

खण्ड २

जैविक विविधताका सामाजिक आयाम

संरक्षणमा जैविक विविधता : स्थानीय फाइदाका लागि एक अवधारणा

शरद घिमिरे, जगन्नाथ अधिकारी र हरिप्रसाद ढुङ्गाना

पृष्ठभूमि

जैविक विविधताको ह्रास अहिलेको विश्वमा एक प्रमुख वातावरणीय चासो मानिएको छ र जैविक विविधता संरक्षण आधुनिक वातावरणवादको एक महत्त्वपूर्ण मुद्दा भएको छ, खासगरी सन् १९८० को दशकदेखि (Guha 2004)। संरक्षणले विश्वव्यापी वातावरणवादमा प्रमुख ठाउँ पाएसँगै यो विषय अहिलेको विश्वव्यापीकरण, खासगरी आर्थिक विश्वव्यापीकरणसँग पनि जोडिन पुगेको छ। उदाहरणका लागि धेरै विकासोन्मुख देश संरक्षणको खर्च (त्यसका मुद्दा पनि) का लागि अन्तर्राष्ट्रिय संस्थामा अत्यधिकरूपले निर्भर हुन पुगेका छन् (Zimmerer 2006: 64)। यसप्रकार जैविक विविधताको चासो 'धनी' तथा 'विकसित' देश (तर जैविक विविधता कम भएका) का साथै 'कम विकसित देश' (तर जैविक विविधताका धनी) दुवैमा तीन दशकदेखि बढिरहेको छ। विकासशील देशमा जैविक विविधताबाट कसरी र कसले धेरैभन्दा धेरै फाइदा उठाउने भन्नेबारेको चासोले विभिन्न बहस, विवाद तथा सामाजिक आन्दोलन पनि सिर्जना भएका छन्। अहिलेसम्म जैविक विविधता जोगाइराखेका रैथाने आदिवासी

समुदायलाई कसरी फाइदा पुऱ्याउने भन्नेबारे पनि बहस भइरहेको छ । यसले गर्दा जैविक विविधताको स्थानीय फाइदाको बहसमा को रैथाने समूह हो, उसको जैविक स्रोतमा कति नियन्त्रण हुनुपर्छ र उसलाई कसरी जैविक विविधताको फाइदाको भागबन्डामा हकदार बनाउनुपर्छ भनेर पनि केही बहस केन्द्रित भएका छन् । यसै सन्दर्भमा यो लेखमा नेपालको उदाहरण दिँदै स्थानीय फाइदाका लागि जैविक विविधता र त्यसको संरक्षणको चर्चा राजनीतिक पर्यावरण (political ecology) का दृष्टिकोणबाट गरिएको छ ।

सन् १९९२ को जैविक विविधता महासन्धिसम्म आइपुग्दा जैविक स्रोतको भागबन्डाको विवाद टड्कारो रूपमा आएको थियो । यो महासन्धि हुने बेलासम्म पनि विकसित, धनी तथा शक्तिशाली राष्ट्रहरूले जैविक विविधता सबैको साझा सम्पत्तिका रूपमा राखिनुपर्ने अवधारणा प्रस्तुत गरेका थिए । तर विकासशील राष्ट्रको दबावका कारण जैविक विविधताको सम्प्रभुता (sovereignty) सम्बन्धित राष्ट्रलाई हुने किटान गरियो । तर यो सम्प्रभुता कोसँग हुने र कसले कसरी प्रयोग गर्ने भन्ने बहसको लामै शृङ्खला चल्यो । त्यो बहस अद्यापि चलिरहेको छ, खासगरी राज्यकेन्द्रित सम्प्रभुतालाई रैथाने आदिवासी समूहहरूले चुनौती दिँदा, सम्प्रभुताको राज्यकेन्द्रित अवधारणाबाट जनकेन्द्रित अवधारणामा पुग्दा तथा प्रजातन्त्र र शासन प्रणालीका अहिलेसम्मका विविध प्रणाली विकास हुँदा । सम्प्रभुताको मूल अवधारणा बाहिरिया हस्तक्षेपबिना राज्यको आन्तरिक मामिला सञ्चालन, सिमाना तथा सुरक्षाका मुद्दाको व्यवस्थापन, अन्य समूहसँगको सम्बन्धलगायत आन्तरिक स्रोत, जस्तै प्राकृतिक स्रोतको नियन्त्रण तथा सञ्चालनमा केन्द्रित छ । तर कुनै पनि राष्ट्रभित्र त्यस्ता समूह हुन्छन्, जो पुस्तौँदेखिको प्राकृतिक-सांस्कृतिक अन्तरसम्बन्धबाट आफ्नो समुदाय र प्रकृतिको संरक्षण गर्दै आइरहेका हुन्छन् र उनीहरू जैविक-विविधता तथा प्राकृतिक स्रोतमाथि प्रत्यक्ष रूपमा निर्भर हुन्छन् । उनीहरूको स्रोतमाथिको सम्प्रभुता राज्यकेन्द्रित सम्प्रभुतासँग विरोधाभास पनि बन्नसक्छ । राज्यभित्रका अन्य समूह अप्रत्यक्ष रूपमै भए पनि प्रकृतिसँग अन्तरसम्बन्धित हुन्छन् । त्यसकारण कुनै राष्ट्रभित्र जैविक विविधताबाट कसले, कति र कसरी फाइदा पाउने वा फाइदा वितरण गर्नेबारे चलेका बहस राज्य र स्थानीय तह तथा विभिन्न समूह र समुदायमा स्रोतको वितरण र त्यसको नियन्त्रणको सन्दर्भमा महत्त्वपूर्ण छन् र नेपालका लागि सान्दर्भिक पनि ।

स्थानीय फाइदा उपलब्ध गराउने सकारात्मक सोच राखेको जैविक विविधता महासन्धिलाई अहिले विश्व व्यापार सङ्गठनको बौद्धिक सम्पत्ति अधिकारसम्बन्धी (TRIPs) सम्झौताले छायाँमा पारेको छ । कार्यान्वयन पक्षमा ट्रिप्स नै अगाडि

भएकाले जैविक विविधताको फाइदा मुख्यरूपमा धनी, आधुनिक ज्ञान र प्रविधिदेखि निपुण देश तथा ती वा अन्य देशमा भएका बहुराष्ट्रिय कम्पनीले लिने वातावरण बनेको छ (यसबारे विस्तृतमा यसै पुस्तकको अध्याय १८ मा दिइएको छ) ।

रैथाने समूह : जैविक विविधताको स्थानीय फाइदाका भागिदार अहिलेको विश्वव्यापीकरणको प्रक्रिया र स्थानीय रैथाने समूहको^१ बढ्दो राजनीतिक तथा पर्यावरणीय महत्त्वको सन्दर्भमा रैथाने समूह भनेको को हो भनेर परिभाषित गर्ने प्रयास भएका पाइन्छन् । तर यो प्रयास यति जटिल र संवेदनशील छ कि कतिपयले यसलाई रैथाने समूहको विश्वव्यापी आन्दोलनका अन्य धेरै विवादको सुरुआत नै मानेका छन् (Niezen 2003: 18) । हुन पनि रैथाने समूहको विश्वव्यापीस्तरमै एउटा मान्य परिभाषा पाउन असम्भवजस्तै मानिए पनि यसबारे केही प्रयास नभएका भने होइनन् । उदाहरणका लागि धेरैले उद्धृत गरेको र संयुक्त राष्ट्रसङ्घको (आधिकारिक नभए पनि) मान्यता पाएको परिभाषा विशेष प्रतिवेदक होजे मार्टिनेज कोबोले रैथाने समूहविरुद्धको भेदभावका समस्याबारे एक प्रतिवेदनमा दिएका छन्, त्यसअनुसार-

रैथाने समुदाय, जनता तथा राष्ट्र ती हुन्, जसको आफ्नो क्षेत्रमा अतिक्रमण र उपनिवेश अगाडिदेखि नै ऐतिहासिक निरन्तरता छ, जसले आफूलाई ती क्षेत्रमा भएका अन्य समूहभन्दा पृथक ठान्छन्, जो अहिलेको समाजको वर्चस्वमा छैनन्, जो आफ्ना सांस्कृतिक प्रक्रिया, सामाजिक संस्था र कानुनी पद्धतिअनुरूप अस्तित्व (existence) को निरन्तरताको आधारका रूपमा आफ्नो पुखौली भू-भाग र जातीय पहिचान संरक्षण गर्न, विकास गर्न र आउँदो पुस्तामा प्रसारण गर्न दृढ हुन्छन् (Cobo 1987: 29, paragraph 379) ।

^१ अङ्ग्रेजीमा इन्डिजेनस पिपल (जसलाई अन्तर्राष्ट्रियस्तरमा संयुक्त राष्ट्र सङ्घसँग पनि सम्बन्धित इन्डिजेनस पिपल मुभमेण्टले समेटेको छ) लाई सामान्य अनुवादमा यहाँ रैथाने समूह भनिएको छ, जसलाई ठाउँ र सन्दर्भअनुसार विभिन्न नाम दिइएको हुन्छ । जस्तै नेपालमा त्यो अन्तर्राष्ट्रिय आन्दोलनसँग जोडिएको समूह आदिवासी जनजाति समूह हो । यद्यपि रैथाने समूह (indigenous people) भन्ने शब्दावली कतिको सुहाउँदो छ, त्यसले कस-कसलाई समेट्छ र त्यसका राजनीतिक प्रभाव के के हुन् भनेर मानवशास्त्रीय अध्ययन तथा बहस नेपाली सन्दर्भमा कमै भएका छन् । तर राज्यले पनि मान्यता दिएको अङ्ग्रेजीमा इन्डिजेनस नेशनालिटिज भनिने आदिवासी जनजाति समूहबाहेक नेपालबाट अरू समूहले आफू रैथाने भएको दावी कम्तीमा पनि रैथाने समूहका अन्तर्राष्ट्रिय मञ्चहरूमा गरेको पाइँदैन । यो लेखमा पनि नेपालका रैथाने समूह (इन्डिजेनस पिपल) भनेर तिनै आदिवासी जनजाति समूहलाई भनिएको छ, जो अन्तर्राष्ट्रिय रैथाने समूहको आन्दोलनमा आवद्ध छन् ।

