolia alueidensa suojelussa. Nykyinen kauas yhteisön tasolta etääntynyt hallinta ja saamelaisten nimellinen osallistaminen ovat vahvan koloniaalisia rakenteita. Dekolonisaatio tarkoittaa yhteisöjen vahvistamista myös tiedontuotannon suhteen. Vaikka pidämme perimätietoa tasa-arvoisena tietona nk. tieteellisen tiedon kanssa, on perimätiedon rakenteiden ja siihen liittyvien oikeuskäytösten paikallisen asiantuntemuksen vahvistaminen välttämätöntä, jotta tämä tasa-arvo materialisoituu ja perimätieto saadaan informoimaan hallintoa.

Dekolonisaatioon kuuluu suomalaisen yhteiskunnan ylivallan purkaminen Saamenmaalla, sekä tehtyjen

vääryyksien ja virheiden korjaaminen. Saamelaisten kollektiiviset maa- ja vesioikeudet ovat yhä selvittämättä Suomessa. 1980-luvun alussa Saamenmaan vesiin liittyviä oikeuksia selvittellyt toimikunta ilmoitti, ettei kyennyt toimituksessa ottamaan huomioon saamelaisien oikeuksiin liittyviä kysymyksiä, koska kyse oli liian monimutkaisesta asiasta. Tällä mallilla vesiin liittyvät oikeudet yhä ovat. Isojaossa ei ratkaistu saamelaisten kollektiivisia oikeuksia kyliensä maihin, vaan lohkottiin maapalasia, tehtiin niistä yksityisomaisuutta – jonka voi myydä – ja liitettiin näihin kiinteistöihin oikeuksia. Alkuperäiskansan alueiden avaaminen markkinavoimille on tyypillinen kolonialismin keino.

Loppusanat

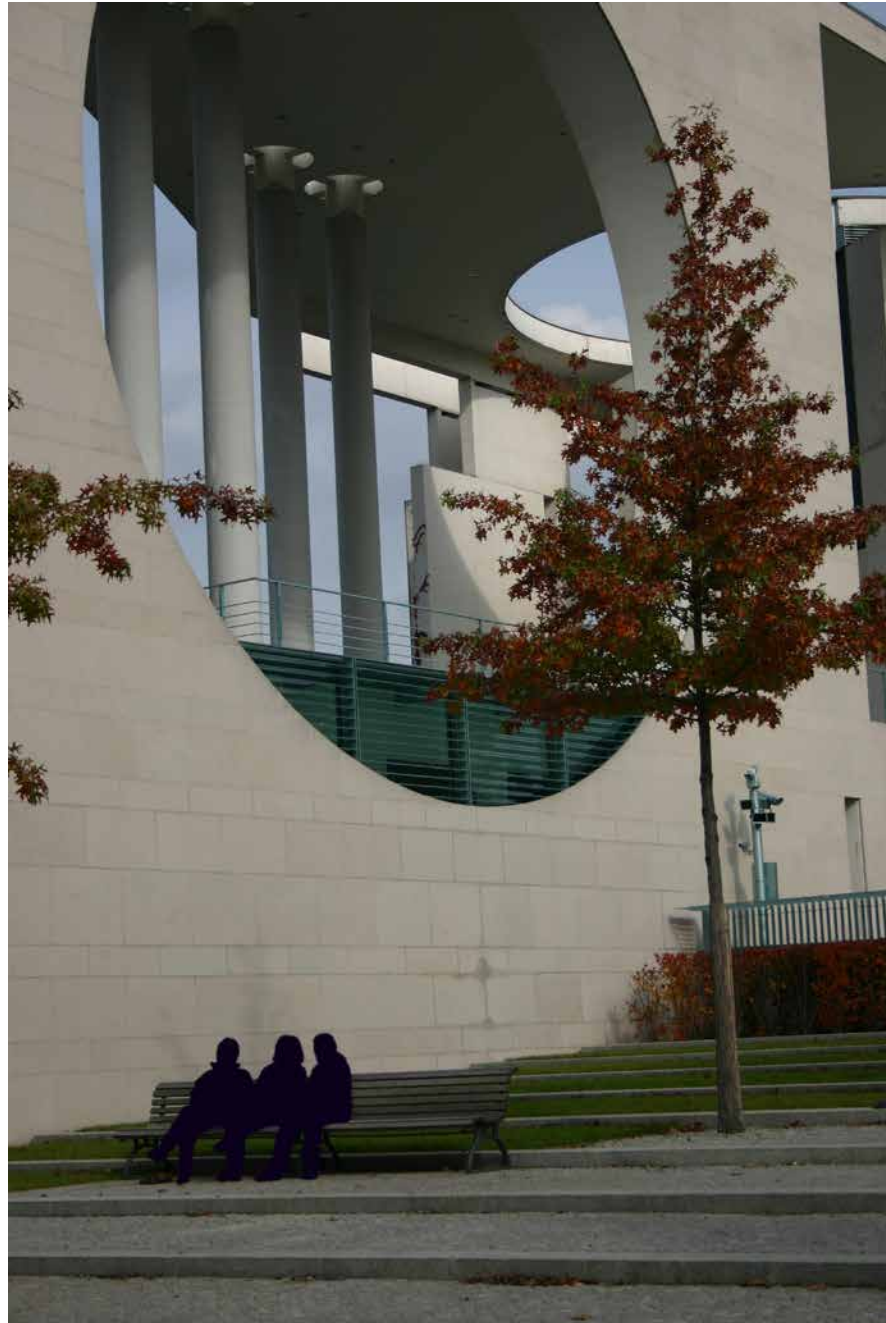
Kalastus, metsästys, keräily ja poronhoito tuovat yhä merkittävän osan ihmisten vuotuisesta ravinnosta ja ovat erottamaton osa saamelaiskulttuuria. Näiden luonnonvarojen hyödyntäminen ja siihen liittyvä tietotaito muodostavat alueen ruokaturvan pohjan. Tämä perimätieto säilyy ainoastaan, jos sitä voidaan ylläpitää käytännön toimien kautta. Saamenmaan suojelu sulkemalla saamelaiset pois perinteisiltä alueiltaan ei ole ekologisesti perusteltua, eikä kulttuurisesti kestävää.

Turistina tai uudisasukkaana Saamenmaalla on hyvä ajatella, onko toimintasi ekologisesti ja kulttuurisesti kestävää. Kilpailenko resursseista paikallisten sukujen kanssa? Saatko lupasi Saamenmaan luonnonvarojen hyödyntämiseen koloniaaliselta auktoriteetilta vai paikallisyhteisöltä? Tukeeko toimintasi koloniaalisia rakenteita ja assimilaatiota? Kautta aikain vieraat ja uudisasukkaat on toivotettu tervetulleiksi saamelaissiidojen alueille, kunhan he ovat kunnioittaneet paikallisia ja noudattaneet heidän tapojaan ja sääntöjään.

Arktis tulee läpikäymään mullistavia muutoksia vuosisadan loppuun mennessä. Näiden muutosten myötä tulevat muuttumaan myös arktiset kansat. Tulevaisuutemme kannalta on ratkaisevan tärkeää, kuinka näihin muutoksiin sopeudumme, kenen ehdoilla ja tiedoilla. Ilmastonmuutosta ei pysäytetä, vaikka Saamenmaa rakennettaisiin täyteen vesi- ja tuulivoimaloita ja kaivettaisiin täältä jokainen gramma akkumineraaleja, jos samalla ylikulutusta vain lisätään ja epätasa-arvo jatkaa kasvuaan.

Atlantin lohen hupeneminen on valtava isku Tenon vesistön saamelaisille. Suojelutoimet taas uhkaavat murentavan oikeuksiemme pohjan. Muuttuvat ekosysteemit tarkoittavat, että meidän on muutettava tapoja, joilla niitä hyödynnämme. Lajien suojelu on rakennettava oikeudellisesti ja kulttuurisesti kestäväälle pohjalle. Tenonsaamelaisilla on erityinen suhde loheen. Jos suojelutoimissa epäonnistutaan huomioimaan tämä suhde, toimii suojelu koloniaalisen kaappauksen jatkumona.

Pyritään dekolonisoimaan itsemme ja ympäröimämme rakenteet. Toivutaan yhdessä kollektiivisesta muistinmenetyksestä ja opitaan arvostamaan saamelaisia itsenäisenä kansana ja Saamenmaata tämän kansan kotina. Maailma tarvitsee alkuperäiskansojen tietoa ja taitoa kestävään elämiseen. Samoin maailma tarvitsee alkuperäiskansojen alueita, ei riistääkseen, vaan elämän ylläpitämiseen. Suojellaan kulttuurien ja lajien kirjoa ja muistetaan: Maa ei ole meidän, vaan me olemme maan.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)
Puistonpenkki. Berliini, Saksa.

Saw John Bright

Salween on karen-kulttuurin selkäranka, ei vain joki

Yhdistyneiden kansakuntien (YK) biologista monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen (Convention on Biological Diversity, CBD) osapuolikokouksessa on määrä sopia maailmanlaajuisesta suojelun toimintakehyksestä vuoden 2020 jälkeiselle ajalle (Post-2020 Global Biodiversity Framework). Tämä päätöksentekoa ja toimintaa ohjaava kehys on esitetty tärkeänä ponnahduslautana kohti 196 valtion ratifioiman monimuotoisuussopimuksen vuoden 2050 tavoitevisiota ”elämästä harmoniassa luonnon kanssa”, ja sen tarkoituksena on auttaa laittamaan käsistä karannut biologisen monimuotoisuuden eli elonkirjon köyhtyminen aisoihin vielä tulevan vuosikymmenen aikana.

Yhä enemmän huomiota on alettu kiinnittää siihen, kuinka alkuperäiskansat eri puolilla maailmaa ovat jo vuosisatojen ajan toteuttaneet tätä pyrkimystä harmoniaan. Alkuperäisväestöillä on hallinnointi- tai muunlaisia oikeuksia noin 22 prosenttiin maailman maa-alueista, mutta juuri heidän hallitsemansa alueet kannattelevat noin 80 prosenttia koko maailman elonkirjosta. Monilla seuduilla alkuperäiskansat käyvät kovaa kamppailua saadakseen takaisin sellaisia maa-alueita, joita heidän esi-isänsä ovat asuttaneet ja vaalineet ammoisista ajoista

alkaen, mutta jotka on sittemmin riistetty heiltä¹. Vähemmän tunnustusta on saanut se, kuinka alkuperäisväestöjen tavat havainnoida, ymmärtää ja käsitteellistää todellisuutta auttavat ylläpitämään harmoniaa ihmisyhteisöjen ja muun luonnon välillä.

Edellisessä, kolme vuotta sitten Egyptissä järjestetyssä biodiversiteettisopimuksen neljännessätoista osapuolikokouksessa (COP14) luvattiin, että alkuperäiskansat ja heidän perinnetietonsa otettaisiin jatkossa paremmin osaksi elonkirjosta käytävää keskustelua ja päätöksentekoa, ja keskustelu aiheesta on jatkunut myös sen jälkeen. Jo vuonna 2004 järjestetyssä sopimuksen seitsemännessä osapuolikokouksessa (COP7) hyväksyttiin alkuperäiskansojen parempaan osallistamiseen ja heille merkityksellisten paikkojen kokonaisvaltaisempaan huomioimiseen pyrkivät, niin kutsutut Akwé: Kon -ohjeet, ja yhteistyötä alkuperäisväestöjen kanssa päätettiin ryhtyä syventämään myös juuri tähän tarkoitukseen luotavan, alkuperäiskansojen perinnetietoa kokoavan TKIP-verkkoportaalin avulla (ks. tietolaatikat). Huolimatta kaikista näistä edistysaskelista, kun vuoden 2017 osapuolikokouksessa keskusteltiin biologisen monimuotoisuuden huomioimisen valtavirtaistamisesta energiasektorilla²,

Saw John Bright kirjoittaa Salween-jokea esimerkkinään käyttäen, että vapaasti virtaavat joet ovat elintärkeitä alkuperäiskansojen todellisuuskäsitykselle ja runsaan lajikirjon säilyttämiselle. Kirjoittaja muistuttaa, että alkuperäiskansat hallinnoivat 22 prosenttia maailman maa-alasta, ja tämä maa-ala ylläpitää 80 prosenttia maailman lajikirjosta. Alkuperäisväestöjen todellisuuskäsitykset on välttämättä otettava osaksi heidän alueidensa elonkirjosta käytäviä keskusteluita.

Kirjoittaja on myanmarilaisen karen-alkuperäiskansan jäsen ja toimii Karen Environmental and Social Action Network (KESAN) järjestön vesihallinto-ohjelman koordinaattorina. KESAN on yhteisöperustainen järjestö, joka tekee työtä alkuperäiskansojen perinteisen tietämyksen ja oikeuksien kunnioituksen kasvattamiseksi sekä ekologisen kestävyuden, sukupuolten tasa-arvon ja paikallisen osallistumisen ja omistajuuden toteutumisen varmistamiseksi Salween-joen alueen kehitysprosessissa. (<https://kesan.asia/>)

Artikkeli on julkaistu 11.10.2021 The Third Pole -verkkojulkaisussa Creative Commons -lisenssillä.

vesivoimapatojen negatiivisia vaikutuksia tarkasteltiin vain elonkirjon ja ekosysteemien näkökulmasta alkupe-
räiskansojen oikeuksien huomioimisen jäädessä tyhjäksi
lupaukseksi.

Akwé: Kon -ohjeet

Akwé: Kon -ohjeet ovat YK:n biologista monimuotoisuutta koskevan yleis-sopimuksen sihteeristön vuonna 2004 laatimat ja samana vuonna sopimuksen seitsemännessä osapuolikokouksessa hyväksytyt ”vapaaehtoiset ohjeet sellaisten hankkeiden kulttuuristen, ympäristö- ja sosiaalisten vaikutusten arvioinnille, joita on ehdotettu toteutettavaksi alkuperäiskansa- ja paikallisyhteisöjen pyhillä paikoilla ja niiden perinteisesti asuttamilla tai käyttämillä maa- ja vesialueilla tai jotka todennäköisesti vaikuttavat näihin.”³

Traditional Knowledge Information Portal -perinnetietoportaali

Traditional Knowledge Information Portal (TKIP) -perinnetietoportaali on YK:n biologista monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen sihteeristön kehittämä, vuonna 2005 avattu kaikille avoin tietopankki ja viestintäkanava, jonka tavoitteena on ”kasvattaa tietoisuutta sekä parantaa alkuperäis- ja paikallisyhteisöjen sekä muiden asianosaisten pääsyä käsiksi sellaiseen alkuperäiskansojen perinnetietoutta, innovaatioita ja käytäntöjä koskevaan tietoon, joka on merkityksellistä biologisen monimuotoisuuden säilyttämisen ja kestävä hyödyntämisen kannalta.”

Kapean tekninen ymmärrys vesivoimasta – ajattelutapa, jota suositetaan usein sen väitetyn ”tieteellisyys” perusteella – aliarvioi sen, kuinka kulttuuri tukee taloutta, suojelee luontoa ja palvelee yleistä hyötyä jokien valuma-alueilla elävien alkuperäiskansojen keskuudessa. Kun ulkopuoliset asiantuntijat ryhtyvät tulkitsemaan alkuperäiskansojen tietoutta irrallaan heidän todellisuuden olemusta koskevien käsitystensä (so. heidän ontologioidensa) muodostamasta kontekstista, tuon laajemman merkityskehyksen tärkeys jää havaitsematta. Ekosysteemien hallinnoimiseksi paremmin alkuperäisväestöjen todellisuuskäsitykset on välttämättä otettava osaksi heidän alueidensa elonkirjosta käytäviä keskusteluita.

Salween alkuperäiskansojen silmin

Salween-joki on yksi niistä harvoista suurista joista Aasiassa, jotka yhä virtaavat vapaasti ja vailla suurvesivoimailoiden aiheuttamia katkoksia. Yli 2 400 kilometrin mittainen Salween virtaa Tiibetin ylängöltä Kiinan Yunnanin maakunnan kautta Myanmariin, koskettaen lyhyemmältä matkalta myös Thaimaata. Joen valuma-alueelta löytyy elonkirjoltaan joitain maailman monimuotoisimmista seuduista, ja sen alueella asuu useita erilaisia alkupe-
räiskansoja – kuten akhat, blangit, drungit, hmongit, kachinit, karenit, karennit, kokangit, lahut, lisut, monit, nut, palaungit, pa-ot, shanit, tiibetiläiset, yaot ja wat.

Salweenin uskottuina vaalijoina yhteisöjemme jäsenet ylläpitävät henkistä suhdetta jokeen aivan kuten esivanhempamme ovat tehneet aina siitä alkaen, kun he useita vuosisatoja sitten laskeutuivat Tiibetin ylängöltä. Meille Salween näyttäytyy kotipaikkana lukemattomille merkittävälle hengille, jotka toimivat välittäjinä meidän ihmisyhteiskuntiemme sekä meitä ympäröivien luonnonympäristöjen välillä. Joki kannattelee niitä pyhiä eläin- ja kasvilajeja, joka kansoittavat kosmostamme, ja

kuljettaa muistoja esivanhemmistamme, joiden elämät kietoutuivat yhteen Salweenin kanssa. Jatkuva vuorovai-
kutuksemme Salween-joen kanssa ylläpitää suhteitamme henkiin ja säilyttää esivanhempiemme muistot elossa. Salween on meidän perinnetietomme ja perinteisten käytäntöjemme selkäranka.

Ymmärrämme joen täten huomattavasti laajemmin kuin silkkana ”ekosysteemipalveluiden tarjoajana”, joka ”turvaa toimeentulomme”. Siinä alkuperäisessä tavassa, jolla me havaitsemme ja ymmärrämme todellisuuden ja joka on kehittynyt meille useita sukupolvia ylittävässä elossamme Salweenin alueella, me emme tee eroa kasvien, eläinten, ihmisten ja yli-inhimillisten olentojen, kuten henkien ja esivanhempien, välillä. Ymmärryksemme kaiken keskinäisestä yhteenkytkeytymisestä on säilynyt vahvana, koska Salween on saanut virrata vapaana.

Nämä yhteydet kuvastuvat myös alkuperäiskansojen tavoissa hallinnoida maata, vesiä ja luonnonvaroja eri puolilla Salweenin valuma-alueita. Kuten *Pacific Conservation Biology* -lehden julkaisemassa, aihetta käsittelevässä tutkimusartikkelissa todetaan, viitaten karenien ontologiassa tunnettuihin *Htee K'Sah* vedenhaltijahenkiin, ”Karenien ympäristöhallintoon kuuluvat sosiaaliset suhteet yli-inhimillisten olentojen kanssa ja seremonialliset velvoitteet heitä kohtaan... Karen-kyläläiset ovat suhteessa veteen ja maahan niiden suhteiden kautta, jotka heillä on *K'Saheihin*, ja ihmisten oikeudet käyttää maata edellyttävät, että rituaaliset velvoitteet täytetään.”⁴

Alkuperäiskansojen tietojärjestelmät johtavat parempaan suojeluun

Perinteisiin vedenhallinnointikäytäntöihimme sisältyy sellaisia huolenpidon harjoittamisen käytänteitä, metsästy- ja kalastusrajoitteita sekä seremoniallisia protokollia,

jotka ovat suosineet harmoniaa luonnon kanssa sekä turvanneet biologisen monimuotoisuuden säilymisen. Jokeamme asuttavat ja suojelevat erilaiset haltijahenget. Pyhitetyillä alueilla toteutetaan rukousseremonioita kalojen suojelemiseksi ja haitan aiheuttamiseksi niille, jotka kalastavat noilla seuduilla vaikkeivat saisi. Perinteiset vedenjakaja-alueiden hallinnointijärjestelmämme osoittavat ekologisesti herkkiä alueita kuten harjanteita, vedenjakajia ja ikimetsiä, joilla metsien kaataminen on kielletty.

Perinnetiedon ja -käytäntöjen hyödyt biologiselle monimuotoisuudelle juontuvat siis pyrkimyksestä vaalia harmonista suhdetta ihmisten ja yli-inhimillisten olentojen välillä – juuri sen vuoksi pyhiä paikkoja, kuten tiettyä vanhaa puuta tai kokonaista vuorta tai jokea, on suojeltava. Tällaisen perinteisen tietämyksen ja käytäntöjen merkityksellisyys yhä tänäkin päivänä havainnollistuu hyvin *Salween Peace Park rauhanpuistossa* – Karenin osavaltiossa⁵ sijaitsevassa, paikallisten alkuperäiskansojen toteuttamassa hankekokonaisuudessa, jolle myönnettiin YK:n kehitysohjelma UNDP:n kestävää kehitystä ja luonnonsuojelua yhdistävän paikallisyhteisötoiminnan Equator-palkinto vuonna 2020⁶.

Noin 75 prosentin osuutta tuon kaikkiaan yli puoli miljoonaa hehtaaria käsittävän puistoalueen metsistä, vuorista ja joista hallinnoidaan noudattaen alueen alkuperäiskansojen perinteistä *kaw*-maanhallinnointijärjestelmää, jossa hengellisyys, kulttuuri ja luonnonsuojelu yhdistyvät. Tämänkaltaisen yhdistelmä on alkuperäiskansojen tietojärjestelmille luonteenomainen, ja se säilyy osana alkuperäiskansaan kuuluvan identiteettiä silloinkin, kun hän omaksuu jonkin ”virallisen” uskonnon.

