

החיות הן האויב שלנו

אלירן ארזי

ברוח הדימוי המערבי של פרא אציל החי בהרמוניה עם הטבע, משרדי ממשלה וארגונים סביבתיים באמזונס מצפים מעמים ילידיים לשמש מעין שומרי יער טבעיים, ללא כל תמורה ואגב שימור אורחות חייהם ה"אותנטיים". אבל דימוי זה פועל כחרב פיפיות עבור הילידים, המנהלים כיום מאבק קוסמולוגי והישרדותי כאחד אל מול החי, הצומח והאדם הלבן – בין שהוא יזם כלכלי ובין שהוא פעיל סביבתי

אפריל 2022

עש המנועים החריד את פנים מטוס המטען. רגע לפני שגלגלי המטוס נגעו במנחת התעופה שבשמורה הילידית אַנדוֹקָה דה אדוֹצ'יה בקולומביה, המרבד הירוק של האמזונס שנשקף מאופק לאופק החל להיפרט לפרטים; אינספור עצים שביניהם זרועים בית פה, שדה שם, ונהר אחד גדול, הקֶקְסָה, שהתעקל בנחרצות ושצף מתחתינו במשברי אדירים בינות למצוקי מפל אַנְרְקווארְה. כשהמנועים השתתקו יכולתי לחזור לשיחה שניהלתי עד ההמראה עם הנוסע שישב לימיני, אנתרופולוג בריטי שעבד כעשרים שנה קודם לכן עם הוויטוטו, עם ילידי מהאזור, וכעת חזר להעביר שם סדנאות כפעיל של ארגון זכויות אדם. ניסיתי לקושש ממנו כמה שיותר עצות, שכן עם נחיתתי עמדתי לפתוח במחקר שדה דומה במסגרת לימודי לדוקטורט באנתרופולוגיה בקרב האנדוקה, שכניהם של הוויטוטו, וחששתי מאוד מרגע המפגש ומאתגרי המחקר. הנוסעת שמשמאלי, עובדת של רשות הפארקים הלאומיים של קולומביה שנסעה לשם כדי לקדם פרויקטים סביבתיים בקרב הילידים, שמעה על כוונותיי אך דבריה לא סייעו להפיג את חששותיי. "שיהיה לך בהצלחה", היא איחלה לי באירוניה, "האנדוקה מאוד עוינים, הם אף פעם לא רוצים לשתף פעולה בכלום ורק רוצים כסף. אתה יודע שעד לאחרונה הם בכלל כרו זהב בשמורה שלהם?"

קבלת הפנים שזכיתי לה בשמורה הייתה דווקא חמה מאוד. שהיתי עם האנדוקה יותר משנה, ובמהלכה תיעדתי היבטים רבים של חייהם וזכיתי לשמוע פרקים נרחבים מהמיתולוגיה המקומית ולהכיר את תפיסת העולם המורכבת והמתוחכמת שלהם, שהפרקטיקות שנגזרות ממנה תורמות לשימור המגוון

הביולוגי של היער שהם חיים בו. עם זאת, במהלך התקופה ראיתי את אנשי רשות הפארקים הלאומיים מתקבלים שם בצוננין במקרה הטוב, או בעוינות גלויה במקרה הרע.

כמה ימים לאחר הגעתי התקיימה בשמורה סדנה בהנחייתו של עובד חדש ולא מנוסה של רשות הפארקים, שעסקה בתוכנית ניהול טריטוריאלי לפי עקרונות הנגזרים מהמסורת הילידית - תוכנית שהאנדוקה עצמם ביקשו בעבר מהארגון לסייע בעריכתה. כעת הנוכחים ביקרו את עצם הרעיון שארגון חיצוני יתערב בניהול הטריטוריה הילידית, והתנגחו בנציג הארגון על כך שמוסדות לאומיים ובינלאומיים משקיעים כספים בהגנה על החי והצומח ואינם פועלים לרווחת הילידים. "הלבנים [שם כולל ללא-ילידים] נותנים זכויות רק לעצים, לא לבני אדם [כלומר לילידים]" , הם הטיחו בו, והוא מלמל שהארגון שבו הוא עובד רוצה לשמור על הברית עימם כל עוד הם משמרים את היער. "אם הלבנים רוצים שנשמור על היער, שישלמו לנו כמו שמשלמים למתיישבים!" טען משתתף אחד, והתייחס לפרויקטים הרבים שמעניקים תמריצים לחוואים ולמגדלי בקר שהתיישבו באזור על מנת שימצאו אפיק פרנסה שאינו כרוך בכריתת עצים. נציג רשות הפארקים ענה שאין בכך שום היגיון, שכן האנדוקה ממילא לא הורסים את היער, והמדינה רוצה שילמדו שזהו אינטרס שלהם לשמור עליו. הוא מצא עצמו מותקף מכל החזיתות. הנוכחים החלו להטיח בו את כל עוולות האדם הלבן שבוצעו נגדם, ובהן גם הטבח שערכו בהם ברוני גומי פרואנים בראשית המאה העשרים, שצמצם את מספרם מעשרת אלפים איש ל-33 בלבד.

