



土著问题常设论坛

第九届会议

2010年4月19日至30日，纽约

临时议程* 项目7

常设论坛今后的工作，包括经济及社会
理事会的问题和新出现的问题

关于应承认和尊重地球母亲的权利的研究报告

摘要

本文件载有特别报告员按土著问题常设论坛第八届会议要求编写的研究报告。第八届会议要求就大会第 63/278 号决议的执行情况编写研究报告，其间应阐述考虑和承认地球母亲的权利等问题(见 E/2009/43，第 76 段)。

* E/C.19/2010/1。



目录

	页次
一. 与地球母亲和谐相处和可否制定一项宣言	3
二. 环境与可持续发展：布伦特兰模式	4
三. 生物多样性和气候变化：限制与排斥	5
四. 国际法：土著人民的权利与地球母亲	6
五. 土著人民和地球母亲：安第斯概念	7
六. 非土著范围的地球母亲权利	13
附件：关于地球母亲的权利宣言概要	16

一. 与地球母亲和谐相处和可否制定一项宣言*

1. 2009年,联合国大会第六十四届会议处理了环境、可持续发展、生物多样性、气候变化、荒漠化和作为重要资源的水等事项,并研究了题为“与自然和谐相处”的决议草案。新闻部发表一项声明,强调该决议草案是新内容。¹该声明提到一项“与地球母亲和谐相处”决议,但实际上是“与自然和谐相处”;这份文件在几天内经过修改以争取支持。²

2. 玻利维亚多民族国一直是与自然和谐相处的共同提案国。玻利维亚的提案认为,“地球母亲”很重要,因为它转达了安第斯地球母亲(Pachamama)的概念,人类与自然共生,自然应受到人类尊重。原来“与地球母亲和谐相处”的提法,显示联合国的立场有一定转变。但这个题目在最后批准的文件中保留了下来,所做改动不是很大,而且修改的内容不影响实质。新闻部的错误是可以理解和吸收的,虽然存在一点差异。“与地球母亲和谐相处”还提到“与地球母亲和谐生活的伦理原则与价值的可能宣言”,而与“与自然和谐相处”没有谈到这一点,虽然这并不意味着排除这一内容。

3. 应玻利维亚倡议,大会于2009年4月22日宣布这一天为国际地球母亲日,但该名称并未得到完全接受。与自然和谐相处的提案是12月21日通过的。该决议回顾联合国以前根据1982年《世界大自然宪章》所做的保护自然的声明和行动,表示“关切有资料考证的环境退化和人类活动对自然造成的负面影响”,相信“人类可以而且应该与大自然和谐相处”,为实际目的“请各国、联合国系统相关组织和国际、区域与次区域组织酌情审议促进与自然和谐生活的专题”,并适当庆祝国际地球母亲日。

4. 受请对象可能没有具体提到土著人民。“与地球母亲和谐相处”决议的案文也没有提到土著人民,当然这并不意味着要排除土著人民。从《联合国土著人民权利宣言》来看这是不可思议的。而且,对这种密切影响土著人民的问题,今后通过任何决议,都不能没有他们的直接投入或通过负责土著问题的国家机制做出的投入。要重新提出“与地球母亲和谐生活的伦理原则与价值的可能宣言”建议就必须如此。本研究报告的目的是使人们看到和重视这一点。

* 本文件载有 Carlos Mamani 和 Bartolomé Clavero 编写的研究报告。

¹ 见 <http://www.un.org/News/Press/docs/2009/ga10907.doc.htm>。

² 见截至2009年12月11日的第二委员会提案草案。见 <http://www.un.org/ga/second/64/proposals.shtml>。另见 A/C.2/64/L.24 和 A/C.2/64/L.24/Rev.1。

二. 环境与可持续发展：布伦特兰模式

5. 联合国自 1972 年设立环境规划署(环境署)³ 以来，一贯有机地关切环境；环境署的任务是“指导并鼓励参与关爱环境，向各国和各族人民提供信息和资源，以改善生活质量而又不损害后代的生活质量。其动机不言而喻。联合国内就此开始认识到，当时正处于巅峰的单纯经济发展带有掠夺性质，可能危及人类的可持续再生产。从那时起推行采取缓解政策，减轻不人道发展对环境和自然的破坏，但这些政策未能解决全部挑战。即使只从有效角度出发，这里应该也必须要有土著人民的参与。从法律角度，后面将讨论《土著人民权利宣言》的要求。