तर यो परिभाषाले विभिन्न क्षेत्रमा ती रैथाने समूहको केही स्तरको चलायमान (mobility) र उनीहरूको आफूलाई त्यो समूह भनेर चिनाउने प्रक्रिया (self-ascription) लाई ध्यान नदिएकोमा आलोचना गरिएको छ (Niezen 2003: 20) र कैयौँ रैथाने समूहको घर भएको दक्षिण एसिया क्षेत्र (भारत) का लागि अनुपयुक्त मानिएको छ (Karlsson 2003: 407) । नेपालमै पनि रैथाने समूह भनेर चिनिने जनजाति समूहले पनि 'रैथाने समूह' को रूपमा आफूहरूलाई चिनाउनबाट बचनुपर्ने तर्क केही मानवशास्त्री, जस्तै प्रधान (सन् १९९४: ४३) ले दिए पनि त्यसबारे थप चर्चा/परिचर्चा भएको उति पाइँदैन । प्रधानको तर्कमा विश्वव्यापी आन्दोलनबाट प्रचलित 'रैथाने समूह वा इन्डिजेनस पिपल' नेपाली सन्दर्भमा नसुहाउने र त्यस्तो 'बाहिरिया शब्द (alien term)' को प्रयोगले नेपालको सामाजिक राजनीतिक सन्दर्भमा मेल नखाने हुँदा नेपालका जनजाति नेताहरूले त्यसको वैकल्पिक शब्दावली प्रयोगमा ल्याउनुपर्छ (Pradhan 1994: 43) । उनको विचारमा हिमालय क्षेत्र तथा नेपालमै रैथाने जनता छँदै छैनन्, यदि छन् भने यहाँका सबै समुदाय, बाहुन क्षेत्रीलगायत रैथाने हुन् । रैथानीयता (indigeneity) को यस्तो अवधारणाले यो क्षेत्रको राजनीतिक र सामाजिक असमानता, गरिबी, जातीयता र भाषा आदिका समस्या समेट्दैन (Pradhan 1994: 43) । यसबारे अरू वादविवाद भएको पनि पाइँदैन र नेपालका जनजाति समूह मात्रै विश्वस्तरको रैथाने जनताको आन्दोलनमा जोडिएका छन् । त्यसैले आमरूपमा रैथाने भनेर नेपालका आदिवासी जनजाति नै मानिन्छन् ।

यसप्रकार नेपालमा रैथाने समूहका रूपमा चिनिने आदिवासी जनजाति समूहको परिभाषाको प्रयास भने लामै छ, खासगरी यो समूहभित्र को-को पर्छन् भनेर ।^२ राज्यको आधिकारिक परिभाषाका रूपमा मान्न सकिने आदिवासी/जनजाति उत्थान राष्ट्रिय प्रतिष्ठान ऐन, २०५८ को परिभाषाअनुसार आदिवासी/जनजाति भन्नाले आफ्नो मातृभाषा र परम्परागत रीतिरिवाज, छुट्टै सांस्कृतिक पहिचान, छुट्टै सामाजिक संरचना, लिखित वा अलिखित इतिहास भएको अनुसूचीबमोजिमको जाति वा समुदाय हो । यो परिभाषामा नेपालका आदिवासी जनजातिको प्रकृतिसँगको अन्तरसम्बन्धलाई सीधै सम्बोधन गरिएको छैन । तथापि राज्यका निकाय वा गतिविधिका कारण ती समूह स्रोतबाट विमुख हुनुपरेको, विस्थापन हुनुपरेको, आफ्नो परम्परागत ज्ञान, सीप तथा संस्थागत आधारलगायतका

^२ नेपालमा आदिवासी जनजातिको परिभाषामाथि चलेका बहस र विवादका लागि हेर्नुहोस् Onta (2006: 308-317) ।

सांस्कृतिक संरचना खल्वलिएको तथ्य जनजाति आन्दोलनबाट उठाइएको एउटा महत्त्वपूर्ण मुद्दा हो। यसका लागि विभिन्न अन्तर्राष्ट्रिय संरचना अनुमोदन र कार्यान्वयन गर्नेदेखि राज्यको पुनर्संरचनाका कुरा अहिले राजनीतिक रूपमा उठेका छन्। वास्तवमा रैथाने समूहको स्थानीय प्राकृतिक स्रोत तथा जैविक विविधतामा कति पकड हुने, त्यसका लागि कस्तो राजनीतिक व्यवस्था हुनुपर्ने, राज्य र स्थानीय सम्प्रभुताको सन्तुलन कसरी मिलाउने भन्ने सवाल अत्यन्तै महत्त्वपूर्ण र नेपालको सन्दर्भमा सामयिक पनि छ।

आदिवासी जनजातिजस्ता अल्पसङ्ख्यक समूहको आर्थिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक अधिकार रक्षा गर्ने अन्तर्राष्ट्रिय संयन्त्रहरूलाई ती समूहको जैविक स्रोतसँगको अन्तरसम्बन्धलाई सुरक्षा प्रदान गरेको रूपमा बुझ्ने गरिन्छ। मानवअधिकारको विश्वव्यापी घोषणाले पनि सांस्कृतिक अधिकारलाई मानव अधिकारका रूपमा सुरक्षा दिएको छ। आदिवासी रैथाने समूहमा हुने विभेदविरुद्धको संयुक्त राष्ट्रसङ्घीय घोषणामा आदिवासी समूहको बौद्धिक सम्पत्तिको अधिकारसहित अन्य अधिकारलाई पनि मान्यता तथा सुरक्षा दिइएको छ। यसबाहेक आइएलओ १६९ का रूपमा बुझिने रैथाने तथा आदिवासी समूहबारेको महासन्धि १९८९ (ILO Convention on Indigenous and Tribal Peoples 1989 No 169) ती समूहको अधिकार संरक्षण गर्ने अर्को महत्त्वपूर्ण कानुनी रूपमा बाध्यकारी संयन्त्र हो, जसको चर्चा नेपालको आदिवासी जनजाति आन्दोलनमा पनि भइसकेको छ (Webster and Gurung 2005)।

आइएलओ १६९ ले आदिवासी समूहहरूको आधारभूत अधिकार तथा उनीहरूलाई प्रभाव पार्ने गतिविधिमा उनीहरूको सरसल्लाह र सहभागिता आवश्यक ठानेको छ (धारा १-१८) (Kompier 2005: 11)। त्यसबाहेक धारा १३-१९ मा उनीहरूको भूमि तथा प्राकृतिक स्रोतमाथिको अधिकारसहित विभिन्न गतिविधिबाट हुने विस्थापन तथा पुनर्स्थापनका विषय समेटिएको छ। कुनै पनि क्षेत्रमा बसिरहेका आदिवासी तथा गैरआदिवासीलाई समान व्यवहार गरिनुपर्ने र आदिवासी समूहलाई अधिकार प्राप्त निकायबाट अन्तिम विकल्पका रूपमा मात्र उनीहरूको क्षेत्रबाट हटाउन सकिने, त्यो पनि उनीहरूको सरसल्लाह र सहमतिमा तथा विस्थापनबाट कुनै नकारात्मक असर नपर्ने गरेर मात्र। हुन त त्यसमा विस्थापन रोक्ने कुनै भिटो अधिकार आदिवासी समूहलाई दिइएको छैन तर उक्त विस्थापन हुने कारणबाट प्राप्त हुने फाइदाको मुख्य भागिदार ती समूह हुनुपर्ने प्रावधान राखिएको छ (Kompier 2005: 11)। यसरी नेपालले हालै हस्ताक्षर गरी अनुमोदन गरिसकेको यो आइएलओ १६९ महासन्धिले आदिवासी

समूहलाई उनीहरूको प्राकृतिक स्रोतको प्रयोगमा विशेषअधिकार प्रदान गरेको र संरक्षणबाट हुने विस्थापनको प्रमुख समस्यालाई केही हदसम्म सम्बोधन गरेको मान्न सकिन्छ। मुख्यतः उनीहरूको भौगोलिक क्षेत्रभित्र विकास, संरक्षण वा अन्य कार्य गर्दा उनीहरूको स्वीकृति लिनुपर्ने प्रावधान महत्त्वपूर्ण छ।

वास्तवमा आदिवासी आफ्नो सम्पूर्ण जीवन पद्धति र जीविकाका लागि आफ्नो भौगोलिक क्षेत्रभित्रको प्राकृतिक स्रोतमा निर्भर हुन्छन्। यही कारण गाडगील तथा गुहा (Gadgil and Guha 1995: 3-4) ले भारतीय जनसङ्ख्याको वर्गीकरणमा आदिवासी समूहलाई पर्यावरणीय समूह (ecosystem people) भनेर नाम दिएका छन्।^३ यहाँ पर्यावरणीय समूह भनेर अनुवाद गरिएको 'इकोसिस्टम पिपल' लाई पराजुली (Parajuli 1998: 187) को 'इकोलोजिकल इन्सिटी' सँग पनि दाँज्न सकिन्छ, जसमा उनले इकोसिस्टम पिपलसँगै साना किसान (peasants) लाई पनि समेटेका छन्। यद्यपि यी दुई शब्दावलीको सन्दर्भ बेग्लै छ। पहिलो प्रकृतिसँगको सामीप्यता र प्राकृतिक स्रोतको उपयोग र त्यसमाथिको निर्भरताको सन्दर्भमा आएको शब्द हो भने दोस्रो प्रकृतिसँग निकट समूहहरूको अहिलेको विश्वव्यापीकरण तथा अन्य प्रक्रियाले पारेको नकारात्मक असर र प्रतिक्रियास्वरूप उनीहरूले थालेका सामाजिक आन्दोलनको सन्दर्भमा उल्लेख भएको छ।

जे होस्, यी पर्यावरणीय समूहहरू स्रोतको प्राथमिक प्रयोगकर्ता मात्र होइनन्, स्रोतको प्राथमिक संरक्षणकर्ता पनि हुन्। अहिले जैविक विविधता संरक्षण गर्ने कार्य (जस्तै- राष्ट्रिय निकुञ्ज स्थापना) विशेषतः यी समूहको बाहुल्य भएका क्षेत्रमा केन्द्रित छन्। नेपालमा पनि जनजातिको बाहुल्य भएको क्षेत्रमै संरक्षित क्षेत्र स्थापना भएका र यसले उनीहरूलाई विस्थापन गरेको र स्रोतबाट विमुख बनाएको कुरा थोरै भए पनि जनजाति आन्दोलनको बहसमा उठेको पाइन्छ (जस्तै- Bhattachan 2003: 22)। ती आदिवासी जनजाति समूहमध्ये अत्यन्तै सीमान्तीकृत तथा अल्पसङ्ख्यक समूह (जस्तै- थारू, बोटे, माभी, चेपाङ, राजी, मुसहर, राउटे आदि) जो पर्यावरणीय समूहको परिभाषामा प्रस्ट अटाउँछन्, उनीहरू नै जैविक विविधताको स्थानीय फाइदाको प्राथमिक भागिदार

^३ गाडगील तथा गुहा (Gadgil and Guha 1995: 3-4) ले डसमान (Dasmann 1988) को वर्गीकरणलाई आधार मानेर पर्यावरणीय हिसाबले भारतीय जनसङ्ख्यालाई तीन भागमा वर्गीकरण गरेका छन्: इकोसिस्टम पिपल, डेभलपमेन्ट रेफ्युजी तथा ओमिनिभोर्स (जसलाई डसमानले बायोस्फेर पिपल भनेका थिए)। यो अवधारणाबाट वातावरणवाद, वातावरणीय संरक्षण, स्रोतमाथिको पकड तथा वातावरणीय फाइदाको वितरणबारे चलेका बहस कसका लागि र किन भनेर बुझ्न सजिलो हुन्छ।

हुन् । नेपालका स्थानीय ग्रामीण क्षेत्रका सबै जाति जनजातिलाई पर्यावरणीय समूह मानेर जैविक विविधताको स्थानीय फाइदाको बहस गर्नुभन्दा उनीहरूको सांस्कृतिक संरचना, अहिलेको जीविका तथा प्रकृतिसँगको अन्तरसम्बन्ध, उनीहरूको सीमान्त अवस्था तथा जैविक विविधताको फाइदा प्राप्त गर्न उनीहरूले थालेका प्रयास तथा प्रतिरोधात्मक आन्दोलनका आधारमा पर्यावरणीय समूहको मान्यतामा त्यस्तो बहस अगाडि बढाउन उपयुक्त हुन्छ । पर्यावरणीय समूहबारे थप छलफल यसै लेखको अर्को खण्डमा गरिनेछ ।