הסדנה נכשלה, ורק נציג מנוסה של הארגון שנשלח לשם כעבור חודשים אחדים הצליח להציל את הפרויקט כשהחליט לשלם לאנדוקה עבור השתתפותם בו - דבר שהנציג הזוטר יותר לא יכול לעשות. אכן, היה זה אינטרס של רשות הפארקים הלאומיים שהאנדוקה יכינו תוכנית לניהול בר קיימא של השמורה שלהם, משום שזו גובלת בפארק הלאומי צ'יריביקטי, שבאותה שנה (2018) הכיר בו ארגון אונסק"ו כבאתר מורשת עולמית של האנושות; ושימושי המים והקרקע בשמורה משפיעים על המאזן האקולוגי בפארק. הנציג המנוסה של הארגון הסביר לי כי בתקציב הארגון נשארה יתרה, והוא האמין שהסדנאות יכולות לספק לחברי הקהילה מעין תרגיל מחשבתי שבמסגרתו הם יבחנו כיצד אפשר להתאים את העקרונות האקולוגיים שבמסורת שלהם למציאות החיים הנוכחית.

כשאנשי האנדוקה עבדו על התוכנית חודש לאחר מכן, ללא נוכחות של נציגי פארקים, שימשתי להם מזכיר וערכתי במחשב את המסמך הסופי. "אבל אל תכתוב את זה", הם הורו לי פעם אחר פעם אחרי שהזכירו היבט כזה או אחר של תרבותם שיש לו משמעות ופונקציה אקולוגיות, "כי עם זה הלבנים עוד ידפקו אותנו; הם יגידו לנו שמכיוון שכבר איננו מקפידים על המנהג הזה אנחנו כבר לא אינדיאנים אמיתיים, ויקחו לנו את האדמה". אף שתוכניות הניהול הטריטוריאליות הללו אינן מסמכים רשמיים שמחייבים את הקהילות הילידיות, ואף על פי שרבים בקהילה הסכימו שתוכנית הניהול חשובה על מנת שילדיהם יוכלו להמשיך וליהנות מטובו של היער בעתיד, החשדנות כלפי ארגון הפארקים נותרה בעינה.

החשדנות והעוינות של האנדוקה כלפי רשות הפארקים הלאומיים הן חלק מהיסטוריה ארוכה של יחסים מסוכסכים בין עמים ילידיים וקהילות כפריות ובין ארגונים סביבתיים, ממשלתיים ולא-ממשלתיים, מאז החלו אלה לקום במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. אור הזרקורים מופנה אל בריתות נקודתיות - חשובות כשלעצמן - שנועדו לסלק חברות מזהמות מאדמות ילידיות ולעצור

פרויקטים בעלי השלכות הרסניות על קהילות מקומיות, ומותיר באפלה עבר של עקירת עמים ילידיים והשתלטות על אדמותיהם, הווה של תקשורת קלוקלת בין הצדדים שנובעת ממתן קדימות לתפיסת העולם והמדע המערביים על פני התפיסות המקומיות הלא-מערביות, ועתיד שבו צפויים להשתמר פערי הכוחות הפוליטיים, הכלכליים והתרבותיים בין הצדדים.

שורשים קולוניאליים

בעשורים האחרונים, היסטוריונים וחוקרים מתחומים שונים החלו להצביע על מאפיינים של התנועה הסביבתנית הקשורים מהותית בקולוניאליזם המערבי. גם אם סביבתנים רבים פעלו ופועלים מתוך כוונות נעלות להציל את העולם, ההיבט הקולוניאלי מתבטא באופן הבסיסי ביותר באופן שבו מערביים רואים לעצמם זכות לגיטימית להתערב בניהול אדמותיהם ומשאביהם של עמים אחרים, שנתפסים כמי שאינם מסוגלים לעשות זאת כיאות בעצמם.

המוסד המובהק ביותר של הקולוניאליזם האקולוגי הוא הפארק הלאומי. הוגים ואמנים אמריקנים מאמצע המאה התשע-עשרה, כמו הנרי דייוויד תורו וג'ורג' קייטלין, אמנם רחשו כבוד עמוק ל"פרא האציל" הילידי, המסוגל לחיות עם הטבע בהרמוניה שיושבי הכרך אינם מסוגלים לה, וקראו להקמת פארקים מוגנים שבהם יחיו הילידים בתוך המרקם הטבעי שמאז ומתמיד היו חלק אורגני ממנו. אולם הפארקים הלאומיים הראשונים בארצות הברית הוקמו בעשורים האחרונים של המאה התשע-עשרה בהתבסס על עקרונות שונים לגמרי, כחלק מהטיהורים האתניים שליוו את ההתפשטות של ארצות הברית מערבה. השטח שיהפוך לימים לפארק יוסמיטי הוכרז כאתר נופש ובילוי של מדינת קליפורניה בשנת 1864 על האדמות שמהן גורשו המיוזק עשור קודם לכן, ופארק ילוסטון הוקם ב-1872 על האדמות שעליהן חיו בין היתר עמי שושון, באנוק, קרואו, בלאקפוט ושיפ-איטר.