Alkuperäiskansojen elonkirjoa suosivaa perinnetietoa ja -käytäntöjä ei voida erottaa siitä, miten alkuperäiskansat ymmärtävät ja havaitsevat todellisuuden. Sel-

laisten ihmisten, jotka eivät itse elä alkuperäisväestöjen ontologioiden piirissä, on vaikeaa tunnistaa niiden ontologioiden erottamattomuutta alkuperäiskansojen perinnetiedosta ja perinteisistä käytännöistä. Meidän alkuperäistä tietouttamme on mahdotonta vangita ja säilöä museoihin tai kirjoihin. Vuorovaikutuksemme Salween-joen kanssa tarkoittaa meille samaa kuin meditaatio tai rukous toisenlaisissa palvonnan paikoissa toisenlaisten uskontojen edustajille. Tietämyksemme syntyy yhä uudelleen vuorovaikutuksessamme ympäristömme kanssa, eritoten lukemattomissa pyhissä luonnonpaikoissamme⁷ sekä kaikissa niissä hyvänteisissä yhtymäkohdissa, joissa Salweenin sivujoet kohtaavat pääjoen. Näemme joen elävänä kokonaisuutena.

Kaiken yhteenkytkeytymisen rikkumattomuus on Salweenin elinehto

Salween-joen varrelle suunnitellaan jopa seitsemän pääosin kiinalaisten valtionyritysten rakentamaa voimalaitospataa⁸. Suunnitelmat ovat aiheuttaneet hankausta Myanmarin ja Kiinan välillä, samoin kuin Myanmarin nykyisen ja aiempien hallitusten sekä alueella asuvien alkuperäiskansojen välillä. Salween-joen patoaminen olisi isku suoraan meidän kulttuuriimme ja uskomustemme sydämeen. Joen katkominen itsessään sekä siitä koituvien seurannaisvaikutusten vyöry soittaisivat kuolinkelloja perinteiselle tietämyksellemme ja käytännöillemme. Tähän on kolme syytä.

Ensimmäinen syy liittyy siihen, miten Salween ottaa vastaan kausittaiset lumien sulamisvedet sekä monsuunisateet. Puuttuminen näihin joen virtauksen luontaisiin vaihteluihin vaikuttaa koko jokialueen ekologiaan ja katkoo ihmisten kytköksiä jokeen romahduttaen paikallisia, jokeen kiinnittyviä elinkeinoja kuten kalastuksen ja maanviljelyn. Jos nämä toimeentulon muodot tuhoetaan,

nuorille ei jää muuta vaihtoehtoa kuin etsiä sellaisiin ammatteihin, jotka eivät ole yhteydessä jokeen, tai muuttaa pois. Vähentynyt vuorovaikutus ja etäännyminen yhteiselosta joen kanssa tulevat ajan mittaan johtamaan myös alkuperäiskansojen tietojärjestelmien surkastumiseen.

Karen-kansan kontekstissa *Lu Htee Hta* -seremonia on yksi tärkeimmistä seremonioista, joilla toteutetaan vuorovaikutussuhdetta veteen. Kyseessä on ”alkuunpanijoiden rituaali”, jolla ylläpidetään sosiaalista sopimusta vesien ja maan yli-inhimillisten omistajien kanssa. Jos seuraava sukupolvi ei kykene suorittamaan näitä rituaaleja, sosiaalinen sopimus rikkoutuu. Vailla keskeytyksetöntä vuorovaikutusta Salweenin alueella elävien eläinten, ihmisten ja yli-inhimillisten olentojen välillä alkuperäiskansojen tietämys hiipuu, ja sen mukana hiipuvat myös ne käytännöt, jotka ovat varjelleet alueen nykyäänkin havaittavaa biologista monimuotoisuutta.

Toiseksi, patoamisesta koituvat muutokset joen luontaisissa rytmeissä ja vedenkorkeuksissa sekä sen tarjoaman ravinnon määrissä ja laadussa tulevat pienentämään monien sellaisten pyhinä pidettyjen vesieläinten lajikirjoa ja lukumäärää, jotka ovat Salweenin perinteisissä hallinnointijärjestelmissä ehdottomasti rauhoitettuja – kuten *Nya Moo*, *Nya Ter Taw* sekä *Nya Pla* (lat. *Neolissochilus spinulosus*) kalalajit. Esimerkiksi *Nya P'tayn* punertavaa lajia pidetään kaikkien kalojen kuninkaana, ja niiden tappamisen uskotaan johtavan useiden kalalajien sukupuuttoon, vedenpuutteeseen ja kuivuuksiin. Salween on myös koti laajemmalle kirjoille kilpikonnalajeja kuin mikään muu joki koko maailmassa, ja monet noista kilpikonnalajeista ovat meille pyhiä.

Pääjokeen rakennettavat padot vaikuttavat myös joen yhteydessä sijaitseviin, pyhinä pidettyihin paikkoihin, kuten *Thawti Kho* vedenjakaja-alueeseen, uhaten elonkirjoltaan erittäin rikkaiden vesimuodostumien suojeltua

statusta. Tällaisia ovat muun muassa lähteiden ruokkimat lammet, mutakerrostumat, vesiputoukset, kosket sekä saaret. Jos nämä pyhät luonnonpaikat kuivuvat tai tulvivat poikkeuksellisin tavoin, ihmiset uskovat henkien suuttuvan ja aiheuttavan onnettomuuksia ja sairautta paikkojen lähellä elävissä yhteisöissä, tai kaikkoavan joelta tykkänään jättäen kyseiset paikat vaille suojelusta.

Kolmanneksi, jos Salween pilkotaan padoin, tämä tulee häiritsemään virtausta, keskinäistä yhteyttä sekä vuorovaikutussuhteita kaikkien joesta riippuvaisten olentojen välillä. Se saa joen tasapainon järkkymään, mikä tulee puolestaan järkyttämään tasapainoa joen, ihmisten ja yli-inhimillisten olentojen välillä. Juuri joen *cheys* – se, kuinka se yhdistää alun loppuun, menneisyyden nykyisyyteen, ihmiset yli-inhimillisiin olentoihin – tekee siitä uskomusjärjestelmiemme selkärangan. Siitä juontuu joen pyhä merkitys jakamattomana, elävänä kokonaisuutena, joka kannattelee meidän alkuperäistä kosmostamme.

Alkuperäiskansojen ontologiat on tunnustettava ja niiden puolesta on toimittava

Ammennamme toivoa viimeaikaisesta kehityksestä, jossa vapaana virtaavien jokien keskeinen asema alkuperäiskansojen ontologioissa on alettu tunnustaa yhä laajemmin, mukaan lukien YK:n biodiversiteettisopimuksen allekirjoittajavaltioiden keskuudessa. Vuonna 2017 Uusi-Seelanti tunnusti saarivaltion Pohjoissaarella sijaitsevan Whanganui-joen pyhän arvon maorien ontologiassa myöntämällä joelle oikeushenkilön aseman⁹. Tällä lainsäädännöllisellä eleellä Uusi-Seelanti tunnusti Whanganui-joen ”jakamaton ja elävä kokonaisuus, käsittäen Whanganui-joen aina vuorilta mereen saakka, samoin kuin sen sivujoet sekä kaikki sen fyysiset ja metafyysiset elementit”. Uusi-Seelanti tunnusti niin ikään

”aikaa kestävän *Te Awa Tupuan* käsitteen – ihmisten ja Joen erottamattomuuden” toistaen näin ikiaikaista maorilaista sanontaa: ”Suuri Joki virtaa vuorilta mereen. Minä olen Joki, ja Joki on minä.”

Uuden-Seelannin tuolloisen, lakiprosessiin liittyvistä neuvotteluista vastanneen oikeusministeri Chris Finlaysonin mukaan suurin haaste oli saada maan väestön eurooppalaissyntyinen enemmistö ”näkemään maailma maorien silmin”. Siinä missä jokia on sittemmin tunnustettu elollisiksi kokonaisuuksiksi toisissakin elonkirjosopimuksen osapuolimaissa, kuten Ecuadorissa, Bangladeshissa ja Kanadassa, useat muut niin ikään sopimuksen ratifioineet valtiot valitsevat yhä estää alkuperäisväestöilleen pyhiä jokia virtaamasta vapaasti. Omassa kotimaassamme Myanmarissa valtaa pitävä sotilasjunta ilmoitti hiljattain jatkavansa Salween-joelle suunniteltujen patohankkeiden läpipuskemista¹⁰.

Elonkirjon turvaamiseksi alkuperäisväestöjen hallinnoimilla alueilla YK:n biologista monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen viidenteentoista osapuolikoukseen osallistuvien valtioiden tulisi edetä aiemmista alkuperäiskansojen ”osallistamista” ja ”konsultointia” peräänkuuluttavista julkilausumista ontologisen moninaisuuden tunnustamiseen. Voidaksemme toimia aktiivisessa roolissa elonkirjokriisiin puuttumisessa meidän täytyy voida ylläpitää omaa ”ekologista sivilisaatiotamme”.

Biodiversiteettisopimuksen osapuolten tulisi tarkastella mahdollisuutta sellaiseen lainsäädäntöön, jossa alkuperäiskansojen pyhinä pitämille joille myönnetään oikeushenkilön asema ja tunnustetaan niiden oikeudet, sekä sisällyttää Luonnon oikeudet maailmanlaajuisen puitesopimukseen vuoden 2020 jälkeiselle ajalle. Sopimusosapuolten tulisi niin ikään sisällyttää Akwé: Kon-ohjeet omiin kansallisiin lainsäädäntöihinsä noiden ohjeiden vaikuttavuuden vahvistamiseksi. Biologista

monimuotoisuutta koskevan yleissopimuksen sihteeristön tulisi edesauttaa paremman ymmärryksen muodostamista siitä, mikä tai kuka joki on alkuperäiskansojen ontologioissa, mahdollistamalla enemmän tutkimusta alkuperäiskansojen ontologioista sekä heidän henkisistä suhteistaan elinalueillaan virtaaviin jokiin.

Ennen kaikkea, osana pyrkimystään tehdä elonkirjon huomioimisesta valtavirtaa energiasektorilla, jokaisen biodiversiteettisopimukseen kuuluvan valtion tulisi sitoutua sulkemaan mahdollisten energiantuotantovaihtoehtojensa valikoimasta pois suuren mittaluokan vesivoimalat Salweenin kaltaisilla, pyhillä ja alkuperäiskansoille kulttuurisesti merkityksellisillä joilla.

Artikkeli on julkaistu alun perin englanninkielisenä monikielisen, Himalajan vuoristoalueen vesivarantoja sekä sieltä alkunsa saavia jokia koskevan tiedon välitykselle ja aiheesta käytävälle keskustelulle omistetun The Third Pole –verkkofoorumin verkkosivuilla 11.10.2021. <https://www.thethirdpole.net/en/culture/indigenous-understanding-salween-river-key-biodiversity/>

Suomentanut Eeva Talvikallio.

Viitteet

- 1 Lisää tietoa Himalajan alueen alkuperäiskansojen kamppailuista maa-oikeuksiensa puolesta, ks. Land Rights The Third Pole –verkkofoorumin sivuilla <https://www.thethirdpole.net/en/hub/land-rights/>
- 2 Ks. UNEP:in World Conservation Monitoring Centre:n asiakirja Mainstreaming of Biodiversity into the Energy and Mining Sectors: An Information Document for the 21st Meeting of the Subsidiary Body on Scientific, Technical and Technological Advice (SBSTTA-21). UNEP-WCMC, Cambridge, 2017. <https://www.cbd.int/doc/c/d9d0/7a53/95df6ca3ac3515b5ad812b04/sbstta-21-inf-09-en.pdf>

- 3 Suom. huom.: Ohjeet on suomennettu Suomen ympäristöministeriön vuonna 2009 asettaman kansallisen asiantuntijatyöryhmän toimesta käytettäväksi ennen kaikkea saamelaisten kotiseutualueella toteutettavien tai sinne suunniteltavien hankkeiden kulttuuri-, ympäristö- ja sosiaalisten vaikutusten arvioinnissa. Suomennettujen ohjeiden tavoitteena on ”turvata luonnon monimuotoisuuden säilyminen sekä alkuperäiskansakulttuurin luontosuhteen ja perinteisen tiedon säilyminen” ja ”[tarjota menettelytapa], jolla saamelaisten osallistuminen hankkeiden ja suunnitelmien valmisteluun, vaikutusten arviointiin ja päätöksentekoon voidaan turvata.” Suomennos on ladattavissa valtioneuvoston verkkosivuilta osoitteesta: <https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/handle/10138/41525>
- 4 Ks. Andrew ym. 2021
- 5 Karen-osavaltion nykyinen virallinen nimi on Kayin.
- 6 Lisää tietoa Salween Peace Park –aloitteesta KESAN:in verkkosivuilta <https://kesan.asia/program/salween-peace-park-initiative/> ja UNDP:n Equator Initiative –palkinnosta <https://www.equatorinitiative.org/2020/06/04/salween-peace-park/>
- 7 Pyhien luonnonpaikkojen suojelua ja elvyttämistä tukevan Sacred Natural Sites Initiative –hankkeen verkkosivut <https://sacrednaturalsites.org/>
- 8 Ks. Roney, T ym. verkkoartikkeli China’s Salween plans in limbo in post-coup Myanmar, <https://www.thethirdpole.net/en/energy/chinas-salween-plans-in-limbo-in-post-coup-myanmar/>
- 9 Ks. Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017, Reprint as at 30 January 2021, Uuden-Seelannin oikeusministeriö, 2017, <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>
- 10 Ks. KHRG:n ja KRW:n julkilausuma 11.6.2021: Joint Statement from KHRG and KRW: The Construction of the Hatgyi Hydropower Plant Along the Salween River Must be Stopped. Karen Human Rights Group, <https://khr.org/2021/06/joint-statement-khr-g-and-krw-construction-hatgyi-hydropower-plant-along-salween-river-must>

Lähteet

- Akchurin, M. 2015. Constructing the Rights of Nature: Constitutional Reform, Mobilization, and Environmental Protection in Ecuador. *Law & Social Inquiry*, 40(4): 937–968. <https://doi.org/10.1111/lsi.12141>
- Andrew, P., R. Roth & Saw Sha Bwe Moo 2021. Relational ontology and more-than-human agency in Indigenous Karen conservation practice. *Pacific Conservation Biology* 27(4): 376–390. <https://doi.org/10.1071/PC20016>
- Convention on Biological Diversity (CBD)
- Akwé: Kon – Voluntary guidelines for the conduct of cultural, environmental and social impact assessments regarding developments proposed to take place on, or which are likely to impact on, sacred sites and on lands and waters traditionally occupied or used by indigenous and local communities. CBD Secretariat, Montréal, 2004. <https://www.cbd.int/doc/publications/akwe-brochure-en.pdf>
 - About the TKIP Portal. <https://www.cbd.int/tk/about.shtml>
 - COP 10 Decision: X/2. The Strategic Plan for Biodiversity 2011–2020 and the Aichi Biodiversity Targets. Päätösasiakirja. <https://www.cbd.int/decision/cop/?id=12268>
 - Decision Adopted by the Conference of the Parties to the Convention on Biological Diversity. Päätösasiakirja CBD/ COP/DEC/14/17. Sharm el-Sheikh, Egypti, 30.11.2018. <https://www.cbd.int/doc/decisions/cop-14/cop-14-dec-17-en.pdf>
 - Theme announced for landmark 2020 UN Biodiversity Conference: ”Ecological Civilization: Building a Shared Future for All Life on Earth”. Lehdistötiedote, 5.9.2019. CBD & UNEP. <https://www.cbd.int/doc/press/2019/pr-2019-09-05-cop15-en.pdf>
 - Global Thematic Dialogue for Indigenous Peoples and Local Communities on the Post-2020 Global Biodiversity Framework, kokoustiedote 2019. <https://www.cbd.int/tk/post2020.shtml>
 - Preparations for the Post-2020 Biodiversity Framework: Third meeting of the Open-ended Working Group on the Post-2020 Global Biodiversity Framework. Kokoustiedote. <https://www.cbd.int/conferences/post2020>

Food and Agriculture Organization (FAO). 6 ways indigenous peoples are helping the world achieve #ZeroHunger. Tiedote, 9.8.2017. <https://www.fao.org/indigenous-peoples/news-article/en/c/1029002/>

ICCA Consortium. <https://www.iccaconsortium.org/>
Suom. huom.: ICCA on lyhenne englannin sanoista Indigenous and Community Conserved Areas ja viittaa sellaisiin alkuperäiskansojen ja paikallisyhteisöjen hallinnoimiin alueisiin, joilla nuo kansat ja yhteisöt suojelevat alueen luontoa omatoimisesti osana perinteisiä elämäntapojaan ja kulttuuriaan.

Islam, S. & E. O’Donnell 2020. Legal rights for the Turag: rivers as living entities in Bangladesh. *Asia Pacific Journal of Environmental Law* 23:2, 160–177. <https://doi.org/10.4337/apjel.2020.02.03>

Kestler–D’Amours, J. 2021. This river in Canada is now a ‘legal person’. 3.4.2021. Al Jazeera. <https://www.aljazeera.com/news/2021/4/3/this-river-in-canada-now-legal-person>

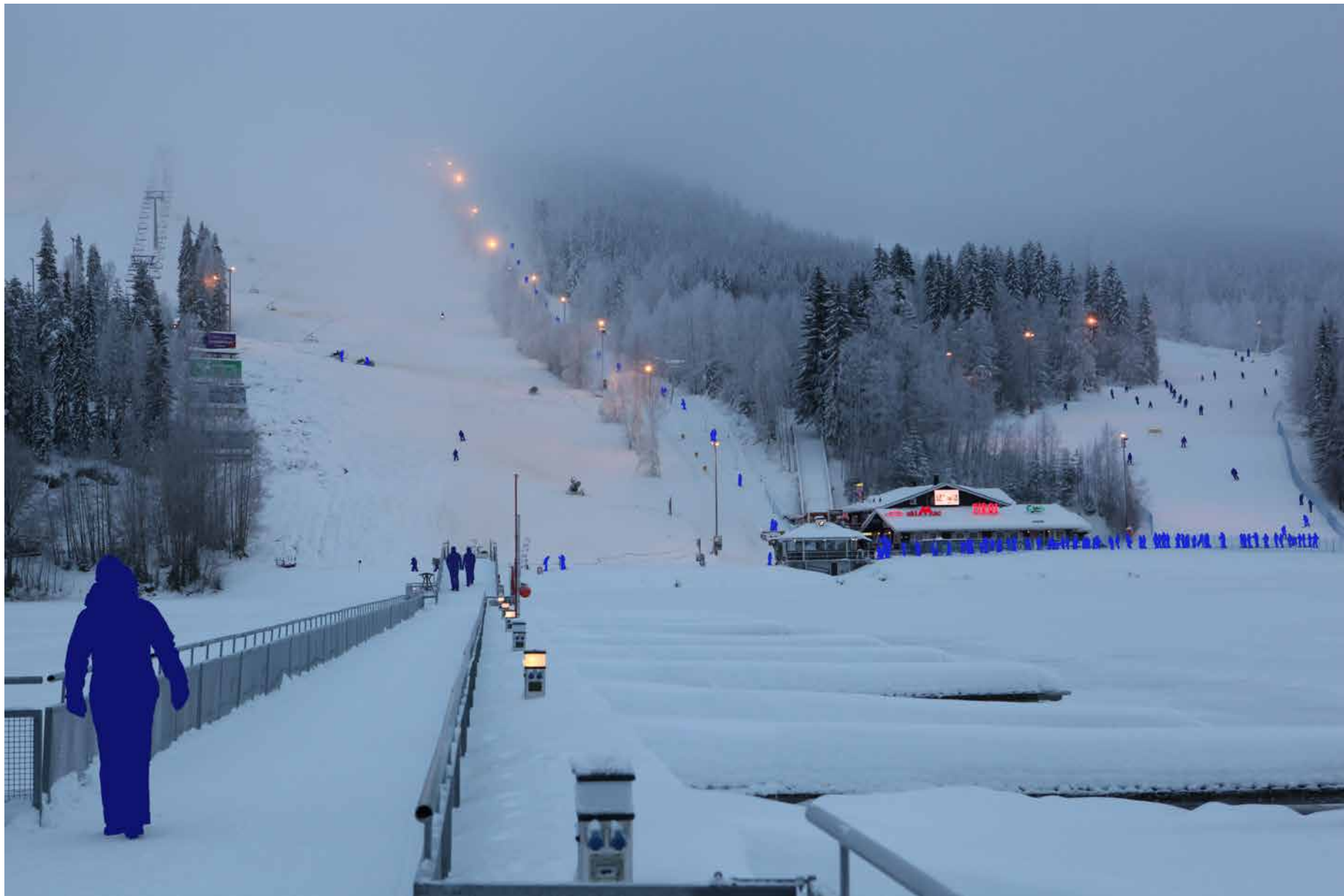
Pearce, F. 2020. Amid Tensions in Myanmar, An Indigenous Park of Peace Is Born. 30.11.2020. Yale Environment 360 –verkkolehti. <https://e360.yale.edu/features/amid-tensions-in-myanmar-an-indigenous-park-of-peace-is-born>

Roney, T., K.Y. Lynn, R. Bociaga & M. Jaffee 2021. China’s Salween plans in limbo in post-coup Myanmar, 8.6.2021. The Third Pole –verkkofoorumi. <https://www.thethirdpole.net/en/energy/chinas-salween-plans-in-limbo-in-post-coup-myanmar/>

Steenhuisen, B. 2020. Whose knowledge? 27.9.2020. Regional Community Forestry Training Center for Asia and the Pacific (RECOFTC) –keskus. <https://www.recoftc.org/stories/whose-knowledge>

Westerman, A. 2019. Should Rivers Have Same Legal Rights As Humans? A Growing Number Of Voices Say Yes. 3.8.2019. National Public Radio (NPR). <https://text.npr.org/740604142>

WLE/CGIAR. Salween River Basin. CGIAR–tutkimusyhteistyöverkoston Water, Land and Ecosystems tutkimushankkeen verkkosivut <https://wle-mekong.cgiar.org/changes/where-we-work/salween-river-basin/>



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)

Laskettelu. Tahko, Suomi.