जैविक विविधता संरक्षणको राजनीतिक पर्यावरण : सैद्धान्तिक पृष्ठभूमि
जैविक विविधता संरक्षणका कार्यबाट हुने फाइदाको हकदार को हो, यी कार्य नै आवश्यक छन् वा छैनन्, यदि छन् भने कसका लागि छन्, यी कार्यको प्रायोजनकर्ता को हो वा को हुने आदि सवालमा प्राज्ञिक तथा व्यावहारिक क्षेत्रमा बहस भइरहेका छन् । यी बहसमा भाग लिने र विभिन्न तर्क पेस गर्ने व्यक्ति वा समूहका पनि विभिन्न स्वार्थ हुन्छन् र ती स्वार्थ मिलेका बीचमा सञ्जाल पनि कायम हुन्छन् । यी सञ्जालले नयाँ ज्ञान उत्पादन गर्ने र त्यो ज्ञानको वास्तविकताको प्रमाण तथा प्रभावकारिता देखाउने विभिन्न कार्य गर्छन्, जसले अन्ततोगत्वा उनीहरूको स्वार्थ पूरा गर्न सहयोग पुगोस् । यसकारण यी बहस वा आन्दोलनलाई पनि राजनीतिक आन्दोलनको एउटा रूप मान्न सकिन्छ, जसलाई राजनीतिक पर्यावरण (political ecology) भित्र समेटिएको हुन्छ ।

वातावरणीय समस्यालाई राजनीतिक पर्यावरणको दृष्टिकोणबाट विश्लेषण गर्नाले प्रगतिशील, न्यायपूर्ण तथा प्राविधिक दृष्टिकोणले पनि प्रभावकारी नीति बनाउन र व्यवहारमा लागू गर्न सहयोग पुग्ने धारणा व्यक्त गरिन्छ (Escobar 1998, Blaikie and Springate-Banginski 2007) । राजनीतिक पर्यावरणले संरक्षित क्षेत्रको स्थापना कसरी ती क्षेत्रभित्र वा वरिपरि बस्ने बासिन्दाको दैनिक जीवनमा समाहित भएको छ र त्यसको स्थान, फैलावट, विस्तार र व्यवस्थापनले सिर्जित विवादका कारण विरोध भएको छ भनेर प्रस्ट पार्न खोज्छ (Zimmerer 2006: 65) । यसमा संरक्षणबाट स्थानीय स्तरमा परेका नकारात्मक प्रभाव, जस्तै- रैथाने समूहको विस्थापन, स्रोतको वितरण, स्रोतको उपभोग र त्यसको दिगोपनलगायत वैकल्पिक अवधारणासहितका सामाजिक आन्दोलन पर्छन् ।

एस्कोबारले राजनीतिक पर्यावरणको दृष्टिकोणबाट जैविक विविधता संरक्षण र प्राप्त हुने फाइदाको वितरणको अवधारणा विकास गर्ने क्रममा तीन आधार पेश गरेका छन् (Escobar 1998) ।

- जैविक विविधताको भौतिक सन्दर्भ वस्तु (referent object) भए पनि यससँग जोडिएका कतिपय सवाल तार्किक संसारका उपज (discursive origin) हुन् । यो तार्किक क्षेत्रभित्र धेरै सरोकारवाला र सक्रिय व्यक्ति/समूह (stakeholders and actors) को ठूलो र जटिल सञ्जाल छ, जसभित्र अन्तर्राष्ट्रिय, राष्ट्रिय तथा स्थानीय गैसस, वैज्ञानिक समूह तथा स्थानीय समूह पर्छन् । यो सञ्जालभित्र फरक जैविक-सांस्कृतिक दृष्टिकोण भएका क्षेत्र पनि पर्दछन् ।
- अहिले चलिरहेका आन्दोलनले एक प्रकारको सांस्कृतिक राजनीति (cultural politics) सिर्जना गर्दछन् र जैविक विविधता संरक्षण गर्ने एउटा छुट्टै र वैकल्पिक उपाय अगाडि बढाउँछन् । यो उपाय निकाल्न सांस्कृतिक भिन्नता, आफ्नो भौगोलिक क्षेत्रको प्रतिरक्षा र केही सामाजिक तथा राजनीतिक स्वतन्त्रताको आवश्यकता प्रयोग गरिएको हुन्छ । वास्तवमा पर्यावरणसँग जोडिएका सामाजिक आन्दोलनको विशेषता नै वातावरण वा प्रकृतिको राजनीतीकरणबाट राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रियस्तरमै एउटा वैकल्पिक बहस (discourse) सिर्जना गर्नु र पर्यावरणीय समूहबाट प्रकृतिलाई छुट्ट्याउने र हडप्ने प्रक्रियाको प्रतिरोध गर्नु हो । यसका साथै यी आन्दोलनले वैकल्पिक उत्पादन, उपभोग र वितरणका गतिविधि प्रस्ताव गर्छन् अर्थात् प्रकृति र संस्कृतिबीचको अन्तरसम्बन्ध तथा स्रोतहरूको प्रयोग र संरक्षणलाई विकल्प दिन्छन् (Parajuli 1998: 204) ।
- माथिको दृष्टिकोणबाट हेर्दा जैविक विविधताको विवादसँग सम्बन्धित विभिन्न सवाल (जस्तै- भौगोलिक क्षेत्रको नियन्त्रण, वैकल्पिक विकास, बौद्धिक सम्पत्ति अधिकार, आनुवंशिक स्रोत, स्थानीय ज्ञान र संरक्षण) लाई वैकल्पिक दृष्टिकोणले हेर्नुपर्ने आवश्यकता छ । यी सवाल अब केवल प्रबन्धन र आर्थिक दृष्टिकोण (जुन अहिलेको प्रमुख (dominant) दृष्टिकोण हो) ले मात्र हेरिनुहुँदैन । यदि अहिलेका सामाजिक आन्दोलनलाई राजनीतिक पर्यावरणको दृष्टिकोणले हेर्ने हो भने जैविक विविधताको वर्तमान सञ्जालमा रूपान्तरण आउँछ, जसले गर्दा सिमान्तीकृत क्षेत्र (जस्तै- स्थानीय समुदाय तथा स्थानीय सामाजिक आन्दोलन) नयाँ अन्वेषणको क्षेत्र र वैकल्पिक संसारका रूपमा विकास हुन थाल्छ ।

एस्कोबार अहिलेको जैविक विविधताको सवाल कसरी उत्पन्न भयो भन्ने विश्लेषण गर्दछन् र स्थानीय फाइदाका लागि वैकल्पिक दृष्टिकोण पेश गर्छन् ।

उनको तर्कअनुसार अहिलेका धेरैजसो जैविक विविधताका मुद्दामा उपनिवेशवादी शक्तिशाली देशहरूको गतिविविधको पनि भूमिका छ, जसले विभिन्न देशमा जैविक विविधता खोतल्दै हिँडेका थिए। यो सवालले महत्त्व पाउनुमा प्राज्ञिक क्षेत्रको पनि भूमिका छ। त्यस्तै प्रकारले औषधि कम्पनी, व्यापारी तथा अन्तर्राष्ट्रिय संस्थाहरूको पनि संलग्नता छ। अन्तर्राष्ट्रिय संस्थाहरूको संलग्नता मुख्यतः जैविक विविधताको ह्रास जोगाउने तर्कबाट प्रेरित छ भने प्राज्ञिक क्षेत्रको भूमिका जैविक विविधतालाई मानव सभ्यताको अस्तित्वसँग जोड्ने ज्ञान उत्पादन गर्न प्रेरित छ। यो सञ्जालले गर्दा स्थानीय समुदायले प्रयोग गर्दै आइरहेको जैविक विविधताको अन्तर्राष्ट्रियकरण भएको छ। अहिलेसम्म यो सञ्जालबाट उत्पन्न जैविक विविधता संरक्षणसम्बन्धी मान्यतालाई एस्कोबारले चार समूहमा वर्गीकरण गरेका छन् :

- स्रोतको व्यवस्थापन (विश्वकेन्द्रित दृष्टिकोण) : जैविक विविधतामा आएको ह्रासबाट प्रेरित यो दृष्टिकोणले बासस्थानको खण्डीकरण र अभाव, नयाँ ठाउँमा विभिन्न प्रजाति लैजाने कार्य आदिलाई विशेष ध्यान दिन्छ। तर त्यसपछाडिको कारणबारे उति ध्यान दिँदैन। यो समस्या समाधानको उपायका लागि प्राविधिक व्यवस्थापनमा जोड दिइन्छ, जस्तै यथास्थानीय संरक्षण (राष्ट्रिय निकुञ्ज) र परस्थानीय संरक्षण (वनस्पति उद्यान) का कार्यक्रम, राष्ट्रिय योजना, फाइदाको वितरण व्यवस्थापन आदि। नेपालमा पनि अहिलेसम्म यही अवधारणाबाट नै जैविक विविधताका सवालको सम्बोधन हुँदै आएको छ। अहिलेका लगभग सबैजसो दातृसंस्थाको दृष्टिकोण पनि यही हो।
- सम्प्रभुता (sovereignty) (तेस्रो विश्वको राष्ट्रिय दृष्टिकोण) : 'तेस्रो विश्व' अन्तर्गतका देशहरूले अन्तर्राष्ट्रिय स्तरमा गरिने सन्धि सम्झौतामा आफ्नो राष्ट्रिय स्वार्थ अगाडि सारेका हुन्छन् तर जैविक विविधता संरक्षण गर्न ल्याइएका ती सन्धि सम्झौताका आधारभूत मान्यतामाथि प्रश्न गरेका हुँदैनन्। यो दृष्टिकोणमा विशेषतः जैविक विविधताको फाइदा सम्बन्धित राष्ट्रले पाउनुपर्छ र उनीहरूको आफ्नो जैविक स्रोतमा पूर्ण अधिकार हुनुपर्छ भन्ने मान्यताका साथै धनी देशले पर्यावरणीय कर्जा (ecological debt), तेस्रो विश्वमा स्रोत परिचालन र प्रविधि हस्तान्तरणमार्फत जैविक विविधता संरक्षणमा सहयोग गर्नुपर्ने आवश्यकतामा जोड दिइन्छ।

- जैविक लोकतन्त्र (bio-democracy) (तेस्रो विश्वको गैरसरकारी दृष्टिकोण) : तेस्रो विश्वका धेरै गैससका लागि विश्वकेन्द्रित दृष्टिकोण एउटा जैविक साम्राज्यवाद (bio-imperialism) हो । जैविक लोकतन्त्रमा जैविक विविधता नष्ट हुने कारण विकसित देशलाई मानिन्छ, खासगरी उनीहरूको ज्ञान विज्ञान तथा व्यवहारलाई । स्रोतको स्थानीय नियन्त्रण, ठूला-ठूला आयोजना नराख्ने, विविधता बढाउने गतिविधिलाई बढाउने, उत्पादन र आर्थिक वृद्धिलाई नयाँ ढङ्गले परिभाषित गर्नुपर्ने आदि तौरतरिका यस दृष्टिकोणभित्र पर्दछ । यसले जैविक प्रविधि तथा पेटेन्ट अधिकारको विरोध गर्छ ।
- सांस्कृतिक स्वायत्तता (cultural autonomy) (सामाजिक आन्दोलनको दृष्टिकोण) : यस दृष्टिकोणले जैविक विविधतालाई एउटा वर्चस्वकारी/अधिनायकवादी (hegemonic) बनावटले सिर्जित अवधारणा भए पनि यसलाई संस्कृतिमा आधारित विकासको तर्क गर्न केही स्थान प्रदान गर्ने मान्यता दिन्छ । सामाजिक आन्दोलनको मुख्य उद्देश्य आफ्नो भौगोलिक क्षेत्र, संस्कृति र स्थान विशेषको पहिचान (identity) संरक्षण गर्ने राजनीतिक रणनीति प्रस्तुत गर्नु हो । वास्तवमा पर्यावरण प्रणालीलाई आफ्नो पहिचान बनाउन प्रयोग गर्नु पनि एउटा सांस्कृतिक राजनीति हो ।