במשך אלפי שנים עיצבו הילידים את החי והצומח באזורים אלו ובשטחים נרחבים אחרים ביבשות אמריקה באמצעות שרפות יזומות לעיצוב הנוף ודישון הקרקע, זריעה סלקטיבית, וציד שוויסת את אוכלוסיות בעלי החיים. אולם למרות ההיסטוריה הארוכה הזאת, הפארקים של יוסמיטי וילוסטון ופארקים אחרים שהוקמו בעקבותיהם נתפסו כשממות פרא (wilderness), מחוזות אחרונים של נוף בר בראשיתו. בצו שממת הפרא (Wilderness Act) שפורסם ב-1964 הוגדרו הפארקים כמרחבים שבהם "האדמה והחי התקיימו מאז ומעולם ללא מגע יד אדם, מקומות שבהם האדם הוא עובר אורח ולא תושב קבע". תיירים אמריקנים הורשו לבקר בפארקים ואף לצוד בהם (ביוסמיטי השלטונות אף העלימו עין מרעיית כבשים בידי מתיישבים), אבל קבוצות ילידים שביקשו לצוד שם ולאסוף מזון ומשאבים - כפי שעשו הדורות הקודמים - סולקו משם באלימות.

ההכחשה של נוכחות ילידים במרחב, של זיקתם אליו ושל השפעתם המכוונת עליו שימשה כלי אידיאולוגי רב עוצמה בידי האירופים להצדקת כיבושיהם ביבשות אמריקה. במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, בהשפעת זרמים רומנטיים באמנות ובתרבות, פטריוטיות אמריקנית ולהט פרוטסטנטי, היא התגלמה ב"מיתוס שממת הפרא". האומה האמריקנית הצעירה, שלא יכלה להתחרות בחיי התרבות התוססים והמבוססים של מדינות אירופה ובספרות ובאמנות המתוחכמות של העולם הישן,

מצאה לגאווה מפלט בטבע. נופי הטבע במדינה שהתפשטה במהירות מערבה היו נעלים על פני כל יצירה אנושית, וסופרים, אמנים, אנשי רוח ונוסעים תיארו אותם כנשגבים וכאלוהיים. הטבע נתפס כמרחב שבו נרשמו פעולותיו של האל, דבריו וכוונותיו - כמו הטקסט המקראי, שהמאמין הפרוטסטנטי חותר להתקרב אליו ככל האפשר; לפיכך יש לשמור על הטבע מחוץ להישג ידם המזיקה של בני האדם.

האדם המזוהה ביותר עם הקמת הפארקים הלאומיים היה ג'ון מ'יור - סופר, חוקר טבע, פעיל פוליטי ומאמין פרסביטריאני אדוק, שהקים את ארגון הגנת הסביבה Sierra Club. בכתבים המתעדים ביקורים שערך בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה בשטחים שיהפכו לימים לפארקים יוסמיטי וג'ליישר, מ'יור מנגיד בין מורי הדרך הילידיים שליווהו, שאותם תיאר כבורים ורדופי אמונות טפלות, ובין פסגות ההרים המלכותיות הטובלות בקרני שמש ענוגות. ברוח הדרוויניזם החברתי האופיינית לאותה תקופה, הילידים המצטיירים מבין הדפים - כאשר מ'יור חורג מהרגלו שלא להתייחס אליהם כלל - הם אנשים מלוכלכים ובזויים, שאינם ראויים לטבע האצילי שהם חיים בתוכו.^[1]

מודל הפארק הלאומי שוכפל בקנדה, באוסטרליה ובניו זילנד, באפריקה ובאסיה כחלק מדגם פעולה שזכה במחקר לשם "שימור מבצרי" (fortress conservation), שכן הוא מניח אי-התאמה יסודית בין האדם ובין הטבע וגוזר הרחקה מוחלטת של האדם מבתי הגידול שאותם מבקשים לשמר. הבעייתיות כאן כפולה. ראשית, בני האדם המורחקים מבתי הגידול הם לרוב הילידים, שחיו במקום במשך מאות ואף אלפי שנים והשתתפו באופן פעיל בעיצובם ושימורם. שנית, הצורך להגן על בתי הגידול הללו נובע בדרך כלל מפעולותיהם של שחקנים אחרים - יושבי הערים המתועשות ומתיישבים בעלי שימושי קרקע שאינם בני קיימא.

באפריקה הקולוניאלית, הרעיון לגדר שמורות לחיות בר קרם עור וגידים כשהמתיישבים וחובבי ציד עשירים מאירופה החלו להיווכח בתוצאות ההרסניות של מסעות הספארי שלהם, שבמסגרתם הם קצרו גולגולות ופרוות, שנהבים וקרניים, כשעשוע או מתוך עניין זואולוגי, מרבבות בעלי חיים גדולים, בשעה שעל הילידים נאסר באותה תקופה אפילו להחזיק ברובים. הממשלות הקולוניאליות גידרו שמורות ענק ופארקים לאומיים כדי להגן על בעלי החיים שהלכו והתמעטו ועל מרחבי הפרא הקדמוניים והאציליים של היבשת. אולם כפי שמיטיב לספר החוקר רוברט נלסון במאמרו "קולוניאליזם סביבתי: 'להציל' את אפריקה מהאפריקנים"^[2] קדמוניותם הפראית של המרחבים הללו לא הייתה אלא אשליה שיצר הקולוניאליזם האירופי, שהביא עימו מגפות הן לילידי היבשת הן למקנה שלהם. בני אדם רבים מתו בגלים חוזרים ונשנים של מגפת האבעבועות, ודבר הבקר (rinderpest) עשה שמות בעדרי הבקר והצאן באפריקה בסוף המאה התשע-עשרה והביא לצמצום מסיבי של אוכלוסיות אנושיות שהסתמכו עליהם למזון. המגפה הפכה אזורי מרעה מסורתיים נרחבים לשממת פרא. בלא חיות עדר שירעו שם, העשב צמח באין מפריע ואפשר את התרבות זבובי הצה-צה, הגורמים ל"מחלת השינה" בקרב בני אדם ובקר. מכיוון שהילידים לא יכלו לחזור אל אדמותיהם, חיות בר החסינות למחלת השינה פרו ורבו בהן וסיפקו לכובשים האירופים את מראית העין של טבע אפריקני בראשיתי, חף ממגע יד אדם. ילידים שחיו עדיין באזורים שהוכרזו כמוגנים גורשו מהם ונאסרה כניסתם לשם ציד, קטיף או מרעה. כך קרה בסרנגטי,