**Marirajan Thiruppathi,
Girja Godana Adola ja Mokuria Delelegn**

Paimentolaisten oikeudet ja perinnetieto turvattava Etiopiassa

Johdanto

Monissa siirtomaavallan alta itsenäistyneissä maissa kolonialismin aikakauden perintö on yhä voimissaan, ja se on vaikuttanut vahvasti itsenäistymisen jälkeiseen hallintojärjestelmään. Vaikka karjapaimennus tarjoaa toimeentulon ja muodostaa elämäntavan miljoonille ihmisille useissa Afrikan maissa, postkolonialististen hallitusten politiikat ovat useasti johtaneet paimentolaisten marginalisointiin valtavirtaisesta kansallisesta kehityksestä. Vuosien saatossa paimentolaisten tarpeet on tavattu jättää vaille huomiota, ja paimentolaisuuden on voitu jopa visioda katoavan vaiheittain kokonaan, sillä valtaosa hallitusten politiikoista on keskittynyt maanviljelyksen ja kaupunkiväestön etujen ajamiseen.

Jopa Etiopian kaltaisessa maassa, jota ei koskaan kolonialisoitu ja jossa paimentolaisuudella on ollut merkittävä rooli maan kansantaloudessa, hyvin vähän huomiota on suotu paimentolaisuuden kehittämiseen. Etiopian perustuslaki antaa paimentolaisille oikeuden

maan käyttämiseen ilmaiseksi karjansa laidunnusta varten; kohtuulliseen luonnonvarojen käyttöön; markkinoillepääsyyn ja reilujen hintojen saamiseen; sekä siihen, etteivät joudu hädetyiksi omilta mailtaan. Viime vuosien aikana paimentolaiset ovat kuitenkin joutuneet kamppailemaan vedestä ja laidunmaista, olleet aliedustettuina taloudessa ja politiikassa sekä kohdanneet etnisyyteen perustuvia konflikteja, köyhyyttä, epäsäännöllisiä kuivuuksia ja muutoksia ilmasto-oloissa.

Etiopian hallitus on käynnistänyt useita erilaisia hankkeita paimentolaisten hallitsemien alueiden kehittämiseksi. Paimentolaisuuden kehittämiseen pyrkivät politiikkalinjat ja strategiat vaikuttavat kuitenkin keskusjohtoisilta – niitä ajaa valtio, jota dominoi kolonialismin perintö. Paimentolaisuuden luonne ja paimentolaisyhteisöjen elämäntyyli ovat Etiopiassa muutostilassa. Hallituksen olisi siksi kehitettävä sellaisia politiikkalinjauksia ja strategioita, jotka perustuvat paikallisiin perinteisiin ja käytännön tietämykseen.

Etiopialaisen Bule Horan yliopiston tutkijat **Marirajan Thiruppathi**, **Girja Godana Adola** ja **Mokuria Delelegn** kirjoittavat Etiopian ja naapurivaltioiden perinteisen paimentolaisuuden ja modernisaation maailmankuvan (jota dominoi kolonialismin perintö, vaikkei Etiopiaa koskaan edes valloitettu) välisestä törmäyksestä maan ja alueiden hallinnoinnissa. Paimentolaisuuden kehittämiseen ja luonnonvarojen suojeluun pyrkivät politiikkalinjat ja strategiat eivät kohtaa paimentolaisten todellisuutta. Etiopian paimentolaisten kokemuksissa voi nähdä tiettyjä yhteneväisyyksiä porosaamelaisten ja suomalaisten maailmankuvien ristiriitoihin.

Apulaisprofessori Marirajan Thiruppathi on Intian Tamil Nadusta kotoisin oleva akateeminen sosiaalityöntekijä, jonka väitöskirja käsitteli yhteisöperustaista metsien hallinnointijärjestelmää ja alkuperäiskansojen yhteisöjä. Hänellä on laaja kokemus osallistavista lähestymistavoista kenttätutkimuksessa.

Yhteiskuntatieteiden ja sosiaalityön laitoksen johtaja Girja Godana Adola on sosiaalisten vaikutusten analyytikko. Hän on syntynyt paimentolaisyhteisössä, ja on edelleen sitoutunut paimentolaisasioiden kampanjoihin.

Mokuria Delelegn työskentelee luennoitsijana ja valmistelee väitöskirjaa yhteiskuntatieteiden ja sosiaalityön laitoksella. Hän on alun perin antropologi tutkimuskohteenaan oromo-kansan gada-hallinnointijärjestelmä.

Taustatietoa paimentolaisuudesta ja paimentolaisyhteisöistä

Maailmanlaajuinen paimentolaisuutta käsittelevä tutkimuskirjallisuus on äärimmäisen hajanainen johtuen aiheen laaja-alaisuudesta, paimentolaisyhteisöihin liittyvistä sosioekonomisista, kulttuurisista ja poliittisista kysymyksistä sekä siitä, ettei empiiristä tietoaaineistoa ole juurikaan saatavilla. Useat eri järjestöt ja tutkijat ovat määritelleet paimentolaisuutta eri tavoin. Esimerkiksi YK:n elintarvike- ja maatalousjärjestö FAO on määritellyt sen ”laajamittaiseksi karjankasvatukseksi laidunmailla”.

Tutkijoista Abdusalam Mohamed (2019) on määritellyt paimentolaisuuden ”sellaisen sosiaalisen yhteisön jäsenyydeksi, jolla on vahva perinteiden muodostama kytkös karjankasvatukseen; jossa huomattava osuus yhteisön jäsenistä täyttää yli 50 prosenttia kotitaloutensa kulu- tustarpeista karjatuotannon tuotteilla tai niistä saatavilla myyntituloilla; jossa yli 90 prosenttia eläinten ravinnosta on peräisin luonnonlaitumilta; ja jossa kotitalouksien jäsenet ovat vastuussa koko karjankasvatusprosessista”.

Yleisesti ottaen paimentolaisuus on kulttuuria, talou- dellinen ja elinkeinojärjestelmä sekä elämäntapa, joka perustuu pääasiassa karjan, eritoten pienmärehijöiden kuten lampaiden ja vuohien, nautakarjan sekä kame- leiden, kasvatukseen. Paimentolaisuuteen perustuvia karjankasvatusjärjestelmiä löytyy ennen kaikkea Afrikan laajoilta kuivilta ja puolikuivilta alueilta, jotka kattavat noin 40 prosenttia koko mantereen maa-alasta. Mo- hamedin mukaan maailmassa on noin 120 miljoonaa paimentolaista tai maanviljelijä-paimentolaista, joista peräti 41,7 prosenttia elää Saharan eteläpuoleisen Afrikan alueella.

Paimentolaisyhteisöt elävät yleensä eristyneillä, syr- jäisillä ja kehityksestä jälkeen jääneillä seuduilla. Nämä alueet ovat tyypillisesti alttiita konflikteille ja heikolle

ruokaturvalle, ja niihin yhdistyy korostunut haavoittuvuus. Paimentolaiset käyttävät liikkuvuutta perusstrategiana toimeentulonsa kehittämisen ja riskienhallinnan järjes- telmissä. Vaikka Afrikan paimentolais ekosysteemit ovat esi-isiltä periytyvää kotiseutua huomattavalle osuudelle siitä väestöstä, jolle paimentolaisuus on perinteinen elämäntapa, paimentolaisuus on silti kaikkea muuta kuin staattista.

Etiopiassa paimentolaisyhteisöt asuttavat noin 61 pro- senttia koko maan pinta-alasta, ja noin 97 prosenttia maan paimentolaisista elää alavilla seuduilla Afarin, Somalin, Oromian sekä Eteläisten kansojen alueen (englanniksi Southern Nations, Nationalities and People, SNNP) osavaltioissa. Ethiopian paimentolaiset liikkuvat vapaasti osavaltiosta toiseen, rajoittamatta liikkumistaan vain tietyille seudulle tai edes tietyn valtion piiriin – joskus he siirtyvät myös naapurimaiden puolelle. He kasvattavat suuren osuuden koko kansallisesta karjasta, arviolta 42 prosenttia nautakarjasta, 7 prosenttia vuohista, 25 pro- senttia lampaista, 20 prosenttia hevoseläimistä sekä kaikki kamelit. Kaikki vientiin toimitettavat elävät eläimet ja lihatuotteet ovat peräisin yksinomaan paimentolaisilta.

Borana-paimentolaisyhteisöjen perinteiset laidunmaiden hallinnointikäytännöt

Ethiopian paimentolaiskansoilla on perinteisiä instituutioita ja järjestäytymismuotoja, jotka ovat ylläpitäneet heidän karjapaimennukseen perustuvaa tuotanto- ja elämän- tapaansa jo vuosisatoja. Nämä sosiaaliset, taloudelliset, alueelliset ja poliittiset instituutiot ovat helpottaneet luonnonresurssien hallintaa ja hallinnointia, konflik- tienratkaisua, vaurauden jakamista ja uudelleenjakoa sekä hallinnon toteuttamista.

Somalien *herra*, boranoiden ja gujien *gada* sekä afarien *medaa* ja *adaa* ovat paimentolaisinstituutioita, joiden

varaan näiden yhteisöjen sosiaalinen, taloudellinen ja poliittinen elämä on vuosisatojen saatossa rakentunut. Saadaksemme paremman käsityksen paimentolaiskan- sojen hallintojärjestelmistä, otimme yhden sellaisen tarkempaan tarkasteluun. Omien paikallisten yhteyksien vuoksi valitsimme borana-kansan keskuudessa nouda- tettavan gada-järjestelmän.

Boranoiden asuttama Borenan paikallishallintoalue sijaitsee Oromian osavaltioissa. Boranat, jotka kuuluvat erittäin laajaan oromo-kansojen ryhmään, elävät pää- asiassa eteläisessä Etiopiassa sekä Kenian koillisosissa, levittäytyen muihinkin itäisen Afrikan maihin kuten Tansaniaan, Ugandaan, Ruandaan ja Burundiin. Huo- limatta elinpiirinsä mittavuudesta, kaikki boranat elävät saman gada-järjestelmän¹ sääntöjä noudattaen.

Borana-yhteisöjen gada-järjestelmä

Gada-järjestelmän noudattaminen on borana-yhteisöjen keskeinen piirre. Siinä johtajat valitaan niin kutsuttujen *kallujen* (boranoiden järjestelmässä kaikista vanhimpien miesten) toimesta. Gada-järjestelmän tavanmukaiset lait ja ohjesäännöt ovat iskostuneet kaikkien boran- oiden mieliin, ja siten koko yhteiskunta kunnioittaa niitä. Vastaavanlaisia gada-järjestelmiä sovelletaan myös toisten yhteisöjen piirissä eteläisessä Etiopiassa. Boranat vaikuttavat kuitenkin kehittäneen gada-järjestelmästä aivan omanlaisensa version, jossa kiinnitetään erityistä huomiota paimentolaiselinkeinoon.

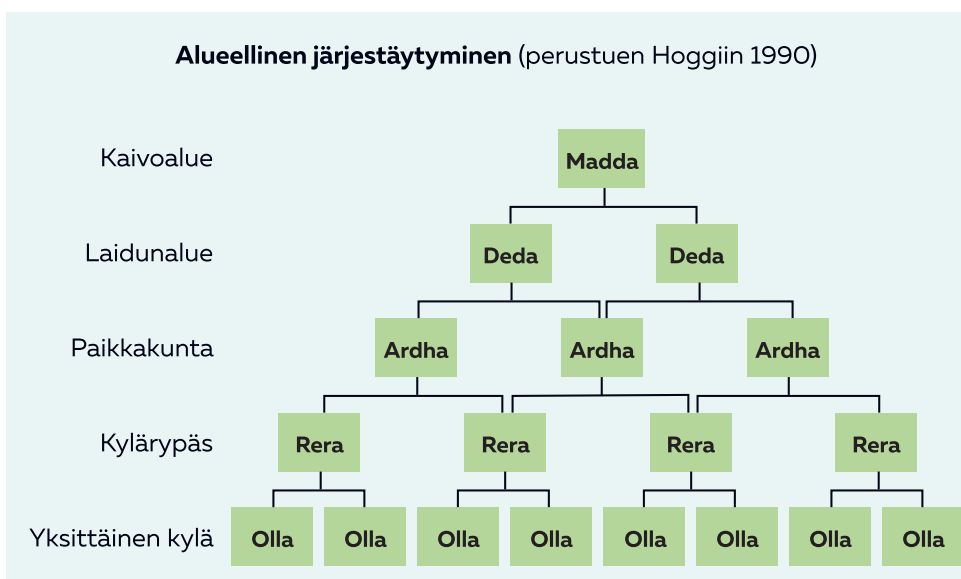
Gada-järjestelmässä, jota ovat tutkineet Asmarom Legesse (1973) ja Johan Helland (1980), jokainen yksilö sijoittuu kahteen eri luokitusjärjestelmään. Ensimmäinen perustuu ikään, ja sen luokista on käytetty muun muassa nimityksiä *hariyya* (”ikäryhmä”) tai *gogessa* (”isäryhmä”). Toinen perustuu genealogiseen eli sukuhistorialliseen jaotteluun, ja sen luokkia kutsutaan nimellä *luba* (”taso”

tai ”aste”). Tiettyyn *lubaan* kuuluvat jakavat saman statuksen. Miehet tulevat tietyn luban jäseniksi syntyessään. Naiset ovat aluksi isänsä ja myöhemmin aviopuolisonsa *luban* jäseniä.

Jokainen luba avataan uusille jäsenille aina kahdeksan vuoden välein. Luba jaetaan viiteen ryhmään, mikä tarkoittaa, että jokaiseen *gogessaan* lisätään yksi uusi luba aina neljäkymmenen vuoden välein. Gada-järjestelmän perussääntö on, että ”vastasyntyneet astuvat tasojärjestelmän piiriin aina tarkalleen neljäkymmentä vuotta isänsä jälkeen, riippumatta isän iästä”. Tämä tarkoittaa, että isä ja poika ovat aina viiden tason päässä toisistaan. Eri *gogessoihin* kuuluvilla on erilaisia poliittisia, sotilaallisia, lainsäädäntöön ja oikeudenhoitoon liittyviä sekä rituaalisia velvoitteita.

Alueellinen järjestäytyminen

Hogg (1990) ja Boka (1993) ovat kuvanneet boranoiden alueellista järjestäytymistä. Sitä havainnollistetaan alla kaaviossa.



Yksittäiset kotitaloudet muodostavat kylän eli *ollan*. Kylät ovat liikkuvaisia, mutta niiden liikkuvuus riippuu alueesta. Kokonaiset kylät eivät tyypillisesti muuta paikkaansa usein ja jos muuttavat, vain lyhyen matkaa. Kylät sijaitsevat syvien kaivojen läheisyydessä. Kaksi tai kolme kylää ryppäytyy yhdeksi reraksi käytössä olevien syvien kaivojen ympärille. Useampi *rera* muodostaa yhdessä yhden *ardhan*, joka tarkoittaa ”paikkaa” tai ”paikkakuntaa”. Kaikki yhden *ardhan* kyläyhteisöt koontuvat yhteen, kun on tarve keskustella hallintoon liittyvistä kysymyksistä. Useista *ardhoista* muodostuu edelleen *deda* ja useista *dedoista* *madda*.

Dedat perustuvat laidunnusalueeseen ja maddat puolestaan veden läsnäoloon (Cossins ja Upton, 1987). Laidunnuksen hallinnointia käsitteleviä neuvoston kokouksia koordinoi jonkin dedaan kuuluvan kylän vanhin mies. On tärkeää huomioda, että neuvostossa tehdyt päätökset koskevat myös dedaan kuulumattomia laitumen käyttäjiä. Deda on laidunnusalue, jonka perustuu tietylle kaivolle pääsyn mahdollisuuteen sekä vastuuseen tuosta kaivosta.

Valtaosa boranoista juottaa eläimiään vain yhden maddan piirissä. Jos laidunresurssit kuitenkin ovat tietyn maddan alueella niukkoja, kaikkien karjanomistajien on sallittua käyttää toisia laidunalueita oman maddansa ulkopuolella sekä – saatuaan luvan – hyödyntää toisten maddojen kaivoja. Myös maddoille on omat neuvostonsa.

Veden saatavuus ja sääntely

Boranoiden asuttama Borenan tasanko on ilmastoltaan puolikuivaa aluetta. Alueella koetaan kaksi sadekautta: lyhyt (*haggaya*) maaliskuusta huhtikuuhun sekä pitkä (*ganna*) syyskuusta lokakuuhun. Sateen jakautuminen on erittäin epätasaista ja arvaamatonta. Alueella on vain yksi läpi vuoden virtaava joki, nimeltään Dawa. Niukkuutensa vuoksi vesi on ollut seudun kaikkein tärkein ja hengissä pysymisen kannalta kallisarvoisin luonnonvara. Veden hallinnointi on myös hallintohierarkiassa korkeammalla kuin maan hallinnointi.

Perinteisessä järjestelmässä käytössä on kolme eri vesivariantia: satunnainen vesi, väliaikainen vesi sekä kaivot (Helland 1980). Satunnainen vesi (*lola*) on yhtäältä sellaisissa jokiuomissa virtaavaa vettä, jotka usein myös kuivuvat, ja toisaalta luonnollisesti muodostuneiden lammikoiden ja sadevesilätäköiden vettä. Väliaikainen vesi (*hara*) on luonnollisiin, ihmisen tekemiin tai ihmisen paranteleihin syvänteisiin ja altaisiin sadekausina kertyvää vettä. Väliaikaisten vesien etu verrattuna satunnaisiin vesiin on se, että ne saattavat säilyä kuivanakin kautena joitain viikkoja, jos kertymältaan olosuhteet olivat suotuisat. Paikallisten asukkaiden mukaan osa väliaikaisista vesistä keräävistä rakenteista on koostaan riippuen saattanut säilyttää vetensä jopa vuoden päivät. Väliaikaisten vesien hallinnointi toteutetaan paikallisten asukkaiden toimesta, äänestysprosessilla muodostetun hallintomekanismin avulla.

Kolmas ja tärkein vedenlähde ovat kaivot. Ne ovat tärkeimpiä paitsi siksi, että ne ovat olennaisimpia koko paimentolaisjärjestelmän hengissä pitämiseksi, lisäksi, koska niillä on merkittävä rooli yhteisöjen poliittisessa, taloudellisessa ja uskonnollisessa elämässä. Asmarom Legesse (1973) toteaa, että boranat pystyisivät oletettavasti elämään valtaosan vuodesta jokien varsilla; tästä

huolimatta he valitsevat pysytellä kuivan kauden aikaan kaivojen läheisyydessä lypsävien karjaeläinten kera ja liikkua jokilaaksoissa vain muun, lypsämättömän karjan kanssa. Boranat sanovatkin, että ”koti on kaivo eikä maja”. Karjan lukumäärän ja jakautumisen merkittävin rajoite on kuivan kauden vesilähteiden (kaivojen) saatavuus, yhdessä työvoiman saatavuuden kanssa (Cossins & Upton 1987).

Karjan juottaminen on ollut raskasta työtä, sillä suurin osa kaivoista on sellaisia, että niiden käyttöön vaaditaan kymmenestä kuuteenkymmentä ihmistä: karjanomistajat ja nuoret miehet muodostavat jonon veden kuljettamiseksi syvästä kaivosta eteenpäin pienissä ämpäreissä. Kuivan kauden aikaan juotto on yleensä tapahtunut joka kolmas päivä. Koska työvoima on karjan juottamisessa rajoittava tekijä, perheet ovat riippuvaisia yhteistyöstä toisten perheiden kanssa.

Satunnaisten vesien käyttöön ei ole liitetty mitään erityisiä oikeuksia. Kun väliaikainen vesi sijaitsee lähellä asutusta, sitä käyttävät yleensä ennen kaikkea läheiset kotitaloudet. Väliaikaisten vesien käyttöä koskevat puolestaan samankaltaiset säännöt kuin kaivoja. Jokainen tietyllä alueella sijaitseva kaivo yhdistyy ”kaivon isään” (*abba ela*). Hänen vastuullaan on kontrolloida ja organisoida kaivon käyttöä sekä aikatauluttaa karjan juottaminen. Kaivon isällä on rinnallaan kaivoneuvosto (*kora ela*). Kaivon omistajuutta kutsutaan *confiksi* – sanan merkitys ei kuitenkaan vastaa länsimaista käsitystä omistajuudesta. *Confi* periytyy isälinjaisesti eikä sitä voi menettää. Mutta jos näitä perittyjä oikeuksia käytetään väärin, oikeuksien haltija (*abba ela*) voidaan karkottaa klaanin vanhimpien (*jarsa gosa*) toimesta. Jos *abba ela* muuttaa väliaikaisesti pois kaivon alueelta, hänen *confinsa* voidaan siirtää jollekulle toiselle, mutta vain väliaikaisesti. (Helland 1980).

Oikeudet käyttää tietyn kaivon vettä on ansaittava ja säilytettävä osallistumalla kaivoneuvostoon. Käytännöllisemmät, kaivon fyysisen rakenteen ylläpitoon ja päivitykseen operointiin liittyvät tehtävät kuuluvat erityisten toimenhaltijoiden (*abba hirega*) vastuulle. Kaivoneuvoston tärkein tehtävä on allokoida vedenkäyttöoikeudet, mikä tapahtuu kaivon vedenkäyttöaikataulun suunnittelulla tiettyjä sääntöjä käyttäen. Lopulliset päätökset on tavattu tehdä kokouksissa neuvotellulla konsensuksella. Konsensuspäätökset perustuvat aina boranoiden lakiin, jota ei kuitenkaan ole säännöin ja määräyksiin tarkasti raamitettu, joten säännöissä on tulkinnanvaraa.

