

Distr.: General
15 January 2010
Arabic
Original: Spanish

المجلس الاقتصادي والاجتماعي

المنتدى الدائم المعني بقضايا الشعوب الأصلية
الدورة التاسعة
نيويورك ١٩-٣٠ نيسان/أبريل ٢٠١٠
البند ٧ من جدول الأعمال المؤقت*
الأعمال المقبلة للمنتدى الدائم، بما في ذلك المسائل
التي يعنى بها المجلس الاقتصادي والاجتماعي
والمسائل المستجدة

دراسة عن ضرورة الإقرار بحقوق أمنا الأرض واحترامها

موجز

تتضمن هذه الوثيقة الدراسة التي أعدها المقرران الخاصان بناء على طلب المنتدى الدائم المعني بقضايا الشعوب الأصلية في دورته الثامنة إعداد دراسة عن تنفيذ قرار الجمعية العامة ٢٧٨/٦٣ تراعي، في جملة أمور، النظر في حقوق أمنا الأرض والاعتراف بها (انظر E/2009/43، الفقرة ٧٦).

* E/C.19/2010/1



المحتويات

الصفحة

٣	أولا - الانسجام مع أمننا الأرض وإمكانية إصدار إعلان
٤	ثانيا - البيئة والتنمية المستدامة: نموذج برونتلاند
٦	ثالثا - التنوع البيولوجي وتغير المناخ: بين العزل والإقصاء
٩	رابعا - حقوق الشعوب الأصلية وأمننا الأرض في القانون الدولي
١٠	خامسا - مفهوم أمننا الأرض لدى الشعوب الأصلية بمنطقة الأنديز
١٩	سادسا - حقوق أمننا الأرض لدى الشعوب غير الأصلية
٢٣	المرفق: عناصر إعلان عالمي بشأن حقوق أمننا الأرض

أولا - الانسجام مع أمننا الأرض وإمكانية إصدار إعلان*

١ - في عام ٢٠٠٩، تناولت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الرابعة والستين، في جملة أمور، مسائل البيئة والتنمية المستدامة والتنوع البيولوجي وتغير المناخ والتصحر والماء باعتباره موردا حيويا، وكذلك مشروع القرار المنقح المعنون "الانسجام مع الطبيعة". ونقلت إدارة شؤون الإعلام هذا الخبر في بيان شددت فيه على الطابع الجديد لمشروع القرار^(١). ويشير البيان إلى قرار بشأن "الانسجام مع أمننا الأرض"، ولكن القرار كان في الواقع بشأن "الانسجام مع الطبيعة"، وهو نفس الوثيقة التي عدلت بعد أيام قليلة وأدخل عليها بعض التنقيح لحشد التأييد^(٢).

٢ - وكانت دولة بوليفيا المتعددة القوميات هي مقدمة القرار بشأن الانسجام مع الطبيعة. ومصطلح "أمننا الأرض" مهم بالنسبة للاقتراح البوليفي لأنه يترجم مفهوم باتشاماما السائد في الأنديز، ويقصد به التكافل بين البشرية والطبيعة، الذي يجعل هذه الأخيرة جديرة بالاحترام. وكانت الصيغة الأصلية، "الانسجام مع أمننا الأرض"، تشير إلى نوع من التحول في مواقف الأمم المتحدة؛ وهو هدف لم يرغب بجميع الأحوال عن الصيغة التي أقرت في نهاية الأمر. فالتعديلات ليست أساسية. والتنقيح لا يمس الجوهر. وخطأ إدارة شؤون الإعلام يمكن فهمه واستيعابه، على الرغم من وجود نقطة اختلاف. فتعبير "الانسجام مع أمننا الأرض" يشير ضمنا إلى "إعلان محتمل يتضمن المبادئ والقيم الأخلاقية اللازمة للعيش بانسجام مع أمننا الأرض"، وهو ما لا يشير إليه تعبير "الانسجام مع الطبيعة"، الأمر الذي لا يعني أنه يستبعده.

٣ - وبمبادرة بوليفية أيضا، قامت الجمعية العامة في ٢٢ نيسان/أبريل ٢٠٠٩ بإعلان ذلك اليوم "اليوم الدولي لأمننا الأرض"، ولكن التسمية ليست مقبولة تماما بصيغتها هذه. واعتمد مشروع القرار المقترح بشأن الانسجام مع الطبيعة في ٢١ كانون الأول/ديسمبر. ويشير القرار إلى البيانات والأعمال السابقة للأمم المتحدة في الدفاع عن الطبيعة انطلاقا من الميثاق العالمي للطبيعة لعام ١٩٨٢؛ وتعرب فيه الجمعية العامة عن "قلقها إزاء التدهور البيئي الموثق والتغيرات الواسعة النطاق الناتجة عن الأنشطة البشرية"، وعن اقتناعها "بأنه يمكن

* تتضمن هذه الوثيقة الدراسة التي أعدها كارلوس ماماني وبارتولومي كلافيرو.

(١) يمكن الاطلاع على مشروع القرار على العنوان التالي:
<http://www.un.org/News/Press/docs/2009/ga10907.doc.htm>

(٢) انظر قائمة مشاريع القرارات المقترحة على اللجنة الثانية في ١١ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٩ في الموقع التالي: <http://www.un.org/ga/second/64/proposals.shtml>. وانظر أيضا الوثيقتين A/C.2/64/L.24 و A/C.2/64/L.24/Rev.1.

وينبغي للبشرية أن تعيش في انسجام مع الطبيعة“؛ ولأغراض عملية، ”تدعو الدول الأعضاء والمؤسسات المعنية التابعة لمنظومة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية والإقليمية ودون الإقليمية إلى أن تنظر، حسب الاقتضاء، في مسألة الترويج لحياة منسجمة مع الطبيعة“ وإلى الاحتفال بـ ”اليوم الدولي لأمننا الأرض“ على النحو المناسب.

٤ - ولا يشار إلى الشعوب الأصلية ضمن الجهات التي وُجّهت إليها الدعوة. ونص القرار المتعلق بالانسجام مع أمننا الأرض لا يأتي على ذكرها هو الآخر. وهذا ما لا يعني بالضرورة أنه يستبعدا. فهذا أمر لا يمكن تصوره في ضوء إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية. وثمة أمر آخر: فبشأن مسألة تمس هذه الشعوب في الصميم إلى هذا الحد، لا ينبغي أن يُتخذ أي قرار لاحق دون مشاركتها إما مباشرة أو من خلال آليات الأمم المتحدة ذات الاختصاص بشأن قضايا الشعوب الأصلية. وعلى هذه الشاكلة يجب أن تسير الأمور إذا أُخذ بالاقتراح المتعلق بـ ”إعلان محتمل يتضمن المبادئ والقيم الأخلاقية اللازمة للعيش بانسجام مع أمننا الأرض“. والأخذ بهذا الاقتراح وإبراز قيمته هما موضوع هذه الدراسة.

ثانياً - البيئة والتنمية المستدامة: نموذج برونتلاند

٥ - بدأت الأمم المتحدة تهتم بالطبيعة اهتماماً مستمراً ومنظماً منذ عام ١٩٧٢، تاريخ تأسيس برنامج الأمم المتحدة للبيئة^(٣)، الذي أوكلت إليه مهمة ”توفير القيادة والتشجيع على الشراكة في مجال العناية بالبيئة عن طريق إرشاد الدول والشعوب وإعلامها وإتاحة الإمكانيات لها لتحسين نوعية حياتها دون النيل من نوعية حياة الأجيال المقبلة“. ويسهل تبين السبب. فقد بدأ الوعي ينتشر داخل الأمم المتحدة بأن التنمية الاقتصادية البحتة، التي بلغت أوجها آنذاك، تنتج عن طابع انتهازي يمكنه أن يعرّض بقاء الجنس البشري للخطر. ومنذ ذلك الحين، بدأ رسم سياسات تصحيحية تخفف من أثر العملية المضرة بالبيئة والمدمرة للطبيعة، الناتجة عن السعي إلى تحقيق تنمية لا إنسانية؛ ولكنها سياسات لم تنجح في مواجهة التحدي المطروح مواجهة كاملة في نهاية المطاف. وتدخل الشعوب الأصلية في المعادلة هنا أو ينبغي أن تدخل فيها، حتى إن لم يكن ذلك إلا لأسباب تتعلق بالكفاءة. وأما الأسباب المتعلقة بالعدالة، تلك العدالة التي يقتضيها الإعلان المتعلق بحقوق الشعوب الأصلية، فستناقش لاحقاً.

(٣) انظر برنامج الأمم المتحدة للبيئة، على الموقع التالي: <http://www.unep.org>.