שהוקם בטנזניה הקולוניאלית בשנת 1930 כשמורת ציד והפך לפארק לאומי ב-1951, ובפארק מסאי מארה הצמוד לו, שהוקם בשנת 1961 מצידו הקנייתי של הגבול. יותר ממאה אלף בני המסאי, שחיו באזור וטיפחוהו במשך מאות שנים, נעקרו מאדמותיהם.

בשנת 2003 הטיח מרטין סְנִינגו, מנהיג מקרב עם המסאי, במדעני הסביבה ופעילי השימור שגדשו את קונגרס הפארקים העולמי: "שיטות החקלאות שלנו שימשו להפריית זני צמחים מגוונים ושמרו על המעברים האקולוגיים בין בתי גידול פתוחים [...]". אנחנו היינו משמרי הסביבה הראשונים. עכשיו הפכתם אותנו לאויבי שימור הסביבה".^[3] ילידים ברחבי העולם המבקשים להמשיך לצוד או לקטוף צמחי מרפא כפי שעשו אבותיהם נאלצים לעבור על החוק. ההגנה על חיות בר הופכת מזוהה עם המעמדות השליטים והאינטרסים הזרים, והפגיעה בהן נתפסת כאקט התנגדות לשלטון. מכיוון שאסור לצוד אותן, חיות בר מסוימות - פילים למשל - יוצאות לעיתים מכלל שליטה ומאיימות על רכוש ועל חיי אדם. "פעם, כשהיינו הבעלים של רוב דרום קניה", אמר מנהיג מסאי אחר, פאול נטיאטי, "היינו רואים את חיות הבר כשלנו. שירים רבים שלנו עוסקים בחיות וביופיין. אבל כעת אומרים לנו שהחיות שייכות לממשלה, ואנו מתמודדים עם העובדה שהמקנה של מישהו אחר [חיות הבר] רועה על האדמות שלנו. וכשהן הורגות את חיות העדר שלנו, אסור לנו להרוג את חיות העדר שלהם [של הממשלה, כלומר: את חיות הבר]. זה מכעיס ומעורר טינה".^[4]

לפי מאגר הנתונים Protected Planet, יש כיום בעולם 248,112 אזורי שימור יבשתיים המשתרעים על פני יותר מ-22 מיליון קילומטרים רבועים ומהווים כ-16.64% משטח היבשה בכדור הארץ. אף שעמים ילידיים חיו או חיים ביותר ממחצית האזורים שהוקצו לשימור, או שנהגו להשתמש במשאביהם, עד לעשורים האחרונים הם הודרו מקביעת מדיניות הגנת הסביבה באזורי המחיה שלהם. פרקטיקות סביבתיות וקולוניאליות משתלבות זו בזו בדרכים שונות, למשל במתן עדיפות לתפיסות אקולוגיות של בני הקבוצה השלטת וקידום שימושי קרקע ונוף העולים עימן בקנה אחד, בעוד שימושי הקרקע והנוף של בני קבוצות כפיפות נדחקים לשוליים ואף מוצאים מהחוק.

אולם השימוש במושג "קולוניאליזם סביבתי" הוא בעייתי, שכן הסביבתנות כפי שאנו מכירים אותה התעצבה מלכתחילה בהשפעת הכיבוש, הניצול וההתיישבות האירופיים ברחבי העולם. ההיסטוריון הבריטי ריצ'רד גרוב טען בספרו *Green Imperialism* מ-1994^[5] שרעיונות סביבתיים רבים התפתחו במאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה כשהבריטים וההולנדים, ואחריהם הצרפתים, חזו בתוצאות הרוות האסון של פעולותיהם הכלכליות במושבות: זני בעלי חיים נכחדו בשל ציד על ידי מתיישבים או בשל הכנסת חיות מבויתות שצרכו את מזונם של הזנים האלה ונשאו מחלות שלא היו חסינים אליהם, וקרקעות התייבשו ונשחקו בשל כריתת יערות עבור ייצוא עץ וגידול צאן ובקר. הכובשים האירופים נוכחו ביתר קלות בטוטליות של היחסים בין גורמים סביבתיים באיים כמו מאוריציוס, סנט הלנה וסן וינסנט, שהיו מערכות אקולוגיות מבודדות יחסית ובהן זני בעלי חיים וצמחים אנדמיים. הדודו, שנכחד ממאוריציוס כבר בסוף המאה השבע-עשרה, הפך לסמל הברוטליות הסביבתית האירופית. איים אלו - כמו גלפגוס עבור דרווין במאה התשע-עשרה - היו חשובים להתפתחות מדעי הבוטניקה והזואולוגיה. משתפסו המעצמות את הנזקים שגרמו, יכלו ליישם באיים צעדים סביבתיים גורפים באופן מבוקר; ככלל, שלטונם הרודני של האירופים במושבות אפשר להם להתנסות במדיניות סביבתית בהיקף