Laidunnuksen hallinnointi

Laidunten runsaus on riippuvaista veden saatavuudesta sekä laidunmaiden laadusta. Legesse (1973) kuvaa, kuinka boranat ovat todennäköisesti päätyneet nykyiselle elinalueelleen. Hypoteesin mukaan he muuttivat nykyisille asuinseuduilleen menneisyydessä itäisemmiltä alueilta. Syynä olisi ollut se, että he pitivät itäisiä laidunmaita liian huonoina karjansa laiduntamiseen – toisin kuin somalit, jotka ovat kasvattaneet nautakarjan sijaan vuohia ja kameleita, jotka pärjäävät noilla itäisillä alueilla paremmin.

Mengistun (1998) mukaan laidunnusalueiden perinteiset hallinnointimenetelmät ovat pääosin sääntelystrategioita (kaavio alla), joilla on pyritty kontrolloimaan laidunnuksesta koituvaa painetta. Ainoastaan pensaskasvuston kontrollointi polttamalla on konkreettinen käytäntö, jonka tarkoituksena on suoraan vaikuttaa kasvillisuuteen.

Perinteiset laidunten hallinnointimenetelmät (Mengistu 1998)

- Lauman jakaminen ”kotilaumaan” (*loni warra*) ja ”satelliittilaumaan” (*loni fora*)
- Eläinten siirtäminen kuivan kauden aikaan
- Laitumen suojaaminen (*kalo*)
- Laidunnus- ja asutusalueiden rajojen merkitseminen
- Pensaskasvuston kontrollointi polttamalla
- Ollan jäsenten muuttoliike

Karjalauman ylläpito on tärkeämpää kuin laidunmaiden ylläpito, sillä karja on tärkein pääoma. Karjaa tarvitaan myös pääoman säilyttämiseen ja kasvattamiseen uusitumisen kautta. Boranoiden karjan hallinnointi on perustunut kahden lauman järjestelmään, jossa karja jaetaan ”kotilaumaan” (*loni warra*), joka koostuu lypsävistä lehmistä sekä pienkarjasta, ja ”satelliittilaumaan” (*loni fora*), joka koostuu lypsämättömistä nautaeläimistä. Muita, keskenkasvuisia eläimiä, pienkarjaa sekä hevosia tai aaseja on tavattu pitää kotipaikkojen läheisyydessä, ja ne tuodaan yöksi kotiin.

Kiertävä laidunnus vähentää laiduntamisesta koituvaa painetta, auttaa välttämään kasvillisuuden heikentymisen ja mahdollistaa kasvien nopean toipumisen tai takaisin kasvamisen. Joskus alueita jätetään myös lepäämään peräkkäisten kasvukausien ajaksi, jos niitä on laidunnettu liikaa. Laidunnusalueita on suojattu tekemällä piikikkeitä pensasaitoja kasvavan heinän ympärille. Näin on tehty eritoten kuivina kausina keskenkasvuisen karjan ja lypsävien lehmien ruokkimiseksi. Vaikka työ on työvoimaintensiivistä, se on ollut tärkeää laidunnuspaineen ja kausittaisen rehupulan vähentämiseksi, mikä auttaa ylläpitämään karjantuotantoa sekä karjan tuottavuutta. Lisäksi suojaaminen edesauttaa kasvien siemennystä ja jälleenkasvua.

Laidunnusta ja laidunmaita hallinnoidaan myös kontrolloimalla pensaskasvustoa polttomenetelmin. Perinteisesti polttoja on toteutettu kerran kolmessa vuodessa. Polttamisen tavoitteena on pitää kurissa ei-toivotut kasvilajit, vähentää punkkien esiintymistä ja parantaa laitumen laatua sekä sen tuottaman ravinnon määrää (Boka 1993). Kaivojen ja asutusalueiden läheisyydessä ilmenevän liikalaidunnuksen päihittämiseksi asutusalueita saatetaan aika-ajoin merkitä rajapyykein. *Ollan* jäsenten muuttoliikkeestä laidunten hallinnointimenetelmänä tiedetään hyvin vähän.

Paimentolaisuus on laiminlyöty politiikassa ja lainsäädännössä

Paimentolaisuus tukee kansantalouksia merkittävällä tavalla yhtäältä turvaamalla paimentolaiskotitalouksien omaa toimeentuloa ja toisaalta tuottamalla elävien eläinten sekä eläinperäisten tuotteiden (liha, vuota ja nahka) viennistä saatavia tuloja (Desta 2006). Huolimatta taloutta tukevasta vaikutuksestaan, Etiopian paimentolaiset ovat viime vuosien aikana joutuneet kasvokkain uusien ongelmien kanssa. Näitä ovat kasvava kilpailu vedestä ja laitumista, yhä selkeämmäksi käyvä sosioekonominen ja poliittinen marginalisoituminen, etnisyyteen perustuvat konfliktit ja heikkenä turvallisuuksilanne, sekä epätaiset kuivuusjaksot maan paimentolaistalouden alueilla.

Tutkijoiden (Senda ym. 2020) mukaan havaittavissa on vahvistuva suuntaus paimentolaisten maa-alueiden riistämiseksi heiltä sellaisten kehityshankkeiden käyttöön, jotka kurjistavat paimentolaisyhteisöjä, heikentävät heidän pääsyään käsiksi luonnonvaroihin sekä rajoittavat heidän liikkumistaan. Paimentolaisten elämäntapaa pidetään takaperoisena, ja sen katsotaan kaipaavan perinpohjaista muutosta. Hallituksen kehityssponsistukset ovat keskittyneet pyrkimyksiin kiinnittää paimentolaiset paikoilleen

viljelemään maata sen sijaan, että jatkavat vuodenaikoja seuraavaa nomadismiaan. Poliitikassa on yritetty panna toimeksi ulkoa päin saneltuja kehitysohjelmia, joihin on useimmiten liittynyt paimentolaisten vieraannuttamista sekä laidunmaiden haltuunottoja suuren mittaluokan kaupallista toimintaa varten (Eyasu 2008).

Tällainen resursseista vieraannuttaminen on rajoittanut paimentolaisten toimeentulon ytimen muodostavaa liikkuvuutta. Tämän seurauksena paimentolaiset ovat altistuneet erilaisille shokeille, kuten kuivuuksille, kadoille, ruokaturvattomuudelle, ympäristön pilaantumiselle sekä luonnonvaroihin liittyville konflikteille. Raporttien mukaan jotkut paimentolaisryhmät olisivat menettäneet pääsyn pyhille hautuumaailleen. Afrikan maiden hallitukset ovat alkaneet virallistaa viljelijöiden maa-oikeuksia, mutta maakysymyksiä on erittäin vaikeaa ratkaista paimentolaisalueilla, missä luonnonvaroja käytetään ja hallinnoidaan kollektiivisesti (Dyer 2008).

Paimentolaisten maistaan erottamisen ongelmia olisi syytä ryhtyä ratkomaan, ja paimentolaisten elinkeinoja ja oikeuksia laidunmaihinsa olisi suojeltava. Kysymys ympäristöoikeuksista sekä paimentolaisyhteisöjen ahdinko vaativat proaktiivisempaa poliittista edunvalvontaa sellaisten poliittisten linjausten ja toimenpiteiden muotoilemiseksi, jotka tunnustavat paimentolaisyhteisöjen perinteiset ja tavanmukaiset oikeudet ja edesauttavat ja suojelevat paimentolaisten liikkuvuutta.

Virheelliset käsitykset paimentolaisten maankäytöstä

Paimentolaisten järjestelmät on ymmärretty perustavanlaatuisesti väärin, ja virheelliset käsitykset ovat institutionalisoituneet. Ensinnäkin, Etiopian hallinto on nähnyt paimentolaiset takaperoisina ja jatkuvan liikkeelläolonsa vuoksi vaikeina hallita tai saattaa yhteiskunnan

palveluiden piiriin. Näin ollen paimentolaisten olisi modernisaation sekä palveluiden tarjoamisen nimissä asetettava aloilleen (Reda 2014).

Toiseksi, ”yhteisvaurauden tragediana” tunnetun teorian (Hardin, 1968) oletukset ovat vaikuttaneet huomattavasti paimentolaisalueiden kehittämistä koskevaan ajatteluun ja suunnitteluun. Yhteisvaurauden tragedian teoriassa oletetaan, että varanto, joka on avoimesti kaikkien saatavilla, tulee väistämättä ylihyödynnetyksi, koska yksityiset edut ajavat yli yhteisön etujen. Tästä seuraa johtopäätös, että yhteisöllisesti omistettujen laidunmaiden niiden tärvelymisen estämiseksi muunnettava yksityisesti omistetuiksi tai valtion omistamiksi. Näin ollen poliittiset päättäjät ovat suosineet yksityisiä ja valtion sijoituksia paimentolaisten laidunnusalueilla.

Kolmanneksi, poliitikot ja teknokraatit ovat tavanneet edustaa näkemystä, jonka mukaan paimentolaisten maa-alueet ovat liian vähäisessä käytössä ja alikehitettyjä, ja ne tulisi ottaa viljelyskäyttöön. Se tosiseikka, että paimentolaiset harjoittavat kausiluonteista muuttoa suurella maa-alueella laidunten sekä veden perässä on johtanut päättäjät ajattelemaan, että paimentolaisalueet ovat alikäytössä, riippumatta niiden todellisesta kastelupotentiaalista (Mohamed 2019).

Neljänneksi, vakiintunut ymmärrys luonnonlaitumilla laiduntamisen ekologiasta on niin ikään johtanut harhaan. Se on perustunut oletukselle, jonka mukaan paimentolaiset pitävät pääluvultaan huomattavan paljon suurempia karjalaumoja kuin mitä laidunmaat kestävät kantaa, minkä johdosta maat ovat jatkuvasti vaarassa tulla pilatuiksi. Aavikoitumisen välttämiseksi paimentolaisia on määrätty vähentämään eläinmääriään ja heille on osoitettu valtion kontrolloimia laidunnussuunnitelmia ja laidunalueita, jotka perustuvat länsimaisiin laidunten kantokyvyn malleihin. Eyasun (2008) mukaan Borenan

alueella 1970-luvulla toteutetussa kehityshankkeessa kokeiltiin karjatilojen pitoa, mikä osoittautui kuitenkin tehottomaksi ja alueelle sopimattomaksi.

Etiopian paimentolaisalueiden maa-oikeuksia koskeva politiikka

Edellä kuvattujen virheellisten käsitysten lisäksi myös seuraavat syyt ovat sen takana, että Etiopian päätöksentekijät eivät ole kiinnittäneet huomiota paimentolaisalueiden maa-oikeuskysymyksiin.

a. **Vaikeudet maaverotuksen toteutuksessa:** Maanviljelykäytössä olevilla ylänkömailla maaveron maksaminen on tunnustettu laillisen oikeuden myöntämisenä viljelyskäytössä olevaan maahan. Paimentolaiset puolestaan maksavat eläinomistuksiin perustuvaa henkilöveroa, joka ei kuitenkaan suo paimentolaisille samanlaisia maa-oikeuksia kuin maanviljelysveron maksaminen suo maanviljelijöille (Yacob 2000).

b. **Paimentolaisalueiden maanhallintajärjestelyiden kompleksisuus:** Siinä missä maanviljelysalueiden maa-oikeusjärjestelmässä tietylle yksilölle myönnetään oikeuksia tietylle maa-alueelle pidemmäksi ajanjaksoksi, paimentolaisten maankäyttö voi olla ennakoimatonta ja sijoittuu erittäin laajalle maa-alueelle. Tämä tekee niitä koskevan politiikan suunnittelusta jokseenkin ongelmallista (Helland, 2006).

c. **Kollektiivisten käyttöoikeuksien puutteellinen tunnustaminen:** Paimentolaisten maa-oikeudet ovat yhteisöllisiä oikeuksia. Etiopian valtion politiikassa ei kuitenkaan huomioida yhteisöllisen omistamisen järjestelmiä, vaan pitäydytään mieluummin yksinkertaisissa yksityisen ja julkisen omaisuuden käsitteissä. Valtio ei ole koskaan yrittänyt määritellä tai myöntää yhteisöryhmille omia maa-oikeuksia.

Edes aluehallinnon tekemistä muutamista yrityksistä parantaa tilannetta ei ole ollut mitään hyötyä johtuen hallinnollisista epäonnistumisista sekä hallintoa leimaavasta kolonialistisesta ajattelutavasta. Esimerkkinä voidaan mainita Oromian osavaltion aluehallinnon julistama linjaus, jossa tunnustettiin yhteisöllisten omistusoikeuksien olemassaolo. Siitä huolimatta linjauksessa ei sanottu mitään laidun- ja vesiresursseja koskevien yhteisöllisten oikeuksien virallistamisesta tai oikeaksitodistamisesta (Senda ym. 2020). Vakiintuneiden perinnejärjestelmien ja -instituutioiden luhistuminen sekä kasvava vastakkainasettelu yksityisen ja yhteisöllisen omistajuuden välillä on johtanut tilanteeseen, jossa laidunmaat ovat täysin vapaasti kenen tahansa saatavilla.

Eri hallintojärjestelmien ristiriidat

Borenan paikallishallintoalueella ja boranoiden laidunalueilla ovat yhtä aikaa voimassa boranoiden oma hallintojärjestelmä (gada-järjestelmä) sekä hallituksen hallintojärjestelmät. Gada-järjestelmässä (jota johtaa borana-johtaja *aba gada*) laidunmaat jaetaan viiteen erityyppiseen laidunnusyksikköön (joihin viitataan yhteisesti yläkäsitteellä *deda*), perustuen kunkin yksikön maantieteellisiin erityispiirteisiin (eri yksiköiden nimet ovat *dirre*, *golbo*, *malbe*, *woyama* ja *gomole*). Nämä *dedat* jakautuvat edelleen pienempiin, *reroiksi* kutsuttuihin yksiköihin (vrt. kaavio artikkelin alussa).

Hallituksen virallisessa hallintojärjestelmässä Borenan alue jaetaan puolestaan *woredoiksi* (seutu) kutsuttuihin aluehallintoyksiköihin, jotka jakautuvat edelleen pienemmiksi yksiköiksi, jotka tunnetaan nimellä *kebele* (kylä). Hallituksen aluehallintoyksiköt käyvät limittäin gada-järjestelmän yksiköiden kanssa, mutta niiden rajat poikkeavat toisistaan. (Senda ym. 2020)

Paimentolaisten perinteiset maanhallintajärjestelmät on tunnustettava

Viime vuosien aikana maa-oikeuksien turvaamisesta on tullut maailmanlaajuinen huolenaihe, sillä se vaikuttaa edelleen köyhyyden vähentämiseen, taloudelliseen kehitykseen, rauhanturvaamiseen sekä huolenpitoon ympäristöstä. Yli 70 prosentilla maailman väestöstä ei edelleenkään ole virallista oikeutta maahan (UN-Habitat 2018).

YK:n elintarvike- ja maatalousjärjestö FAO (2012) on tuottanut maa- ja luonnonvaraoikeuksien hyvää hallintotapaa varten vapaaehtoisesti noudatettavat ohjeet, joiden on määrä olla avuksi pyrkimyksissä poistaa maailmasta äärimmäinen köyhyys ja nälkä tunnustamalla maankäytön merkitys sekä edistämällä maa-oikeuksien turvaamista ja kaikkien oikeudenmukaista pääsyä käsiksi maahan. Ohjeistuksessa painotetaan myös tarvetta laillistaa ja suojella kansalaisten maanhallintaoikeuksia (Davies ym. 2016).

Afrikan unioni on puolestaan kehittänyt maapolitiikkaa ohjaavan puiteohjelman ja ohjeistuksen, joka kannustaa hallituksia kiinnittämään huomiota maanhallintakysymyksiin ja antaa ohjeita siihen, kuinka ohjelmaa ja ohjeistusta voidaan soveltaa käytäntöön (UN Economic Commission for Africa 2011).

Suurin osa maapolitiikkaa innokkaimmin soveltaneista maista on kohdannut haasteita soveltuvan lainsäädännön kehittyessä paimentolaisalueiden maanhallintaoikeuksien turvaamiselle. Hallinnossa ei useinkaan ymmärretä tai välttämättä edes tunnusteta paimentolaisten perinteisiä hallintojärjestelmiä, eikä niitä ole helppoa harmonisoida modernien valtioiden tavanomaisten maanhallintajärjestelmien kanssa. Tutkija Fernandez-Gimenezin (2002) mukaan keskenään ristiriitaisten (tai jopa yhteensopimattomien) turvatun maanhallintaoikeuden

ja toisaalta joustavuuden ja liikkuvuuden tarpeiden yhteensovittaminen on juurikin ”paimentolaisalueiden maanhallinnan paradoksi”. Aluerajojen merkitsemiseen liittyvien ongelmien väistämiseksi olisi keskityttävä perinteenmukaisiin laidunmaiden hallintoinstituutioihin virallisten järjestelmien sijaan.

Etiopiassa paras tie eteenpäin olisi sellainen, jossa tunnustetaan perinteiset rakenteet ja pyritään yhdistämään ne osaksi virallisia maanhallintajärjestelmiä. Tämä voidaan tehdä kahdella tapaa: joko sisällyttämällä alkuperäiskansojen järjestelmät osaksi hallituksen lakeja ja politiikkaa tai sallimalla kummankin hallintojärjestelmän toimia rinta rinnan. Toimiessaan rinnakkain kummallakin instituutiolla (virallisella ja epävirallisella) tulisi olla selkeästi määritelty mandaatti, rooli ja vastuu luonnonvarojen hallintaan, maankäyttöön ja -hallintointiin sekä konfliktien ratkaisuun liittyvissä asioissa. Perinteenmukaisia instituutioita tulisi voimaannuttaa ottamaan johtava rooli maa-alueiden hallinnoinnissa sekä konfliktien ratkaisussa paikallisten normien ja arvojärjestelmien mukaisesti.

Englanninkielisestä alkuperäistekstistä suomentanut
Eeva Talvikallio

Viite

1 Sana ”gada” viittaa oromo-yhteiskunnissa noudatettavaan sosiaalisen organisoitumisen järjestelmään, jota ohjaavat gada-periaatteet. Eteläisen Etiopian borana-alueilla gada on luokkajärjestelmä, jossa luokat (luba) seuraavat toisiaan kahdeksan vuoden välein erilaisissa sotilaallisissa, taloudellisissa, poliittisissa ja rituaalisissa vastuutehtävissä. Jokainen gada-luokka pysyy vallassa tietyn kauden (gada), joka alkaa ja päättyy virallisella seremonialla. Gadan käsitteellä on kolme toisiinsa kytkeytyvää merkitystä: se tarkoittaa sitä kahdeksan vuoden ajanjaksoa, jonka ajan tehtäviinsä valitut toimihenkilöt pysyvät vallassa ennen vallan siirtymistä heidän seuraajilleen; se tarkoittaa sitä tasoa tai astetta, jonka aikana tietty ihmisluokka on vallassa toimien poliittisina ja rituaalisina johtajina; ja se tarkoittaa oromojen perinteistä instituutiota kokonaisuudessaan.

Lähteet

African Union 2013. Policy Framework for Pastoralism in Africa. <https://au.int/en/documents/20130415/policy-framework-pastoralism-africa>

Boka, A. 1993. Forms of Community Participation in Pastoral Areas with Particular Emphasis on Boran Society. Conference on Pastoralism in Ethiopia. Addis Ababa

Cossins, N. J. & Upton, M. 1987. ”The Borana Pastoral System of Southern Ethiopia.” *Agricultural Systems*, 25, 199–218.

Davies, P., Herrera, J., Ruiz-Mirazo, J., Mahomed-Katere, I., Hannam, E. 2016. Improving

governance of pastoral lands. Implementing the voluntary guidelines on the responsible governance of tenure of Land, Fisheries and Forests in the Context of National Food Security. Governance of Tenure Technical Guide No. 6. FAO, Rome.

Desta, S. 2006. Pastoralism and development in Ethiopia. *Economic Focus*, 9(3), 12–20.

Domínguez, L., & Luoma, C. 2020. Decolonising conservation policy: How colonial land and conservation ideologies persist and perpetuate indigenous injustices at the expense of the environment. *Land*, 9(3), 11–14. <https://doi.org/10.3390/land9030065>

Dyer, N. 2008. Securing pastoralism in East and West Africa: protecting and promoting livestock mobility. Review of the legislative and institutional environment governing livestock mobility in East and West Africa. IIED (International Institute for Environment and Development), London.

Eyasu, E. 2008. Pastoralists in Southern Ethiopia: Dispossession, Access to Resources and Dialogue with Policy Makers. Dry Land Coordination Group (DCG) Report No. 53.

FAO 2012. Voluntary Guidelines on the Responsible Governance of Tenure of Land, Fisheries and Forests in the Context of Food Security. FAO, Rome. <http://www.fao.org/docrep/016/i2801e/i2801e.pdf>

Fernandez-Gimenez, M.E. 2002. Spatial and social boundaries and the paradox of pastoral land tenure: a case study from postsocialist Mongolia. *Human Ecology*. 30(1), 49–78. <https://doi.org/10.1023/A:1014562913014>

Helland, J. 1980. Five Essays on the Study of Pastoralists and the Development of Pastoralism. Sosialantropologisk Institutt, Universitetet i Bergen, Bergen.