6. 从 1972 年联合国人类环境会议行动计划以来，人们开始发现问题并制定政策，但其中没有考虑到现有的土著领土保护区以及土著人民的存在。⁴ 1982 年 10 月 28 日大会通过的《世界大自然宪章》为保护自然奠定重要基础，⁵ 但没有考虑到土著人民问题。大会在宪章中表示，“认识到人类是大自然的一部分”，“相信所有的生命形式都是独特的，无论对人是否有益，都应受到尊重”，“相信要保护生态过程和生命形式生存与多样性的基本系统，才能从自然长期受益。从这些动机出发，宪章确定了目标，并提出承诺但未附加控制或监督机制，因为“充分考虑到各国对其自然资源的主权”。在这样的条件下，让土著的存在对保护大自然发挥前台作用是不可或缺的。

7. 1987 年，根据世界环境与发展委员会题为“我们共同的未来”的报告(也以委员会主席格罗·哈莱姆·布伦特兰的名字称为布伦特兰报告)，⁶ 适当确立了国际模式。这份研究报告提出和阐述了在受到保护的環境下的可持续发展类型，扩大研究范围，不仅包括经济、社会和政治等主要特征，而且包括当今世界中处于从属地位的文化或经济、政治和社会形式。“确认权利和责任”是这份报告的一个部分，但其中没有探究土著人民的权利和责任。⁷

8. 布伦特兰模式的招牌是可持续发展，重点强调发展的实质，可持续是其重要的修饰形容词。对于这份报告而言，相关责任和相应的权力在于国家，国际机构和非政府组织承担首要影响和责任，而土著人民未得到任何考虑。

³ 见联合国环境规划署：<http://www.unep.org>。

⁴ 见联合国人类环境会议的报告：<http://www.un-documents.net/aphe-b5.htm>。

⁵ <http://www.pnuma.org/docamb/cn1982.php>, 环境署拉丁美洲和加勒比区域办事处发表。

⁶ 见世界环境与发展委员会的报告：我们的共同未来；见 <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm>。

⁷ 见 <http://www.un-documents.net/ocf-12.htm#II.5.1>(第 81-84 段)。

三. 生物多样性和气候变化：限制与排斥

9. 1992年，联合国环境与发展会议（也称为地球问题首脑会议）促成一个重要转变，这是一个重要进展，各国通过《生物多样性公约》⁸等多边条约做出认真承诺。土著人民也由此踏上环境政策和生物多样性的国际舞台。序言中提到“土著人民”，承认其在保护“生物资源”方面的价值，并在实践中考虑到土著人民（第8.j条）。这里没有将土著人民作为具有权利和承担责任的人民，而是依赖国家“土著社区”，甚至暗含不由国家主导的土著领土（这往往是生物多样性最丰富的地区）。但对生物多样性的管理，国家有义务获得土著社区的“认可和参与”，并与他们共享所带来的好处。其中还隐含指出，社区有义务与国家分享他们的生物多样性知识。

10. 公约将土著社区的作用限制在最狭隘的当地地方一级。在所有其他层面，公约丝毫未提及土著的存在。公约规定定期举行缔约方会议。在这方面没有提到土著人民，他们不是公约的缔约方。缔约方是批准公约的国家。参加首脑会议的是国家，但在实践中，在土著人民的倡导和推动下，土著人民也参与这类会议，尽管不是严格意义上的首脑会议，而是会间和会前会议，参与提供咨询和提出建议，并参加国家代表团。⁹生物多样性首脑会议狭义上讲是国家间的，而非由人民参与。

11. 1992年在里约举行的地球首脑会议通过21世纪议程：即二十一世纪的可持续发展行动计划，其中第26章是“确认和加强土著人民及其社区的作用”。¹⁰本章虽然没有谈及土著人民，但提到明确结合平行贯彻关于土著人民的国际法以落实其权利的办法。议程指出，其有些目的已在“国际劳工组织土著和部落居民公约（第169号）等国际法律文件中提出，这已纳入联合国人权委员会土著居民问题工作组正在编写的世界土著人民权利宣言草案”。

12. 2007年，草案最终成为土著人民权利宣言。1992年时的草案并不完全对应国际劳工组织第169号公约，因为它已纳入土著人民自决权，将其作为21世纪议程其他相关权利的基础，如对领土、传统使用的资源和自我管理文化的权利。这将在后面讨论。这里应强调，生物多样性公约与21世纪议程对土著存在的处理没有实质性差异，虽然议程强调土著的贡献不仅限于本地范围十分重要。21世纪议程第26章包含将布伦特兰模式适用于土著问题的重要内容，就此提出土

⁸ <http://www.cbd.int/convention/convention.shtml>, 公约官方网站及其发展情况。

⁹ <http://www.cbd.int/convention/cops.shtml>: 第4次缔约国会议(1998年), 决定。第IV/9号决定, 第8(j)条及相关条款的执行情况。