טריטוריאלי ובמידת חומרה שלא יכלו ליישם בארצות מוצאם. ולבסוף, השלטון הקולוניאלי, שנפרש ממזרח כדור הארץ אל מערבו ומצפונו לדרומו, הקנה לאירופים מבט גלובלי שבמסגרתו יכלו לתפוס את קשרי הגומלין הסבוכים בין פעולות אנושיות ובין תופעות טבע באזורים שונים בעולם.

בסיס רעוע לשיתוף פעולה

בעשורים האחרונים החל "המבצר" פותח את שעריו, לפחות למראית עין ובהיבטים מסוימים. תרמו לכך כמה מגמות: הדה-קולוניזציה שעייגנה את מעמדם של עמים לא-אירופיים בזירת היחסים הבינלאומיים; ההכרה הגוברת והולכת, מאז מחצית המאה העשרים, בזכויות של עמים ילידיים ובערך תרבותייתיהם, ובראש ובראשונה בערך ההיבטים האקולוגיים של מסורותיהם; וכן ההתפכחות לנוכח הנזקים הסביבתיים שדפוסי הייצור והצריכה המערביים מותירים אחריהם. ספרה של רייצ'ל קרסון **אניב דומם** משנת 1962 חשף את הנזקים ההרסניים של דשנים כימיים בחקלאות, וקטע את מה שההיסטוריון ההודי רמצינדרה גוהה כינה "תקופת התום האקולוגי", שבה מדינות המערב, המזרח הקומוניסטי והדרום המשתחרר מכבליו שעטו לעבר פיתוח חסר פשרות.^[6]

בשיח ה"פיתוח בר קיימא" שהחל להתגבש, עמים ילידיים הסתמנו כבעלי ברית פוטנציאליים וכמקורות השראה, שכן הצליחו לחיות במשך אלפי שנים בבתי גידול מורכבים ומגוונים מבלי להורסם. עלייתם של המשברים הסביבתיים לכותרות בשנות השמונים הפנתה את הזרקור אל קהילות ילידיות בפינות נסתרות של יערות הגשם, שביקשו לסלק מאדמותיהן תאגידי כרייה ולמנוע את הקמתם של מפעלי בנייה ופיתוח מדינתיים מסיביים כמו סכרי ענק. שיתופי הפעולה בין ארגונים סביבתיים לא-ממשלתיים מהצפון הגלובלי ובין עמים ילידיים שנאבקים על שימור הטריטוריות שלהם הלכו והתרבו, וזכו לחשיפה באמצעות קמפיינים מתוקשרים עם סלבריטאים. פעילים ילידיים הפכו לנערי הפוסטר של התנועה הסביבתית העולמית; הם אף נוכסו כסמלי תום טבעי אנושי ואותנטיות על ידי תאגידיים כלכליים ועל ידי תעשיית האקו-תיירות הצומחת, שהתכסו באצטלה אקולוגית.

אופן ייצוג זה, שעודנו רווח בתקשורת, בתרבות ובשיח הסביבתי במערב, זכה לשם "הפרא האציל האקולוגי" - וריאציה בת זמננו לטופוס הספרותי בן המאה השמונה-עשרה והתשע-עשרה של "הפרא האציל", שבאמצעותו הוגים אירופים ביקרו אי-שוויון, ניכור ועוולות חברתיות בארצותיהם. אצילותו של הפרא בגרסתו האקולוגית מבוססת על האמונה שהוא חי בשלום ובהרמוניה עם הטבע, בלי לשנות את סביבתו ובלי להפריע לתפקודה התקין או להותיר בה טביעת רגל אקולוגית. בתמימותו, הפרא האציל הוא טרף קל לפיתויי הציוויליזציה ומוצריה, וייוותר אקולוגי רק כל עוד ירחק ממגעה המשחית. דימוי זה הפך לבסיס לשיתופי פעולה בין ארגונים סביבתיים לעמים ילידיים. את דרישותיהם הפוליטיות להגנה על הטריטוריות שלהם ועל פרנסתם נאלצו האחרונים להלביש בכסות אקולוגית של דאגה למיני חיות וצמחים בסביבתם, והיה עליהם להתרגל לציפיות החדשות מהם: כעת כבר לא נדרשו לזנוח את מסורותיהם ולהידמות לאדם הלבן, אלא לחגוג את טקסיהם ולעטות את נוצותיהם בראש מורם בהפגנות פוליטיות ובמסיבות עיתונאים.