Hogg, R. 1990. An Institutional Approach to Pastoral Development: An Example from Ethiopia, Third Livestock Development Project (TLDP). Paper 30d.

Legesse, A. 1973. Gada. Three Approaches to the Study of African Society. The Free Press, New York.

Mengistu, A. 1998. The Borana and the 1991–92 Drought: A rangeland and Livestock Resource Study. Institute for Sustainable Development and Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (CCFD), Addis Ababa

Mohamed, A. A. 2019. Pastoralism and Development Policy in Ethiopia: A Review Study. Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences, 2(4), 01–11. <https://doi.org/10.33258/birci.v2i4.562>

Pavanello, S. 2009. Pastoralists’ Vulnerability in the Horn of Africa: Exploring political marginalization, donors’ policies and cross-border issues. Overseas Development Institute, London.

Reda, K. T. 2014. Formal and informal land tenure systems in Afar region, Ethiopia: perceptions, attitudes and implications for land use disputes. *African Journal on*

Conflict Resolution, 14(2), 41–62. <https://www.ajol.info/index.php/ajcr/article/view/113362>

Senda, T. S., Robinson, L. W., Gachene, C. K. K., Kironchi, G., & Doyo, J. 2020. An assessment of the implications of alternative scales of communal land tenure formalization in pastoral systems. Land Use Policy, 94 (February), 104535. <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2020.104535>

Ta, T. 2016. The Gadaa System and Some of Its Institutions among the Booranaa: A Historical Perspective1. Ethiopian Journal of the Social Sciences and Humanities, 12(2), 81–97–97.

UN-Habitat 2018. Global Experiences in Land Readjustment, Urban Legal Case Studies. <http://unhabitat.org.ir/wp-content/uploads/2015/09/Urban-Legal-Case-Studies-Vol-7.pdf>

UN Economic Commission for Africa 2011. Regional Assessment Studies on Land Policy in Central, Eastern, North, Southern and West Africa: Synthesis report.

Yakob, A 2000. Pastoralism in Ethiopia: The issues of viability. In: Proceedings of the national conference on pastoral development in Ethiopia.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)

Avoimien ovien päivä. Sotkamo, Suomi.

Fabrina Furtado

Ympäristövastaisuus ja pääoman luonto ovat vallanneet Brazilian

Aina siitä lähtien kun ympäristöpolitiikka, työntekijöiden oikeudet ja alkuperäiskansojen ja perinteisten yhteisöjen oikeudet saatiin turvattua Brazilian liittovaltion perustuslaissa¹, on koettu suurta painetta näiden edistysaskelten mitätöimiseen tai heikentämiseen. Kun Jair Bolsonaro valittiin presidentiksi lokakuussa 2018, tämä pyrintö muuttui aivan avoimesti hallituksen ykkösasiaksi: lakeja ja säännöksiä on muutettu ja on luotu uusia työkaluja takaamaan ekstraktivistisen – luonnonvarojen myymiseen keskittyvän – kapitalismin raju eteneminen. Edes vallitseva globaali terveys- ja talouskriisi ei ole estänyt tätä etenemistä.

Luonnonvarojen louhinnan ja viennin uskolonialistinen logiikka voimistuu voimistumistaan, mikä kiihdyttää metsäkatoa ja metsäpaloja, samoin kuin maaperän, ilman ja jokien saastumista sekä väkivallan lisääntymistä. Brasiliasta on tullut varoittava esimerkki, jonka alkuperäiskansoja, perinteisiä yhteisövähemmistöjä ja pienviljelijäyhteisöjä koskeva politiikka, ympäristöpolitiikka, ja näihin liittyvät narratiivit ovat luonteeltaan autoritäärisiä, patriarkaalisia ja rasistisia.

Vallassa on hallitus, joka edistää väkivaltaa. Sen toimien tarkoitus on estää ilmastopöytäkirjat ja antaa hyväksyntä maakaappareiden, metsäteollisuuden ja plantaasinomistajien rikollisille toimille, kuten Amazonian tuhopolitoille. Näissä kehityskuluissa herää jälleen henkiin kolonialistinen kerronta, jonka mukaan alkuperäiskansat ja perinteiset yhteisöt ovat ympäristöongelmien aiheuttajia ja siten kehityksen esteitä ja kansakunnan vihollisia.

Samanaikaisesti todistamme sellaisten aloitteiden etenemistä, joissa luonto muutetaan rahaksi, eli ”vihreää kasvua”, kuten pääoma sitä kutsuu. Osa näistä mekanismeista on paremmin tunnettuja, kuten päästökauppa, maksut ekosysteemipalveluista (Brasiliassa *Pagamentos por Serviços Ambientais*), sekä metsien heikkenemisestä ja metsäkadosta aiheutuvien päästöjen vähentämiseen (REDD+) ja luonnon monimuotoisuuden heikkenemisen kompensointiin tähtäävät hankkeet. Myös hiilen talteenottoa ja varastointia sekä biotaloutta koskevat aloitteet ja tutkimukset ovat kasvussa. Ne tarjoavat yrityksille, sijoittajille ja suurille ympäristöjärjestöille mahdollisuuden vastustaa hallituksen ympäristönvastaista politiikkaa

Fabrina Pontes Furtado käsittelee artikkelissaan ympäristörasismia sekä luonnon valloittamista ja kaupallistamista Brasiliassa. Kirjoittaja näyttää feministisestäkin perspektiivistä, kuinka presidentti Jair Bolsonaro hallinnon ajama suorasukainen uusliberaali talouskasvun tavoittelu kääntää aikaisemmat ympäristön suojelemiseksi tarkoitetut rakenteet suojelun vastaiseksi. Sekä Bolsonaro hallinto että sen ympäristöpolitiikkaa kritisoivat vihreän kasvun kannattajat jakavat ajattelutavan, jossa luontoa on hallittava. Tämä sama ylivalta ulottuu myös naiseen, sekä kaikkiin ihmisyhteisöihin, jotka eivät tee eroa luonnon ja yhteiskunnan välille. Kapitalistiset yhtiöt eivät ainoastaan hävitä tai suojele luontoa, vaan ne myös luovat toisen luonnon: pääoman luonnon.

Kirjoittaja on professori kehitys-, maatalous- ja yhteiskuntatutkimuksen laitoksella Rio de Janeiron maaseutualueen liittovaltionyliopistossa (Departamento de Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, DDAS; Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ).

vetoamalla siihen, että Brasilian ympäristöpotentiaalilla voidaan houkutella investointeja. Tällä puolestaan on paitsi alueellisia vaikutuksia myös vaikutusta siihen, miten ympäristö ymmärretään.

Tämä artikkeli analysoi ympäristöä, alkuperäiskansoja ja perinteisiä yhteisöjä koskevien lakien ja säännösten muutoksia, sekä luonnon kapitalisointiin liittyviä aloitteita ja diskursseja keskellä covid-19-pandemian syventämää globaalia kriisiä.

Autoritaariseen liberalismiin johtava ympäristönvastaisuus

Bolsonaron hallituksen ajamat ympäristöliikkeiden vastaiset ja syrjivät puheet ovat tyypillisiä autoritäärisille hallituksille. Puheet johtavat ehdotuksiin maaseudun, perinteisten ja alkuperäiskansojen oikeuksien lakkauttamisesta ja laajemmasta pääsystä heidän mailleen, alueilleen ja reservaatteihin; maakaappausten ja metsätuhojen tutkimisen lopettamisesta; torjunta-aineiden käytön ja lukumäärän lisäämisestä; ympäristölupien muuttamisesta joustaviksi tai jopa poistamisesta kokonaan; sekä ylipäättään maan ja luonnon muuttamisesta (ulkomaiseksi) pääomaksi. Kaikki vastakkainen toiminta taas katsotaan ympäristöliikkeiden vehkeilyksi kansallista kehitystä vastaan.

Brasilian kongressissa on vireillä yli kolmekymmentä lakiesitystä, joiden tarkoitus on heikentää alkuperäiskansojen ja perinteisten yhteisöjen hallintaoikeuksia omiin alueisiinsa kaivosteollisuuden ja agribisneksen (plantaasitalouden) edistämiseksi. Esimerkiksi lakialoite PL 191/2020 sallii kaivostoiminnan, matkailun, karjankasvatuksen sekä vesivarantojen ja fossiilisten polttoaineiden hyödyntämisen alkuperäiskansojen mailla. Tällaiset hankkeet avaavat alkuperäiskansojen alueet luonnonrikkauksien, kuten koko elonkirjon, veden,

mineraalien, puun ja maan hyödyntämiselle ja tuovat ne markkinoille. Ja yhä pahenee: tämä perinteisten yhteisöalueiden haltuunotto on yhteydessä alkuperäiskansojen kansanmurhaan. Kuitenkin maiden viemistä perustellaan sillä, että yhteisömaiden louhiminen merkitsee "kansallisen mineraaliomaisuuden muuttamista rikkauksiksi" ja kehitystä, alkuperäiskansojen sivilisoimista.

Tätä perustelua ei tue se, että heinäkuussa 2020 Bolsonaron hallitus hylkäsi veto-oikeudella pandemian torjuntaan tähtäävästä laista peräti kuusitoista kohtaa, jotka oli suunnattu alkuperäiskansojen, quilombo-yhteisöjen ja perinteisten yhteisöjen suojelemiseen. Hylättyihin kohtiin lukeutui muun muassa liittovaltion hallituksen lakisääteinen velvollisuus taata juomakelpoinen vesi, ravinto, terveydenhoitopaikat ja muut hätätilatoimet näille väestöryhmille, jotka ovat monista syistä haavoittuvampia pandemiatilanteessa. Bolsonaro esti myös taloudellisen tuen covid-19:stä kärsiville perheviljelijöille.

Hiljattain ympäristönsuojelua vastustavien poliitikkojen huomion on herättänyt jo yli viisitoista vuotta eduskunnassa junnannut lakiesitys. Lakiehdotus PL 3.729/2004 esittää lainsäädännön vaatimien ympäristölupien vähentämistä tai jopa poistamista. Lakiehdotuksessa vastuu ympäristölupaprosessien normeista ja ohjeista siirretään osavaltioille, hankkeiden aiheuttamista välillisistä ympäristövaikutuksista ei edellytetä kompensatioita ja Brasilian liittovaltion ympäristövirastolta poistetaan veto-oikeus kiistanalaisten hankkeiden keskeyttämiseen. Lisäksi lakialoite myöntää automaattisesti ympäristöluvan kaikille maanomistajille, jotka ovat rekisteröityneet maaseutuympäristörekisteriin (*Cadastro Ambiental Rural*). Tämä omaan ilmoitukseen perustuva kansallinen, sähköinen rekisteri on alun perin luotu valvomaan maaseutukiinteistöjen ympäristötietoja, mutta se toimiikin maakaappausten välineenä.

Ympäristönormien purkaminen on päivä päivältä edennyt, onhan pandemia tarjonnut otollisen tilaisuuden Bolsonaron hallituksen haluamien uudistusten läpiviemiselle. Tämä tuli todistetuksi ministerikokouksessa 22.4.2020. Silloinen ympäristöministeri Ricardo Salles symbolisesti lausui, että on tärkeää hyödyntää median keskittyminen covid-19:ään, jotta "härät voidaan päästää veräjästä", viitaten siihen, kuinka ympäristönsuojeluun liittyvää sääntelyä saadaan suhteellisen vaivattomasti muutettua.

Niinpä Amazonian sademetsien hävitys olikin vuonna 2020 laajinta kahteenkymmeneen vuoteen. Metsäkato lisääntyi 30% edellisvuoteen verrattuna. Väkiltaisten konfliktien määrä maaseudulla on suurin kymmeneen vuoteen, ja samoin Bolsonaron valtaannousun jälkeen alkuperäiskansojen jäsenten murhat ovat lisääntyneet. Kuten Global Witness -järjestö on osoittanut, Brasilia on yksi maailman vaarallisimmista maista ympäristön ja maan puolustajille, joista monet kuuluvat alkuperäiskansoihin².

Tähän liittyen vuoden 2020 kesäkuussa 29 rahoituslaitosta, markkina-arvoltaan 3,7 biljoonaa Yhdysvaltain dollaria, varoitti allekirjoittamassaan kirjeessä Brasilian hallitusta: mikäli metsäkadon hillitseminen ei onnistu, on varauduttava siihen, että sijoittajat alkavat epäröidä Brasiliaan sijoittamisen suhteen. Pian allekirjoittajien lista kasvoi 32:een sijoittajaan, joiden omaisuuden yhteenlaskettu arvo ylsi 4,5 biljoonaan dollariin.

Heinäkuun kahdeksantena 38:n brasilialaisen ja ulkomaisen yhtiön sekä neljän agribisnes-, rahoitusmarkkina- ja teollisuussektorien toimijan johtajat lähettivät lausuntokirjeen liittotasavallan varapresidentti Hamilton Mourãoille, joka johtaa "Laillisen Amazonian kansallista neuvostoa" (*Conselho Nacional da Amazônia Legal*, muodollisesti liittovaltion toimintaa Amazonian alueen

osavaltioissa koordinoiva virasto, suom.huom.). Kirjelmässä ilmaistiin allekirjoittajien huoli metsäkadosta, pyydettiin toimenpiteitä ja suositeltiin vähähiiliseen talouteen siirtymistä. Siitä eteenpäin useat yhtiöt ovat ilmaisseet julkisesti mediassa tyytymättömyytensä hallituksen ympäristöpolitiikkaan tai tuoneet esiin omaa ekologista kestävyyttään.

Mitä merkitsee, että osa yrityssektorista päätti ottaa etäisyyttä suhteestaan Bolsonaron hallituksen ympäristövastaiseen politiikkaan? Eivätkö ympäristöä suojaavat säännökset enää olekaan investoinnin esteitä? Olisiko ympäristönsuojelun vastustaminen liian näkyvää maailmassa, jossa narratiivit vähähiilisen tai hiilineutraalin talouden rakentamisesta hallitsevat ilmapiiriä niin, että se vaikuttaa yritysten mainepääomaan myös sijoittajien suhteen? Onko kyseessä kapitalismin uusi aika, jossa ympäristötoimien legitimiys niin sanotun *Green New Dealin* aikakaudella on merkittävä asia? Vai onko todella olemassa kestävää agribisnestä, rahoituspääomaa ja kaivostoimintaa, jotka ovat huolissaan luonnonvarojen riistosta?

Kansainvälisestä maineesta ja uskottavuudesta huolehtimisen lisäksi eri ryhmien, kuten globaalien sijoittajien esitykset on syytä analysoida tarkasti. *Folha de São Paulo* -päivälehdessä 31.8.2020 julkaistu artikkeli ”Moraalisen kapitalismin uusi aikakausi” toteaa, että elämme aikaa, jolloin ”liikevoitto on yhdistettävä sosiaalisesti ja ekologisesti oikeaan asenteseen”. Mutta mitä tämä ”sosiaalisesti ja ekologisesti oikea” sitten voisi olla? Sitä katsomme seuraavaksi.

Luonnon ja sen kansojen uuskolonisaatio ja muuttaminen pääomaksi

Talouden uusliberalisoinnin kehityskulku on merkinnyt luonnonympäristön muuttamista bisnesmahdollisuuksik-

si. Yksityisomaisuutta suosivan, kaupallisen ajattelutavan valtaa on vahvistettu eri mekanismein myös sellaisilla alueilla (ilma, vesi ja elolliset järjestelmät), jotka olivat ennen markkinoiden ulkopuolella. Kaupallisen ajattelutavan mukaisesti hallitukset, pankit ja yritykset omaksuvat niiden suhteen samanlaisia strategioita kuin muillakin finanssikapitalismin alueilla. Tavoitteena on hinnoitella luonnonvarat ja luoda ympäristöstä hyödykkeitä, tuotteita ja palveluita, joita voi ostaa ja myydä.

Globaalin tason keskusteluissa nostetaan esiin ”luontopohjaisia ratkaisuja”, kuten *Green New Deal* -hankkeita ja biotalouden kaltaisilla käsitteillä uudistettua talouspuhetta. Brasiliassa moderneimmat plantaasitalouden sektorit pyrkivät sovittamaan yhteen maataloustuotannon ja keskustelun Amazonian suojelusta muuttaakseen ”maatalouden suurvallan” – omien sanojensa mukaan – ”maatalous- ja ympäristömahdiksi”.

Tämä prosessi on johtanut näennäisesti uuteen kilpajuoksuun luonnonvaroista. Siinä ympäristö määritellään palvelukokonaisuudeksi, ja kaiken siihen kuuluvan – monimuotoisen elonkirjon, vesistöjen säätelyn ja puhdistumisen, hiilinielujen ja hiilivarastojen – taloudellinen arvo lasketaan, esitetään finanssitalouden käsitteillä, kaupallistetaan ja muutetaan rahaksi. Tämän ”hyödykeomaisuuden” lisääminen rahatalouden toimintalogiikkaan on osa yhtiöiden strategiaa omaisuustulojen hankkimiseksi maaseutualueilta, mineraaliesiintymistä ja öljykentiltä. Samalla paikalliset yhteisöt ja moninaiset sosiaaliset ympäristöt pyritään saamaan yhtiöiden tavoitteiden mukaiseen kuriin.

Esimerkiksi suuret brasilialaiset soijantuottajat, kuten ympäristöririkoksistaan tunnetut Amaggi ja SLC Agrícola, hyödyntävät talouden keinoja: ne ovat laskeneet liikkeelle ns. vihreitä joukkovelkakirjoja rahoittaakseen ympäristösertifioitujen soijan ostoa ja ”uusiutuvan” energian

hankkeita³. Tällä tavoin ne keräävät varoja tuhoisan toimintansa jatkamiseen, rakentavat viherpestyä imagoa ja vieläpä käyttävät toimintakeinojaan argumenttina sääntelyä vastaan, koska sellaista ei muka enää tarvita. On tärkeää huomata, että Brasiliassa talouspolitiikan ympäristövaikutusten seurantaa ei koordinoi ympäristöministeriö, vaan maatalousministeriö (Ministério de Agricultura, Pecuária e Abastecimento).

Eräs keskeinen käsite tässä kehityskulussa on kasvi-huonekaasujen ja metsien hiilikompensaatioihin kytkeytyvä nettopäästöjen nollaaminen, yksi peruspolareista niin sanotuista luontopohjaisista ratkaisuista käytävässä keskustelussa. Jotta jokin toimi voidaan määritellä hiilineutraaliksi, on laskettava sen kokonaispäästöt, vähennettävä niistä sikäli kuin mahdollista ja tasapainotettava jäljelle jäävät päästöt kompensatioilla.

Tämän seurauksena kaivosteollisuus on lisännyt investointejaan kompensoidakseen jatkuvaa luonnonvarojen louhintaa ja levittänyt harhakuvaa, että ne toiminnallaan lisäävät luonnon monimuotoisuutta, eikä päinvastoin. Esimerkiksi maailman toiseksi suurin kaivosyhtiö Vale, joka on osallinen ympäristöririkoksiin useissa eri maissa, sitoutui vuonna 2020 investoimaan vähintään kaksi miljardia dollaria vähentääkseen yhtiön hiilipäästöjä 33% vuoteen 2030 mennessä, osana sitoutumista hiilineutraaliuteen vuoteen 2050 mennessä ja osana pitkän aikavälin pyrkimystä täydelliseen ekologiseen kompensatioon (kokonaisheikentymättömyys, No Net Loss). Niinpä se vakuuttaa, että ”suojelemme ja autamme suojelemaan aluetta, joka on kuusi kertaa suurempi kuin yhtiön toimintaan varattu alue”.

Nyt strategiana ei siis ole enää kiistää ns. luonnonvarojen tehostetun louhinnan luonteeseen kuuluvia vaikutuksia, vaan tunnustaa vaikutukset ja puolustaa kompensointia, jotta kilpajuoksu ympäristön ”resursseista”

voi jatkua. Näin kätketään kaivostoiminnan aiheuttamat konfliktit, laiminlyönnot, yhteisöjen tuhoutuminen ja ympäristökatastrofit. Tämä merkitsee usein alati laajenevaa maan yksityistämistä, milloin ei suoranaisia maakaappauksia, ja kilpailua maasta ruoantuotannon kanssa, tai sitten oikeus tuhoamiseen ostetaan hiilimarkkinoilta. Ongelmat eivät ratkea, ne korkeintaan siirtyvät muualle, ja niiden institutionaalinen tai teknologinen selvittäminen jää teknis-hallinnollisen eliitin varaan.

Toisenlaiset tavat elää ovat mahdollisia

Brasiliassa vallassa on ympäristövastaisuus, ympäristöliikkeiden ja ympäristönsuojelun vastustaminen – antiambientalismo – sekä patriarkaalisen ja rasistisen järjestelmän juurruttaminen. Ne perustuvat ajattelutapaan, jossa luontoa on hallittava ja tämä sama ylivalta ulottuu myös naisiin, sekä kaikkiin ihmis-yhteisöihin, jotka eivät tee eroa luonnon ja yhteiskunnan välille. Tilanne suosii toimia, jotka aineellisesti ja symbolisesti hyödyntävät luontoa yhtiömaailman hyväksi.

Nämä toimet ja aloitteet aiheuttavat kiistoja maasta ja alueista alkuperäiskansojen ja perinteisten yhteisöjen kanssa. Yhteisöjen oikeuksia loukataan ja niiden perinnetieto pyritään omimaan kaupalliseen toimintaan, samalla kun niitä syytetään ympäristöongelmien aiheuttamisesta, jotta saataisiin kätettyä suurmaanomistajien, agribisneksen, kaivosteollisuuden ja itsensä valtion omat tekemiset. Samalla ne vahvistavat käsitystä luonnosta jonain, joka täytyy valloittaa ja valjastaa.