٦ - وفي عام ١٩٧٢ المذكور، منذ اعتماد خطة العمل لمؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة البشرية، بدأ تبيان المشاكل ورسم السياسات لحلها دون أن تراعى الحميات الموجودة في أراضي الشعوب الأصلية، ودون أن يراعى حتى وجود هذه الشعوب بحد ذاتها^(٤). ولم تؤخذ هذه الشعوب في الحسبان أيضا في الميثاق العالمي للطبيعة الآنف الذكر الذي اعتمده الجمعية العامة في ٢٨ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٢، لأنه جاء لتحديد الأسس الجوهرية للدفاع عن الطبيعة^(٥). وفي هذا الميثاق، تعرب الجمعية عن "إدراكها أن الجنس البشري هو جزء من الطبيعة"، وتبدي "اقتناعها بأن كل شكل من أشكال الحياة فريد في ذاته، ويستحق الاحترام بصرف النظر عن فائدته للإنسان"، و "بأن دوام الفوائد التي تجني من الطبيعة يعتمد على المحافظة على العمليات الأيكولوجية وعلى النظم الأساسية لدعم الحياة وتنوع الأشكال العضوية". وبعد هذه الحثيات، يحدد الميثاق الأهداف ويقترح الالتزامات دون تحديد آليات الرقابة ولا الإشراف، "مع الأخذ في الاعتبار الكامل لسيادة الدول على مواردها الطبيعية". وبموجب هذه الصيغة، لم يكن يُعقل إبراز وجود السكان الأصليين لتحقيق الأغراض نفسها المتمثلة في حماية الطبيعة.

٧ - ولم يحدّد النموذج الدولي المتعلق بالطبيعة تحديدا صحيحا إلا في عام ١٩٨٧، وذلك بفضل تقرير اللجنة العالمية المعنية بالبيئة والتنمية المعنون "مستقبلنا المشترك" (المسمى أيضا تقرير برونتلاند تكريما لغرو هارلم برونتلاند، رئيسة اللجنة)^(٦). وهذه الدراسة هي التي اقترحت مفهوم التنمية المستدامة في بيئة محمية وطورته، وتوسعت في تحليل جوانبه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الغالبة، دون سائر الجوانب الثقافية أو الأشكال الاقتصادية والسياسية والمجتمعية التي تشغل مكانة ثانوية في عالم اليوم. ويشكل "الاعتراف بالحقوق والمسؤوليات أحد فروع ذلك التقرير. وعشا يبحث المرء فيه عن حقوق الشعوب الأصلية ومسؤولياتها"^(٧).

(٤) يمكن الاطلاع على تقرير مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة البشرية على الموقع التالي: <http://www.un-documents.net/aphe-b5.htm>

(٥) <http://www.pnuma.org/docamb/cn1982.php>، طبعة المكتب الإقليمي لأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي التابع لبرنامج الأمم المتحدة للبيئة.

(٦) يمكن الاطلاع على تقرير اللجنة العالمية المعنية بالبيئة والتنمية: مستقبلنا المشترك، على الموقع التالي: <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm>

(٧) يمكن الاطلاع على هذا التقرير على الموقع التالي: <http://www.un-documents.net/ocf-12.htm#II.5.1> (الفقرات ٨١-٨٤).

٨ - والتنمية المستدامة هي الشعار المحدد لنموذج بروننتلانند، مع التركيز بالطبع على الاسم 'التنمية' وعلى الصفة 'المستدامة'، التي ليست، رغم أهميتها، إلا للتوضيح والتعديل. ويعتبر ذلك التقرير أن المسؤوليات ذات الصلة وأوجه النفوذ التي تقابلها إنما هي مسؤوليات الدول ونفوذها، تليها، في ما يتعلق بالنتائج الأولية لهذه المسؤوليات، المؤسسات الدولية والمنظمات غير الحكومية، لا الشعوب الأصلية، التي لا تؤخذ في الاعتبار في سياق أي نتائج.

ثالثا - التنوع البيولوجي وتغير المناخ: بين العزل والإقصاء

٩ - شهد عام ١٩٩٢ تحولا كبيرا بفضل انعقاد مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية، المعروف أيضا باسم "مؤتمر قمة الأرض". وقد شكل هذا المؤتمر خطوة هامة إلى الأمام لأنه أوصلنا إلى مرحلة قطعت فيها الدول تعهدات جديدة من خلال إبرام معاهدات متعددة الأطراف، بدءا باتفاقية التنوع البيولوجي^(٨). وشهد ذلك العام أيضا ظهور الشعوب الأصلية على الساحة الدولية في مجال السياسات البيئية والحفاظ على التنوع البيولوجي. ففي دياجة هذه الاتفاقية يشار إلى "السكان الأصليين" ويُعترف لهم بالفضل في الحفاظ على "الموارد البيولوجية". كما يؤخذون في الاعتبار لأسباب عملية أيضا (المادة ٨ (ي)). ولكن لا يُنظر إليهم باعتبارهم شعوبا، شعوبا يمكنها، بصفاتها هذه وبجد ذاتها، التمتع بالحقوق وتحمل المسؤوليات، بل باعتبارها "مجتمعات سكان أصليين" تابعة للدول بما في ذلك، ضمنا، الحالات التي لا تسيطر فيها الدولة على أراضي الشعوب الأصلية، وهي الأراضي التي تكون عادة الأكثر تنوعا على الصعيد البيولوجي. ولكن الدولة ملزمة، لإدارة التنوع البيولوجي، بالحصول على "موافقة ومشاركة" مجتمعات السكان الأصليين وإشراك هؤلاء السكان في الاستفادة مما تجنيه تلك الإدارة من فوائد. وما يُفهم ضمنا أيضا هو واجب تلك المجتمعات بأن تشرك الدولة في ما لديها من معارف على صعيد التنوع البيولوجي.

١٠ - وتحصر الاتفاقية دور مجتمعات السكان الأصليين في المجال المحلي الأضيّق، أيّ موقعهم الطبيعي. وعلى جميع المستويات الأخرى، تغيب الشعوب الأصلية تماما عن الاتفاقية. فالاتفاقية تنصّ على عقد مؤتمرات منتظمة للأطراف. والشعوب الأصلية، التي لا تظهر حتى بصفاتها هذه في الاتفاقية، ليست أطرافا فيها. فالأطراف فيها هي الدول التي تصدق عليها. ومؤتمرات القمة تعقدتها الدول، على الرغم من أنه، عمليا وبمبادرة وضغط من الشعوب الأصلية، بات هناك حضور لهذه الشعوب في تلك المؤتمرات ولكن ليس بصفاتها هذه على وجه التحديد، بل كهيئات تشارك بين الجلسات وقبلها، ويمكنها الإسهام في إجراء تقييم

(٨) انظر <http://www.cbd.int/convention/convention.shtml>، الموقع الرسمي للاتفاقية ولتنفيذها.

ما وتقديم المقترحات، وكذلك من خلال اختيار وفود الدول لها ودمجها فيها^(٩). وتعد مؤتمر القمة المعنية بالتنوع البيولوجي بين الدول حصرا، دون مشاركة ممثلين عن الشعوب بحد ذاتها.

١١ - وفي مؤتمر قمة الأرض نفسه المعقود في ريو في عام ١٩٩٢، اعتمد جدول أعمال القرن ٢١: برنامج العمل من أجل التنمية المستدامة، حيث يقصد بالرقم القرن الحادي والعشرون، مع تكريس فصل، هو الفصل ٢٦، "للإقرار بدور السكان الأصليين ومجتمعاتهم المحلية وتعزيزه"^(١٠). ويقترَب هذا الفصل، دون أن يشير إلى الشعوب الأصلية بصفتها هذه، من اعتماد نهج قائم على الحقوق من خلال إقامة صلة صريحة مع التطور الموازي للقانون الدولي المعني بالشعوب الأصلية. بيد أنه يقترَب من اعتماد هذا النهج لافتا إلى أن بعض الأغراض التي يسعى لتحقيقها سبق أن صيغت "في صكوك قانونية دولية من قبيل الاتفاقية المتعلقة بالسكان الأصليين والقبليين (رقم ١٦٩) لمنظمة العمل الدولية، يجري إدراجها في مشروع الإعلان العالمي لحقوق السكان الأصليين الذي يعدّه فريق الأمم المتحدة العامل المعني بالسكان الأصليين التابع للجنة حقوق الإنسان".

١٢ - وهذا المشروع هو ما سيصبح في نهاية المطاف، في عام ٢٠٠٧، الإعلان المتعلق بحقوق الشعوب الأصلية. وليس أكيدا أن مشروع الإعلان كان، في عام ١٩٩٢، يتبع النهج المنصوص عليها في الاتفاقية رقم ١٦٩ لمنظمة العمل الدولية، مثلما يؤكد هنا، رغم أن حق الشعوب الأصلية في تقرير مصيرها كان مدرجا فيه كأساس لحقوق أخرى متصلة بجدول أعمال القرن ٢١، كالحق في الأرض وفي الموارد ذات الاستخدام التقليدي وحق تلك الشعوب في اتباع الثقافة الخاصة بها لتنظيم هذه الموارد وإدارتها. وهذا أمر سنتناوله لاحقا. وما يجدر التأكيد عليه الآن هو غياب أيّ فارق جوهري من حيث النهج المتبع إزاء وجود السكان الأصليين بين اتفاقية التنوع البيولوجي وجدول أعمال القرن ٢١، رغم أن جدول الأعمال هذا يتسم بأهمية خاصة من حيث تشديده على إمكانية إسهام الشعوب الأصلية فيه، وليس بالضرورة على المستوى المحلي فقط. ويتضمن الفصل ٢٦ من جدول أعمال القرن ٢١ بشكل أساسي تطبيقا لنموذج برونتلاند على حالة الشعوب الأصلية، فيقترح لهذا الغرض مفهوم التنمية المستدامة المستقلة لمجتمعات السكان الأصليين. والتركيز لا يزال منصبا على بلوغ الهدف المتمثل في تحقيق تنمية لا مكان لاستقلالية الشعوب الأصلية في تصميمها

(٩) انظر <http://www.cbd.int/convention/cops.shtml>: مؤتمر الأطراف الرابع (١٩٩٨)، المقررات. المقرر رابعا/٩، تطبيق المادة ٨ (ي) والأحكام ذات الصلة.