¹⁰ http://www.un.org/esa/dsd/agenda21_spanish, 发表于联合国经济及社会事务部网站(可持续发展司)。

著社区的自主可持续发展类别。其重点仍是发展目标，制定和执行这一目标不是靠土著人自治，增加的形容词对土著社区自决没有任何实质意义。

13. 总体而言，里约之后，体制建设和国际一级与发展模式相协调的生物多样性实质性政策构想，仍采用布伦特兰模式。上述与自然和谐相处的决议规定，今后要在大会议程可持续发展项目中列入这一内容。在气候变化方面也有类似情况，这是联合国关切和行动的另一个新领域。1992 年还制定了气候变化框架公约，1997 年又增加了京都议定书，以减少改变地球气候主要罪魁祸首——二氧化碳排放。根据框架公约规定，还将举行气候变化缔约方会议，这也可成为真正的全球首脑会议。当然，这具体来讲主要是解决气候变化的首脑会议。¹¹

14. 然而，制定和发展联合国生物多样性与气候变化政策之间存在一定差异。无论是气候变化框架公约还是京都议定书，都未提及土著参与的可能，甚至没有提到土著的存在。该公约大力重申国家的责任和相应权力的原则，条款明显具有排斥性；特别是由于联合国机构和方案的竞争，在这方面造成错误观念：“重申应对气候变化国际合作中的国家主权原则”。¹² 这些原则排斥了土著人民。生物多样性公约与气候变化框架公约之间形成鲜明对比，表现了目前对在实际工作中承认土著人存在的不同情况。这在原则和实践上都是自相矛盾的。

15. 在这方面，土著组织通过参与 1980 年代以来的各种联合国论坛，掌握了国际行动经验。他们争取参与审议对其有影响的问题或做出相关决策的所有领域，如气候变化会议，但他们尚未取得在一定最低程度上参加气候变化会议的正式渠道，甚至不能象生物多样性首脑会议那样在较有限的程度上参与会议。¹³ 这方面存在着严重阻碍。土著人民不仅因他人造成的气候变化责任受到极大损害，还受到国际上未经其同意或参与采取的有些消除气候变化政策的损害。尽管如此，至少自 2007 年 9 月 13 日通过土著人民权利宣言以来，这条道路已经打开了。

四. 国际法：土著人民的权利与地球母亲

16. 环境、可持续发展、生物多样性和气候变化等紧迫问题，涉及土著人民权利宣言的一系列权利，首先包括基本的自决权利。严格上讲，这影响到所有权利；¹⁴ 所

¹¹ <http://www0.un.org/spanish/climatechange/newsarchive/year2009/group4.shtml>: 联合国系统关于气候变化的门户网站。

¹² <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/convsp.pdf>, 联合国关于气候变化的网站; 京都议定书: <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpspan.pdf>。

¹³ <http://derechosmadretierra.org/2009/12/14/cumbre-de-copenhague-foro-de-pueblos-indigenas-presenta-propuesta-en-cop15/#more-535>: “哥本哈根首脑会议；土著人民论坛向第 15 次缔约国会议提交提案”，网站文章“地球母亲：与自然和谐相处”。

¹⁴ <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es>, 门户网站链接。

有的政策和实践变动，需要联合国所有机构、会员国和土著人民本身的配合。基于政治、经济、社会和文化上的自决权，现在首先要有人民的参与和赞同。¹⁵

17. 该宣言还规定了土著人民对有形资源和无形资源的权利，并有权按其愿望和需要，根据基于自身文化的可持续发展优先事项和战略使用这些资源。生物多样性和气候变化会议或全球首脑会议，应该修改程序，吸收土著人的代表，土著人应当可以通过国际渠道来维护自己的权利和利益，并通过自己的办法促进人类的福利和繁荣，包括地球母亲和下面将要讨论的安第斯“幸福生活”概念(Suma Qamaña或Sumak Kawsay)。¹⁶

18. 土著人民珍视享有权利的地球母亲等对自然的理念，在其内部管理的所有事项中使这种理念充分发挥价值。珍视这种理念的土著人民，也有权将其传递给有关国家和国际论坛，促进这种人类与自然的关系。在这方面，必须强调，无论是内部推行还是外部推广，都还存在着阻碍土著人权利的偏见。最常见的是，将享有自己权利的地球母亲等对自然的理念当成个人理念，认为其传播属于宗教性质，会妨碍信仰自由等。即使赋予地球母亲权利是一种宗教表现，土著人民也应当有权作为自己的文化维持它，并争取将其转化为国家和国际普通法，作为非宗教内容推广它。

五. 土著人民和地球母亲：安第斯概念

19. 下面我们将从历史深度主要研究安第斯的地球母亲概念，其中要提到殖民历史。地球是神圣的。政治社会(ayllu)与地球之间的关系，是一个亲密的归属关系。地球创造、哺育并呵护生命。它在艾马拉语中是 Llumpaqa Mama，虽然这个词更普遍的是盖丘亚语 Pachamama。Pachamama 是地球母亲的名字，通常用于盖丘亚语、艾马拉语甚至西班牙语。Anello de Oliva 记录了这个词的意义：