माथि उल्लिखित चार अवधारणाको आधारमा एस्कोबार जैविक विविधतासम्बन्धी ज्ञानमा आधुनिक विज्ञान, अर्थशास्त्र, स्थानीय ज्ञान र प्राकृतिक व्यवहारमा ठूलो खाडल रहेको तर्क पेश गर्दछन् । अहिले स्थानीय ज्ञानमा केही ध्यान दिइए पनि यो केवल विकसित देशले आफ्नो फाइदाका लागि दिएको प्राथमिकता हो । यस्तो दृष्टिकोणले स्थानीय ज्ञान राम्रोसँग बुझ्न सक्दैन किनभने यसले स्थानीय जीवनलाई बुझ्न सकेको हुँदैन । स्थानीय ज्ञानले विश्वलाई फरक किसिमले बुझेको छ र फरक किसिमले प्रकृति प्रयोग गर्ने धारणा राख्छ । कसैको स्थानीय ज्ञान भनेको उनीहरूको सम्पूर्ण जीवन पद्धति हो र यसलाई विश्वास गर्ने र सम्पूर्ण रूपमा आफूलाई त्यसमा समाहित गर्नेले मात्र यो ज्ञान बुझ्नसक्छ ।

माथि उल्लिखित चार अवधारणा र तिनका विविध दृष्टिकोण नेपालमा पनि देख्न सकिन्छ । यीमध्ये विशेषतः जैविक विविधतासँग जोडिएर आएका सामाजिक आन्दोलनको भूमिका महत्त्वपूर्ण हुन्छ, स्थानीय फाइदाको कुरा गर्दा । तर यससम्बन्धी लेख विश्लेषणको कमी भने त्यत्तिकै छ । हुन त जैविक विविधतासँग मात्र जोडिएर आएका आन्दोलन संसारभर नै कम छन् । फेरि आदिवासी वा रैथाने समूहका आन्दोलन साधारणतया सम्पूर्ण जीवन पद्धति र आफ्नो भौगोलिक

क्षेत्रको स्वायत्ततामा केन्द्रित हुन्छन्। उनीहरूको जीवन पद्धति बुझ्ने दृष्टिकोण कुनै पक्ष नभई सम्पूर्णता (holistic) हुने भएकाले पनि उनीहरूको आन्दोलनमा जैविक विविधता मात्र नआएको हुनसक्छ।

नेपालका सामाजिक आन्दोलन र जैविक विविधता संरक्षण

नेपालका सामाजिक आन्दोलन, जस्तै महिला आन्दोलन, दलित आन्दोलन, जनजाति आन्दोलन वा भूमिहीन किसान, सुकुमबासी वा कमैयाका आन्दोलनमा प्राकृतिक स्रोत, खासगरी जमिन तथा वनजङ्गलमाथिको पहुँच, त्यसको व्यवस्थापन तथा पकडका सवाल केही हदसम्म आए पनि जैविक विविधता संरक्षणको सवाल सीधै जोडिएर आएको उति पाइँदैन। संरक्षणसँग जोडिएका विरोधका केही आवाज मुख्यतः विश्वकेन्द्रित जैविक विविधता संरक्षणका दृष्टिकोणले सञ्चालित कार्यक्रम (जस्तै- राष्ट्रिय निकुञ्ज स्थापना) को नकारात्मक असरबाट उब्जिएका हुन्। उदाहरणका लागि चितवनका बोटे, माफी तथा अन्य विस्थापित समुदायले बेला-बेलामा सञ्चालन गरेका विरोधका कार्यक्रमलाई लिन सकिन्छ। चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज नेपालको पहिलो भएको र यससम्बन्धी अध्ययन पनि बढी भएकाले त्यहाँको स्थितिबारे र बोटे, माफी, मुसहरको अवस्था र उनीहरूको प्रतिरोधबारे पनि रिपोर्टिङ बेला-बेलामा भइरहेको पाइन्छ। यी समूहले भोगेका समस्या र यिनीहरूको आन्दोलित स्थितिबारे सोमत घिमिरे लेख्छन् :

थारू, बोटे, माफी, कुमाल यस (चितवन राष्ट्रिय निकुञ्ज) क्षेत्रका ... आदिवासी हुन्। यिनै जङ्गलका वरिपरि यिनै नदीनालासँग खेल्दै यिनीहरूको जीवन यहाँ आइपुगेको छ। थारूको बस्ती पहिले निकुञ्जबाहिर भए पनि जीवनयापन सबै त्यही जङ्गलबाट हुन्थ्यो। भैंसी छाडा लगाएर थारू जीवन चलाउँथे। भैंसी धेरै पाल्दथे। यो पेशा कसैलाई नराप्नो लाग्ला तर यो नै थारूहरूको जीवनपद्धति थियो। तर अहिलेको निकुञ्जको संरक्षण प्रणालीले यस्ता कुराहरूलाई निषेध गरेको छ।

बोटे-माफी-कुमालहरूको जीवनपद्धति पूरै निकुञ्जमा आश्रित थियो। निकुञ्जभित्रको साग, सिस्नु, कन्दमूल ल्याउनु र खोलाका माछा मार्नु उनीहरूको जीवनपद्धति थियो। तर अहिले कुहिएर जाने निकुञ्जको कन्दमूल सङ्कलन गर्न पाइँदैन, माछा मार्न पाइँदैन। आफ्नै नजिक रहेको स्रोतमा उनीहरू चोर साबित भएर जीवन धान्न परेको छ। उनीहरूको परम्परागत अधिकारलाई राज्यले नियम कानूनमार्फत अडकुश लगाउँदा उनीहरूलाई राज्यले चोरमा परिणत गर्‍यो। आफ्नो परम्परागत पेशा गुमाएका नवलपरासीका बोटे-माफीहरू आन्दोलित अवस्थामा छन्। आर्मी चौकी घेराउ, कसरास्थित वार्डेनसँग वार्ताजस्ता दबावमूलक कामहरू गरिराखेका छन्। तर बोटे-माफीको सानो

आवाजलाई कदर गरिएको छैन । २०१६ चैत १६ मा गाउँ विकास समिति महासङ्घले आयोजना गरेको गोष्ठीमा बोटे-माभी कल्याण सेवा समितिका तत्कालीन अध्यक्ष तेजबहादुर बोटे आफ्नो लिखित प्रस्तुतिमा भन्नुहुन्छ- “हामी बोटे-माभीहरू निकुञ्जसँग जोडिएका किनारमा धेरै वर्षअगाडिदेखि बस्दै आएका छौं । हामी बाउबाजेका पालादेखि नै खोलामा माछा मार्ने र निकुञ्जको निउरो, टाँकीजस्ता कन्दमूल त्याई जीवन निर्वाह गर्दै आएका हौं । हाम्रो बाँच्ने आधार नै निकुञ्ज र खोला हो ।”

“२०४९ सालमा एकाएक अब तिमीहरूले माछा मार्न पाउँदैनौ भनेर जाल डुङ्गा खोस्यो । त्यसपछि हामी गाउँलेहरू भेला भएर एक समिति बनायौं । अहिले त्यो समिति नवलपरासीका बोटे-माभी माफ फेर्लिएको छ । हामीले भोगचलन गर्दै आएको खोला र जङ्गल पुनः भोगचलन गर्न पाउनुपर्छ भन्ने हाम्रो माग छ । विगतमा हामीले माग पूरा गराउनका लागि जुलुस, धर्ना, पत्रकार सम्मेलन, डेलिगेशन, सार्वजनिक सुनुवाइजस्ता कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्दै आएका छौं” (घामिरे २०६०: १२३) ।

नेपालको रैथाने समूह भनेर मानिने आदिवासी तथा जनजातिको आन्दोलनमा जैविक विविधताको सवाल भिनोरूपमै भए पनि खासगरी दुई तरिकाले आएको पाइन्छ । एक, यसको संरक्षण तथा व्यवस्थापनबाट ती रैथाने समूह विस्थापन तथा स्रोतबाट विमुख भएको अवस्थाको प्रतिरोधमा । यो खासगरी भौतिक क्षेत्र, त्यसको सिमाना तथा भौतिक (प्राकृतिक) स्रोतको सवालसँग सम्बन्धित छ । दोस्रो, जैविक विविधताको रैथाने ज्ञानको ह्रास तथा बौद्धिक सम्पत्तिको अधिकार हननको विरोधमा । यो खासगरी ती समूहको प्रकृतिसँगको परम्परागत सांस्कृतिक सम्बन्ध र अहिलेको विश्वव्यापीकरणको सवालसँग सम्बन्धित छ । अहिले चलिरहेको र जनजाति समूहको प्रमुख मुद्दा बनेको जातीय स्वायत्तताको बहसले प्रस्टरूपमा पहिलो सवाललाई सम्बोधन गरेको छ । रैथाने समूहको दोस्रो सरोकारका लागि अहिलेको विश्वव्यापीकरण तथा विकास र संरक्षणका प्रयासको सैद्धान्तिक आधारमै आलोचना हुनुपर्ने जरुरी हुन्छ । हुन त नेपालका आदिवासी समूहको जातीय पहिचान र सांस्कृतिक पूँजी स्थानीय जैविक विविधता वा प्रकृतिसँग जोडिएको हुँदा त्यसलाई राष्ट्रिय निकुञ्ज वा आरक्षकेन्द्रित संरक्षणले मात्र नभई भर्खरैको प्रगतिशील मानिएको मध्यवर्ती क्षेत्र कार्यक्रम, जुन भौतिक फाइदामा बढी केन्द्रित छ, ले पनि समेट्न सकेको छैन (यद्यपि यसबारे थप अध्ययन र बहस विश्लेषणको आवश्यकता देखिन्छ) । मध्यवर्ती क्षेत्रबाट प्राप्त हुने भौतिक फाइदाकै कुरा गर्दा पनि कि त्यो फाइदाले ती गरीब तथा पिछडिएका समूहको जीविकालाई सम्बोधन नै गरेको छैन, कि त सबै संरक्षित क्षेत्रले ठूलो आम्दानी गर्न सक्दैनन्, जसले गर्दा मध्यवर्ती क्षेत्रमा लाभको बाँडफाँट गर्दा जनताको भागमा उल्लेख्य

सहयोग पुगोस् (Paudel et al 2007: 50) । वास्तवमा यो लेख पनि सांस्कृतिक राजनीतिक पक्षभन्दा भौतिक स्रोतको पहुँच र नियन्त्रणमै बढी केन्द्रित छ, जुन स्थानीय स्वतन्त्रतासँग जोडिन्छ ।