(١٠) http://www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish، طبعة موقع إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في الأمم المتحدة (شعبة التنمية المستدامة).

وتنفيذها، على الرغم من أنّ صفة "الأصلية" هذه تضاف دون أن ينتج عنها أي أثر على صعيد تقرير تلك المجتمعات لمصيرها.

١٣ - وما زال تقرير برونتلاند أساس التصور الذي يقوم عليه عموماً، بعد إعلان ريو، بناء المؤسسات ووضع السياسات الفنية في النظام الدولي لتحقيق التنوع البيولوجي والتنمية دون أن يكون هناك تعارض بينهما. وينص القرار المذكور بشأن الانسجام مع الطبيعة على أن يشرع في إدراج هذا الموضوع في جدول أعمال الجمعية العامة، في إطار البند المعنون "التنمية المستدامة". وينطبق الشيء نفسه على تغير المناخ، الذي هو أيضاً أحد مجالات عمل الأمم المتحدة ودواعي انشغالها. وقد اعتمدت اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ عام ١٩٩٢ وألحق بها بروتوكول كيوتو عام ١٩٩٧ للحد من انبعاثات الكربون، المسؤولة في المقام الأول عن تغير مناخ الأرض. ووفقاً للاتفاقية الإطارية، عقدت مؤتمرات للأطراف فيها، وهي لقاءات قد تكون بمثابة مؤتمرات قمة حقيقية. والواقع أنّها، أكثر تحديداً، مؤتمرات أو اجتماعات قمة لمكافحة تغير المناخ بطبيعة الحال^(١١).

١٤ - لكن هناك فرقا كبيرا بين الجانبين النظري والتنفيذي لسياسات الأمم المتحدة بشأن التنوع البيولوجي ومكافحة تغير المناخ. فلا الاتفاقية الإطارية بشأن تغير المناخ ولا بروتوكول كيوتو يشيران إلى إمكانية مساهمة الشعوب الأصلية في هذه الجهود أو يعترفان حتى بوجودها. وتعيد الاتفاقية التأكيد بقوة على مبدأ مسؤولية الدول وبالتالي سلطتها بصيغة تفيد حصرهما فيها على ما يبدو، لكنها متناقضة بفعل مشاركة وكالات الأمم المتحدة وبرامجها في هذه الجهود^(١٢): "وإذ تؤكد من جديد مبدأ سيادة الدول في التعاون الدولي لتناول تغير المناخ". هذه المبادئ تقوم إذن على استبعاد الشعوب الأصلية. وما التناقض الحاد بين اتفاقية التنوع البيولوجي والاتفاقية الإطارية بشأن تغير المناخ إلا تعبير عن الحالة الراهنة حيث لا يعترف عملياً بوجود الشعوب الأصلية على قدم المساواة مع غيرها، مما يشكل تناقضاً بين الجانبين النظري والعملية.

١٥ - ولدى منظمات الشعوب الأصلية حالياً خبرة عمل دولية اكتسبتها من مشاركتها في مختلف محافل الأمم المتحدة منذ الثمانينات. وهي تسعى دوماً لتكون حاضرة في جميع المنتديات التي تدرس فيها القضايا وتتخذ فيها القرارات التي تمسها، كما هو الحال بطبيعة

(١١) انظر البوابة الإلكترونية المتعلقة بأعمال منظومة الأمم المتحدة في مجال تغير المناخ: <http://www0.un.org/spanish/climatechange/newsarchive/year2009/group4.shtml>

(١٢) انظر موقع منظومة الأمم المتحدة الشبكي: <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/convsp.pdf> وبروتوكول كيوتو: <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpspan.pdf>

الحال في المؤتمرات المعنية بتغير المناخ، التي لا تستطيع أن تحضرها بأدن صفة رسمية حتى الآن، وينطبق ذلك أيضا على مؤتمرات القمة المعنية بالتنوع البيولوجي^(١٣). ومما يزيد الطين بلة أن الشعوب الأصلية لا تتأثر سلبا بتغير المناخ الذي يتسبب فيه الآخرون فحسب، وإنما ببعض السياسات المتخذة دوليا لمواجهة دون موافقتها أو مشاركتها. لكن الأمور بدأت في التحسن شيئا ما منذ ١٣ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧، تاريخ إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية.

رابعا - حقوق الشعوب الأصلية وأمن الأرض في القانون الدولي

١٦ - في ما يتعلق بالقضايا الساخنة من بيئة وتنمية مستدامة وتنوع بيولوجي وتغير مناخ، وما إلى ذلك، تستفيد الشعوب الأصلية من عدد لا بأس به من الحقوق بموجب إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية، بدءا بحقها الأساسي في تقرير المصير. والواقع أن الشعوب الأصلية ستستفيد أيضا^(١٤) بموجب الحق في تقرير المصير السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي من جميع التغيرات في السياسات والممارسات التي يتطلبها تنفيذ الإعلان من قبل جميع هيئات الأمم المتحدة والدول الأعضاء وكذلك، أخيرا وليس آخرا، من طرف هذه الشعوب بطبيعة الحال. ولا بد الآن وقبل كل شيء من تمكين الشعوب الأصلية من المشاركة والحصول على موافقتها^(١٥).

١٧ - وينص الإعلان على حق الشعوب الأصلية في امتلاك مواردها المادية وغير المادية، واستخدامها وفقا لتطلعاتها واحتياجاتها، بناء على أولوياتها واستراتيجياتها لتحقيق التنمية المستدامة وعلى ثقافتها. ويتعين على المؤتمرات واجتماعات القمة المتعلقة بالتنوع البيولوجي وتغير المناخ أن تغير إجراءاتها لتمثيل الشعوب الأصلية فيها. بما يتيح لها قناة دولية ليس للدفاع عن حقوقها ومصالحها فحسب، وإنما أيضا للمساهمة في تحقيق رفاه ورخاء البشرية وفق نهجها الخاصة، مثل حقوق أمن الأرض، أو "باتشاماما" كما يسميها شعب الأيمارا في

(١٣) انظر المقترح المقدم من منتدى الشعوب الأصلية في المؤتمر الخامس عشر للأطراف في اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ، كوبنهاغن، في الموقع الشبكي "Madre Tierra: Armonía con la Naturaleza" على العنوان التالي: <http://derechosmadretierra.org/2009/12/14/cumbre-de-copenhague-foro-de-pueblos-indigenas-presenta-propuesta-en-cop15/#more-535>.

(١٤) انظر الوصلة التالية: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/es>.

(١٥) انظر المرفق، المادة ٤٢ من إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الشعوب الأصلية: http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/E_C_19_2009_14_es.pdf.

بوليفيا، أو الحق في طيب العيش أو ما يسمى، في نفس المنطقة من جبال الأنديز، ”سوماك كامانيا“ أو ”سوماك كاوساي“^(١٦).

١٨ - وتحرص الشعوب الأصلية التي تؤمن بمفهوم الطبيعة بوصفها أمنا الأرض التي لها حقوق على احترام هذه الحقوق في كل ما يتعلق بإدارة شؤونها الداخلية. وتسعى هذه الشعوب أيضا إلى الدعوة إلى أعمال هذه الحقوق في المحافل الحكومية والدولية ذات الصلة من أجل الترويج لها كشكل من أشكال العلاقة بين الإنسان والطبيعة. وهذه نقطة يجب التأكيد عليها لأن هناك أحكاما مسبقا ما زالت سائدة حتى الآن، مما يحول دون التمتع بهذه الحقوق الواجبة للشعوب الأصلية سواء تعلق الأمر بتطبيقها داخليا أو الدعوة إليها خارجيا. وأكثر هذه الأفكار شيوعا هو رفض مفهوم الطبيعة بصفقتها أمنا الأرض التي لها حقوق خاصة كمفهوم قد يدخل في باب التبشير الديني، مما من شأنه أن يقوض حريات مثل حرية العقيدة. وحتى لو كان تحويل أمنا الأرض حقوقا خاصة من أشكال التعبير الديني، فإن للشعوب الأصلية الحق في أن تحتفظ بهذه المعتقدات بوصفها ثقافة خاصة وأن تدعو إليها ليس من باب التبشير بل من أجل تحويلها إلى قانون عام إما على مستوى الدولة أو على المستوى الخارجي.