אך דימוי "הפרא האציל האקולוגי" אינו חף מבעיות. ראשית, הוא אינו נכון, שכן עמים ילידיים - מאוסטרליה ואפריקה ועד לערבות ארצות הברית - עיצבו באופנים שונים את בתי הגידול שבהם חיו; מחקרים מהעשורים האחרונים מראים שאפילו חלקים נרחבים מנופי האמזונס הם תוצר של התערבות אנושית בת אלפי שנים באדמות היער ובמיני הצמחים שבו. שנית, אנתרופולוגים עמדו על האופנים שבהם הדימוי הזה פועל כחרב פיפיות עבור עמים ילידיים. מצד אחד, דימוי מהותני זה מסייע להם לזכות בתמיכה התקשורתית, הפוליטית והכספית הנחוצות לניהול מאבקים מול גורמים רבי עוצמה, אך מצד שני הוא מבוסס על ההנחה שהם חיים מחוץ להיסטוריה ואינם מושפעים ממגמות כלכליות, פוליטיות, תרבותיות או אקולוגיות משתנות, ולכן הוא שולל מהם את הלגיטימציה להתאים עצמם למגמות הללו. האנדוקה חוזרים על ביקורת זו ביחס לארגונים סביבתיים שונים, ובעיקר ביחס לארגון הלא-ממשלתי "גאיה אמזונס", המקיים שיתוף פעולה הדוק בעל מאפיינים קליינטליסטיים עם שכניהם הילידיים מנהר האַפּוּרִיס: "הם רוצים שנחיה כמו האינדיאנים [indios המעליב, להבדיל מ-indígenas השגור בפיהם והמכבד יותר, שמשמעו "ילידים"] של האפפוריס - עירומים, יחפים, אבל שמחים - בזמן שיש לנו צרכים [כלומר, אנו כבר תלויים במוצרים חיצוניים]".

יתר על כן, הדימוי הזה דורש מהילידים אותנטיות מדומיינת שאינה נדרשת מגורמים לא-ילידיים, בה בשעה שהיכולת לתחזק את מופעיה הולכים ונשחקים. אך על מנת להיאבק למען קהילותיהם, מנהיגים ילידיים נדרשים לדבר בשפות הלאומיות הזרות להם, להכיר את הקודים הפוליטיים המערביים, להרבות בנסיעות ולעיתים אף להתגורר בערים. כל אלה מחבלים באותנטיות שלהם בעיני קהל לא-ילידי בכלל, ובעיני הארגונים הסביבתיים העשויים לסייע להם במאבקהם בפרט. ומכיוון שהדימויים העיקריים, ולעיתים היחידים, שיש לקהל המערבי לגבי עמים ילידיים מבוססים על המנהיגים המייצגים אותם, אלה הופכים מטונימיים לבני עמם. לכן כל מקרה של שחיתות מצד מנהיגים אלו או חשד לעברה פלילית מכתים את המוניטין של הקהילה כולה וחותר תחת התמיכה הלא-ילידית במאבקים. כך קרה לעם הקַאָאָפּוּ באמזונס הברזילאי, שדוברם הכריזמטי פֶּאָאָקָן אנס אישה בשנת 1992 וגרם לבעלי בריתם בתנועה הסביבתית למשוך את תמיכתם בהגנת היערות שבהם חיים הקאיאפו. זוהי תופעה שאין לה שום מקבילה ביחס למנהיגי מדינות בזירה הבינלאומית. יתרה מזו, דימוי "הפרא האציל האקולוגי" מציב בפני הילידים אמות מידה מחמירות וטהרניות שנגזרות מתפיסת עולם שונה משלהם, ובשם מטרה שאינה בהכרח בראש סדרי העדיפויות שלהם. כשאמות המידה הללו מתנגשות עם מטרות אחרות של בני עמים אלו - הישרדות כלכלית מול חברת רוב דורסנית ומול מדינות שנמנעות ממתן מענה לצורכיהם, או שמירה על הזהות האתנית והזיקה הרוחנית לטריטוריה הילידית - הם מסומנים כאויבי הסביבה, והארגונים מפנים להם את גבם.

גם מדיניות ממשלתית עשויה לקשור בין זהות ילידית לאג'נדה סביבתית. בקולומביה, קהילה ילידית שמבקשת להרחיב את שטח שמורתה צריכה להוכיח שהיא משתמשת בקרקעות ובמים שבתחומה באופנים בני קיימא, ואילו בברזיל אסור לילידים לגדל בשמורותיהם גידולים חקלאיים בקנה מידה מסחרי או לזרוע גידולים מהונדסים גנטית. הסיבה לכך היא שלהחרגת אדמות מהשוק הכללי ולהכרזה עליהן כעל "שמורות ילידיות", שאי-אפשר למוכרן או להפקיען מבעליהן, יש מחיר: על הילידים לנהוג בכבוד כלפי הסביבה כפי שמצופה מילידים, ולא לפי כללי המשחק הקפיטליסטי הרגילים, כפי שמותר

לשכניהם הלא-ילידים. בני הפארסי במדינת מאטו גרוסו בברזיל עולים לכותרות בשנים האחרונות בשל מאבקם להתיר להם לגדל בשמורתם סויה מהונדסת גנטית בקנה מידה מסחרי כמו שכניהם המתישבים, שכן קיום אקולוגי בר קיימא אינו מאפשר להם לשרוד כלכלית באזור ספר פרוע ונטול תמיכה ממשלתית. באופן דומה, גם האנדוקה מבקרים כאמור פעילים סביבתיים המתעדיפים הגנה על בעלי חיים וצמחים על פני סיוע לאנדוקה להיחלץ מעוניים, ומהנחיות הכלכלית שלהם בהשוואה למתיישבים בסביבתם ולחברה הקולומביאנית בכלל.