“受人崇拜的肥沃土地，称为Pachamama：代表孕育万物的地球母亲”。¹⁷

20. 孕育万物的母亲这个名称将地球看作生命空间，如人们为食物耕种的庄园和果园，水和空气中富含的自然。在这方面，孕育的观念十分重要：人和栖息在地

¹⁵ http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/E_C_19_2009_14_es.pdf, 附件：《土著人民权利宣言》第 42 条。

¹⁶ 厄瓜多尔共和国宪法，第二部第二和第七章，以及第七部。玻利维亚多民族国宪法第 8.1 条：“El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”。

¹⁷ Giovanni Anello de Oliva, *Historia del Reino y Provincias del Perú* (Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998), p. 165. 后面所提内容: p. 151.

球上其他生物一样，都是生命群体的成员。所谓孕育万物，是指一种独特的能力，即孕育一个生命群体能力，这个群体能以不断更新的方式孕育成果。在艾马拉语中，孕育是 uywa；地球母亲是 uywiri，即孕育者。

21. Polo de Ondegardo提到土著人崇拜太阳、星星、雷暴和称为Pachamama的地球。在西班牙殖民者看来，这种秘鲁古代居民的地球母亲概念只不过是偶像崇拜，要通过传播福音这种殖民形式消灭土著人的谬误。通过Polo对这种偶像崇拜的品评，我们可以评价安第斯人如何尊重与看待Pachamama：¹⁸

大平原印第安人崇拜大海，向大海撒白色和黄色玉米粉或其他东西，以求能捕到鱼或不出海难。山区人对待从未见过的大海就像对待泻湖一样，将之称为 Mamacocha，艾马拉人则称之为 Mama Cota；特别是山区人下山到平原做各种生意时，用各种仪式崇拜大海和平原。雪山也受到印第安人的顶礼膜拜。

22. 地球母亲是一个大概念，包括 Mamacocha 或 Qhuya(印加皇后或妻子)，即对矿藏的称呼。Qhuya 是地球的内脏。Polo de Ondegardo 如是讲道：

他们对称为 Coya 的各种矿产也有这种做法，崇拜金属并将之称为 Mama，将矿石称为 Corpa，对其亲吻崇拜，并举办不同的仪式。

23. 这种神圣的看法保护其不受到任何掠夺或不善管理。地球母亲是整体性的概念。为承认和尊崇她，建立了圣地、聚会和学习场所——wak'as，即 ceques 路上的圣地；所谓 ceques，是连接各地通往库斯科(Quri Kancha，即黄金广场花园)中心的道路：

庙宇有两种方式，一些是自然的，另一些是人造的。自然的有天空、自然现象、海、陆、丘陵、小溪、河流、泉水或水井、深湖泊或泻湖、洞穴、带岩层的巨石、山脊；所有这些都是他们崇敬的。¹⁹

24. 自然圣地是人类历程的路标。走过这段历程要遵守法律和社会规则。开通道路并传递给后代，准备美好生活——vivir Bien、Suma Qamaña或Sumak Kawsay。当权者应努力看护这条道路，通过执法建立行为模式。Kuraka(艾马拉语中为 mallku)，在履行权力职责之后，成为k'acha runa(美好的人)，是整个社会、特别是青少年的模仿榜样。²⁰ 遵守法规受到社会的赞赏，因为这利于分配资源和确

¹⁸ Polo de Ondegardo, *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas* (Lima, Imprenta y Librería Sanmartí y Ca.), p. 3. 后面所提内容: p. 191。

¹⁹ 据称为 Blas Varela 所说: *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú, en Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas* (Madrid, Ministerio de Fomento de España, 1879), p. 146。

²⁰ Roger Rasnake, *Autoridad y poder en Los Andes. Los Kuraqkuna 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)。

保家庭与社区经济，进而促进与大自然的平衡关系。这个概念框架将法律看作学习和履行的路径，我们将从这个角度探讨地球母亲及其权利的概念。

25. 布拉斯·巴莱拉认识到安第斯的传统，并深刻赞赏人民对地球及自然现象的尊重，理解这些人将其看作神殿一样。过去对这些地方的见证非常多，包括 Tata Sajama (萨亚马医生)、Mama Tungurahua、Qhapi (Copacabana) 以及的的喀喀湖这些都被看作是聚集着能量、力量和知识的神圣地方。拥有它们的人能和山峰 (apachetas) 产生通灵。此外，许多地方还竖立了宏伟的圣殿，如太平洋沿岸的帕夏克马克。