Kapitalistiset yhtiöt eivät ainoastaan hävitä tai suojele luontoa, vaan ne myös luovat toisen luonnon: pääoman luonnon. Luonto esitetään yhteiskunnan ulkopuolisena, hallitsemattomana alueena, joka vaatii asiantuntijoiden tietämystä sitä kesyttämään, tai sitten elonkirjon monimuotoisuutena, jota pitää suojella ja hallinnoida, jotta

sen säilyminen ja oikea käyttö voidaan turvata. Näin pakotetaan ihmisiä pois mailtaan ja luodaan alueille uusia määritelmiä, jotka mahdollistavat erilaiset interventiot, maan haltuunoton ja yrityskäytön.

Kaikesta huolimatta tällä ympäristövastaisuuden ja ihmisvastaisuuden aikakaudella, kriisiaikana, on meneillään lukuisia kamppailuita erityisesti ympäristöoikeudenmukaisuuden kentällä. Niissä kampanjoidaan solidaarisuuden puolesta, väkivaltaa ja maaseudun konflikteja vastaan, inhimillisen asumisen puolesta; niissä jaetaan ruokaa, hygieniatarvikkeita ja kasvomaskeja. Näissä kamppailuissa liittoudutaan quilombojen ja alkuperäiskansojen naisten kanssa ja ylipäätään feminististen liikkeiden kanssa. Siten luodaan ja jaetaan tietoa agroekologiasta, yhteisöhoivasta, luonnon dekolonisaatiosta; rakennetaan vallan, tiedon ja olemisen dekolonisaatiota, joka tuo yhteen vastarinnan ja elämämme jatkuvan uudelleenluomisen prosessit.

Nämä kamppailut innoittavat meitä katsomaan erilaisia paikkoja, elämäntapoja ja kokemuksia. Huomaamme, että on moninaisia tapoja tehdä ympäristöstä, maa-alueista ja yhteisöllisistä elämäntavoista merkityksellisiä, etenkin monille naisille ja aivan erityisesti mustille ja alkuperäiskansojen naisille, jotka jälleen kerran kärsivät kriisiajan vaikutukset erityisen epäoikeudenmukaisesti, rajusti ja väkivaltaisesti.

Nämä naiset yhdessä luovat itsensä uudelleen kamppailuissaan covid-19:n ja eristäytymisen vaikutuksia vastaan. He toimivat eri pohjalta kuin kehitysajattelu ja kapitalismin legitimointiyritykset, lähtökohtanaan naisten kollektiivisen järjestäytymisen tärkeys, yhteisöllisten kytkösten vahvistaminen ja asettuminen maahan ja omiin kehoihinsa suuntautuvaa väkivaltaa vastaan. Yhteisöalueiden feministit voivat vahvistaa, että kaikki tämä toimii territorio-keho-maa -kokonaisuuden parantamiseksi. Yhä uusia siemeniä kylvetään edelleen. Uusia

taisteluita käydään, eletään uusia kokemuksia, tietoja, tunteita ja kapinoita... Ne todistavat, että toisenlaiset tavat elää ovat mahdollisia.

Portugalin kielestä suomentanut **Inkeri Aula**

Viitteet

- 1 Brasiliassa “perinteisiksi yhteisöiksi” lasketaan virallisesti erilaisia vähemmistökulttuureja, jotka yleensä elävät paikallisesta luonnonympäristöstä, kuten quilombo-yhteisöt, kuminkeraajat ym.
- 2 Lisätietoa: www.globalwitness.org/en/all-countries-and-regions/brazil/
- 3 Lisätietoa: <https://grain.org/en/article/6720-agribusiness-and-big-finance-s-dirty-alliance-is-anything-but-green>



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)

Plantaasio. Kuopio, Suomi.

Aili Pyhälä

Luonnonsuojelu luonnonlain mukaiseksi – mitä voimme oppia Kolumbian kokeilta?

Globaaleja luonnonsuojeluohjelmia on yli sadan vuoden ajan ohjannut länsimainen erämaiden suojelun filosofia, jonka tärkeimpänä tavoitteena on säilyttää kauniita ja monimuotoisia luonnonvaraisia alueita ihmisten koskemattomissa. Tämä ”ihmisvapaiden” puistojen malli on levinnyt maailman jokaiseen kolkkaan ja luonut tullessaan vastakkainasettelun ihmisen ja luonnon välille. Sillä on ollut tuhoisia vaikutuksia paikallisille asukkaille – joiden suhde luontoon on usein hyvin erilainen kuin länsimaisten luonnonsuojelijoiden – mutta myös ihmiskunnan ja luonnon väliselle suhteelle yleensä.

Tällainen uusliberaali luonnonsuojelumalli saa osakseen yhä enemmän kritiikkiä monistakin eri syistä. Vaikka luonnonsuojelualueet ovat edelleen yksi parhaimmista keinoista elonkirjon säilyttämiseksi, ne eivät onnistu saavuttamaan muita suojelutavoitteitaan (kuten metsien hävittämisen, väärinkäytön ja salametsästyksen lopettamista) niin tehokkaasti kuin voisi kuvitella. Suojeluponnisteluihin suunnatun ekologisen ammattitaidon

ja rahoituksen sekä suojelun tavoitteiden todellisen onnistumisen välillä onkin valtava kuilu. Luonnonsuojeluprojekteihin ympäri maailmaa on sijoitettu suuria määriä rahaa ja resursseja, mutta silti kouriintuntuvista onnistumisista maailman luonnon suojelemissa on hyvin vähän empiiristä näyttöä.

Arvioiden mukaan luonnonsuojelun ”linnoitukset” ovat myös riittämättömiä yhteiskunnallisesta näkökulmasta. Silti ne ovat olleet vuosikymmenten ajan monien maailman suurimpien luonnonsuojelujärjestöjen näkyvimpiä tapoja toimia, ja niiden vuoksi satoja tuhansia ihmisiä on ajettu pois kotiseuduiltaan. Ironista kyllä, juuri nämä ihmiset ja yhteisöt suojelivat ja ylläpitivät sukupolvien ajan niitä luonnonvaroja, joiden luota heidät sitten häädettiin. Tämä epäinhimillinen käytäntö on erityisen yleinen Afrikassa, Aasiassa ja Latinalaisessa Amerikassa, missä monet alkuperäiskansat ja paikalliset yhteisöt saavat edelleen elantonsa suoraan luonnosta ja

Esseessään globaalin kehitystutkimuksen dosentti **Aili Pyhälä** Helsingin yliopistosta käyttää esimerkkinään Kolumbian kogi-kansaa ja osoittaa, että ympäristöä ja yhteiskuntaa ei selvästikään voi eikä pidä ymmärtää tai hallita erillisinä kokonaisuuksina. Tämä dualistinen maailmankatsomus on johtanut maailmanlaajuisten luonnonsuojelutavoitteidemme täydelliseen epäonnistumiseen, kuten jatkuvasti paheneva elonkirjon katoaminen osoittaa.

Kirjoittaja on luonnontieteen kandidaatti ja kehitystutkimuksen tohtori, ja yhteiskunnallinen ympäristötutkija. Hänellä on 25 vuoden kokemus laaja-alaisesta kansainvälisestä työstä kestävyys- ja oikeusteemojen parissa ruohonjuuritasolla ja kenttätökokemusta yhdessä paikallisten ja alkuperäiskansojen yhteisöjen kanssa kaikilta etelän mantereilta.

missä luonnonsuojelualueet toimivat lähinnä rikkaiden ulkomaisten ekoturistien houkuttimena.

Luonnonsuojelujärjestöjen toimintatapoja on myös syytetty vakavista ihmisoikeusrikkomuksista, ja erityisesti ympäristön tilan seurannan ja valvonnan militarisointi on nostattanut suurta huolta. Eri puolilla maailmaa puistojen valvojien kerrotaan yhä useammin kohtelevan suojelualueiden alkuperäisväestöjen asukkaita suvaitsemattomasti ja uhkaavasti.

Suorien ihmisoikeusloukkausten lisäksi useat suuret luonnonsuojelujärjestöt tekevät myös yhteistyötä sellaisten instituutioiden kanssa, jotka ovat vastuussa luontoa tuhoavista ja riistävistä toimista ja toimivat siten suoraan luonnonsuojelun tavoitteita vastaan, mikä asettaa kyseenalaiseksi suojelujärjestöjen rehellisyyden, uskottavuuden ja eettisyyden.

Tarvitsemme kipeästi luonnonsuojelun dekolonisatiota, sillä kansallisvaltioiden, lahjoittajien ja kansalaisjärjestöjen sitoumukset kansainvälisiin ihmisoikeusperiaatteisiin ovat ristiriidassa sen kanssa, mitä kentällä todellisuudessa tapahtuu. Paikallisista realiteeteista huolimatta luontoa suojellaan edelleen lähinnä ylhäältä alas säädettävillä rajoituksilla, jolloin suuria alueita varataan suojeltavaksi ja paikallisilta asukkailta kielletään pääsy kotiseuduilleen ja/tai alueen luonnonvarojen käyttö. Lisäksi suojelun suunnittelua johtavat edelleen (usein valkoihoiset) luonnontieteilijät, jotka jättävät täysin tai osittain huomiotta paikallisen historian, tietämyksen, elinkeinot, kulttuurin ja maa- ja metsätalouden.

Kogit ja heidän luonnonlakinsa

Arviolta noin 23 000 *kogia* asuu Kolumbian Sierra Nevada de Santa Marta -vuoristossa 49 eri kyläyhteisössä. Kogit asuvat virallisesti suojellulla *Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco (RKMA)* -alueella. Kansan esivanhempien asui-

alue oli kuitenkin huomattavasti laajempi, ja sitä rajaa niin kutsuttu *Linea Negra* (Musta linja, kogien kielellä *Seshizha*). Raja erottaa kansan perinteisen asuinalueen, jonka kogien alkuäiti jätti heille ja kolmelle muulle vuoriston alkuperäiskansalle, jotta he voisivat toteuttaa luonnosta huolehtimisen tehtävänsä.

Vaikka kogit ovat onnistuneet säilyttämään kulttuurinsa ja ympäristönsä paljolti eheänä, kasvava määrä haasteita ja ulkomaailman paineita uhkaa heidän maataan, elinkeinoaan ja hyvinvointiaan. Uhkana ovat muun muassa metsien hävittäminen ulkopuolisten asuttajien raivatessa maata viljelyä ja karjan kasvatusta varten, kaivostoiminta ja patojen aiheuttamat tulvat sekä rannikon kosteikkojen tuhoutuminen liiallisen rakentamisen seurauksena. Nykyään valtatie ja muut suuret, tuhoisat rakennus- ja infrastruktuurihankkeet estävät pääsyn monille pyhille paikoille.

Valtio on ottanut haltuunsa suuren osan kogien esivanhempien asuinalueesta ja maata on myyty ulkopuolisille asuttajille. Maata on myyty myös ulkomaalaisille, jotka nyt parveilevat näille vehmailla, tuottoisille maille perustamaan turismiyrityksiä ja (lähinnä kaakao- ja kahvi-) viljelmiä. Kogit näkevät, että ihmiskunta (eli lapset) heikentää maailman ympäristön tilaa ulkomaailman yhteiskuntien (joita kogit kutsuvat pikkuveljikseen) harjoittamalla luonnonvarojen hyväksikäytöllä.

Tähän asti kogit ovat pysyneet paljolti suojassa siirtomaavallan ja globalisaation pahimmilta vaikutuksilta, minkä ansiosta he ovat pystyneet säilyttämään perinteisen elämäntapansa. Kogit ovatkin kuuluisia siitä, kuinka hyvin he ovat vastustaneet länsimaiden niin kutsuttua ”kehitystä” ja päättäneet sen sijaan jatkaa oman kulttuurinsa ja identiteettinsä suojelemista olemalla vain hyvin vähän yhteydessä ulkomaailmaan. Lisäksi heidän asuinalueensa erottuu seudun muista alueista koske-

mattomien, äärimmäisen hyvin säilyneiden metsien ja vesistöjen saarekkeena – tämän ovat tunnustaneet myös maan suojelualueista vastaavat viranomaiset.

Kuinka kogit ovat onnistuneet säilyttämään – valtavien ulkoisten paineiden keskellä – harmonisen suhteen luontoon ja siten pitämään ympäristönsä vahingoittumattomana, terveenä ja tasapainoisena?

Kogit uskovat, että *Jabe Sé* eli alkuäiti on antanut heille tehtäväksi suojella, ruokkia ja hoitaa kaikkea, mitä luonnosta on jäljellä. Tätä uskoa ohjaa *Aluna*, Suuri Äiti ja luonnon takana oleva voima. Kogien holistinen uskonto ja tapa ajatella perustuu ajatukseen, että kaikki maailman elementit, mukaan lukien ihmiset, vesi, vuoret, maa, ilma, joet, metsät, kasvit ja eläimet, ovat yhteydessä toisiinsa. Luonto edustaa koko maailmankaikkeutta, *Sé Nenulangia*, jossa kaikella on paikkansa, yhteytensä, suhteensa ja tehtävänsä sekä henkisessä että aineellisessa maailmassa, ja ne on määrätty jo kaiken alussa. Kogien perinteisen asuinalueen kaikkien elementtien käyttöä ja hallintaa ohjaa tämä luonnonlaki.

Kogeille heidän asuinalueensa on elävä, koodattu asiakirja, jota voi lukea ymmärtääkseen elämän järjestyksen. Toisin kuin länsimaisissa käsityksissä ”maankäytön suunnittelusta”, ”luonnonvarojen hallinnasta” ja ”luonnon monimuotoisuuden säilyttämisestä”, kogit kokevat tietävänsä ja ymmärtävänsä jokaisen luonnonelementin alkuperän, historian, järjestyksen ja tehtävän. Tämän tiedon perusteella he tietävät, kuinka käyttää niitä viisaasti, kunnioittavasti ja kestävästi.

Kogit näkevät alueensa järjestäytyneenä kuin ihmisruumis, jokaisella osalla on oma paikkansa ja tehtävänsä yhteydessä toisiinsa, jotta kokonaisuus pysyisi terveenä. Kogien näkemyksen mukaan meidän on pidettävä huolta asuinympäristöstämme samaan tapaan kuin pidämme huolta ruumiistamme (puhdistamalla, ruokkimalla, suo-

jelemalla, ylläpitämällä terveitä ajatuksia ja suhteita sekä parantamalla ja hoitamalla silloin, kun meihin sattuu).

Tällainen maailmankatsomus, kosmovisio, selittää myös pyhien paikkojen tärkeyden, sillä jotkut niistä ovat kogien näkemyksen mukaan elintärkeitä koko (eko)systemille. Kogit uskovat, että kaikki luonnossa oleva oli aluksi henki eli *Sé*. Samaan tapaan kaikki, minkä näemme luonnossa, oli ensin olemassa ihmisenä: puiden henget olivat ihmisiä, *Kasougui*, vesi oli nainen, vuoret miehiä. Tultuaan aineelliseksi ne järjestäytyivät sellaisiksi kuin ne nyt meille näyttävät. Hengen, *Sén*, maailmassa ne ovat edelleen ihmisiä. Kaikki luonnon elementit ovat olentoja, joiden kanssa meidän on pidettävä yllä keskusteluyhteyttä, jotta tasapaino ja harmonia säilyisivät maailmassa, jota asutamme yhdessä.

Pyhät paikat tärkeitä ekosysteemille

Johtuen siitä, että kaikki on olemassa myös henkimaailmassa, kogit pitävät velvollisuutenaan antaa vastalahjoja kaikille henkiolennoille, jotka tarjoavat heille resursseja ja palveluita, puulle polttopuusta tai kasville lääkkeestä. Samaan tapaan lahjoja annetaan kiville, vedelle, aurinolle, viljalle, ruoalle, eläimille ja tuulelle. Nämä lahjat annetaan pyhissä paikoissa, joita kaikki henkiolennoille annetut lahjat ja heille ohjatut ajatukset ruokkivat.

Kogit pitävät huolta maasta pyhiin paikkoihin (*gaka*) koodattujen periaatteiden ja normien ohjaamana. Näitä koodeja kogit osaavat lukea ja tulkita esivanhempiensa asuinalueella. Suuriin kivenlohkareisiin kaiverretut piirrokset ovat kuin karttoja, joihin on merkitty kävelyreitit sierran läpi sekä vesiputoukset, pyhät paikat ja muut arvokkaat luonnonalueet. Perinteisesti kogit tekevät pyhiinvaelluksia jättääkseen lahjoja näille pyhille paikoille, joista jokaisella on oma tarkoituksensa. On pyhiä paikkoja, joissa ehkäistään, parannetaan ja korvataan sairauksia,

toisissa tehdään tunnustuksia, toisissa ratkaistaan ongelmia ja toisissa tehdään hallinnollisia päätöksiä. Suurin osa pyhistä paikoista on edelleen salassa ja hyvässä suojassa. Vain muutama paikka on ulkomaailman tiedossa ja turistikohteena, kuuluisimpana niistä *La Ciudad Perdida* (kadonnut kaupunki).

Pyhien paikkojen tunnistaminen ja niistä huolehtiminen on olennainen osa kogien kulttuuria. Kogit uskovat, että pyhät paikat ovat yhtymäkohtia, jotka tuottavat elämää ja pyhiä materiaaleja, joiden avulla he pystyvät tekemään perinteistä työtään, hoitamaan luontoa ja antamaan sille lahjoja. Jos pyhät paikat tuhotaan, tasapaino henkisen ja aineellisen välillä sekä alueen eri elementtien väliset yhteydet muuttuvat. Samoin käy kogien mahdollisuuksille jatkaa kulttuurista työtään.

Kulttuuri ja identiteetti elämäntavan säilyttäjänä

Kogien elämäntapaa merkittävästi säilyttävä tekijä on myös vahva suhde omaan kulttuuriin ja identiteettiin. Kogit elävät kualaman eli terveen elämän periaatteiden mukaisesti. He seuraavat kaikessa kualaman lakeja. Esimerkiksi maissin viljelyssä seurataan sukulaissuhteita, siemenet peritään vanhemmilta sukupolvilta selvästi määritellyn perimisjärjestyksen mukaisesti. Avioliittoa solmittaessa pidetään huoli, että siemenet siirtyvät nuoremille sukupolville määrättyssä järjestyksessä.

Myös kaikki tieto on järjestetty perinteiden mukaisesti. Esimerkiksi lasten puhumaan oppimista (*geishaa*), koordinoidaan ja järjestetään ajatusten, hengen, silmien ja suun mukaisesti – mitään näistä ei koskaan sivuuteta. Samaan tapaan terveyttä hallinnoi *leyuman* ja koulutusta ja opetusta *shivulamin* periaatteet. Näiden lakien ansiosta kogit ovat onnistuneet säilyttämään perinteisen tietämyksen ja tavat sekä oman kielensä. Jokaisen kogimie-

hen, -naisen ja -lapsen tekemä työ perustuu ihmisen ja luonnon välisen järjestyksen, eheyden ja täydentävyyden ylläpitämiseen. Tällä taataan ihmisten hyvinvointi sekä alueen tasapaino ja harmonisuus.

Kogien kulttuurissa naiset nähdään Äidin eli Jaba *Sén* edustajina. Tästä johtuen naisten katsotaan olevan osa voiman ja vallan keskipistettä ja siksi jopa miehiä pyhempinä. Naiset edustavat myös vettä. Ja koska yhden vahingoittaminen vahingoittaa toista, kogeille on yhtä tärkeää huolehtia naisista kuin pitää huolta maaäidistä ja sen vesistä. Kaikella työllä on sekä fyysinen että henkinen ulottuvuus, ja siksi näistä kulttuurisista tavoista puhutaan myös henkisenä työnä. Kogien perinteisen työn päällimmäisenä tehtävänä on uudistaa, parantaa, antaa lahjoja, ruokkia, turvata ja osoittaa aineellisen maailman osia ja ilmaantumisaikoja henkisessä maailmassa. Kogien kulttuurin säilyvyyttä voi siis paljolti selittää heidän vankkoilla kulttuurisilla uskomuksillaan, identiteetillään, henkisyydellään sekä heidän kestäväällä ja terveellä ylpeydellään näistä.

Alkuperän laki itsehallinnon pohjana

Alkuperän laki luo perustan kogien tietämykselle siitä, miten maailmankaikkeuden, oman asuinalueen sekä luonnonjärjestelmien järjestystä ja toimintaa tulee hallita. Se määrittää myös sen, miten heidän yhteiskuntansa, politiikkansa, taloutensa ja kulttuurinsa on järjestetty, ja takaa näin harmonian säilymisen. Normien, periaatteiden, koodien ja menettelytapojen yhdistelmä muodostaa kogien syvälle juurtuneen filosofian ihmisten roolista ja vastuista suhteessa luontoon.

Alkuperän lain tietämystä ja noudattamista valvovat kogien korkeimmat henkiset johtajat ja tiedonhaltijat eli mamot. He ovat vastuussa kaikesta tiedon luomisesta ja jakamisesta sekä kaikkien olentojen tasapainon ja

harmonian suojelemisesta. Jokaisen puun kaatamiseen, eläimen metsästämiseen ja maa-alueen viljelemiseen on aina ensin pyydetty lupa mamolta, joka myös neuvo, miten ja missä vastalahja annetaan. *Mamot* valvovat koko asuinaluetta ja sen luonnonvaroja ja pystyvät siten hallitsemaan sen harmoniaa ja tasapainoa, ottamista ja takaisin antamista. Tietämyksensä ja ymmärryksensä he ovat oppineet pitkän ja ankaran koulutuksen kautta, jota puolestaan määrittää aluna.