स्थानीय स्वतन्त्रता, सामाजिक न्याय तथा जैविक विविधता :

एक वैकल्पिक अवधारणा

माथि उल्लिखित चितवन राष्ट्रिय निकुञ्जबाट त्यहाँका आदिवासी समूहलाई परेको पीडाबाट पनि प्रस्ट हुन्छ, कि विश्वकेन्द्रित दृष्टिकोणबाट स्थापित संरक्षण कार्यबाट सामाजिक अन्याय भएको छ । तेस्रो विश्वको राष्ट्रिय दृष्टिकोण, जसअनुसार जैविक विविधताको अधिकार सम्बन्धित राष्ट्रले पाउनुपर्दछ, बाट हुने संरक्षण प्रक्रियाबाट पनि आदिवासी समूहलाई फाइदा पुगेको छैन । विश्वकेन्द्रित संरक्षणवादी अवधारणा र राज्यको नियन्त्रणमा जैविक विविधता हुनुपर्ने अवधारणा गरी यी दुई अवधारणाको मिश्रित परिणाम स्वरूप पनि कहिलेकाहीं सीमान्तीकृत समूहहरूले थप पीडा र सीमान्तीकरण भोग्नुपरेको छ । यो खासगरी उत्पीडक राज्यव्यवस्थाले अन्तर्राष्ट्रिय सन्धिसम्झौता गरेर वा अन्तर्राष्ट्रिय गैससको विश्वकेन्द्रित संरक्षणवादी दृष्टिकोणमा प्रतिबद्धता जनाएर त्यसको कार्यान्वयनका लागि आदिवासी क्षेत्रमा स्रोत नियन्त्रण गर्न कठोर र हिंसात्मक प्रक्रिया अपनाएको (Peluso 1993) प्रक्रियाबाट पनि प्रस्ट हुन्छ । नेपालमा पनि संरक्षणका लागि केन्द्रीकृत राज्यबाट सञ्चालित कठोर र सशस्त्र प्रक्रियाको राम्रै उदाहरण देख्न सकिन्छ । फेरि पञ्चायतकालमा, जसबेला नेपालमा संरक्षणको प्रक्रिया सुरु भयो, त्यसको मुख्य कार्यान्वयनकर्ता कर्मचारीतन्त्रले राज्यको पहिचान राम्रैसँग बोकेको थियो (Bhatta 2006) । त्यो पहिचान एक भाषा, एक धर्म, एक संस्कृतिको रूपमा राजदरबारबाट उद्गम भएको थियो भनेर बुझ्न सकिन्छ, जसले राज्यको बहुसांस्कृतिक पहिचान र विभिन्न आदिवासी जनजाति समूहको जैविक वा पर्यावरणीय स्रोतसँगको अन्तरसम्बन्धलाई राजनीतिक रूपमा मान्यता दिएको थिएन । यदि जैविक विविधताको स्थानीय फाइदाको बहस गर्ने हो भने नेपालको स्थापनाकालदेखि अहिलेसम्म पनि थोरबहुत रूपमा जरा गाडेका यस्ता विभिन्न मान्यतामा परिवर्तन ल्याउनुपर्छ (संरक्षित क्षेत्र स्थापनाका सैद्धान्तिक मान्यताबारे चौथो अध्यायमा चर्चा गरिएको छ) ।

स्थानीय नियन्त्रणको वकालत गर्ने गैससको दृष्टिकोणबाट पनि आदिवासी जनजाति समूहहरूलाई खास फाइदा पुगेको छैन किनभने गैससहरू राष्ट्रिय राजनीतिबाट बढी परिचालित भएका हुन्छन् र विश्वकेन्द्रित दृष्टिकोणसँग कुनै

न कुनै रूपमा जोडिएका हुन्छन् । उदाहरणका लागि विश्वका विभिन्न स्थानमा (खासगरी ल्याटिन अमेरिकामा) संरक्षणवादी ठूलठूला अन्तर्राष्ट्रिय संस्था (जस्तै- डब्लुडब्लुएफ, कन्जरभेसन इन्टरनेसनल तथा द नेचर कन्जरभेन्सी) का गतिविधि रैथाने समूहसँग द्वन्द्वात्मक रूपले अगाडि गइरहेको विश्लेषण (Chapin 2004) लाई लिन सकिन्छ । यद्यपि ती संस्थाले आफ्नो संरक्षणका गतिविधि रैथाने समूहसँग द्वन्द्वात्मक रूपले नभई उनीहरूको हित र सहभागितामा अगाडि बढेको दावी गरेका छन् । चापिनले ती अन्तर्राष्ट्रिय गैससले रैथाने समूहको बासस्थान वा परम्परागत उपभोगको क्षेत्रमा संरक्षित क्षेत्रको स्थापना वा विस्तार गर्न भूमिका निभाएर वा प्रभाव पारेर, विस्थापनलाई बढाएर, स्रोतको परम्परागत उपभोगलाई सरकारको माध्यमबाट संरक्षण विरोधी भनेर अवैधानिक नाम दिन सहयोग गरेर, रैथाने समूहको क्षेत्र तथा जीविकामा उत्पात् मच्चाएका तेल, औषधि तथा खनिज उत्पादनका ठूला बहुराष्ट्रिय निगमसँग साँठगाँठ गरेर, सहरका सम्भ्रान्त वर्गको सम्पर्कमा स्थानीय आर्थिक सामाजिक इतिहासको खास अध्ययन तथा जानकारीवेगर विज्ञान (त्यो पनि जीवविज्ञान) अध्ययन गरेका पेशेवर कर्मचारीबाट आफ्ना गतिविधि अगाडि बढाएर आफ्ना गतिविधि रैथाने समूहको हित प्रतिकूल बनाएका छन् भनेर तर्क गरेका छन् । यसप्रकार गैससको भूमिका पनि रैथाने समूहको हितअनुकूल नभएका उदाहरण प्रशस्तै भेट्न सकिन्छ । त्यसैले स्थानीय नियन्त्रण र सामाजिक न्याय पुग्ने तवरबाट कसरी जैविक विविधता संरक्षण कार्य सम्पन्न गर्ने भन्ने सवालको जवाफका लागि पर्यावरणीय समूह (ecosystem people) लाई आफ्नो क्षेत्रको संरक्षण गर्ने पूर्ण राजनीतिक स्वतन्त्रता दिनुपर्दछ भन्ने तर्क उपयुक्त छ ।

नेपालको सन्दर्भमा पनि गैसस र अन्तर्राष्ट्रिय गैससको भूमिका के छ भनेर केलाउने ठूलो प्रयास भएको छैन । नेपालमा विकासे संसारबाट छिरेका तथा नवउदारवादी दृष्टिकोणमा काम गर्ने नागरिक समाज (Tamang 2002: 311) को आवरणमा रहेका गैसस राज्य तथा अन्तर्राष्ट्रिय दाता/गैसससँग सहकार्य गरिरहेका हुन्छन् । यी गैसस रैथाने समूहहरूको स्वार्थभन्दा राज्य, राजनीतिक दल तथा अन्तर्राष्ट्रिय गैसस/दातासँग आत्मीयताका साथ काम गरेको प्रस्ट देख्न सकिन्छ । यसरी काम गर्दा उनीहरूलाई शक्तिकेन्द्रको ढाडस, बाह्य स्रोतमाथिको पहुँच तथा केही हदसम्म वैधानिकता प्राप्त हुन्छ । नेपालको एकात्मक राज्यव्यवस्थाको मान्यता र त्यसकै सञ्जालमा काम गर्ने हुनाले सन् १९९० को दशकसम्म पनि गैसस वा तिनका सहयोगी अन्तर्राष्ट्रिय गैससका गतिविधि आदिवासी जनजातिलगायत सीमान्तीकृत समूहको हितमा थिएनन् भन्ने मान्यता

केही जनजाति आन्दोलनका अध्येताको छ, जुन पछिल्लो समयमा ती समूहसँग प्रत्यक्ष सहकार्यमा पैरवीका काम गर्न थालेपछि परिवर्तन आएको मानिएको छ (जस्तै Bhattachan 2001: 76-77) । पछिल्लो समयमा नेपालमा स्थानीय स्तरका सामाजिक तथा राजनीतिक आन्दोलनको सशक्तीकरणसँगै विकास तथा स्रोत व्यवस्थापन/संरक्षणको फाइदाको स्थानीय स्तरमा हुने वितरणको बहस पनि मूलधारमा आएको छ । यसले पर्यावरणीय समूहको बहस अरू सान्दर्भिक बनाएको छ ।

पर्यावरणीय समूह

अघि नै उल्लेख गरेजस्तै पर्यावरणीय समूह ती स्थानीय बासिन्दा हुन्, जो त्यहींकै जैविक स्रोतबाट गुजारा गर्छन् । उनीहरूको गतिविधि वा व्यापार व्यवसाय अत्यन्तै स्थानीय हुन्छ र कुनै पनि स्तरको सङ्घटन उनीहरूका लागि भयङ्कर हुनजान्छ । तसर्थ स्थानीय पारिस्थितिकीय सेवा (ecosystem services) बाट जीवन धान्ने ती समूह स्थानीय पर्यावरणीय प्रणाली बेवास्ता गर्छन् भन्नु अतिशयोक्ति हो । उनीहरूको निर्वाहमुखी जीविकोपार्जनलाई बढाइचढाइ नगर्ने हो भने पनि उनीहरूको जीविकाका गतिविधि तुलनात्मक रूपमा दिगो नै हुन्छन् यदि स्थानीय जैविक स्रोत वा जैविक विविधताको स्वामित्व दिइएमा ।

अघि नै उल्लेख भएजस्तै पर्यावरणीय समूह (ecosystem people) बाहेक जनसङ्ख्याको अर्को समूहलाई जीवमण्डल समूह (biosphere people) (Dasmann 1988) वा सर्वभक्षी (omnivores) (Gadgil and Guha 1995: 4) भनिएको छ । रैथाने समूहको प्रतिनिधित्व गर्ने पर्यावरणीय समूहको अत्यन्तै स्थानीय निर्वाहमुखी जीवन पद्धति भएजस्तै जीवमण्डल समूहले पृथ्वीको सम्पूर्ण जीव मण्डललाई नै आफ्नो हितमा उपयोग गर्ने हैसियत राख्छन् र निकै टाढाको दूरीबाट पनि स्रोत तथा खाद्यान्न वा अन्य उपभोग्य सामग्री खिचेर लिन सक्छन् । यसरी सबै किसिमका र सबैतिरबाट स्रोत उपभोग गर्नसक्ने भएर नै उनीहरूलाई सर्वभक्षी (omnivores) भनिएको हो । यो समूहमा विकसित मुलुकका लगभग सबै र विकासोन्मुख मुलुकका पनि ती सम्भ्रान्त पर्छन्, जो मुट्टीभर भए पनि शक्तिशाली हुन्छन् । यसमा सिँचाइ सुविधा सम्पन्न जमिन भएका ठूलूला जमिनदार, उद्योगपति, व्यापारी तथा सङ्गठित समूहमा कार्यरत समूह मात्र नभई सहरमा बसेका पेशेवर व्यक्ति तथा सरकारी, अर्धसरकारी वा अन्य तरिकाले सहयोग पाएका संस्थामा रोजगार गर्ने समूह पनि पर्छन् (Gadgil and Guha 1995: 4) । उनीहरूको आर्थिक गतिविधि प्रकृतिबाट टाढा हुन्छ र