26. 外国殖民者不能容忍当地人对地球的这种尊重和崇敬，尽一切办法消灭他们认为偶像崇拜的东西。何塞·德阿科斯塔提到土著人民如何祭祀河流、泉水、溪流、岩石或石块和大山，认为这是“弃理智而取破坏与毁灭”。²¹

27. 他们无法理解当地人有和基督教不同的看法，其核心内容是地上的神圣物种无所不在。然而，旧的编年史对这种本土文化又提出一个有趣的敏感问题。如布拉斯·瓦莱拉讲到，并不是古代 pirwanos 相信这些地方是圣地，而是因其重要性将其认为是神圣的。自然圣地不需要查证，只要含有蕴藏神圣自然现象与通灵的地穴 (usnu)。

28. 费尔南多·桑蒂连还认为，“印第安人”将太阳、月亮和地球作为他们的神：“他们还崇拜地球，说这是他们的母亲。”何塞·德科斯塔也告诉我们：“他们也崇拜地球，称之为 Pachamama；还崇敬大海，称之为 Mamacocha”。然而，这位博学的牧师发现，古代欧洲以同样方式崇拜 Tellus 女神。欧洲编年史一致认为，土著人与地球建立一种特殊关系。他们大多将有关习俗当成偶像崇拜，并派传教士消灭这些习俗。Ludovico Bertonio 还指出：

Pachamama, Suyrumama: 带来面包的土地，对古人来讲是敬称；他们看到土地为之提供吃的，因而称之为 Pachamama huahuamaha。或我将成为您的儿子的大地。²²

29. Suyrumama 和 Qhuya，即矿产，是对地球蕴藏的称呼。Qhuya 或 Coya 被比作女性：“他们觉得大地就像分娩的妇女，并在妇女分娩的时候，向大地献祭”。²³ 浇水可以让土地变得特别肥沃和丰产。因此，翻译成“带来面包的土地”。Pachamama huahuamaha (地球母亲，我将是您的儿子) 的提法，首先是指 Suyrumama。然而，在称 Pachamama 时，他们指的是天地万物。Suyrumama 指庄园 (果园)，表达的是孕

²¹ José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias* (Madrid, Dastin, 2002), p. 308. 后面所提内容: p. 304.

²² Ludovico Bertonio, *Vocabulario de la lengua Aymara* (1612), (La Paz, Musef, 1984), p. 242. 后面所提内容: pp. 208 y 242.

²³ Fernando de Santillán, *Relacion del origen, descendencia, política y gobierno de los incas*, en Ministerio de Fomento, España, *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas* (Madrid, 1879), p. 31. 后面所提内容: pp. 30-35.

育万物的土地母亲，这属于神圣的地方，用巨石、pukara(城堡)来显示其神圣性(Chimpu)。Polo de Ondegardo对此写道：

他们还在庄园中某些地方摆放石堆，借指土地的神德，并使之守护庄园。

30. Pucara和Tacagua是这种石堆的名称。今天，特别是在社区活动时，庄园中还是会搭起小塔。Suyrumama即庄园，使我们体会到春华秋实代表的生命的巨大意义。收获季节是节日，很多史学家谈到，ayllu成员穿上最好的服装，载歌载舞参加收获。最好的果实被挑选出来留作种子，被作为illa(象征)。有anacos、lliclla和痣的女人扮成Zara Mama(玉米母亲)。收获完成后要庆祝神圣玉米，²⁴将玉米弄成黄色并开始播种。庆祝节日的地点是colca，这是放置家庭、ayllu和国家收获物的仓库。随着基督教的强制推行，这个节日演化为领圣体。安第斯山脉仍在举行这样的节日。储备粮食、衣服和其他用品对社会非常重要，布拉斯·瓦莱拉甚至指出，西班牙人对Tawantinsuyu的称呼——秘鲁，其实上是与colca相同的Pirwa，即存储南部安第斯山人作物的筒仓。

他们把谷仓、财富、储存物、最好或最先成熟的玉米棒以及家里存放财宝和衣服、餐具和武器储藏室(称为Pirua)献给神。

31. 这方面涉及一系列概念，反映出对自然和宇宙的认知。Anello de Oliva的段落可以让我们理解更广义的Pachaqama，它和地球母亲一样，在历史上有不同的名称：

沿海印第安人拜海神，向海神献祭；山区印第安人拜太阳神。所有这些迷信和仪式是按魔鬼旨意设立的，使人放弃崇拜Pachacamac，以致他豪华壮美的神殿被荒弃，因为已经有很多年不再崇拜他了。

32. 除了宗教偏见，这些向我们证明：Pachaqama是宇宙的灵魂，pachaqamaq，因为qamaq是呼吸和创始之火。因此，老编年史将他描绘成神。Pachaqama寺，也就是现在太平洋岸边的帕夏克马克，具有宇宙存在的重大意义。费尔南多·桑蒂连的记载如下：