خامسا - مفهوم أمنا الأرض لدى الشعوب الأصلية بمنطقة الأنديز

١٩ - سنتناول أساسا مفهوم أمنا الأرض في منطقة الأنديز بالعمق التاريخي الذي يتيح الاطلاع على الأحداث كما سجلها المستعمرون. إن الأرض مقدسة. والعلاقة بين ”أيلو“، أي المجتمع السياسي، والأرض علاقة انتماء حميمة. فالأرض معطاء، وهي مصدر الحياة والغذاء والمأوى. وتسمى بلغة الأيمارا ”لومباكا ماما“، على الرغم من أن الكلمة الأكثر شيوعا هي ”باتشاماما“ بلغة الكيشوا، المستخدمة أيضا لدى الأيمارا، بل حتى في الإسبانية. وقد استعمل ”أنيو دي أوليفا“ هذه الكلمة بنفس المعنى:

”كانوا يعبدون أيضا الأراضي الخصبة، ويسموها ”باتشاماما“، أي أمنا الأرض الخصبة المثمرة^(١٧)“.

(١٦) انظر دستور جمهورية إكوادور، الجزء الثاني، الفصلان الثاني والسابع، والجزء السابع. دستور دولة بوليفيا المتعددة القوميات، المادة ٨-١: ”تؤمن الدولة بالمبادئ الأخلاقية التالية للمجتمع التعددي وتشجع على اتباعها: اجتناب الكسل والكذب والسرقة، وطيب العيش، والحياة المتناغمة، والأرض الخالية من الشر“.

(١٧) انظر Giovanni Anello de Oliva, *Historia del Reino y Provincias del Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998, p. 165. Referencias ulteriores: p. 151.

٢٠ - وتعبير "الأم الخصبة" يعتبر الأرض مكانا للعيش أو بستانا يزرعه الناس ليحصلوا على قوتهم وما توفره لهم الطبيعة من ماء وهواء وخيرات أخرى. وفي هذا السياق، يعتبر مفهوم الخلق والخلقة ذا أهمية بالغة، حيث إن البشر، مثلهم مثل غيرهم من المخلوقات التي تعيش على الأرض، أعضاء في مجتمع الكائنات الحية. وصفة الخصوبة تعكس هذه القدرة الفريدة على احتضان الكائنات الحية جميعها، التي تتميز بخصوبة مستمرة ومتجددة. وبلغت الأيمارا تطلق كلمة "أويا" على الخليقة وكلمة "أويري" على الخالق/أمننا الأرض.

٢١ - وتحدث بولو دي أونديغاردو عن عبادة الشعوب الأصلية للشمس والنجوم والرعد والأرض، التي كانوا يدعونها "باتشاماما". ولم يكن مفهوم أمننا الأرض هذا الذي كان يؤمن به سكان بيرو القديمة أكثر من معتقد وثني بالنسبة للمستعمرين الإسبان كان لا بد لهم من القضاء عليه عن طريق أحد أشكال الاستعمار المتمثلة في التبشير. ويستشف من ملاحظات "بولو" عن هذا الموضوع ما كان يمكنه سكان الأنديز من احترام وتقدير لأشكال العبادة المذكورة^(١٨):

"يعبد هنود السهول البحر كي يجود عليهم بالسّمك ويصفو لهم، فيرمون فيه دقيق الذرة البيضاء والغرة الحمراء إلى جانب أشياء أخرى. ويعبد سكان الجبال أيضا البحيرات والبحر رغم أنهم لم يروه قط، ويسمونه "ماما كوتشا" و "ماما كوتا" بلغة الأيمارا. ويعبد سكان الجبال الذين يتزلون إلى السهول لقضاء حاجاتهم البحر وقيمون له احتفالات خاصة. ويعبدون أيضا الجبال".

٢٢ - وأمننا الأرض مفهوم واسع النطاق يشمل عدة مفاهيم أخرى مثل "ماما كوتشا" أو "كويا" (زوجة أو ملكة لدى الإنكا) وهو الاسم الذي يطلق على المناجم. فكلمة "كويا" تعني أحشاء الأرض. وقد تحدث "بولو" عن ذلك فقال:

"والشيء نفسه ينطبق على المناجم، المسماة "كويا" لديهم، وهم يعبدونها ويعبدون أيضا المعادن، التي يسمونها "ماما"، والأحجار، التي يسمونها "كوريا"، ويقبلونها وقيمون لها احتفالات خاصة".

٢٣ - لذلك فإن اعتبار الأرض مقدسة يحميها من الدمار أو سوء الإدارة. وهو مفهوم شمولي، حيث تقام، تبجيلا لها، الأضرحة وأماكن للقاء والتعلم، أو معابد على طول الطرق الموصلة إلى مركز كوتسكو، أي المعبد الذهبي:

(١٨) انظر Polo de Ondegardo, *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los incas*, Lima, Imprenta y

Librería Sanmarti y Ca, p. 3. Referencias ulteriores: p. 191.

كان لهم نوعان من المعابد: معابد طبيعية وأخرى اصطناعية. فأما المعابد الطبيعية فكانت هي السماء وقوى الطبيعة والبحر والأرض والتلال والوديان والأنهار والينابيع والجداول والبحيرات والكهوف والصخور وسلاسل الجبال ... (١٩).

٢٤ - والمعابد الطبيعية علامات على الطريق في حياة الكائن البشري. وفي سلك هذا الطريق امتثال لقانون المجتمع وقواعده. وهذا الطريق مفتوح للعبور من أجل الأجيال المقبلة، وهو يهيئ الإنسان لطيب العيش طبقاً لمفهوم "سوماك كاوساي". وينبغي للسلطات أن تسعى جاهدة للعناية به عن طريق إيجاد أمثلة للسلوك يحتذى بها من خلال احترام القانون. فبعد أن ينتهي أحد أفراد الكوراكا (المالكو بلغة الأيمارا) من أداء مسؤوليته في جهاز السلطة، يصبح ما يسمى بـ "كاتشا رونا"، أي الإنسان الجميل، الذي يكون أسوة للمجتمع بأسره، ولا سيما الشباب (٢٠). ويقدر المجتمع الامتثال للقانون لما له من آثار على إتاحة الموارد وضمن اقتصاد الأسر والمجتمع، وهو بدوره نتيجة لعلاقة متوازنة مع الطبيعة. ويتعين علينا أن نتناول مفهوم الأرض الأم وحقوقها علينا انطلاقاً من هذا الإطار المفاهيمي الذي يعتبر القانون طريقاً ينبغي سلوكه في الحياة والاستفادة منه.

٢٥ - وقد اطلع "بلاس فاليرا" على تقاليد شعوب الأنديز والاحترام العميق الذي كانت تكنه للأرض، وتفهم تصورهما لها بأنها معابد طبيعية. وهناك شهادات عدة من الماضي على وجود هذه الأماكن التي نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، تاتا ساجاما، وماما تونغوراهوا، وكايا (كوبا كابانا) قرب تيتيكاكا، وكلها أماكن مقدسة تتركز فيها الطاقات والقوى والمعارف. ويستطيع الأشخاص العارفون التواصل مع قمم الجبال. وأقيمت أيضاً في العديد من الأماكن معابد في شكل مباني فخمة مثل بقايا ما كان يعرف باسم "باتشاكاماك" على ساحل المحيط الهادئ.

٢٦ - ولم يكن المستعمرون الأجانب ليطبقوا ثقافة الشعوب الأصلية هذه القائمة على احترام الأرض وتبجيلها، بل اعتبروها عبادة أوثان وبدلوا ما في وسعهم للقضاء عليها. ورأى

(١٩) انظر (Blas Varela), *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú*, en Ministerio de Fomento de España, *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*, Madrid, 1879, p. 146.

(٢٠) انظر Roger Rasnake, *Autoridad y poder en Los Andes. Los Kuraquna de Yura*. La Paz, Hisbol, 1989; Tom Zuidema, *Reyes y Guerreros. Ensayos de cultura andina*, Lima, Fomciencias, 1989; Nathan Wachtel, *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

خوسيه دي أكوستا أنه ”يصعب تصور الدمار والخراب اللذين وقعا“ في إشارة إلى عبادة الشعوب الأصلية للأثمار والينابيع والجداول والصخور والجبال، إلخ^(٢١).

٢٧ - ولم يستطع المستعمرون أن يتصوروا أنه كان لدى الشعوب الأصلية رؤية مختلفة عن معتقداتهم الدينية المسيحية، أي رؤية محورها آلهة أرضية كلية الوجود. ومع ذلك فإن المؤرخين القدماء تعاملوا بشيء من التفهم المثير للاهتمام مع ثقافات الشعوب الأصلية. ومن الأمثلة على ذلك ”بلاس فاليرا“ الذي رأى أن تلك الشعوب لا تعتقد بالوهية تلك الأماكن، وإنما تقدسها لما لها من أهمية لديها. ولا تحتاج المعابد الطبيعية إلى علامات تحديد، فهي مجرد تجويف في الأرض لحراسة المقدسات والتواصل مع الأرض.