अनेकौंखालका स्रोतबाट उत्पादित सामग्री खपत गरेर गुजारा गर्छन्। यो दुई समूहलाई जनसङ्ख्याको व्यावहारिक वर्गीकरणमा विभिन्न तरिकाले बुझाउन सकिए पनि यो यहाँ वर्गीकरण गरेर परिभाषित गरिएजस्तै प्रस्टसँग छुट्टिन्छन् भन्नु कुनै कुनै अवस्थामा गाह्रो हुन्छ। यद्यपि यसले अहिलेको असमान आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक तथा पर्यावरणीय सम्बन्धका दुई ध्रुव बुझाउँछ।

यसप्रकार पर्यावरणीय समूहमा ग्रामीण भेगका बासिन्दा, निर्वाहमुखी जीविका भएका, स्थानीय स्तरको गतिविधि गर्ने र प्रकृतिसँग नजिकको सम्बन्ध भएका आदिवासी जनजाति, दलित तथा साना किसान पर्छन् तर उनीहरू आर्थिक तथा राजनीतिक रूपमा किनारा लगाइएका हुन्छन्। गाड्गील र गुहाको अवधारणाअनुसार स्रोतहरूको प्रवाह वा अन्य फाइदा पर्यावरणीय समूहबाट सर्वभक्षीतिर हुन्छ भने नीतिनिर्माण गर्ने र ती निर्णयको बोझ त्यसको उल्टो प्रवाहमा हुन्छ। यसैले पनि संरक्षण वा अन्य कुनै स्रोत व्यवस्थापनका तथा विकासका प्रायः प्रक्रिया सर्वभक्षीको हित र अग्रसरतामा भइरहेका हुन्छन् जसलाई अहिलेका प्रमुख संरचना (राज्य र नीतिनिर्माण प्रक्रिया, सङ्घसंस्था, दाता तथा उद्योगधन्दा, ठूला बजार व्यवसाय) ले धेरैजसो सघाइरहेका हुन्छन्। गाड्गील र गुहाले यसलाई एउटा दह्रो फलामको त्रिभुजका रूपमा चिनाएका छन् (Gadgil and Guha 1995: 36), जसको एक कुनामा नीतिनिर्माण तथा निर्णय गर्ने राजनीतिज्ञ वा नीतिनिर्माता, अर्को कुनामा त्यसलाई कार्यान्वयन गर्ने कर्मचारीतन्त्र र प्राविधिज्ञ, सबैभन्दा माथि फाइदा पाउने सहरी उच्च तथा मध्यमवर्ग, उद्योगपति, व्यवसायी तथा ठूला जमिनदार हुन्छन्। विकासोन्मुख मुलुकको त्यो त्रिभुज विकसित मुलुकसँग दह्रो गरेर जोडिएको हुन्छ र त्यसबाट थिचिएको हुन्छ पर्यावरणीय समूह। यो अवधारणागत संरचना नेपालको संरक्षण प्रक्रिया, त्यसको नीतिनिर्माण र कार्यान्वयन तथा फाइदा र बोझको वितरणमा पनि लागू गर्न सकिन्छ।

तसर्थ पर्यावरणीय समूह प्राकृतिक स्रोतको प्राथमिक संरक्षणकर्ता र प्रयोगकर्ता हो। यो समूहको सम्पूर्ण जीवन पद्धति प्राकृतिक स्रोतसँग जोडिएको हुन्छ। उनीहरूको आफ्नो जीविकोपार्जन गर्ने क्षेत्रभित्र संरक्षण र स्रोतको प्रयोग गर्ने कार्यमा सम्पूर्ण अधिकार हुन्छ। नेपालमा अहिले आदिवासी जनजातिको रूपमा ५९ समूहलाई तोकिएको छ र उनीहरूको जनसङ्ख्या ३६ प्रतिशत छ। अहिले जनजाति सक्रियकर्ता (activists) ले उनीहरूलाई जैविक विविधताको संरक्षणकर्ता र प्राथमिक अधिकार/अग्राधिकार (exclusive rights) भएको समूहका रूपमा प्रस्तुत गरे तापनि ती सबै नै पर्यावरणीय समूह हुन् र जनसङ्ख्याको त्यत्रो ठूलो अंश सबैले जैविक विविधतामा प्राथमिक पकड राख्छन् भन्नेमा शङ्का गर्न

सकिन्छ । तथापि राउटे, चेपाङ, बोटे, माभी, मुसहरजस्ता अल्पसङ्ख्यक आदिवासी समूह भने पर्यावरणीय समूहका रूपमा अगाडि आउँछन्, जो राज्यबाट सञ्चालित स्रोत व्यवस्थापन वा संरक्षणबाट बढी पीडित छन् । त्यसैले यी समूहको आफ्नो जीविकोपार्जन वा जीवन पद्धतिसँग सम्बन्धित भौगोलिक क्षेत्रमा नियन्त्रण आवश्यक छ ।

स्थानीय स्वतन्त्रता

अहिले नेपालको राजनीतिक भविष्यबारे विभिन्न दृष्टिकोण आएका छन् । यीमध्ये धेरैले सङ्घीय व्यवस्था अपनाउने मार्गचित्र पेश गरेका छन् भने सङ्घीयता जातीयताका आधारमा गरिने योजना पनि पेश भएका छन् । उदाहरणका लागि राज्यको पुनर्संरचनाबारे आदिवासी जनजाति समूहको साझा अवधारणा तयार गर्ने क्रममा नयाँ राज्य व्यवस्था सङ्घीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्र हुनुपर्ने, राज्यको नयाँ स्वरूपमा परराष्ट्र सम्बन्ध, राष्ट्रिय सुरक्षा र मौद्रिक प्रणालीबाहेक अन्य आर्थिक, सामाजिक, भाषिक, धार्मिक, सांस्कृतिक आदि विकास र उन्नतिका नीति तथा योजना निर्माण तथा कार्यान्वयनका अधिकार स्वायत्त प्रदेशलाई हुनुपर्ने तथा पूर्ण स्वायत्ततासहितको जातीय आत्मनिर्णयको मान्यताका आधारमा जातीय-प्रादेशिक स्वशासनको संरचना हुनुपर्ने तर्क गरिएको छ (नेपाल आदिवासी जनजाति महासङ्घ सन् २००६: ३९-४०) । यसरी प्रत्येक जातीय क्षेत्रको आत्मनिर्णयको अधिकार हुनुपर्ने तर्कसहित उनीहरूमा सङ्घबाट छुट्टिनसमेत पाउने अधिकार पनि निहित हुनुपर्ने तर्क पनि आएका छन् (जस्तै आलेमगर २०६२: १७२) । कसैकसैले यसलाई विखण्डनको सूत्राधार माने पनि आत्मनिर्णयको अधिकारको माग पृथकतावादी कारणले वा आदिवासी जनजाति समूहले नेपालबाट अलग्गिएर बस्नका लागि आएको नभएकाले यसको बहसलाई त्यस हदसम्म हेरिनु आवश्यक छैन भन्ने तर्क पनि गर्दै गरिएको छ (खनाल २०६२: २१३) । आत्मनिर्णयको अधिकारले विखण्डन गर्ने हक सुरक्षित गरे पनि यो अधिकार प्रयोग गरी देश विरलै टुक्रिन्छन्, बरु यसले जनतालाई सर्वेसर्वा बनाउँछ, भेदभाव र अलगाव कम गरेर विखण्डनको मागलाई मत्थर पार्छ र राष्ट्रिय एकीकरणलाई टेवा दिन्छ (लावती २०६२: २३५) भन्ने तर्क पनि छ । यो विषय यस लेखको क्षेत्रबाहिरको भए पनि जैविक विविधता संरक्षणका लागि पनि महत्त्वपूर्ण हुने स्थानीय स्वतन्त्रता र स्वशासनका नयाँ अवधारणा नेपालमा राज्य पुनर्संरचनाको बहसमा अगाडि आएका छन् । आदिवासी जनजातिले प्रस्ताव गरेको स्वशासनले प्रत्याभूत गर्ने आधारभूत पक्षमा स्थानीय राज्यस्तरको आर्थिक,

राजनीतिक, भौगोलिक, जनसाङ्ख्यिक, भाषागत, धार्मिक, अन्य सांस्कृतिक, शिक्षा, स्वास्थ्य, उद्योग, वाणिज्य, कृषि, प्रशासन तथा अन्य सामाजिक सुरक्षाका गतिविधिसहित जैविक विविधता र त्यसको संरक्षणको सवाल पनि छ (नेपाल आदिवासी जनजाति महासङ्घ सन् २००६: ४७-५२)। जैविक विविधताको सवाललाई स्वशासनले कसरी सम्बोधन गर्छ भनेर त्यसको प्रस्ट खाका नदिइए पनि जैविक विविधताको सवाल आदिवासी जनजातिसँग अभिन्न रूपमा जोडिएको र त्यसको संरक्षण तथा संवर्द्धन ती समूहबाट हुँदै आएको तथ्यलाई महत्त्व दिँदै जैविक विविधताको हक अधिकार उपयोग र प्रयोगमा अग्राधिकारको व्यवस्था स्वशासनले प्रत्याभूत गर्ने जनाइएको छ (नेपाल आदिवासी जनजाति महासङ्घ सन् २००६: ४७-५२)।

यसप्रकार नेपालमा कस्तो राज्यसंरचनाले कसरी जैविक विविधताको स्थानीय फाइदालाई सम्बोधन गर्छ, भन्ने विषयमा थप अध्ययन तथा बहस आवश्यक देखिन्छ। यस सम्बन्धमा स्थानीयस्तरमा कस्तो स्वतन्त्रता आवश्यक पर्छ, भन्ने प्रमुख विषय बनेको छ।

निर्णय प्रक्रियामा पहुँच

कतिपय जैविक विविधता सम्पन्न क्षेत्र विभिन्न जाति/जनजाति बसोबास गरेका क्षेत्रभित्र पर्दछन्। फेरि यिनै क्षेत्रमा जैविक विविधता संरक्षणका कार्यक्रम पनि सञ्चालित छन्। कुनै कुनै संरक्षित क्षेत्रले अन्तर्राष्ट्रिय सीमालाई समेत भित्र पारेका हुन्छन्, अर्थात् यिनीहरूले एकभन्दा बढी देशका क्षेत्र ढाकेका हुन सक्छन्। यी संरक्षित क्षेत्रले ढाकेका समूहको फरकफरक जीवनपद्धति र दृष्टिकोण हुनसक्छ। यस्तो अवस्थामा स्थानीय स्वतन्त्रताबाट मात्रै समस्या पूर्ण रूपमा समाधान हुँदैन। फरकफरक जीवनशैली र दृष्टिकोणमा सामञ्जस्य ल्याएर संरक्षित क्षेत्रको वा जैविक विविधताको संरक्षण गर्ने सबै समूहको निर्णय प्रक्रियामा पहुँच हुनुपर्ने हुन्छ ताकि उनीहरूले आफ्नो फाइदाका लागि निर्णय गर्न सकून्। वास्तवमा कुनै क्षेत्रको स्वशासन तथा ती क्षेत्रका समूहको निर्णय प्रक्रियामा प्रभावकारी प्रतिनिधित्व दुई बेग्लाबेग्लै विषय हुन्। यद्यपि दुवैले जैविक विविधता वा अन्य प्राकृतिक स्रोतको स्थानीय फाइदालगायत स्थानीय नियन्त्रणको राजनीतिक प्रणाली बनाउन सघाउँछ। यसबाहेक जैविक विविधतालाई स्थानीय फाइदासँग जोड्ने काम रैथाने/मौलिक/परम्परागत ज्ञानले पनि गर्छ, जुन प्राकृतिक तथा सांस्कृतिक प्रणालीको अन्तरक्रियाबाट लामो समय लगाएर अनौपचारिक रूपमा विकसित भई संरक्षित तथा सम्बर्द्धित हुन्छ।