……因加让人在他面前建立一座高大宏伟的豪华建筑，立于一个大土峰上，被称为大帕夏克马克古墓，在建筑上几乎一切触手可及；古墓在那里对因加说是他的名字是帕夏克马克，意思是创造地球者。

33. 显然，地球母亲的概念超越了“孕育万物的Suyrumama”，甚至包括人的起源。由此，称为pacarinas(paqariña)的某些神址很重要，其中最有名的是坦博托哥。

²⁴ *Denuncia que hace don Juan Tocas principal y fiscal mayor de la doctrina de San Pedro de Tiellos contra Alonso Ricari principal y camachico del Pueblos de Otuco anexo de la doctrina de San Pedro de Hacas*, en Peirre Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías*. Cajatambo (siglo XVII) (Lima, PUCE, 2003)。

这些 *pacarinas* 体现出土著人民与地球的特殊关系, 涉及核心起源, 即 *Chinkanas* 和 *qhuya*。

34. 地球母亲的意義充分体现在这个词的价值上, 因为再没有比它更神圣的东西。在政治关系等交易中, 大家都指地为证。在盟约和其他行动中, 要以亲吻大地或人在异乡所带的一把本地泥土来做宣誓。²⁵

35. 在南部高原 *pakajaqi*, 即目前帕卡赫斯省, 地球母亲是 *Llumpaqa Mama*。*Llumpaqa* 这个词已经过时, 只用于仪式上。Bertonio 给了我们远在 17 世纪的参考资料:

Llumpaka, Koma. Limpio, Liso, Enlucido.

Llumpacachatha, Komachatha.

Llumpacacqui Sarnacatha. Viuir castamente, o sin dar nota como hombre justo.

36. *Llumpaqa* 特别强调大地与洁净之间的关系, 这里可以指健康和卫生。*Llumpaqa*, 无疑是地球母亲应有状态的概念。与此相反的是个人、家庭和整个社会违反准则, 违反法律, 破坏规则。

37. 为使非土著公众更好地理解 and 评价 *Qamiri* 的概念, 将其译为 *suma qamaña* (美好生活), 暗含履行权利的意思。*Qamiri* 是充分理解生命道路和状态的行者。违反它的意思是:

Pacha ccuya haquee: 悲惨无助的人。

38. *Ccuya*, 在现在艾马拉语中新的拼写是 *q'uya*, 意思是悲惨。但加上 *pacha* 前置词, 则是与土地、世界和时间相关的悲惨的人。它是一个困顿的概念, 可以说是“不会生活者”, 据 Bertonio 讲:

Pachaccuya maynina ysuhuaaña sarnaqata: 不背负任何屈辱生活。

39. 违法者的形象与社会是对立的, 犯了违法行为就不再是整个社会的一部分。Bertonio 在他的字典中向我们解释了 *qulla* 思想:

Pacha 的意思是一切, 或所有。*Marcapacha* 是全民族。*Taquepacha haq* 是所有人。

40. 社会 (*markapacha*) 所有成员, 即所有人 (*taqijaqipacha*), 都是守法者。违法者一个可怜可悲的人, 与知道如何生活的人 (*qamiri*) 相比, 是值得羞耻的。地球母亲会对违法行为动怒。费尔南多·桑蒂连再次说明:

²⁵ Causa hecha a los curacas camachicos y mandones del pueblo de San Francisco de Otucó en el siglo XVII, 见 *Procesos y visitas de idolatrías, ya cit.*

当灾难降临时，人们说是地球震怒了，要撒油并烧衣服来使其平息。

41. 孕育万物的地球母亲有她的法律。遵守法律的便是 qamiri，即知道怎么生活的人。Qamiri 是动词 qama 衍生出来的，而 qama 的概念是“家”。Qamiri 是指个人和集体遵守法律的性质，说是在与自然、地球母亲各方面关系下的充实生活。

42. Qamiri是在有充足资源和精神的人。他通晓“太阳和星星轨迹”，²⁶ 能与大山交谈。这些都是管理者所用的深奥知识。通过观测太阳和星星，并研究自然和动物的行为，可预知干旱、霜冻或暴雨等现象。道路走到尽头，qamiri是令人尊重的人，alli yachachic macho yaya，他知道生活的一切，将余生用于教导青少年。有一种信念认为，yaya化身为大山。费尔南多·桑蒂连向我们讲到：