כדי להבין לעומק את הביקורת הזאת, יש לבחון גם את הפערים התפיסתיים העצומים בין עמים ילידיים ובין התנועה הסביבתית המערבית.

פערים אונטולוגיים

גם כששיתופי פעולה בין ארגונים סביבתיים לעמים ילידיים נראים מוצלחים, הם בנויים על פערים עצומים בין תפיסות אונטולוגיות, כאלה שנוגעות לטבעה של המציאות ולמאפייני הדברים המאכלסים אותה והסוכנים הפועלים בה. החשיבה האקולוגית המערבית שונה מהותית מאופני חשיבה קדם-מודרניים או לא אירופיים. בהכללה ובהפשטה גסה, אפשר לומר שאצל עמים קדם-מודרניים או לא מערביים האדם נתפס כחלק אינטגרלי מסביבתו, ולא קיים ניגוד חריף בין פעולות שנועדו לשיפור מצבו ובין כאלה שנועדו לשיפור מצב הסביבה. לעומת זאת, החשיבה המערבית המודרנית מניחה שהאדם נפרד מסביבתו ותופסת את האקולוגיה כאובייקט נבדל מהכלכלה (אקונומיה); אף שהמערכת האקולוגית - בהגדרתה כמכלול יחסי הגומלין בין הגורמים בסביבה - מכילה בפועל את הכלכלה ומאפשרת אותה, בתודעה המערבית היא מתקיימת בשוליה. למול ההיגיון הכלכלי המבוסס על מיצוי משאבים (extractive logic), שמדריך את רוב פעולותינו ושבמסגרתו אנו תופסים את הטבע כמצבור משאבים שאפשר לחלצם, להשתמש בהם, לצבור אותם ולחלקם מחדש לפי כללים מוסריים פנים-אנושיים, ההיגיון האקולוגי מחרג מרחבים וזמנים מסוימים מההיגיון הכלכלי או מנסה לתקן את נזקיו. כתוצאה מכך, בדרך כלל היגיון אקולוגי זה אינו מאמץ תפיסה הוליסטית של הכלכלה והטבע.

המשותף לחשיבה המערבית הסביבתנית ולזו הכלכלית הוא ששתיהן כרוכות במבט חיצוני על הטבע שמקורו בעמדת שליטה וניהול. בין שהאדם רשאי לנצל את הטבע כאוות נפשו, כפי שגורסת החשיבה הכלכלית הממוקדת במיצוי משאבים, ובין שמוטלת עליו החובה לנהל אותו באופן בר קיימא, כפי שהחשיבה האקולוגית קוראת לנו לעשות, המין האנושי נמצא בעמדה זו בשל יכולותיו הטכנולוגיות העדיפות (באופן אובייקטיבי) ועליונותו המוסרית (הסובייקטיבית). מכאן מובן מדוע התערבויות אקולוגיות מערביות מונחות על ידי האינסטינקט להגביל את נוכחותו של האדם או את פעולותיו באזורים מסוימים. כפי שמראה האנתרופולוג חואן אֶלְבֶּרוֹ אַצְ'בֶּרִי, שחקר את המשא ומתן להקמת פארק לאומי החופף את הטריטוריה של המוינְנָה, שכניהם של האנדוקה, המודל המערבי לניהול הסביבה מבוסס על הפרדה בין מרחבים שבהם בני האדם יכולים לחיות, להתרבות ולנצל את הסביבה

באופן חופשי ובין מרחבים שבהם יש להגביל את הנוכחות והפעילות האנושית לרווחת שאר המינים. המטען הקולוניאלי נמצא בתשובה לשאלה אילו בני אדם ופעילויות יש להגביל ובאילו אזורים: לרוב מדובר בבני אדם בדרום הגלובלי ובבתי גידול באזור זה, שניצולם אינם חיוני לשגשוגו של הצפון.

לעומת זאת, עבור עמים ילידיים באמזונס, הטריטוריה האנושית אינה מוגדרת באמצעות הפרדה מרחבית בינה ובין טריטוריות אחרות, ובכלל אלה "הטבע". מבחינתם, גם לחיות, לצמחים ולרוחות יש טריטוריות משלהן, ואלה חופפות במידה רבה את הטריטוריה האנושית. ניהול הסביבה מושג באמצעות דיאלוג דיפלומטי עם הישויות הלא-אנושיות הללו, המהווה חלק ממארג היחסים הסבוך שמנהלים עימם בני חברות ילידיות.^[7] במילים אחרות, לא העמקת ההפרדה בין האדם לטבע היא שנחוצה, כפי שגורס מדע השימור המערבי, אלא תיקון הקשרים בין האנושי ללא-אנושי והעשרתם, בדיאלוג שמבוסס על האנימיזם שחולקים עמים ילידיים שונים.