रैथाने/मौलिक ज्ञानको संरक्षण^४

स्थानीय समुदायको स्रोतमाथिको प्रभाव वा नियन्त्रण कम हुने कारणमध्ये एउटा हो मौलिक ज्ञानमा ह्रास आउनु। यस्ता मौलिक ज्ञान आधुनिक वैज्ञानिक ज्ञानको प्रभावले क्रमशः लोप हुँदै गएका छन्। यस्तो ज्ञान लोप हुँदा एकातर्फ स्थानीय समुदाय क्रमशः परनिर्भर हुँदै जान्छ भने अर्कोतर्फ नयाँ वा बाहिरबाट आएको ज्ञानको प्रयोगले स्रोतको समुचित व्यवस्थापन नहुन सक्छ। अन्ततोगत्वा स्थानीय समुदाय दोहोरो मारमा पर्नसक्छ।

स्थानीय रैथाने समुदायले पनि वनस्पति वा प्राणीका प्रजातिहरूको वर्गीकरण गर्छन् र उनीहरूसँग पनि यी प्राकृतिक वस्तुलाई चिनाउने र बुझाउने शब्दावली तथा आधार छन् भन्नेबारे मानवशास्त्री एवं अन्य अनुसन्धाताले पत्ता लगाए। त्यसपछि मात्र रैथाने ज्ञानको प्रचार-प्रसार हुन थाल्यो। ठूला व्यापारी कम्पनीले यो ज्ञानमार्फत नयाँ उत्पादन (जस्तै- खानेकुरा/औषधि) बनाउन सफल भए, जसले गर्दा यो ज्ञान व्यापारिक रूपमा प्रयोग हुन थाल्यो। सन् १९८० को 'विश्व संरक्षण रणनीति' र सन् १९८७ को 'हाम्रो साझा भविष्य' किताबले मौलिक/परम्परागत ज्ञानलाई स्रोत संरक्षणमा प्रयोग गर्न सकिने र गर्नुपर्ने धारणा व्यक्त गरेपछि यससम्बन्धी चासो अरू बढेको हो।

नेपालमा विभिन्न आदिवासी तथा स्रोतको प्राथमिक प्रयोगकर्तासँग प्रशस्त मौलिक ज्ञान भएको धेरै अध्ययनले देखाएका छन्। नेपालका विभिन्न सामाजिक समूह र ती समूहभित्रका व्यक्तिको परम्परागत वा मौलिक ज्ञान फरकफरक स्तरमा भएको, त्यो भिन्नता उनीहरूको गतिविधि र स्रोतमाथिको निर्भरताको स्तर, उनीहरूको स्रोत तथा जमिनसँगको सांस्कृतिक सम्बन्ध र त्यसको संस्थागत संरचना, उनीहरूको परम्परागत औषधि प्रणाली र त्यसमाथिको विशेषज्ञतालगायत

^४ साधारणतः रैथाने, मौलिक, स्थानीय तथा परम्परागत ज्ञानलाई पर्यायवाची शब्दको रूपमा प्रयोग गरिँदै आइएको छ, तैपनि यिनीहरूबीच थोरै फरक छ। मौलिक भन्नाले साधारणतः आफ्नो निजी वा आफैँले (व्यक्तिगत वा समूहगत) उत्पादन गरेको बुझिन्छ भने परम्परागत भन्नाले पुरानो वा धेरै समयदेखि चलिआएको भन्ने बुझाउँछ। पुरानो भन्दैमा त्यो मौलिक नहुन पनि सक्छ। साधारणतः मौलिक/परम्परागत ज्ञानले त्यस्तो ज्ञान बुझाउँछ, जुन कुनै समूहले प्रकृतिको सामिप्यमा पुस्तौंसम्म वसेर र प्रकृतिलाई अवलोकन गरेर सिर्जना गरेको हुन्छ। यो ज्ञान वास्तवमा प्रकृतिसँग सामञ्जस्य गरेर वस्ने सन्दर्भमा जम्मा पारिएको हुन्छ। यसलाई अवलोकनका आधारमा प्रत्येक पुस्ता वा समय क्रममा परिमार्जन गर्दै लगिन्छ। त्यसकारण यस्तो ज्ञान पनि निश्चित एउटै र अपरिवर्तनीय हुँदैन। साधारणतः मौलिक ज्ञानको स्वामित्व साझा हुन्छ। यसको स्वामित्व निजी नभएकाले यसको व्यापारिक मूल्य हुँदैन किनभने यो सबैले सितैमा प्रयोग गर्न सक्छन्। जसले गर्दा गरीब असहाय जसले आधुनिक ज्ञान प्रविधिमा खर्च गर्न सक्दैनन्, उनीहरूलाई परम्परागत ज्ञान सुविधाजनक हुन पुग्छ (अधिकारी २०६०)।

अन्य स्थानीय र अ-स्थानीय कारकले निर्धारण गर्ने जनाइएको छ (Ghimire et al 2004) । यो अध्ययनले नेपालको डोल्पा जिल्लामा संरक्षित क्षेत्रभित्र बस्ने र स्थानीय वनस्पतिमा विशेषज्ञता भएका आम्चीमा उनीहरूकै समुदायका अन्य व्यक्ति, संरक्षित क्षेत्र बाहिरका यसका विज्ञ (जस्तै- धामी/भाँक्री), स्थानीय सडकलक र व्यापारी तथा सर्वसाधारणभन्दा जैविक स्रोतको परम्परागत ज्ञान बढी भएको देखाएको छ । यसले समुदायको स्रोतसँगको अन्तरसम्बन्ध उनीहरूको परम्परागत पर्यावरणीय ज्ञान निर्माणमा महत्त्वपूर्ण हुन्छ र त्यसले उनीहरूको अस्तित्वलाई पनि आकार दिइरहेको भन्ने देखाउँछ ।

वास्तवमा हिमाली प्रदेशमा आम्चीले औषधि उपचारमा आवश्यक पर्ने धेरै जडिबुटीको नामाकरण गरेका छन् । उनीहरू ती वनस्पतिको उपयोगिताबारे जानकारी राख्छन् र तिनीहरूबाट मानिस तथा पशुपंक्षीलाई आवश्यक औषधि बनाउन सक्छन् । त्यस्तै पहाडमा पनि महिलाले जङ्गली रुखबिरुवा टिप्ने मात्र होइन, यिनीहरूको नामाकरण गर्ने, विभिन्न प्रयोगका आधारमा वर्गीकरण गर्ने र तिनीहरूलाई व्यावहारिक तवरले प्रयोगमा ल्याउन सक्छन् । यस्तै प्रकारले उनीहरू कृषि जैविक विविधतासम्बन्धी विभिन्न बालीका विभिन्न जातजाति, तिनीहरूका गुण, खेती गर्ने तरिका, खानेकुरा बनाउने तथा थन्क्याउने तरिका, प्रशोधन गर्ने तरिका तथा तिनीहरूबाट उपचार गर्ने तरिका आदिबारेमा ज्ञान राख्छन् ।

मौलिक ज्ञान तथा प्रविधि प्रयोगले जीविकोपार्जनमा मात्र नभई सम्पूर्ण जीवनपद्धतिमै प्रभाव पार्छ । आदिवासी जनजाति जुन प्रकारले आफ्नो विचार विकास गर्छन्, विश्व र प्राकृतिक संसारबारे बुझ्छन् र आफ्नो जीवनपद्धतिलाई वातावरण अनुकूल बनाउँछन्, त्यसमा उनीहरूको मौलिक ज्ञानले सहयोग पुऱ्याएको हुन्छ । अहिलेका वैज्ञानिक अनुसन्धाताले आदिवासीको मौलिक ज्ञानसम्बन्धी पूर्ण जानकारी राख्दैनन् किनभने त्यस्तो ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि त्यस्तै प्रकारको जीवनपद्धति लिएर बाँच्नुपर्छ (Mcgregor 2004: 385-409) । उनकाअनुसार आदिवासीको मौलिक ज्ञानले गर्दा स्रोतको दिगो प्रयोग हुन्छ भन्नेखालको बुझाइले अहिले मौलिक ज्ञानप्रतिको रुचि विकास भएको हो, जुन पश्चिमा युरोपेली ज्ञान तथा स्रोत व्यवस्थापनको प्राविधिक प्रक्रियासँग नजिक छ । रैथाने समूहका लागि यो ज्ञानका रूपमा भन्दा पनि प्रकृतिसँग सांस्कृतिक रूपमा सहअस्तित्वमा रहने प्रयास हो, जीवनपद्धतिको अभिन्न अङ्ग हो, जुन सम्पूर्णतामा हुन्छ, न कि विज्ञान, कला, शिक्षा, दर्शनशास्त्र वा सौन्दर्यशास्त्रजस्ता आधुनिक ज्ञानका निश्चित विधामा ।

अहिले पनि जैविक विविधता बढाउने धेरै आयोजना तथा कार्यक्रमले पश्चिमा विकसित देशमा सिर्जित आधुनिक वैज्ञानिक ज्ञानकै आधारमा स्रोत

संरक्षण गर्छन् । कहिलेकाहीं स्रोतको राम्रो संरक्षण गर्ने हेतुले मौलिक ज्ञान पनि प्रयोग गर्ने गरेको पाइएको छ । कुनै कुनै आयोजनामा मौलिक ज्ञान तथा आधुनिक ज्ञान दुवैलाई बराबरी रूपमा प्रयोग गर्न रैथाने समूहसँग सम्झौता भई सोअनुरूप कार्यक्रम सञ्चालन पनि भएका छन् । यो विशेषतः क्यानाडामा भएको देखिन्छ (Johnson 1992) ।

स्रोतको व्यवस्थापन वा जैविक विविधता संरक्षणमा आफ्नो मौलिक ज्ञान हराएमा आदिवासी वा अन्य स्थानीय समूह आफ्नो अधिकार गुमाउन सक्छन् । अहिलेको विश्वव्यापार सङ्गठनको व्यापारसँग सम्बन्धित बौद्धिक सम्पत्तिमाथिको अधिकार (TRIPs) सम्झौताअनुसार यस्तो मौलिक ज्ञान बढी महत्त्वपूर्ण भएको छ (यसबारे हेर्नुहोस् अधिकारी २०६०) । मौलिक ज्ञानको अभावमा आफ्नो जैविक विविधतामाथिको अधिकार पनि हनन् हुनसक्छ । अर्कोतर्फ नयाँ ज्ञानमार्फत संरक्षण कार्य सफल नहुन पनि सक्छ । त्यसको मार फेरि स्रोतको प्राथमिक प्रयोगकर्तालाई नै पर्छ ।