所有人都认为，好人在去世时，将回来他原来的地方，即地下，人们在那里生活安息。

43. 地球母亲的概念是在安第斯山形成的，以其为参考框架，可以整理发展不同文化、尤其是土著文化之间相通的普遍见解。马普切人原来的领地在阿根廷和智利南部，他们认为自己是“地球人”(mapu-che)，他们的语言(mapudungun)是“大地的语言”。Mapu是土地，而che是人。²⁷ 在这方面，土地是Ñuke Mapu，即地球母亲，在政治思想上转化为Wall Mapu，即领土。作为一个整体，马普切人把自己当成地球的孩子。他们竭力收复被智利没收的土地。他们认为，人、土地和自然是一个统一整体；因此，马普切人认为自己是地球的萌芽：“马普切这个词比地球的人有更深一层的意义，更近似于物，是地球的萌芽，为地球所生，是在地球上出生、生活、流动、保护并在死后回到地球的人”。²⁸ 在这方面，Admapu是很重要的概念，是马普切人在所有的生命阶段都要遵循的，它有一套lof(社区)成员遵守和传授的规则，违背了这些规则将产生冲突。如有违反行为，不仅是个人而且是整个lof都负有责任。

44. 在瓜拉尼思想中，走向无恶之地(Yaguata ivi maräevae koti)，是文化存在和延续的框架；为此必须遵守法律，否则社区将遭遇生态、社会和经济失衡的情况。如果不平衡很严重，甚至可能使社区瓦解再重新组建。走向大地要走向无邪恶之地(ñomboete, yoparareko, mboyopoepi)，这维持了瓜拉尼人的身份特性。

²⁶ <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>: Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615)。

²⁷ http://siteresources.worldbank.org/intlacinspanish/Resources/5_2_conflictos_Radovich_ppt_es.pdf: Juan Carlos Radovich et al. *La Etnicidad Mapuche en un contextos de relocalización: el caso de Pilquiniyeu del Limay*。

²⁸ http://www.cejamericas.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*。

这个概念来自Ñande Reko模式，可以说是我们不同于其他人、西班牙及其后裔的生活方式。这种瓜拉尼人的生活模式，在tekoa(即以前的teko katu)中翻译为“自由的美好生活”。Teko是指“存在、生活状态、条件、存在状况、习俗、法律、习惯。”在无恶之地的概念中，teko还涉及行者的品格。²⁹

45. 道路也有精神。聊天、供奉古柯叶、喝饮料是尊重的表达方式。自己的精神与身体健康，也取决于我们与地球母亲关系的健康状况，她为我们提供的各种药品。医生在采集必要物品时必须征求其意见。这一切不是宗教，而只是尊重自然和其他自然生物，懂得与它们分享。人类是大自然(地球母亲 Pachamama)的一部分。地球母亲的权力，对人类讲就是人类的权力，即人权。

六. 非土著范围的地球母亲权利*

46. 近几年，有关权利正在经历模式转变。不少主体此前的权利没有得到承认和保障，而现在切实享受到权利。人们还开始赋予非生命体权利，认识到必须为人类自身的需要保护它们。人权方面的概念也在发生变化。³⁰ 在科学等证据面前，有些观念正在经历转变；这些证据表明，人类与自然的关系是相互联系和密切依赖的。

47. 这些不只是最近才认识到的。1949年，与树立国际人权法的同时，奥尔多·利奥波德提出了“地球伦理”，称个人是社会的一部分，这个社会是一个整体。他的提法旨在使人类的行为由地球征服者转变为地球的公民成员，这意味着要尊重这个自然社会的其他物种。³¹ 1969年，詹姆斯·拉夫洛克提出的盖亚假说，将地球看作一个单一有机体，包括人类在内的所有方面几乎像人体细胞一样，是相互联系和相互依存的。³² 与此基本相同的是，1973年以来Arne Naess发起的深层生态运动，主张所有人都是同一个自然系统的组成要素，因此与其它组成部分是相互依存的。因此，一切自然事物都有权存在，不论它们是否有能力来决定自

* 本报告作者感谢 Gabriela Reyes 协助编写这一部分。

²⁹ Bartomeu Meliá, *Ñande reko, nuestro modo de ser y bibliografía general comentada* (La Paz, CIPCA 1988)。

³⁰ Christopher D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality and the Environment* (New York, Oxford University Press, 2010)。

³¹ <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>。

³² James Lovelock, *The Revenge of Gaia: Earth's Climate Crisis and the Fate of Humanity* (New York, Basic Books, 2006)。

身存在。³³ 深生态推广的新观念，是把整个宇宙看成一个关系网。³⁴ 在所谓精神生态学中，也采取了自然与人类更亲密的关系的办法。³⁵

48. 关于人类是自然主宰的相反看法，可以说是至今仍占主导地位的非土著思想与法律的严重缺陷。曾几何时，男子认为可以是妇女的主宰，显然这种关系已经不合时宜了。奴隶制也是如此，只不过它不是基于性别和年龄而是种族。人类对其他自然体还保持着这种统治的想法。印度教等文化是与这一立场相对立的。³⁶ 在必须树立与自然关系的新观念证据前，包括非土著的所有人类文化正在发生变化。