Mamojen tietämys on pyhä kulttuurinen salaisuus, jonka ansiosta he pystyvät tulkitsemaan maailmankaikkeutta ja toimimaan sen mukaisesti. Mamoilta on kyky kommunikoida maailmankaikkeuden äidin, Jaba Sén, kanssa ja kysyä häneltä neuvoa mihin tahansa tilanteeseen, joka vaatii päätöksiä tai toimintaa, liittyivät ne sitten yksilöön tai yhteisöön. Juuri mamot antavat ohjeet niistä vaiheista, joita on seurattava perinteisen työn (sekä fyysisen että henkisen) jatkamiseksi. Mamot myös kertovat Äidille, mitä yhteisössä ajatellaan, tehdään, uneksitaan, kuvitellaan ja tunnetaan. Näitä kutsutaan tunnustuksiksi, ja niiden kautta yksilö tai yhteisö purkaa tai tyhjentää kaiken keräämänsä – positiivisen tai negatiivisen – jotta Äiti voi kertoa, mitä on tehtävä tasapainon ja harmonian säilyttämiseksi. Mamot ovatkin kogien kulttuurissa perustavanlaatuinen tukijärjestelmä.

Kogien perinteinen hallintojärjestelmä jäsentyy neljän *Ezwaman* mukaisesti. Ne puolestaan vastaavat kansan asuinalueen neljän suurimman joen valuma-aluetta. Hallintojärjestelmä perustuu siis hyvin loogisesti vesialueisiin ja niiden käyttöön, minkä ansiosta kogit ovat onnistuneet suunnittelemaan veden ja luonnonvarojen kestävä käytön tehokkaasti useiden sukupolvien ajan. Jokaisella Ezwamalla on oma hierarkiansa, lainkäyttöalueensa ja toimivaltansa, jotka luovat pohjan kogien

alueelliselle, yhteiskunnalliselle, poliittiselle ja kulttuuriselle järjestykselle.

Kogit harjoittavat omaa itsehallintoaan noudattaen Alkuperän lakia. Laki kertoo, miten heidän tulee kouluttaa lapsensa ja järjestäytyä yhteisönä, mitä heidän pitäisi ja ei pitäisi tehdä, miten ongelmat ja häiriöt tulisi ratkaista, miten antaa lahjoja ja kuinka auttaa luontoa terveeksi silloin, kun sääntöjä ei ole noudatettu. Laki kertoo, missä heidän tulisi asua, miten heidän tulisi elää, missä metsästää, minne rakentaa, missä ja miten viljellä, miten käyttää ja huolehtia luonnonvaroista ja elementeistä kuten vedestä, maasta, puista, siemenistä, tuulesta, eläimistä ja kasveista.

Ihminen ja luonto ovat samaa kokonaisuutta

Vallitseva ”länsimainen” luonnonsuojelumalli olettaa edelleen virheellisesti, että ihmisten vaikutus luontoon on aina negatiivinen. Tämä saattaa olla totta suuressa osassa maailmaa ja erityisesti kestäväntöntä kapitalistista ”kehitysmallia” seuraavissa yhteiskunnissa. Mutta se ei päde kokeihin eikä moniin muihin alkuperäiskansoihin ja perinteisiin yhteisöihin, jotka edelleen suojelevat ja hallitsevat ympäristöään ja luonnonvaroja kestäväällä tavalla. Alkuperäisyhteisöt ympäri maailman osoittavat jatkuvasti yksityiskohtaista ekologista tietämystään ja perinteisen luonnonsuojelutyön arvoa, vahvaa henkistä ja aineellista yhteyttä ympäristöönsä sekä pitkälle kehitettyjä ajatuksia siitä, mitä maan kestävä käyttö tarkoittaa heille ja tuleville sukupolville.

Valtavirran suojeluhankkeita määrittävä erehdys on myös yleinen oletus ihmisen ja luonnon välisestä selkeästä kahtiajaosta. Kuten kogit ja muut maailman alkuperäiskansat osoittavat, ympäristöä ja yhteiskuntaa ei selvästikään voi eikä pidä ymmärtää tai hallita erillisinä

kokonaisuuksina. Itse asiassa juuri ihmisten ja luonnon välinen suhde määrittää, onnistuuko luonnonvarojen kestävä käyttö vai ei.

Kogit näyttävät meille luontoon perustuvan kosmivision olennaisen tärkeyden ja muistuttavat, että tehtävämme maailmassa ei ole kuluttaa luontoa kuin se olisi loppumaton varanto (kuten nykyinen kapitalistinen järjestelmä opettaa) vaan päinvastoin huolehtia siitä. Luontoon pohjautuva maailmankatsomus huomioi ympäristön kokonaisuutena ja tunnistaa, että kaikki elementit ovat yhteydessä toisiinsa hyvin toimivalla tavalla eikä niitä siksi voi hallita toisistaan erillisinä, kuten nykyinen valtavirran luonnonsuojelutyö ja luonnonvarojen hallinta tekevät.

Luonnonsuojelukeskustelussa usein huomiotta jäävä periaate, josta kogit meitä muistuttavat, on vankan kulttuurisen identiteetin säilyttäminen. Identiteetin, joka on sidottu paikkaan ja kehittynyt yhdessä ympäröivän luonnon kanssa ja saanut muotonsa sukupolvien aikana. Sellaisessa yhteiskunnassa perinteistä tietämystä arvostetaan, suojellaan ja välitetään sukupolvesta toiseen.

Kogien elämäntapa korostaa hallintojärjestelmän arvoa, jossa henkinen, poliittinen, lainsäädännöllinen ja luonnollinen punoutuvat yhteen. Järjestelmää ohjaa yhteinen käsitys, ei ihmisen määrittelemä vaan pikemminkin meidän kaikkien alkuperän lähteen, Alkuperän lain eli luonnonlain, osoittama. Tällaista järjestelmää yksikään ihminen ei yksin pysty korruptoimaan tai muuttamaan oman henkilökohtaisen näkemyksensä mukaiseksi. Koko järjestelmää ohjaa jokin ihmistä suurempi.

Tutkimuksissa on osoitettu, että vahva yhteisöllinen valvonta ja suojelunhallinta näyttävät johtavan lajien suojeluun ja säilymiseen, korkeaan elonkirjoon ja mataliin hiilidioksidipäästöihin. Lisäksi yhteisöllinen metsänhoito voi olla yhtä tehokas (ja usein parempikin) keino suojella

metsiä pitkällä tähtäimellä ja hyödyttää samalla paikallisia yhteisöjä kuin asuttamattomat luonnonpuistot.

Maailmanlaajuiset tutkimukset myös osoittavat, että paikallisten yhteisöjen hoitamien metsien häviämistähti on hitaampi kuin tiukasti suojeltujen metsien. Samaan tapaan suojellut alueet, joilla paikalliset ihmiset on otettu suoraan mukaan suojelutoimintaan, onnistuvat yleensä paremmin biologisen suojelun ja sosioekonomisen kehityksen yhteistavoitteissa, ja todellinen sitoutuminen yhteistyöhön paikallisten yhteisöjen kanssa tarjoaa suojelutuloksia, jotka eivät ole ainoastaan eettisempiä vaan myös toteuttamiskelpoisempia kuin nykyiset mallit.

Kogien elämä suojelun malliksi

Vuosikymmenten ajan luonnon monimuotoisuuden suojelu on perustunut virheellisiin oletuksiin ja dualistiseen maailmankatsomukseen. Tämä ei ole johtanut vain maailmanlaajuisen luonnonsuojelutavoitteidemme täydelliseen epäonnistumiseen, kuten jatkuvasti paheneva elonkirjon katoaminen osoittaa, vaan myös ihmisten etääntymiseen niin kutsutusta ”luonnosta”. Jo se, että meidän täytyy ”suojella” luontoa, osoittaa, että olemme menettäneet yhteytemme siihen.

Ihmiset poissulkeva luonnonsuojelu on vain yksi osa kestäväntä ”kehitystä”, joka tuhoaa maailmaa yhä ja purkaa kallisarvoisia, mutkikkaita biokulttuuri- ja yhteyksiä ajamalla paikalliset suojelijat perinteisiltä asuinalueiltaan. Tämä johtaa perinteisen tietämyksen, kulttuurien, identiteettien ja lopulta elonkirjon katoamiseen. Samaan aikaan ulkopuolelta johdetut luonnonsuojeluhankkeet sivuuttavat edelleen paikallisten ihmisten ja alkuperäiskansojen elämät, tietämyksen, talouden ja kulttuurin ja pakottavat ihmiset ja alueet ympäri maa-

ilmaa sopeutumaan epäeettisiin, tehottomiin ja usein uuskolonialistisiin strategioihin.

On paljon todisteita siitä, että valtioiden ja suurten luonnonsuojelujärjestöjen vallitseva tapa suojella luontoa on epäonnistumassa ja että pelkästään luonnon suojeleminen sen itsensä vuoksi ei riitä elonkirjon turvaamiseksi. Liian kauan olemme antaneet kolonialismista ja sorrosta alkunsa saaneiden uusliberaalien luonnonsuojeluhankkeiden sokeasti rikkoo ihmisoikeuksia. Kukaan ei näytä kysyvän, miksi suuret kansainväliset suojelujärjestöt ovat ottaneet kutsumattomina itselleen hallinnollisen roolin, joka on perinteisesti ollut paikallisilla asukkailla – usein menestyksekkäin seurauksin – samalla kun valtiot antavat vielä vaarallisempien toimijoiden, kuten suurten kaivosalan yritysten, toimia vapaasti alueellaan tai jopa tukevat niiden toimintaa. Voisiko syynä olla syvälle juurtunut ”luonto vastaan ihminen” -ajattelutapamme, joka edelleen hallitsee globaalia talousjärjestelmäämme?

Tämä kaikki johtaa pakottavaan tarpeeseen tukea alkuperäiskansoja ja paikallisia yhteisöjä niiden pyrkimyksissä suojella ja vahvistaa omia kollektiivisia oikeusjärjestelmiään, hallintotapojaan ja kestäviä elämäntapojaan. Ilman tätä emme voi täyttää sitoumuksiamme maailman elonkirjon säilyttämiseksi emmekä saavuttaa ilmastotavoitteitamme, joiden varassa koko ihmiskunnan tulevaisuus riippuu. Nykyisen luonnonsuojelun kriisin ratkaisemiseksi meidän on otettava mallia maailman muutamasta jäljellä olevasta positiivisesta esimerkistä, jotka osoittavat, miten ihmisen ja luonnon välinen suhde voi toimia. Siten voimme kääntää kurssimme kohti onnistumisia.

Kogit näyttävät meille, että ihmisten on mahdollista elää tasa-arvoista, kunnioittavaa, arvokasta ja huolenpitoon perustuvaa elämää sopusoinnussa luonnon kanssa. Haasteena on siis paitsi se, miten onnistumme määritte-

lemään ”suojelun” uudelleen, myös se, miten löydämme uudelleen paikkamme aineellisessa ja henkisessä maailmassa sekä yhteytemme niihin.

Artikkeli on omistettu kogien entiselle päällikölle José de los Santos Saunalle, joka menehtyi covid-19:n seurauksena 6. elokuuta 2020.

Suuret kiitokset FINCEAL+ ja CICADA siitä, että rahoittivat vierailuni kogi-kansan luokse. Olen syvästi kiitollinen Daniel Garavitolle ja Lorenzo Malolle, jotka toimivat tulkkina ja avustivat minua haastatteluissa, sekä OGT:lle logistisesta avusta.

Englanninkielisestä alkuperäistekstistä suomentanut
Laura Kalmukoski.

Lähteet

- Bavikatte & Jonas 2009. Biocultural Community Protocols: A community approach to ensuring the integrity of environmental law and policy. UNEP ja Natural Justice, Nairobi ja Kapkaupunki.
- Borrini-Feyerabend et al. 2014. A Primer on Governance for Protected and Conserved Areas. <https://www.iucn.org/content/a-primer-governance-protected-and-conserved-areas>
- Büscher et al. 2012. Towards a Synthesized Critique of Neoliberal Biodiversity Conservation, Capitalism Nature Socialism 23:2, 4–30. <http://dx.doi.org/10.1080/10455752.2012.674149>
- Büscher, B., Fletcher, R., Brockington, D., Sandbrook, C., Adams, W.M. et al. 2016. Half-Earth of Whole Earth? Radical ideas for conservation, and their implications. Oryx 51(3): 407–410. doi:10.1017/S0030605316001228
- Campos-Silva et al. 2018. Unintended multispecies co-benefits of an Amazonian community-based conservation programme. Nature Sustainability 1: 650–656. <https://www.nature.com/articles/s41893-018-0170-5>
- Dhillon 2018. Indigenous Resurgence, Decolonization, and Movements for Environmental Justice. Environment and Society 9(2018): 1–5. <https://www.berghahnjournals.com/view/journals/environment-and-society/9/1/ares090101.xml>
- Ding et al. 2016. Climate benefits, tenure costs: The economic case for securing Indigenous land rights in the Amazon. World Resources Institute, Washington DC.
- Dowie, M. 2009. Conservation Refugees: The hundred-year conflict between global conservation and native peoples. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- Dudley et al. 2018. The essential role of other effective area-based conservation measures in achieving big bold conservation targets. Global Ecology and Conservation 15. <https://doi.org/10.1016/j.gecco.2018.e00424>
- Fernández-Llamazares et al. 2020. Reframing the wilderness concept can bolster collaborative conservation. Trends in Ecology and Evolution 35:9. <https://doi.org/10.1016/j.tree.2020.06.005>
- Gavin et al. 2015. Defining biocultural approaches to conservation. Trends in Ecology and Evolution 30: 140–145.
- Garnett et al. 2018. A spatial overview of the global importance of Indigenous lands for conservation. Nature Sustainability 1: 369–374. <https://www.nature.com/articles/s41893-018-0100-6>
- ICCA Consortium. 2018. Defending Territories of Life and their defenders policy. <https://www.iccaconsortium.org/index.php/defending-territories-of-life/defending-territories-of-life-and-their-defenders-policy/>
- IPBES 2019. Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. E. S. Brondizio, J. Settele, S. Díaz, and H. T. Ngo (toim.). IPBES secretariat, Bonn.
- Kothari et al. 2013. Conservation as if people also mattered: Policy and practice of community-based conservation. Conservation and Society 11(1): 1–15.
- Latham 2015. Way beyond greenwashing: Have corporations captured big conservation? <https://jonathanlatham.net/way-beyond-greenwashing-have-corporations-captured-big-conservation/>
- Lyver et al. 2014. Settling Indigenous Claims to Protected Areas. Conservation and Society 12(1): 89–106.
- Morrison, S.A. 2015. A framework for conservation in a human-dominated world. Conservation Biology 29(3): 960–964.
- Noss, R.F., Dobson, A.P., Baldwin, R., Beier, P., Davis, C.R. et al. 2012. Bolder thinking for conservation. Conservation Biology 26(1): 1–4.
- OGT. 2017. La Organización, Pueblo Kággaba, Territorio Ancestral. Afectaciones. Nuestro trabajo. Organización Gonawindúa Tayrona. Saatavilla osoitteessa: <https://gonawindwa.wordpress.com/organizacion/>
- Oldekop et al. 2015. A global assessment of the social and conservation outcomes of protected areas. Conservation Biology 30(1): 133–141.
- Porter-Bolland et al. 2012. Community managed forests and forest protected areas: An assessment of their conservation effectiveness across the tropics. Forest Ecology & Management 268: 6–17.
- Pyhälä 2020. Resistance to ‘development’ amongst the Kogui of the Sierra Nevada de Santa Marta. Teoksessa Colbourne, R. & Anderson, R. (toim.) Indigenous Wellbeing and Enterprise; Self-Determination and Sustainable Economic Development. Routledge, Taylor & Frances.
- Tallis & Lubchenko 2014. A call for inclusive conservation. Nature 515: 27–28.
- Tauli-Corpus et al. 2018. Cornered by Protected Areas. Rights and Resources Initiative, Washington D.C.
- Verschuuren & Brown (toim.). 2018. Cultural and Spiritual Significance of Nature in Protected Areas. Routledge, Abingdon.



Noora Ojala: Elävä ja kuoleva (2021)
Rannalla. Uatumäjoki, Amazonas, Brasilia.

Antti Salminen

Sananen luonnonsuojelun kestämyydestä – kolme sokeaa pistettä ja ehdotus

Hyvin harvoilla nykyisillä ihmisryhmillä on uskottavaa ymmärrystä, harkittuja kykyjä tai eläviä perinteitä suojella pitkäjänteisesti fossiilikapitalismin nostattamassa myrskyssä paljoakaan siitä, mitä luonnoksi on mielekästä kutsua, ihmisluonto mukaan lukien. Tämä ei ole sattumaa vaan perittyjen maailmankuvallisten ja luonnonhistoriallisten olosuhteiden luoman kiihtyvän kadon seuraantoa. Eritoten globaalille pohjoiselle tyypillinen ihmisuus ei osoita kummoistakaan kykyä olla tuhoamatta altistamiaan luonnonympäristöjä, ja usein vaikuttaa suorastaan siltä, että se ei edes viitsi tai halua vaikka osaisikin.

Toisin sanoen on silmiinpistävän unohdettua, että mikään tällä hetkellä koetellusti kestävä (lue: elin ympäristöjään viisaasti tukemaan kykenevä) kulttuuri-muodoste ei ole Eurooppa-syntyiselle moderniteetille, fossiilikapitalismille ja näiden ihmis-luonto-käsityksille tyypillisten kyvykkyyksien ansiota tai niille luontaista. Vetäytyminen, rauhaan jättö ja strateginen unohtaminen

on siksi keskimäärin parasta, mitä perustavan elinvoimaisille alueille osataan eritoten globaalissa pohjoisessa ja läpeensä produktivistisen sivilisaation nimissä tällä haavaa tehdä. Kaikin tavoin se on planetaarisen luonnontuhoon maisemassa liian vähän ja liian myöhään.

Tilanne on jokseenkin uusi. Fossiilikapitalistinen täyslaidallinen luonnontuho on verraten lyhyt, alle 200 vuoden mittainen, jakso. Planetaaristen rajojen pakosta se myös sellaiseksi jää – korkealle fossiiliselle nettoenergialle perustuva talouskasvu ajaa tämän hetken laskelmien mukaan itsensä alas viimeistään muutamassa vuosikymmenessä jollei sitä ehdoin tahdoin alas ajeta¹. Kaikessa hyvätarkoituksellisuudessaankin (ja myös nimenomaan siksi) moderni luonnonsuojeluparadigma aatteena ja toimenä on tämän itsetuhoisuuteen asti epäonnistuvan ajanjakson ja sille ominaisen maailmanjärjestyksen luomus. Tätä taustaa vasten se ansaitsee tulla juuria myöten uudelleenarvioituksi.

Artikkelikokoelman päätteeksi professori ja kirjailija **Antti Salminen** tarkastelee artikkelissaan käsitteiden merkityksiä ihmisen ja muun luonnon välisessä vuorovaikutuksessa. Kirjoittaja näkee, että globaalin pohjoisen paljolti eurooppalaislähtöiset käsitykset luonnosta ja ihmisyydestä ovat ratkaisevalla tavalla mahdollistaneet planetaarisia rajoja kunnioittamattoman ja itsetuhoisen sivilisaatiokehityksen. Sen vuoksi kirjoittaja etsii ja koettelee paikalliseen ajatteluun tukeutuvia perspektiivejä, jotka voisivat edistää vahingollisista luontokäsityksistä irtautumista.

"Suojelun ja laajemmin luontoymmärryksen dekolonisaation silmämäärä on lopulta kokemuksen, merkityksen ja niin muodoin maailmanyymmärryksen vapauttaminen sitä miehittävistä ja kurittavista käsityksistä, arvoista ja tavoista. Tätä ei tehdä kieltä ja kokemusta puhdistamalla vaan elämällä toisin, elämällä entistä merkityksellisemmin eli paremmin."

Teknis-rationaalisella ja valtaosin valtiollisella suojeluparadigmalla on jokseenkin vähän mielekästä sanottavaa siitä, mikä ei-inhimillisen piireissä ei ole helposti tai lainkaan laskettavissa ja – mieluiten englanniksi – käsitteellistettävissä. Toisin sanoen se tapaa rakenteellisesti väheksyä niitä ei-inhimilliselle annettuja ja sen tarjoamia merkityksiä ja niistä kumpuavia kokemuksia, jotka eivät ole universalististen arvojen ja tavoitteiden kanssa inhimillisesti ottaen yhteensopivia. Tämä on ymmärrettävää, sillä nuo kokemukset ovat usein sidoksissa siihen, mikä kussakin kulttuurissa ja kielessä on ainutkertaista ja sellaisenaan kääntymätöntä yleismaailmallisia ratkaisuja tavoitteleville valtakielille ja vaikeasti tai lainkaan ymmärrettävissä noiden valtakielten kannattelemista elämismaailmoista käsin.

Näin ollen suojelun ja laajemmin luontoymmärryksen dekolonisaation silmämäärä on lopulta kokemuksen, merkityksen ja niin muodoin maailmanymmärryksen vapauttaminen sitä miehittävistä ja kurittavista käsityksistä, arvoista ja tavoista. Tätä ei tehdä kieltä ja kokemusta puhdistamalla vaan elämällä toisin, elämällä entistä merkityksellisemmin eli paremmin. Tarvittava muutos on kulttuuris-kokemuksellinen siinä missä materiaalis-poliittinenkin. Tuo muutos on välttämätön, jos luonnontuhhoa tahdotaan estää jonain muuna kuin hallinnollis-taloudellisena globaalin pohjoisen sanelemana pelastusprojektina.