अहिले आएर वैज्ञानिक ज्ञान र मौलिक ज्ञानलाई सम्मिश्रण गरेर संरक्षण कार्य गर्नुपर्ने आवश्यकता बोध भएको छ । तर यी दुई ज्ञानको उत्पादन गर्ने प्रक्रिया र आधारभूत मान्यतामा धेरै फरक भएकाले यी दुई ज्ञानलाई समायोजन गर्न कठिन भएको व्यवहारमा देखिएको छ ।

मौलिक ज्ञानको महत्त्व बढ्दै जाँदा र विश्व व्यापार सङ्गठनको ट्रिप्स सम्झौता कार्यान्वयन गर्नुपर्ने हुँदा मौलिक ज्ञानको सङ्कलन तथा अभिलेखीकरण (recording and documentation) गर्नुपर्ने आवश्यकता महसुस भएको छ । यसअनुसार स्थानीय स्तरमा जैविक विविधता र मौलिक ज्ञानको अभिलेख तयार गर्ने प्रयास पनि गरिएको छ (हेर्नुहोस् यसै पुस्तकको अध्याय १४) । नेपालमा पनि केही नमूना अभिलेख तयार गर्ने कार्य भएको छ । तर यो अभिलेख तयार गर्न प्राविधिक, प्रशासनिक र आर्थिक सहयोग एकदमै कम छ ।

निष्कर्ष

यस लेखमा जैविक विविधता संरक्षणबाट प्राप्त हुने फाइदाको बाँडफाँटको सन्दर्भमा स्थानीय आदिवासी जनताको हकहित र अधिकारका विभिन्न आयाम र सवालमाथि चर्चा गरिएको छ । नेपालजस्तो जैविक विविधताले भरिपूर्ण तर प्रविधिमा पछाडि रहेको देशको सन्दर्भमा जैविक स्रोतबाट पूर्ण फाइदा लिनसक्ने स्थिति अबै बन्न सकेको छैन । तर पनि विभिन्न आदिवासी जनजाति समूहको जीविकोपार्जन परम्परागत रूपमा जैविक स्रोतमै निर्भर छ । यस सन्दर्भमा उठेका

ती स्रोतको समुचित संरक्षण, उपयोग तथा लाभको न्यायोचित बाँडफाँटका सवाल दुवै स्थितिमा सान्दर्भिक छ— परम्परागत किसिमको जैविक स्रोतको उपयोगमा तथा भविष्यमा ज्ञान तथा प्रविधि प्राप्त भई गरिने विकसित प्रकृतिको उपयोगमा । यो दोस्रो किसिमको जैविक स्रोत उपयोग स्थानीय आदिवासीलगायतका जनताको हक्काधिकार तथा जैविक विविधता महासन्धि ले स्वीकार गरेको स्रोतमाथिको राष्ट्रिय सम्प्रभुताको पृष्ठभूमिमा नेपालको समग्र राष्ट्रिय हित गरी दुवै हिसाबले पेचिलो बन्दै गएको छ ।

नेपालको समग्र पुनर्संरचनाको बहस चलिरहेको वर्तमान सन्दर्भमा जैविक विविधतासम्बद्ध लाभको बाँडफाँटको खाका पनि यस्तै हुन सक्छ भनी ठोकुवा गर्न सक्ने स्थिति अहिले छैन । सङ्घीय राज्यसंरचना भएका देशमा केन्द्रीय सङ्घ र प्रादेशिक सरकारबीचको अधिकार तथा दायित्वको बाँडफाँटमा फेरबदलसमेत भइरहेको पाइन्छ । त्यसरी नै नेपालमा पनि वन, जलस्रोत तथा जमिनजस्ता स्रोतसम्बन्धी अधिकार केन्द्र, प्रदेश तथा स्थानीय सरकार वा समुदायबीच कसरी वितरण गरिन्छ, भन्ने सवाल गम्भीर छ । तर आधुनिक राज्य न्यायपूर्ण हुनुपर्ने आम मान्यताका सन्दर्भमा यस प्रश्नमा क्षणिक राजनीतिक लाभ, दलीय स्वार्थ, साम्प्रदायिक स्वार्थ वा तत्सम्बन्धी सौदाबाजीबाट टाढा राखेर हेरिनुपर्दछ । न्यायको प्रश्नलाई राजनीतिक सौदाबाजीले छायाँमा पार्नुहुँदैन (Rawls 1999) भन्ने कुरा यहाँनै स्मरणीय छ ।

सन्दर्भ सामग्री

- अधिकारी, जगन्नाथ । २०६० । परम्परागत ज्ञान, कृषि-जैविक विविधता र विश्वव्यापीकरण : खाद्य तथा जीविकोपार्जन सुरक्षाको सन्दर्भमा । *वातावरणीय न्याय स्रोत सँगालो* । जगन्नाथ अधिकारी र शरद घिमिरे, सं., पृ. १४९-१६१ । काठमाडौँ : मार्टिन चौतारी । आलेमगर, सुरेश । २०६२ । जाति, स्वायत्तता र आत्मनिर्णयको अधिकार । *नेपालको सन्दर्भमा राज्यको पुनःसंरचना* । सीताराम तामाङ, सं., पृ. १६९-१७८ । नेपाल : सामना प्रकाशन । खनाल, कृष्ण । २०६२ । राज्यको पुनःसंरचना : एक प्रस्ताव । *नेपालको सन्दर्भमा राज्यको पुनःसंरचना* । सीताराम तामाङ, सं., पृ. १८५-२१८ । नेपाल : सामना प्रकाशन । घिमिरे, सोमत । २०६० । राष्ट्रिय निकुञ्ज र जनताबीचको अन्तरसम्बन्ध । *वातावरणीय न्याय स्रोत सँगालो* । जगन्नाथ अधिकारी र शरद घिमिरे, सं., पृ. १२१-१२३ । काठमाडौँ : मार्टिन चौतारी । नेपाल आदिवासी जनजाति महासङ्घ । सन् २००६ । *संविधानसभाको निर्वाचन तथा राज्यको पुनर्संरचना : आदिवासी जनजातिहरूको साझा अवधारणा* । काठमाडौँ :

- नेपाल आदिवासी जनजाति महासङ्घ र आदिवासी जनजाति संयुक्त सङ्घर्ष समिति, नेपाल ।
लावती, महेन्द्र । २०६२ । राज्यको पुनःसंरचनाको सवाल र समावेशी प्रजातन्त्र । *नेपालको सन्दर्भमा राज्यको पुनःसंरचना* । सीताराम तामाङ, सं., पृ. २२९-२४८ । नेपाल : सामना प्रकाशन ।
- Bhatt, Nina. 2006. There is no Life without Wildlife: National Parks and National Identity in Bardia National Park, Western Nepal. In *Ecological Nationalism: Nature, Livelihoods and Identities in South Asia*. Gunnell Cederlof and K. Shivaramkrishan, eds., pp. 297 - 325. London: Permanent Black.
- Bhattachan, Krishna B. 2001. (I)NGOs and Disadvantaged Groups in Nepal. In *NGO, Civil Society and Government in Nepal: Critical Examination of Their Roles and Responsibilities*. K.B. Bhattachan, D.R. Dahal, S. Rana, J. Gyawali, M.B. Basnet, K.R. Bhusal and R.R. Pokharel, eds., pp. 67-99. Kathmandu: Central Department of Sociology and Anthropology and Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Bhattachan, Krishna B. 2003. Report: Indigenous Nationalities and Minorities of Nepal. London: Minorities Rights Group International. http://nipforum.org/bhattachan_report.pdf
- Blaikie, Piers and Oliver Springgate-Baginski. 2007. Introduction: Setting up key Policy Issues in Participatory Forest Management. In *Forests, People and Power: The Political Ecology of Reform in South Asia*. Oliver Springgate-Baginski and Piers Blaikie, eds., pp. 1-24. London-Sterling, VA: Earthscan.
- Chapin, Mac. 2004. A Challenges to Conservationsists. *World Watch Magazine*, November / December, pp. 17- 31. Washington D.C.: Worldwatch Institute.
- Cobo, Jose R. Martinez. 1987. *Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations: Vol. V, Conclusions, Proposals and Recommendations*, UN document E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4. New York: United Nations.
- Dasmann, R.F. 1988. Towards a Biosphere Consiousness. In *The Ends of the Earth: Perspectives on Modern Environmental History*. Donald Worster, ed., pp. 177-188. Cambridge: Cambridge University Press.
- Escobar, A. 1998. Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity Conservation and the Political Ecology of Social Movements. *Journal of Political Ecology* 5: 53-82.
- Gadgil, Madhav and Ramchandra Guha. 1995. *Ecology and Equity. The Use and Abuse of Nature*. New Delhi: Oxford University Press.

- Ghimire, S., D. McKey, Y. Aumeeruddy-Thomas. 2004. Heterogeneity in Ethnoecological Knowledge and Management of Medicinal Plants in the Himalayas of Nepal: Implications for Conservation. *Ecology and Society* 9(3): 6.
- Guha, Ramchandra. 2004. *Environmentalism: A Global History*. New Delhi: Oxford University Press.
- Johnson, Martha. 1992. *Lore: Capturing Traditional Knowledge*. Ottawa: IDRC.
- Karlsson, Bengt G. 2003. Anthropology and the 'Indigenous Slot': Claims to and Debates about Indigenous Peoples' Status in India. *Critique of Anthropology* 23(4): 403-423.
- Kompier, Coen. 2005. ILO Convention 169 as a Tool for Development. In *ILO Convention 169 and Peacebuilding in Nepal*. Sarah Webster and Om Gurung, eds., pp. 8-11. Kathmandu: NEFIN and ILO.
- Mcgregor, Deborah. 2004. Coming Full Circle. *American Indian Quarterly* 28(384): 385-410.
- Niezen, Ronald. 2003. *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. Berkeley, California: University of California Press.
- Onta, Pratyoush. 2006. The Growth of Adivasi Janajati Movement in Nepal after 1990: The Non-political Institutional Agents. *Studies in Nepali History and Society* 11(2): 303-354.
- Parajuli, Pramod. 1998. Beyond Capitalized Nature: Ecological Ethnicity as an Area of Conflict in the Regime of Globalization. *Ecumene* 5(2): 187-217.
- Paudel, Naya S., Prabhu Budhathoki and Uday R. Sharma. 2007. Buffer Zones: New Frontiers for Participatory Conservation? *Journal of Forest and Livelihood* 6(2): 44-53.
- Peluso, Nancy Lee. 1993. Coercing Conservation: The Politics of State Resource Control. *Global Environmental Change* 3(2): 199-216.
- Pradhan, Rajendra. 1994. A Native by Any Other Name... *Himal*, Jan/Feb. pp. 41-45.
- Rawls, John . 1999. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Tamang, Seira. 2002. Civilizing Civil Society: Donors and Democratic Space. *Studies in Nepali History and Society* 7(2): 309-353.
- Webster, Sarah and Om Gurung. 2005. Introduction. In *ILO Convention 169 and Peacebuilding in Nepal*. Sarah Webster and Om Gurung, eds., pp. 1-7. Kathmandu: NEFIN and ILO.
- Zimmerer, Karl S. 2006. Cultural Ecology: At the Interface with Political Ecology-the New Geographies of Environmental Conservation and Globalization. *Progress in Human Geography* 30(1): 63-78.