٢٨ - وحلّص فرناندو دي سانتيان كذلك إلى أن ”الهنود“ كانوا يتخذون الشمس والقمر والأرض آلهة يعبدونها: ”وكانوا يعبدون الأرض كذلك ويعتبرونها أما لهم“. ويخبرنا خوسيه دي أكوستا بنفس الشيء قائلا: ”كانوا يعبدون الأرض أيضا ويسمونها باتشاماما (Pachamama)“. وبالمثل كانوا يقدسون البحر الذي كانوا يسمونه ماماكوتشا (Mamacocha). ومع ذلك، فقد اكتشف هذا الكاهن المتضلع بأنهم كانوا يمارسون عباداتهم على منوال قدامى الأوروبيين الذين كانوا يعبدون الإلهة تلوس. وأجمع المؤرخون الأوروبيون على وجود علاقة خاصة كانت تربط بين الشعوب الأصلية والأرض. ووصف معظمهم الممارسات التي ظهرت لاحقا بالوثنية وأخذوا على عاتقهم مهمة استئصالها. وقد أدلى لودوفيكو بيرتونيو أيضا بدلوه في هذا الصدد:

باتشاماما، سويروماما (Pachamama, Suyrumama): أرض الحبوب، وكانت بالنسبة للقدماء اسما مقدسا اعترافا منهم بالأرض كمصدر للقوت، فتراهم يقولون، باتشاماما هواماماها (Pachamama huahuamaha)، بمعنى يا أيتها الأرض، سأكون إبنك^(٢٢).

٢٩ - وسويروماما، وكذلك كهويا (Qhuya)، وهي المناجم، هو الاسم الذي يطلق على باطن الأرض. أما كهويا، أو كويا (Coya)، فهو مفهوم يقترب بالمرأة: ”كانوا يعتبرون الأرض مدافعا خاصا عن النساء المقبلات على الولادة، وعند حلول موعد الولادة، كنّ

(٢١) انظر José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Dastin, Madrid, 2002, p. 308. Referencias ulteriores: p. 304.

(٢٢) انظر Ludovico Bertonio, *Vocabulario de la lengua Aymara* (1612), (La Paz, Musef, 1984), p. 242. (Referencias ulteriores: pp. 208 y 242).

يقدم لها القرابين“^(٢٣). فتوفير المياه يجعلها خصبة ومنتجة بشكل خاص. وهو ما يفسر ترجمة هذه الممارسة بعبارة ”أرض الحبوب“. والتضرع بالقول ”باتشاماما هواواماها“ ومعناه ”باتشاماما، سأكون ابنا لك“ موجه إلى سويروماما في المقام الأول. ومع ذلك، فهم بتضرعهم إلى باتشاماما، إنما يتضرعون إلى الكون. وسويروماما، وهي المزرعة (أو البستان)، كتعبير عن الأرض الأم الخصبة والمثمرة، هو مكان مقدس علامة قدسيته (chimpu) حجر مرتفع، يسمى يو كارا (pukara) (القلعة). ويقول بولو دي أونديغاردو في هذا الصدد:

”كذلك تراهم في بعض المناطق يضعون وسط المزارع حجرا مرتفعا يستحضرون به فضائل الأرض ولكي يحرس المزرعة“.

٣٠ - وبو كارا وتاكاغوا (Tacagua) اسمان يطلقان على ”الحجر المرتفع“. فحتى اليوم، تجري العادة في المزارع، وبخاصة الجماعية منها، على تشييد برج صغير. ويتيح لنا مفهوم سويروماما، المزرعة، إدراك الأهمية الكبرى التي تحظى بها الحياة المحسدة في الإثمار. فموسم الحصاد يُحتفل به كعيد من الأعياد، كما لاحظ الكثير من المؤرخين؛ حيث كانت شعوب الأيلو تشارك في الاحتفالات بارتداء أفضل الأزياء والغناء والرقص. وكان يجري انتقاء وعزل أفضل الثمار من أجل الاحتفاء بالبذور التي كانت ذات قيمة رمزية (illa). وكانت الذرة الأم (Zara Mama) تُقدّم في زي امرأة ترتدي التنورة التقليدية القصيرة وشالا صوفيا ودبايس. وكان يُحتفى بالذرة المقدسة بعد انتهاء موسم الحصاد^(٢٤)، عند اصفرار الحبوب، وكذلك في مطلع موسم زرع البذور. وكانت الاحتفالات تقام في مستودعات الحبوب (colca)، وهو المكان الذي تودع فيه محاصيل الأسر المعيشية الخاصة بشعوب الأيلو والدولة. وفي أعقاب فرض الديانة المسيحية، أُدمجت هذه الاحتفالات مع أعياد القرابين المسيحية. ولا تزال هذه الاحتفالات تقام في منطقة الأنديز. وقد كانت عملية تكديس المواد الغذائية والألبسة وغيرها من الأشياء الأخرى التي يستخدمها المجتمع تكتسي قدرا كبيرا من الأهمية حيث أكد بلاس فاليرا بأن الاسم الذي أطلقه الإسبان على تاوانتيسويو (Tawantinsuyu)،

(٢٣) انظر (Fernando de Santillán, *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*, en)
Ministerio de Fomento, España, *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas* (Madrid, 1879), p. 31.
(Referencias ulteriores: pp. 30-35).

(٢٤) انظر (Denuncia que hace don Juan Tocas principal y fiscal mayor de la doctrina de San Pedro de)
Ticlos contra Alonso Ricari principal y camachico del Pueblos de Otucu anexo de la doctrina de San Pedro de Hacas, en Peirre Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías*. Cajatambo (siglo XVII) (Lima, (PUCE, 2003).

وهي بيرو، كان في الواقع بيروا (*Pirwa*)، الذي يرادف كلمة المستودع (*colca*)، وهو اسم كان يطلق على مخازن المحاصيل في جنوب جبال الأنديز.

”كانوا يأتمنون هذا الإله على غلتهم وكنوزهم ومخزوناتهم، ولذلك فقد كانوا يطلقون على أبرز العرائس أو البواكير الأولى والمستودعات التي توجد داخل منازلهم لحفظ كنوزهم وملابسهم وأوانيهم وأسلحتهم اسم بيروا (*Pirua*)“.

٣١ - وما يثير الاهتمام في كل ذلك هو تسلسل المفاهيم والوحدة المنهجية التي تتجلى في تأمل الطبيعة والكون. ومن شأن هذا المقطع المقتبس عن المبشر الإيطالي أنيبو دي أوليفا أن يفسح لنا المجال الأوسع المتمثل في مفهوم باتشاكاما، الذي اتخذ، على غرار مفهوم الأرض الأم، أسماء مختلفة على مر التاريخ:

”لقد اتخذ هنود الساحل من البحر إلهما لهم يقدمون له القرابين، كتلك التي تقدم إلى الجبال والشمس. وقد نشأت كل هذه الخرافات والطقوس بأمر من الشيطان لصرفهم عن عبادة باتشاكاماك (*Pachacamac*)، وهو ما فعلوه إلى درجة أنهم هجروا معبده الباذخ والعظيم، وظلوا على هجرانهم له سنوات عديدة“.

٣٢ - وبصرف النظر عن التحيز الديني، يتبين لنا أن باتشاكاما (*Pachaqama*) هو روح الكون، ذلك أن كاماك (*qamaq*) هو النفس والنار الخالقة. وبالتالي، كان المؤرخون القدامى يقدمونه على أنه آلهة. وكان معبد باتشاكاما (*Pachaqama*)، ويسمى حاليا باتشاكاماك (*Pachacamac*) ويوجد في ساحل المحيط الهادئ، يكتسي أهمية كبرى باعتباره منزل الكون. وفي ما يلي شهادة فرناندو دي سانتيان:

”... وقامت شعوب الإنغا بتشييد ذلك المبنى الشامخ والفخم الذي يسمونه المقبرة الكبرى لباتشاكاما، في قمة جبل كبير يهيمن على كل شي؛ وهناك قالت المقبرة لشعب الإنغا بأن اسمه باتشاكاماك، ومعناه واهب الحياة للأرض“.

٣٣ - ولا شك أن فكرة أمنا الأرض تتجاوز مفهوم ”سوئروماما الخصبة والمثمرة“ وتشمل حتى منشأ هذه الشعوب. ومن ثم كانت الأهمية التي تحتزنها بعض المواقع المقدسة المعروفة بأماكن الخلق (*paqariña*) وأشهرها تامبو توكو (*Tambo Toco*). وتعتبر أماكن الخلق المقدسة شاهدا على العلاقة الفريدة التي تربط بين الشعوب الأصلية والأرض، بحيث يعود منشؤها إلى أحشاء الأرض التي تسمى تشينكاناس (*Chinkananas*) وكهويا (*Qhuya*).

٣٤ - ويستمد مفهوم الأرض الأم كل أهميته من القيمة التي كانت تعطى لهذا التعبير، إذ لم يكن هناك ما هو مقدس أكثر منها. وفي المعاملات، ولا سيما العلاقات السياسية،

كانت الأرض تُتخذ شاهداً. وفي الموائيق وغيرها من الصكوك، كان اليمين الذي يُؤدى إثباتاً لكلمة الشرف يتمثل في القَسَم بالأرض من خلال تقبيلها أو بحفنة من تراب الأرض إذا كانت الأطراف في أماكن متباعدة^(٢٥).