49. 现行的环境法规不能阻止自然群落和生态系统退化或受到破坏。保护环境不出成效，是因为它只针对对环境的不良影响，而不针对原因。自然群落和生态系统被视为私人或公有财产。人类将自己看作其监护人或托管人。在法律上，几乎除人以外的所有地球组成部分都被视为可为人类开发的“自然资源”，或者更具体地说是被公司开发；他们首先要为股东追求最大利益，其次才考虑对大自然和人类本身负责的社会行为。

50. 因此，像气候变化等非常明显的自然退化影响，没有被作为一个失败体系的表现，而是被作为需要发现和分头单独处理的现象。环境和自然恶化是系统性问题的症状表现，不做出实质性改变就没法成功解决，不仅要改变体制，而且要改变影响体制能力和特性的文化。要特别看到国家把大自然仅仅当成一堆可用的资源、不惜一切求发展的文化的责任。因此，应当通过国家判例和社会文化，实际承认自然的权利或将权利还给自然。

51. 法律领域已看到发生转变。如美国判例的发展，显示出愿意采取有利于自然存在的行政和司法措施，甚至使自然存在通过监护机构获得司法保护；³⁷ 这一点很重要，因为过去通常的论点是：不承认没能力自行决定或以适当身份采取行动为自己辩护的实体的权利。不仅动物、即使是无生命的东西也可能将捍卫自己权利的问题托付给机构。³⁸

³³ *The Selected Works of Arne Naess* (New York, Springer, 2005)。

³⁴ Fritjof Capra, *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos* (Barcelona, Anagrama, 1998)。

³⁵ Thomas Berry, *The Sacred Universe: Earth, Spirituality and Religion in the Twenty-First Century* (New York, Columbia University Press, 2009)。

³⁶ Satish Kumar, *Spiritual Compass: The Three Qualities of Life* (Totnes, Green Books, 2007)。

³⁷ <http://supreme.justia.com/us/405/727/case.html>: *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.*

³⁸ <http://www.animallaw.info/cases/topiccases/catoesa.htm>, 密歇根大学法学院 *Animal Legal and Historical Center* 网站，其中还有其他很有说服力的事例。

52. 联合国已经考虑到，1982年《世界自然宪章》以来可能发生模式转变。这方面仍有待取得充分发展。自那时起，联合国承认，人类是自然的组成物种，其本身的生存依赖与自然的共生；所有的生命“无论有何用途”，都有其内在价值，应得到人的尊重。最近通过关于与自然和谐相处的决议，恰当地指出《世界大自然宪章》构成先例，并直接紧密承接宪章。但这项联合国决议还是采用了功利主义办法，“从自然长期获得益处”仍是单向的，而不是人类与自然不可分割地共生。在这方面，1982年的思路是“在人类进行过度开发时”避免过度行为，而不是遵守与自然共生和尊重自然成分与物种的内在价值。

53. 关于地球母亲的权利宣言，可以落实1982年以来取得的成果。这项建议是从土著、特别是安第斯的观点提出的；但我们看到，这个概念也是符合更关注自然的非土著方面并切合近些年国际和国家范围出现的发展的。

附件：关于地球母亲的权利宣言概要

玻利维亚多民族国总统埃沃·莫拉莱斯·艾玛于 2009 年 4 月 22 日第一届国际母亲地球日在联合国大会所提的提议：

第一是生命权，也就是说生存权，是指任何生态系统、物种、动物、植物、海洋、河流或湖泊都有权不因人类不负责任的行为而遭到毁灭或灭绝。我们人类必须承认，地球母亲和所有生物都有权生存，我们一旦让大自然灭绝或毁灭，我们的权利也就不存在了。

第二是地球的生物能力再造权。地球母亲必须能够再造生物多样性。发展也不能没有限度。限度是存在的，这个限度就是动物和植物物种、森林和水资源以及大气层的自身再造能力。如果我们人类对地球母亲的消耗，甚至更糟糕的是破坏，超过它的恢复和再造能力，我们会慢慢毁灭我们的家园。我们会逐渐毒化我们的地球、所有人类和我们自己。

第三是清洁生活权。这是指地球母亲有权不受污染，因为不仅我们人类有权生活美好，鱼类、动物和树木也有这样的权利。地球本身有权生活在清洁的环境中，不受有毒物质的侵害。

第四是与一切生物以及一切生物之间和谐、平衡共处的权利。该权利应得到承认，成为我们每个人和一切生物相互依存的系统的一部分。数百万物种存活在我们的地球上，但是只有我们人类有能力和良心控制我们的进化，增进与自然的和谐。