On toistuvasti ja oikein todettu, että kolonialistinen ja ekstraktivistinen katse luontoon esittää ja kohtelee ei-inhimillistä erityisenä objektina: resurssina². Tyypillisesti suojelualueen ajatus on irrottaa tietty maa- tai vesialan resursoimisesta ja näin tehdä siitä ihmisnäkökul-

masta hyödyntämätön, toisinaan ihmisiltä kokonaan käymätönkin. Tämä maa- ja luonnonkäyttö on silti lähes yksinomaan suvereenien valtioiden käytössä, ja paikallisyhteisöiden sananvalta jää miltei poikkeuksetta valtiollisen käskyvallan jalkoihin silloin kun intressit ajautuvat ristiriitaan.

Ongelma kärjistyy terävimmilleen, kun merkittävään tihutyöhön yleensä kykenemätön ja toisinaan kestävä suojeluun kykenevä väki – toisinaan ja oireellisen usein alkuperäiskansa – joudutaan siirtämään alueelta valtiollisen luonnonsuojeluhankkeen tieltä. Asiaa ei auta, että suojelualueen statuksia voidaan riisua niin ikään lähinnä vain valtiollisilla päätöksillä, jolloin alueen tai sen elio-
stön merkitys on lopulta yksinomaan hallinnollinen ja parhaimmillaankin luonnontieteellinen kysymys. Näin voidaan jättää toistaiseksi tuhoamatta ja jopa toisinaan käyttäytyä säällisesti suhteessa ei-inhimillisiin voimiin ja olentoihin, mutta tämänlainen suojeluparadigma on silti perinjuurin resurssiperustaisen luontokokemuksen³ tuote, joka ei pureudu luonnon maailmankuvallisen tyypistämisen ongelman ytimeen, vaan usein tulee negaation kautta vahvistaneeksi sitä.

Siksi nykyinen ekologis-planetaarinen romahdus-suunta edellyttää konkreettisten poliittis-yhteisöllisten toimien lisäksi ”luonnon” ja ”luonnonsuojelun” käsitteellisten perustojen uudelleenavaamista. Tätä käsitteellistä työtä on tehty pääosin globaalin pohjoisen filosofisista ja aatehistoriallisista lähtökohdista, ja niiden tarjoamia ratkaisuja on sovellettu ympäristöpolitiikkaan tyypillisesti hegemonisista valtakeskittymistä käsin. On tarpeen tunnustaa, että globaalin pohjoisen (karhunosen eurosentriset) käsitykset luonnosta, ihmisyydestä ja edistyksestä ovat olleet ratkaisevasti mahdollistamassa planetaarisia rajoja rikkovan ja itsetuhoisen sivilisaatiokehityksen.

Tällaisinaan ne ovat perin juurin epäiltävissä, elleivät suoranaisen arveluttavia.

Ensimmäinen laajakantoinen moderni luonnonsuojelualueate syntyi Yhdysvalloissa 1800-luvun loppupuolella John Muirin, Henry Thoreau ja Ralph Waldo Emersonin ”esteettis-transendentiaalisesta” suojeluetiikasta, joka korosti ihmisyydestä erillisiä luonnontiloja vastalauseena nousevalle täysteolliselle moderniteetille. Transsidentalistien suojelualueate pyrki perustelemaan luonnonsuojelun tarpeen hengellis-kokemuksellisesti, korostamalla ei-inhimillisen koskemattomuutta ylevyyttä ja puhtautta, toisinaan suoranaisesti toismaailmallisuuttakin.

Vastaava luonnon koskemattomuutta korostava pyhitäminen sen suojelun nimissä tarkoittaa lähes väistämättä luonto-kulttuuri- ja elämäntavan vahvistamista. Kuten suojelualueen perustaminenkin, inhimillisestä tiukkaan erotetun ja sellaisenaan pyhitetyn luonnon suojaaminen voi olla paikallisesti ja pistemäisesti ainut mielekäs keino uhanalaisten lajien elvyttämiseksi, mutta universaaliksi ohjenuoraksi siitä ei ole. Yleismaailmallisesti sitovalla luontokäsityksellä on nimittäin yleismaailmallisen luontokäsityksen heikkoudet – ennen kaikkea paikallisten parhaimmillaan ylisukupolisesti läpielettyjen ymmärrysten ja käytänteiden sivuuttaminen, jollei suoranainen mitätöinti.

Elinvoimainen paikka ei ole välttämättä pysyvä saati koskemattomasti rajattu maantieteellinen sijainti, puhumattakaan kansallisvaltioiden tapaan rajautuvista alueista: esimerkiksi monet nomadiset ihmisryhmät, vaeltavista eläimistä ja leviävistä kasveista puhumattakaan, ovat onnistuneet elinvoimaisten elämäntapojen ylipolvisuudessa. Missään olennaisessa merkityksessä luonnolla ei ole ulko- tai mitään muuta puolta, ja lajien rajat ovat nekin monasti biologisesti katsoen pikemmin sumeat.

Näistä varauksista huolimatta ympäristötuho on silti ennen kaikkea paikkojen tuhoa: niiden ainutkertaisuuden haipumista, virstymistä ja omaehtoisuuden ohentumista. Ainutkertaisen paikkoisuuden harsuuntuminen merkitsee yksiaineistamista ja alueiden kurittamista yleismaailmallisen kauppavapauden piiriin, niin aineellisesti kuin kokemuksellisesti. Ja vain ainutkertaisen reaalisuudessa voidaan uskottavasti myöntää inhimillistä ja ei-inhimillistä yhdistävä ajallisuus, rajallisuus ja se väkevä hauraus, jonka nykyinen hybrinen fossiilikapitalismi pyrkii pulverisoimaan.

Niin ikään suojelubiologian aatehistoriaa ja käytäntöjä halkoo maailmankuvallinen ja filosofinen erimielisyys siitä, onko ihminen elimellinen osa luontoa vai siitä tavalla tai toisella erotettavissa⁴. Kysymys on joko 1] väärä tai 2] mieletön. Jos 1] väärä, oletetaan, että luonnon osanakin ihmisosa on jotakin ei-inhimillisestä kategorisesti erotettavaa ja tai vähintäänkin siitä ositettavaa. Yhtäkään jäännöksettä ihmiseryityistä piirrettä ei toistaiseksi ole kuitenkaan pystytty osoittamaan: perusteena on arvofantasia. Jos 2] mieletön, ei onnistuta myöntämään, että ihmisessä ja ihmiselle ei ole mitään sellaista, mikä ei olisi jäännöksettä ihmisettömän materiaalisuuden ja ajallisuuden varassa.

Kummatkin näkökohdat siis sisältävät yhtäläisen ajatusvääristymän siitä, että jokin ihmiseryityinen muodoste olisi tavalla tai toisella erotettavissa siitä planetaarisesta elossapitojärjestelmästä, jonka välttämättömyys on neuvottelemattomissa ja olemassaolo läpeensä uhattuna. Näin ollen ongelma ei ole esimerkiksi ”luontosuhteen” laadussa tai laaduttomuudessa vaan luontosuhteen käsitteen hyväksymisessä ajattelun lähtökohdaksi ja tuon käsitteen kokemuksessa sinänsä: olkoon ”suhde” kuinka oivallisen monimutkainen hyvänsä, se olettaa tavalla tai

toisella erotettavat osapuolet. Luonto ei ole osapuoli, eikä inhimillisenkään soisi sellainen olevan⁵.

Teknis-rationaalinen ja universaalia sovellettavuutta tavoitteleva suojeluetiikka kätkee mainituin perustein harjoitetun hienovaraisen ja julkean kolonialismin ohella alleen ryppään kiusallisia luontoymmärryksen tyypistymiä. Näistä mainittakoon kolme:

1] Ensinnäkin moderni suojeluparadigma ei ole edelleenkaan tarvittavissa määrin kyennyt asettamaan kysymystä elollisen lisäksi elottomasta käsin. Kivikunnan ja vesistöjen yhä häikäilemättömämpi ekstraktivismi osoittaa, että luonnontuhoa kamppattaessa on enenevässä määrin kysymys elottoman suojelusta. Ongelma ei ole yksin ekstraktivismissa, vaan taustalla voidaan arvella olevan eräänlainen ”biosentrinen vinouma”: on voitu unohtaa, että elottomuus edeltää niin syvässä historiasa kuin jokapäiväisyydessäkin elämää ja perustaa sitä. Suojelun kysymys ei ole siten kysymys vain elämästä ja sen jatkumisesta, vaan yhtä kaikki niistä kuolleisuuksista, esivanhempaisuudesta kallioperään, joiden varaan elollisen kirjo välttämättä on aina jo kerrostunut ja jatkuvasti laskostumassa. Uskottavan suojeluymmärryksen on siksi suojeltava yhtä kaikki elottomuutta ja kuolleisuutta, ja tavallaan siksi myös kuolemaa⁶.

Näin on myös siksi, että ajatus ihmistä heikomman luonnon suojelemisesta on porvarillisen subjektin heikkolaatuisen luontoymmärryksen hybristä. Suhteeton, välinpitämätön vaan ei rajaton luonto luontona ei pyri missään olennaisessa merkityksessä suojelemaan itseään. Jos ei-inhimillinen ei pysty suojaautumaan sitä vastaan tehdyiltä tihutöiltä, tuo suojautumattomuus ja haavoittuvuus ei ole ihmisalisteista heikkoutta, vaan sen sopeutuvaisen ja muuntelevaisen väkevyyden varsinais-

nen tae. Suojeltakoon siis myös ei-inhimillisen kykyä itse-ehtoisesti tuhoutua ja päättyä – vain se, mikä voi kadota, voi merkityksellisesti säilyä. Toisin sanoin: elämänsuojelu edellyttää kuolemantaitoa, niin yksilöllisesti kuin kulttuurillisestikin.

2] Ja enemmän. Toisekseen kyettäköön nimittäin varjelemaan sitä, mitä ei ole. Ei vielä, ei enää, ei ehkä koskaan. Ei vielä: esimerkiksi mitä voidaan kutsua tulevaisuuksiksi ja tuleviksi sukupolviksi, niin ei-inhimillisiksi kuin inhimillisiksi. Ei enää: kaikkea sitä, mikä ei saa toistua – kuolleiden herättäminen on paitsi mautonta, myös aito uhka geeniteknologian edistyessä pisteeseen, jossa jo sukupuuttoon kuolleita lajeja voidaan elvyttää ja luoda niistä erilaisia hybridejä.

Siksi suojeltakoon myös sitä, minkä ei ole määrää koskaan syntyä tai astua elämän ja olemassaolon piiriin – sitä varjeltakoon elollisuudelta ja olemassaololta. Esimerkiksi vapaaehtoista lapsettomuutta voisi näin mieltää vielä elämättömän ja olemattoman suojeluna: elämältä ja olemassaololta. Tai ajateltakoon toiveita kolonisoida lähiavaruus ja Mars niiden ikaikaista elottomuutta kunnioittamatta.

3] Kolmanneksi suojelua kaippaa myös kaikki se, mistä ei tiedetä (toistaiseksi ja ehkei koskaan) mitään tai mistä ymmärretään ainakin toistaiseksi häviävän vähän⁷. Esimerkiksi täysin tuntemattomia lajeja, joiden kehittymiseen on tarvittu vuosimiljoonia, tuhoutuu tällä hetkellä peruuttamattomasti sellaisia määriä, joista on vain karkeita arvioita. Tämä ”näkyttömän tuhon” perustellusti oletettu kiihtyminen on kenties luonnontuhoon muodoista kylmävin, sillä tuntemattoman tuhoutuminen ei edes periaatteessa voi saada tarkoitusta, ääntä, tai kasvoja.

Näin myös siksi, koska siinä määrin kuin ei-inhimillistä perua oleva ylisukupolvinen menneisyys ja tulevaisuus ovat uhattuina, ovat myös sellaiset ei-tiedon

lajit, jotka ovat kestävästä kulttuuriymmärryksen valtasuonisto. Missä laskennallinen luonnonsuojelu ottaa lähtökohdakseen tyypillisesti populaatioiden tunnetun uhanalaisuusasteen, ei-tietämisen ehdottaminen suojelun keskeiseksi lähtökohdaksi kehottaa varovaisuuteen kaikessa ympäristöllisessä toiminnassa. Luontoresurssin hallittavuuden takeena, kuten todettua, on sen tiedettyys, ennakoitavuus ja valuuttamaisuus, joka on väistämättä tiedollisesti ja kokemuksellisesti abstrakti. Näin ollen ei-tieto lähtökohtana voi rokottaa rakenteellisesti ”resurssiluonnon” heikkolaatuiselta luontosuhteelta. Sitä ei tarvita täsmällisten uhanalaisuusarvioiden sijalle, mutta sitäkin kipeämmin niiden ohelle.

Mitä näiden kolmen sokean pisteen valaiseminen edellyttäisi? Ainakin: sen myöntämistä, että ensisijaisesti yksilöinhimillisin voimin se ei ole mahdollista. Toisin sanoen riittävä kulttuurinmuutos on vähimmilläänkin kokonaisen luontokulttuurin tai niiden koosteen materiaalis-kokemuksellinen kumous.

Lupaavana osittaisvastauksena voidaan pitää myös nykyaikaisia luonnonsuojeluparadigmoja haastavaa ”kanssaelävän suojelun”⁸ mallia, joka perustuu luonto-kulttuuristen jakolinjojen rakenteelliseen sekä jokapäiväiseen liudentamiseen eli kykyyn elää siten, että ”suojelu” sinänsä ei ole itseisarvona tavoiteltu päämäärä vaan elämäntavan rakenteellinen kestävyysseuraus. Näin ekologisen elinvoiman ja kuolemantaidon karttumisen on kauneimmillaan tietyn elämäntavan ja elämänmuodon rakenteessa. Elämän ja kuolleen, elottoman ja syntymättömän varjelu on siten kulloisenkin elämäntavallisen kokonaisuuden mahdollisesti jopa tahatonta sivuvirtaa. Shakkitermein tämä nykyisyyttä vastaan eläminen olisi haitallisten ympäristökäsitteiden ja -käytäntöjen ohes-

talyömistä, niiden tarkkaavaista, epäsuoraa ja aktiivista ohittamista.

Kestävyyslaskelmat ja parhaat ympäristötieteelliset käytännöt tarvitaan poliittisiksi tienviitoiksi ja vetoamaan suojelutahtoiseen järkeen ja toimintaan – tämän myöntämisen välttämättömyys ei tee rationaalis-laskennallisesta lähestymistavasta millään tapaa riittävää eikä oikeuta sen herruuteen. On nimittäin oletettavissa, että varsinainen ylipolvinen suojelullinen kestävyys ei ole ideaalinen päämäärä ja itseisarvo sinänsä, vaan tietyn merkityksellisen elämänmuodon eli kunkin kestävästä paikallisen kulttuurin tietyin osin tiedostettua ja toisin osin tiedostamatonta oheisseurausta.

Tähän tarvittava ajattelun ja kokemuksen muutos on kulttuurinen muutos. Kulttuuriseen muutokseen tarvitaan sekä materiaallinen ja henkinen, usein myös jonkinlainen hengellinenkin perusta, joka elää ja muotoutuu muutoksen myötä. Kanssaelävälle luontokulttuurin muutokselle luonnon kunnioittaminen ei ole itseisarvoinen, vaikka sikäli olletikin välttämätön lähtökohta. Sillä mikä kaikki luonnoksi kulloinkin mieltyykään, eloton ja olematon mukaan lukien, sen suvereeniutta, outoutta ja vaikeutta on opittava myös sietämään, varmasti toisinaan vihaamaan, samoin kuin juhlimaan ja kiittämään kaikessa sen ristiriitaisuudessa, ja nimenomaan siinä. Toisin sanoen siinä, ei vain ”suhteessa” siihen, on opittava elämään. ”Luontoa suojellaan” sijaan: ”luonnossa suojeltuu”.

Näin ollen toisinajateltu suojelu voi näennäisen paradoksaalisesti tarkoittaa: jättäytyä aktiivisesti elävän lisäksi myös elottoman, olemattoman ja tuntemattoman varaan, oppia luottamaan näiden etiikkattomaan kannatteluun, välinpitämättömyyden turvaan sekä säälimättömyyden hoi-vaan. Kyetä kulttuureina varjelemaan ja kultivoimaan ”luontosuhteetonta” rajallisen, ainutkertaisen ja pe-

ruuttamattoman tajua, joka vaikka vähäisenäkin kasvaa tulevaisuuden raunioissa.

Viitteet

- 1 Biosfäärin tärvyyksen määrää laskelmassa ei tarvitse edes huomioda, riittää, jos fossiilikapitalismia tarkastellaan termodynaamisena systeeminä ja huomio kiinnitetään energian saatavuuden ja kysynnän lisäksi Longarettin (& al., 2021) tavoin energian tuotantoon käytettyyn energiamäärää, ns. EROI-lukuun. Jos Longarettin ryhmän laskelma pitää edes likimain kutinsa, yhdessä sukupolvessa minkäänlainen nykyisenkaltainen fossiilitalous on fysikaalinen – ei siis vain poliittinen ja taloudellinen – mahdottomuus. Mitä elämää kannattelevista alueista ja biosfäärin tulevaisuudesta tuolloin on jäljellä, on syöverillisen avoin kysymys erikseen.
- 2 Vrt. Salminen, Kokeellisuudesta ”Eläimellä tai kasvilla ei ole resursseja, ja nykytiedon valossa ne eivät missään olennaisessa mielessä laske olemisensa edellytyksiä. Näin ollen niillä ei ole rajattua taloutta, mutta juuri tämä tekee niistä aidosti rajallisia.” Luonnonvara voidaan ymmärtää myös toisin, ei-resurssivasti. Vrt. Salminen & Vadén, Elo ja anergia: ”Varan elo vuorostaan tarkoittaa ainakin sen osittaista ja hetkittäistä arvaamattomuutta, tuntemattomuutta ja sopeutumattomuutta. Tämä tarkoittaa myös, että vara toimii varana vain tietyissä olosuhteissa – oman olemuksessa – eikä sitä ole tarkoitukseen säilyttää tai saada säilymään: varaa ei siksi varsinaisesti käytetä, se tuhlaamaan tai tuhlaantuu eloon syidensä ja luotteidensa mukaisesti. Koska vara on elossa, siihen se myös palaa, hukkaantumalla ja siihen saostumalla, parhaimmillaan jäljettömiin, mitään elon kannalta olennaista tuhoamatta ja mitään siihen varsinaisesti lisäämättä. Näin ikään vara voi olla kulloistenkin olosuhteiden armoilla, mutta ollessaan elossa, se on olosuhde sinänsä, suhde kulloiseenkin oloon ja eloon [...].
- 3 Huomautettakoon, että universaalin resurssiluonnon malli ei ole ensi sijassa teoreettinen maailmankuva, ennen kaikkea se on suurimmilta osin normalisoitu elämäntapa ja laajamittainen elinkeino, jonka seuraukset ovat monin tavoin peruuttamattomia. Hemiboreaalisella

vyöhykkeellä vanhan metsän kerrostuminen ja otollinen lajistuminen ottaa 300 vuotta. Kallioperä, vuorostaan, ei ihmisaikoihin uusiudu koskaan.

- 4 Tämä jakolinja luonnehtii suurilta osin myös 1900-luvun läpi kulkevien suojeluparadigmojen, konservatismien ja preservationismien, välistä kiistaa.
- 5 Tämä ei tarkoita, kuten nykyisessä antroposeenidiskurssissa on muodikasta sanoa, että ”luontoa ei ole” tai etteikö lajien suojelu olisi sikäli luovuttamattoman arvokasta, vaan sitä, että ajatus ihmiskulttuureista ”villin” ja ”koskemattoman” luonnon negaationa on edelleen voimissaan, siinä missä elollinen ymmärretään biologisesti verrattain vaivatta rajautuvina kategorioina.
- 6 Kiitän L.V. Maata huomioni kiinnittämisestä tähän perspektiiviin, ns. ”kuolonkirjoon”, ks. Maa 2021.
- 7 Tiedollisessa sumussa on vähintään kaksi eri tasoa, jotka kummatkin vaatinevat omanlaisiaan vastauksia sekä käytännössä että teoriassa. Toisaalta on alueita, joista tiedetään, ettei niitä tunneta, toisaalta mahdollisesti kokonaisia ”tuntemattomia tuntemattomia” elämänjärjestelmiä (vrt. ns. ”varjobiosfäärihypoteesi”; Marcheselli 2020), joista saattaa olla kerta kaikkiaan mahdotonta (luonnontieteellisesti) tietää muuta kuin niiden enemmän tai vähemmän todennäköinen spekulatiivisuus.
- 8 ”Convivial conservation”; adjektiivilla viitataan tässä ennen kaikkea yhdessäelön kykyyn. Ks. Büscher & Fletcher 2019.

Lähteet

Büscher, Bram ja Robert Fletcher 2019. Towards Convivial Conservation. Conservation & Society. Vol. 17 (3), 283–296.

Longaretti, Pierre-Yves & al. 2021. Peak oil and the low-carbon energy transition: A net-energy perspective. Applied Energy. Vol. 303, 1–17.

Maa, L.V. 2021. Laho, pimeä, haavat. niin & näin 3/2021, 67–72.

Marcheselli, Valentina 2020. The Shadow Biosphere Hypothesis: Non-knowledge in Emerging Disciplines. Science, Technology, and Human Values. Vol. 45(4), 636–658.

Salminen, Antti 2015. Kokeellisuudesta – historiallisesta avantgardesta jälkifossiiliseen elämään. Poesia, Helsinki.

Salminen, Antti & Tere Vadén 2018. Elo ja anergia. Niin & näin –kirjat, Tampere.