٣٥ - وفي هضبة الأنديز العليا، في باكاجاكي (*pakajaki*)، أو محافظة باكاجاكي حالياً، يشار إلى الأرض الأم بعبارة يومباكا ماما (*Llumpaka Mama*). وقد سقط استعمال كلمة يومباكا ويقتصر استخدامها اليوم على المناسبات الاحتفالية. وبالعودة إلى مراجع القرن السابع عشر، نجد أن بيرتونيو هو من يسعفنا من جديد:

يومباكا، كوما (*Llumpaka, Koma*). نظيف وأملس ومضيئ.

يومباكاشاتا، كوماتاشاتا (*Llumpacachatha, Komachatha*): ينظف، يصقل.

يومباكاكي سارناكاثا (*Llumpacaqui Sarnacatha*). العيش بتقشف أو دون لفت الانتباه كإنسان عادل.

٣٦ - ويعبر مفهوم يومباكا عن أهمية الأرض في ما يتعلق خاصة بالنظافة، والمقصود بها في هذه الحالة النظافة والسلامة في مجال الصحة. ولا شك أن يومباكا يمثل مفهوماً شاملاً في ما يتعلق بالحالة التي ينبغي أن تكون عليها الأرض الأم. وكل ما يخالف ذلك يشكل خروجاً عن القاعدة، وانتهاكاً للقانون، وزيفاً عن الطريق الذي ينبغي أن يسلكه الأشخاص والأسر والمجتمع كافة.

٣٧ - ويدل مفهوم كاميري (*Qamiri*) على الامتثال للقانون، وتُرجم بعبارة طيب العيش (*suma qamaña*) توخياً لزيادة فهمه وتقديره في أوساط المجتمعات غير الأصلية. ومعنى كاميري هو المسافر الذي يعرف الطريق وأحوال الحياة معرفة كاملة. أما نقيضه فهو:

باتشا كويا هاكي (*Pacha ccuya haquee*): إنسان بائس لا حيلة له.

٣٨ - ومعنى كلمة كويا (*Ccuya*)، وتحتجتها في لغة الأيمارا الحالية (*q'uya*)، هو البائس. ومع ذلك، فإن استخدامها مسبقة بالبادئة باتشا (*Pacha*)، يعطيها معنى الشخص البائس إزاء الأرض والعالم والزمن. فالأمر يتعلق بفقر معنوي، بمعنى "الشخص الذي لا يعرف كيف يعيش" وهو ما يؤكده برتونيو في قوله:

(٢٥) في الدعوى المرفوعة على زعماء القبائل وقادة شعب سان فرانسيسكو دي أوتوكو في القرن السابع عشر في كتاب (*Procesos y visitas de idolatrías*)، المرجع أعلاه.

باتشاكويا ماينينا أوسوهوانيا سارناكاتا (Pachaccuya maynina yshuhuaña sarnaqata): العيش محروما ومهانا من الجميع.

٣٩ - ولدينا هنا صورة الجانح أمام المجتمع، حيث إنه لم يعد يشكل بسبب هذا الانتهاك جزءا من هذا الكل الجماعي. ومضى برتونيوي في قاموسه يفيدنا في فك رموز فكر الكويا (qulla):

”تعني كلمة باتشا (Pacha)، عند استخدامها كلاحقة، الكل أو الجميع. وتعني كلمة ماركاباتشا (Marcapacha) الشعب بأسره. وعبارة تاكويباتشا هاك (Taquepacha haq) تعني جميع البشر أو الأشخاص.“

٤٠ - وهكذا يعمل جميع أفراد المجتمع (markapacha) وجميع الأشخاص (taqijaqipacha) على احترام القانون. أما الجانح فهو بائس ومهان من قبل أولئك الذين يعرفون قيمة الحياة (qamri). ومخالفة القانون تصرف يثير غضب الأرض الأم. ويوضح لنا فرناندو دي سانتيان مرة أخرى قائلا:

عندما تندهور أحوالهم، كانوا يقولون في تلك البقعة أن الأرض غاضبة، فيسكبون النبيذ ويحرقون الثياب لاسترضائها.

٤١ - والأرض الأم (باتشاماما) الخصبة والمثمرة لها قوانينها وحقوقها. والامتثال يجعل الشخص مدركا لقيمة الحياة (qamiri). وكلمة كاميري مشتقة من فعل كاما (qama)، الذي يمثل بدوره مفهوما يفيد البيت. وكلمة كاميري صفة فردية وجماعية تكتسب بالامتثال للقانون، مما يدل على حياة كاملة من حيث العلاقة مع الطبيعة ومع مختلف جوانب الأرض الأم.

٤٢ - وكاميري الشخص هو من لديه ما يكفي من الموارد المادية والروحية. ويتابع ”دوران الشمس والنجوم“^(٢٦)؛ ويتحدث مع الجبال. وكل هذه العناصر تنطوي على معرفة عميقة يطبقها الحاكم. إذ ينبغي مراقبة الشمس والنجوم والقيام في الوقت نفسه بدراسة الطبيعة وسلوك الحيوانات على نحو يسمح بالتنبؤ بالظواهر الطبيعية من قبيل الجفاف أو الصقيع أو العواصف الممطرة. وفي نهاية طريق المعرفة هذا، يصبح الكاميري شخصا محترما يعرف كل شيء عن الحياة (alli yachachic macho yaya)، ويقضي ما تبقى من أيام عمره في تلقين المعرفة للشباب. وقد كان الاعتقاد السائد أن هؤلاء الأشخاص ”yaya“ يتجسدون في الجبال. وذلك ما يفيدنا به فرناندو دي سانتيان:

(٢٦) انظر (Felipe Guaman Poma de Ayala, Nueva Corónica y Buen Gobierno) (1615) <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>.

”كان الجميع يعتقد ويؤمن بأن الأشخاص الطيبين سيعودون بعد موتهم إلى المكان الذي أتوا منه، أي باطن الأرض، وأنهم يعيشون هناك وينعمون بالراحة الأبدية“.

٤٣ - لقد تبلور مفهوم الأرض الأم في منطقة الأنديز من أجل إتاحة إطار مرجعي يسمح بتوحيد وتطوير رؤية عالمية تنشأ عنها مختلف الثقافات، وبخاصة ثقافة الشعوب الأصلية. وشعب المابوتشي (Mapuche) الذي يوجد إقليمه الأصلي في المناطق الجنوبية من الأرجنتين وشيلي، يعتبر نفسه ”أهل الأرض“ (mapu-che)؛ ولذلك فإن لغته المابودونوغون (mapudungun) هي ”لغة الأرض“. فالجزء مابو (Mapu) يعني الأرض في حين أن الجزء تشي (che) يعني أهل^(٢٧). ومن هذا المنطلق، فإن الأرض هي نيو كي مابو (Ñuke Mapu) بمعنى الأرض الأم التي تتحول في الفكر السياسي إلى مفهوم وال مابو (Wall Mapu)، ومعناه الإقليم. ويعتبر شعب المابوتشي نفسه عموماً أبناء الأرض وبناتها. ويكرس جميع جهوده لاستعادة الأراضي المصادرة من قبل شيلي. وهو يعتبر أن سلسلة الإنسان - الأرض - الطبيعة إنما هي كل واحد، ومن ثم كان اقتناع المابوتشي بأنهم براعم الأرض: ”تنطوي كلمة مابوتشي على معنى أعمق بكثير من مجرد أهل الأرض، وتفيد بالأحرى برعماً من براعم الأرض، يُخلقون منها، أي أناس يولدون في الأرض ويعيشون فيها ويعبرونها ليعودوا عند مماتهم إليها^(٢٨). وفي هذا الصدد، يكتسي مفهوم أدمابو (Admapu) أهمية من حيث أنه ينظم جميع دورات حياة الفرد المنتمي لشعب المابوتشي، ويشمل مجموعة من الأنظمة التي يحرص أفراد الجماعة (lof) على الامتثال لها وتلقينها، بحيث أن انتهاكها يؤدي إلى نشوب التزاعات. ولا تعزى المسؤولية المترتبة على الانتهاك إلى الفرد فحسب وإنما إلى الجماعة ككل (lof).

٤٤ - وفي الفكر الغواراني، يشكل السفر نحو أرض خالية من الشر (Yaguata ivi maraevae koti) إطاراً للوجود والاستمرارية الثقافية، ومن ثم أهمية الامتثال للقانون؛ وإلا واجهت الجماعة حالات من الاحتلال البيئي والاجتماعي والاقتصادي. وإذا كان هذا الاحتلال عميقاً، فإن آثاره يمكن أن تصل إلى حد اندثار الجماعة مما يقتضي إعادة تكوينها. والسفر باتجاه الأرض يتطلب السفر باتجاه الأرض الخالية من الشر (ñomboete, yoparareko, mboyopoepi) وهو ما ساعد الشعب الغواراني على صون هويته. وينبثق التصور من نموذج نياندي ريكو (Ñande Reko) التي يمكن ترجمتها بأسلوبنا في الحياة،

(٢٧) انظر http://siteresources.worldbank.org/intlacspanish/Resources/5_2_conflictos_Radovich_ppt_es.pdf انظر Juan Carlos Radovich et al. *La Etnicidad Mapuche en un contextos de relocalización: el caso de Pilquiniyeu del Limay.*

(٢٨) انظر http://www.cejamerica.org/doc/documentos/4_med_polsocial_4_pkrause_rparada.pdf: Centro de Mediación، (Temuco, *Mediación entre Machis: Experiencia para validar una propuesta de diseño en mediación mapuche.*)

الذي يختلف عن أسلوب غيرنا من الإسبان والمنحدرين منهم. ويترجم أسلوب الحياة الغواراني هذا بكلمة "تيكو" (tekoa) وأصلها تيكو كاتو (Teko Katu) أي "الحياة الطبيعية الحرة". فكلمة "تيكو" تعني "الوجود، العيش، الحالة، الكيان، العرف، القانون، العادة". وفي رؤية الأرض الخالية من الشر، تشير كلمة "تيكو" أيضا إلى طابع المسافر^(٢٩).

٤٥ - وللطريق أيضا وجود روحاني. فالتحادث وتقديم بعض أوراق الكوكا واحتساء مشروب تعبير عن الاحترام. والصحة في حد ذاتها، سواء كانت جسدية أو روحية، تتوقف أيضا على سلامة علاقاتنا مع الأرض الأم التي تقدم لنا جميع أنواع الأدوية. والأطباء ملزمون بمراجعتها من أجل انتقاء العناصر الضرورية. كل هذا لا يندرج في الإطار الديني، وإنما فقط في إطار احترام الطبيعة، وباقي الكائنات الطبيعية. فالأمر يتعلق بمعرفة كيفية تقاسم الثروات معها. والطبيعة التي تشكل الإنسانية جزءا منها تسمى باتشاماما. وحقوق باتشاماما يمكن أن تشمل، كجزء لا يتجزأ منها، حقوق الإنسانية، ومن ثم حقوق الإنسان.

سادسا - حقوق أمننا الأرض لدى الشعوب غير الأصلية*

٤٦ - يلاحظ في السنوات الأخيرة حدوث نقلة نوعية في ما يتعلق بالحقوق. فكثير من الأشخاص الذين لم تكن لهم في السابق حقوق معترف بها ومكفولة أصبحوا الآن يتمتعون فعليا بتلك الحقوق. وبنفس الطريقة اكتسبت بعض الكائنات غير الحية حقوقا يُهدف من ورائها إلى التنويه بأهمية حماية تلك الكائنات بقدر ما تنطوي عليه من قيمة للإنسان نفسه. وقد يكون تاريخ حقوق الإنسان^(٣٠) نفسه بلغ مرحلة تغيرت فيها المفاهيم. وتمر بعض المفاهيم الآن بمرحلة من التحولات نتيجة لظهور أدلة، منها أدلة علمية، ترسخ المقولة الثابتة بأن العلاقة بين الطبيعة والإنسان هي علاقة وثيقة من الترابط والاعتماد المتبادل.

٤٧ - وقد لوحظت هذه الظاهرة منذ وقت ليس بالقصير. ففي عام ١٩٤٩، في الوقت الذي بدأت فيه مسيرة القانون الدولي لحقوق الإنسان، اقترح ألدو ليوبولد مفهوم "أخلاقيات الأرض" بحجة أن الفرد جزء من مجتمع وأن ذلك المجتمع غير قابل للتجزئة. وكان اقتراحه محاولة لصرف الإنسان عن غزو الأرض وتحويله إلى مواطن من مواطنيها،

(٢٩) انظر (Nande reko, nuestro modo de ser y bibliografía general comentada (La Paz, CIPCA 1988)

.(Bartomeu Meliá,

* يعرب معداً هذا التقرير عن امتناهما لغايريبلا ريبس على ما قدمته من مساعدة في إعداد هذا الجزء من التقرير.

(٣٠) انظر Christopher D. Stone, Should Trees Have Standing? Law, Morality and the Environment (New

.York, Oxford University Press, 2010)

مما يعني احترام الكائنات الأخرى التي هي جزء من هذا المجتمع الطبيعي^(٣١). وفي عام ١٩٦٩ طرح جيمس لوفلوك "فرضية غايا" معتبرا كوكب الأرض كائنا واحدا تترابط جميع أجزائه، بما فيها الإنسان، لدرجة تكاد تجعلها معتمدة على بعضها مثل خلايا الجسم البشري^(٣٢). وعلى نفس المنوال تؤكد "الحركة الإيكولوجية المتعمقة"، التي يروج لها أرنو نايس منذ عام ١٩٧٣، أن جميع البشر عناصر في نظام طبيعي متكامل، وهم في نفس الوقت في حالة اعتماد متبادل مع العناصر الأخرى لذلك النظام. ولذلك فجميع الأشياء الطبيعية الحق في الوجود بغض النظر عن قدرتها على تقرير مصيرها^(٣٣). وتطرح "الإيكولوجية المتعمقة" رؤية تكاملية للكون باعتباره شبكة من العلاقات^(٣٤). وكذلك فإن الحركة المسماة "الإيكولوجيا الروحية" تنتهج نهجا قائما على علاقات أوثق بين الطبيعة والكائن البشري^(٣٥).

٤٨ - ويمكن اعتبار الرأي المخالف، وهو أن الطبيعة ملك للإنسان، بمثابة احتلال واضح في التفكير وفي قوانين الشعوب غير الأصلية، وإن كان ذلك الرأي هو السائد اليوم. وقد مر زمن اعتقد فيه الرجل أن بوسعه أن يملك المرأة، ومما لا شك فيه أن العلاقة بين الجنسين اليوم لا تُعتبر علاقة ملكية. وينطبق نفس الشيء على الرق الذي أُخضع له الأشخاص دون تمييز على أساس الجنس أو السن، وإنما على أساس اعتبارات عرقية مصطنعة. وهي نفس فكرة السيطرة التي لا تزال قائمة في العلاقة مع الكائنات الطبيعية من غير البشر. ويمكن التصدي لهذا الموقف انطلاقا من ثقافات مثل ثقافة الهندوس^(٣٦). ونشهد حاليا تطورا في الثقافات البشرية كافة، بما فيها ثقافات الشعوب غير الأصلية، نظرا للضرورة الأكيدة للتوصل إلى رؤية مختلفة للعلاقة مع الطبيعة.

(٣١) انظر: <http://132.248.62.51/sv/sv/2007/agosto/aldoleopold.pdf> Víctor Manuel Casas Pérez, Aldo Leopold:

La Ética de la Tierra. Aldo Leopold Nature Center: <http://www.naturenet.com/alnc/aldo.html>

(٣٢) انظر James Lovelock, *The Revenge of Gaia: Earth's Climate Crisis and the Fate of Humanity* (New York, Basic Books, 2006).

(٣٣) انظر *The Selected Works of Arne Naess* (New York, Springer, 2005).

(٣٤) انظر Fritjof Capra, *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos* (Barcelona, Anagrama, 1998).

(٣٥) انظر Thomas Berry, *The Sacred Universe: Earth, Spirituality and Religion in the Twenty-First Century* (New York, Columbia University Press, 2009).

(٣٦) انظر Satish Kumar, *Spiritual Compass: The Three Qualities of Life* (Totnes, Green Books, 2007).

٤٩ - والنظام الحالي لتنظيم البيئة لا يحول دون تدهور المجتمعات الطبيعية والنظم الإيكولوجية أو تدميرها. وتفشل تدابير الحماية والحفظ لأنها تتصدى للآثار المضرّة بالبيئة دون معالجة الأسباب. وتعامل المجتمعات الطبيعية والنظم الإيكولوجية كأملاك خاصة أو عامة. ولا تُعتبر هذه المجتمعات أمانة عُهد بها إلى البشرية أو مُنحت وصاية عليها. ويعتبر القانون جميع العناصر غير البشرية للأرض تقريبا "موارد طبيعية" تستغلها البشرية، أو بالأحرى تستغلها شركات مضطرة إلى إعطاء الأولوية لتحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح لحملة أسهمها، ويحتل السلوك الاجتماعي المسؤول تجاه الطبيعة وتجاه البشرية نفسها مرتبة ثانوية لديها.

٥٠ - ونتيجة لذلك فإن الآثار البيئية لتدهور الطبيعة مثل تغير المناخ لا يُنظر إليها كتجليات لنظام فاشل ويتم التصدي لها على هذا الأساس، بل كظواهر يتعين تحديدها ومعالجتها كل على حدة. إن تدهور البيئة والطبيعة هما عرضان من أعراض مشاكل شاملة لا يمكن معالجتها بنجاح دون إحداث تغييرات عميقة ليس فقط في المؤسسات بل وكذلك في الثقافات التي تستمد منها المؤسسات قدراتها وخصائصها. ويجب الالتفات بصفة خاصة إلى المسؤوليات الثقافية للدول التي ترى نفسها ملزمة بتحقيق التنمية دون هوادة عن طريق استغلال الطبيعة التي لا تعدو في نظرها مجرد مجموعة من الموارد المتاحة. وذلك ما يبرر من الناحية العملية الاعتراف بحقوق الطبيعة أو منح الطبيعة حقوقا عن طريق سن تشريعات لا تصدر عن الدولة فحسب بل وكذلك من صميم ثقافة المجتمع.

٥١ - وقد برز بالفعل اتجاه جديد في ميدان الحقوق. فعلى سبيل المثال يُظهر تطور السوابق القانونية في الولايات المتحدة ميلا كبيرا إلى قبول إجراءات إدارية أو قضائية لصالح كيانات طبيعية، أو حتى انتصاف تلك الكيانات لدى القضاء عن طريق الاستعانة بمؤسسات مسؤولة عنها^(٣٧)، وهو أمر يتسم بالأهمية في مواجهة الحجة المعتادة التي مفادها أنه لا ينبغي الاعتراف بحقوق لكيانات لا تستطيع تقرير مصيرها بذاتها أو اتخاذ إجراء باسمها للدفاع عن نفسها. وسيكون بوسع الكائنات غير الحية، وليس فقط الحيوانات، الاعتماد على مؤسسات مكلفة بالدفاع عن حقوقها^(٣٨).

(٣٧) انظر *Sierra Club v. Morton*, 1972, voto particular de William O. Douglas; <http://www.supremecourtus.gov/opinions/06pdf/05-1120.pdf>; *Massachusetts et al. v. Environment Protection Agency et al*

(٣٨) انظر الموقع <http://www.animallaw.info/cases/topiccases/catoesa.htm> وهو الموقع الشبكي لمركز الشؤون القانونية والتاريخية للحيوانات (Animal Legal and Historical Center) في كلية الحقوق بجامعة ولاية ميتشغن، ويتضمن الموقع حالات أخرى معبرة عن هذا الواقع.

٥٢ - وُسِّتِحَاحٌ لِلأُمَمِ المُتَّحِدَةِ الفُرْصَةَ لِتَحْقِيقِ تَغْيِيرِ فِي النَّمَاذِجِ انْطِلاقاً مِنَ المِيثَاقِ العَالَمِيِّ لِلطَّبِيعَةِ لعام ١٩٨٢. غَيْرَ أَنَّ الأَمْرَ لَمْ يَتَبَلَّوْرُ حَتَّى الآنَ بِالشَّكْلِ المُنَاسِبِ. وَتَعْتَرِفُ الأُمَمُ المُتَّحِدَةُ مِنْذُنْذُ أَنَّ الإنسانَ نَوْعٌ مِنَ الأنواعِ الَّتِي تُتَكَوَّنُ مِنْهَا الطَّبِيعَةُ، وَأَنَّ بَقَاءَ البَشَرِ أَنْفُسَهُمْ يَتَوَقَّفُ عَلَى تَكَافُلِهِمْ مَعَ الطَّبِيعَةِ، وَأَنَّ لِجَمِيعِ أَشْكَالِ الحَيَاةِ قِيَمَةً أَصِيلَةً وَأَنَّهَا تُسْتَحَقُّ لِذَلِكَ، "مَهْمَا تَكُنْ فَائِدَتُهُمَا"، أَنَّ تَعَامُلَهَا البَشَرِيَّةَ بِمَا يَلِيْقُ بِهَا مِنْ احْتِرَامٍ. وَلَيْسَ كَوْنُ القَرَارِ الأَخِيرِ بِشَأْنِ الانْسِجَامِ مَعَ الطَّبِيعَةِ يَخْصُ بِالذِّكْرِ فِي المَقَامِ الأَوَّلِ المِيثَاقِ العَالَمِيِّ لِلطَّبِيعَةِ، وَكَوْنَهُ مَنْسَجِماً مَعَ المِيثَاقِ مَبَاشِرَةً، وَلِئِدِ الصَّدْفَةِ. غَيْرَ أَنَّ المَنْهَجَ النِّفْعِيَّ يَنْدَسُ بِالفِعْلِ فِي قَرَارِ الأُمَمِ المُتَّحِدَةِ ذَلِكَ، الَّذِي يَشِيرُ إِلَى "الفَوَائِدِ المُسْتَدَامَةِ الَّتِي يُمْكِنُ جَنْبِهَا مِنَ الطَّبِيعَةِ". بِمَعْنَى انْفِرَادِيٍّ يَحْقُقُ مَصَالِحَ البَشَرِيَّةِ دُونَ تَكَافُلٍ وَبِصُورَةٍ مَنفَصَلَةٍ عَنِ الطَّبِيعَةِ. وَلِذَلِكَ فَإِنَّ المِتْوَحِّحِيَّ مِنَ مِيثَاقِ عام ١٩٨٢ كَانَ تَفَادِيَّ التَّجَاوِزَاتِ "عِنْدَمَا يَمَارِسُ الإنسانُ عَمَلِيَّةَ اسْتِغْلَالِ مَفْرَطَةٍ"، لَا عَلَى سَلُوكٍ يَسْتَنْدُ إِلَى ثَوَابِتِ التَّكَافُلِ مَعَ الطَّبِيعَةِ وَالقِيَمَةِ الأَصِيلَةِ لِعُنَاصِرِهَا وَأَنْوَاعِهَا.

٥٣ - إِنَّ صَدُورَ إِعْلَانٍ بِشَأْنِ حَقُوقِ أَمْنِ الأَرْضِ مِنْ شَأْنِهِ السَّمَاحِ بِتَحْقِيقِ النَتَائِجِ الَّتِي فُوتَتْ فِي عام ١٩٨٢. وَقَدْ طُرِحَ الاقْتِرَاحُ مِنْ وَجْهَةِ نَظَرِ الشُّعُوبِ الأَصِيلَةِ، وَلَا سِيَّما شُعُوبِ الأَنْدِيزِ، غَيْرَ أَنَّهُ ثَبِتَ أَنَّ هَذَا المَفْهُومَ لَيْسَ غَرِيْباً عَنِ الفِئَاتِ غَيْرِ الأَصِيلَةِ الأَكْثَرِ تَقْبِلاً لَهُ، وَأَنَّهُ يَتَسَقُّ مَعَ التَّطَوُّرَاتِ الحَاصِلَةِ خِلالَ السَّنَوَاتِ الأَخِيرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ الدُّوَلِيِّ وَعَلَى صَّعِيدِ الدُّوَلِ.

المرفق: عناصر إعلان عالمي بشأن حقوق أمانا الأرض

اقترح قدمه إيفو مورالس أهما، رئيس دولة بوليفيا المتعددة القوميات، أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٢ نيسان/أبريل ٢٠٠٩، وهو اليوم الدولي الأول لأمانا الأرض.

١ - الحق في الحياة

معناه الحق في الوجود، وحق كل نظام إيكولوجي، وكل نوع من أنواع الحيوان أو النبات، وكل كتلة جليدية، وكل نهر أو بحيرة، في ألا يُدمر أو يُقضى عليه نتيجة للمواقف غير المسؤولة التي يتخذها البشر. وعلينا نحن البشر أن نعرف بأن أمانا الأرض والكائنات الحية الأخرى تملك أيضا الحق في الوجود، وأن حقوقنا تنتهي حيث يبدأ التسبب في انقراض الطبيعة أو القضاء عليها.

٢ - حق الأرض في تجديد قدراتها الإحيائية

يجب أن تتمكن أمانا الأرض من تجديد تنوعها البيولوجي؛ ولا يجوز ممارسة أنشطة غير محدودة النطاق تمس كوكب الأرض وموارده. ولا يمكن أن تكون التنمية لانهائية، بل يحدها مدى ما للأنواع الحيوانية والنباتية والغابات ومنايع المياه والغلاف الجوي نفسه من قدرة على التجدد؛ وإذا استهلكنا نحن البشر، بل والأسوأ من ذلك، إذا أهدرنا أكثر مما تستطيع أمانا الأرض تعويضه أو تجديده، فإننا بذلك ندمر بيتنا ببطء ونخفق شيئا فشيئا كوكبنا والكائنات الحية الأخرى وأنفسنا.

٣ - الحق في حياة نظيفة

معناه حق أمانا الأرض في أن تحيا دون تلوث، لأن الحق في الحياة الكريمة لا يقتصر على البشر، بل يحق للأهوار والأسماك والحيوانات والأشجار والأرض نفسها في أن تعيش في بيئة صحية وحالية من السموم.

٤ - الحق في الوئام والتوازن مع الجميع وبين الجميع

هو حق أمانا الأرض في أن يُعترف بها كجزء من نظام نعيش فيه جميعا في حالة من الاعتماد المتبادل. وهو الحق في التعايش مع البشر بصورة متوازنة. إن الأرض مأهولة بملايين الأنواع الحية، غير أننا نحن البشر فقط الذين نملك الوعي والقدرة على التحكم في تطورنا بما يكفل الوئام مع الطبيعة.