האנימיזם הוא מושג ישן באנתרופולוגיה ובחקר הדתות, והסכמה האבולוציוניסטית של סוף המאה התשע-עשרה מייחסת לו משמעות שלילית: זוהי האשליה שבני עמים "פרימיטיביים" לכודים בה, בהאמינם שגם לחיות, צמחים, רוחות וחפצים שונים יש רוח אנושית דומה לזו שלהם, ושעל בסיסה אפשר לשוחח עימם. האנתרופולוג הצרפתי פיליפ דסקולה רענן את המושג כשניגש לתאר את מערך היחסים והתפיסות של האָפּ'וואר, עם ילידי מהאמזונס באקוודור, ביחס למגוון הישויות הלא-אנושיות שבסביבתם.^[8] מערך זה אינו נענה להפרדה המערבית בין טבע לתרבות, שלפיה ההיגיון והכללים המנחים את עולם הטבע הם אוניברסליים ואובייקטיביים ולכן שונים מהותית מאלה המנחים את התרבויות והחברות האנושיות. אותה הפרדה היא חלק מהמשטר האונטולוגי שדסקולה מכנה נטורליזם, שהלך וקנה אחיזה בחברות המערביות מאז המאה השבע-עשרה. הגישה הנטורליסטית תופסת רק את האדם כסוכן חברתי מוסרי, היסטורי ופוליטי, שכן הוא היחיד מכל הישויות בטבע שניחן בסובייקטיביות ובפעולה מתוך כוונה. לעומת הנטורליזם, המשטר האונטולוגי של חברות ילידיות באמזונס - ובאזורים נוספים באמריקות הילידיות, בסיביר ובפפואה גינאה החדשה - הוא אנימיסטי. דסקולה מראה כיצד בני חברות באזורים אלו מזהים רצף והמשכיות בין בני האדם ובין חיות, צמחים, רוחות ואף אבנים וישויות טבע שונות כמו מחצבים, נהרות וגשמים, בכל הנוגע למאפייניהם הפנימיים. לדידם, כל הישויות בעולם, או רובן, ניחנות ביכולת חשיבה כמו בני האדם; גם להן יש תרבויות משלהן, גם הן יכולות לפעול מתוך כוונה וגם הן מהוות סוכנים חברתיים, מוסריים ופוליטיים שיש להביא בחשבון ושניתן להתדיין עימם.

המיתולוגיה הרווחת באמזונס מספרת על עולם קדום שבו כל הישויות היו בני אדם, עד שרובן איבדו את גופיהן האנושיים והפכו לחיות, לצמחים ולרוחות. אולם תחת מעטה גופיהן הלא-אנושיים, ישויות אלו עדיין מחזיקות בפנימיות אנושית ואפשר לתקשר עם שכבה נסתרת זו בטקסים, בטרנסים שמאניים או בחלומות. כאשר השמאן, איש הרפואה בחברה אנימיסטית, מבקש להשתמש בצמחים למטרות רפואיות, הוא יפנה לאנושיות שטמונה בצמח באמצעות דיאלוג רוחני, על מנת שזה יעזור לו וירפא את הפציינט שלו. לפי גישה זו חיות וצמחים, וכן מינרלים שונים, אינם מכלולים ביולוגיים-כימיים שעומדים לרשות האדם כ"משאבים", ויש לנהוג בהם כבוד פן יזיקו לאדם. באופן דומה, הרג חיה ואכילתה יכולים להכניס לגופו של האוכל גם את כוונותיה הרעות במקרה שזו לא רצתה להיאכל, וניצול

מוגזם של הסביבה יביא את נקמת הרוחות השומרות על החיות, הצמחים ושאר ישויות הטבע. הנקמה תבוא בצורת מחלות, תאונות וקונפליקטים בין בני אדם. מחלות, לפי גישה זו, אינן תופעות ניטרליות, פירותיה האומללים של התלכדות בין גורם פתוגני לאדם פגיע, אלא תוצר מכוון של הרוחות השומרות על הטבע. אמנם חלק מהמחלות נובעות מנקמת הרוחות על ניצול מוגזם של משאבי טבע, אך חלקן נובעות פשוט מקנאתן היוקדת של כל אותן ישויות לא-אנושיות בבני האדם על כך ששמרו את גופם האנושי במעבר מהעידן המיתי לעידן הנוכחי.

פערים אלו בין תפיסות מציאות משתקפים במחלוקות בין גופים מדעיים וארגונים סביבתיים ובין קהילות ילידיות בנוגע לתוכניות ניהול משאבי טבע, ואף ביחסם לאיסוף המידע הדרוש לבניית תוכניות כאלה. הידע הילידי הוא הוליסטי ונוגע למכלול היחסים בין מיני חיות וצמחים, ואילו הידע המערבי חותר לבודד משתנים ולאגור מידע על מינים שונים בנפרד. הידע הילידי מקודד במיתוסים ואף בשמות של חיות וצמחים ומוטמע בפרקטיקות כמו הרגלי אכילה ואיסורים מיניים, שלכאורה אין ולא כלום בינם ובין ידע, שנתפס במערב כאובייקט - דבר מה שהוא בלתי תלוי בהטמעתו בפעולה. כתוצאה מכך, אף שבאופן אישי מדענים מערביים עשויים לתפוס ידע ילידי כחשוב וכמועיל, כאנשי מקצוע הם אינם מסוגלים להטמיע אותו בדיסציפלינות שלהם.

ביקורת הסביבתנות של האנדוקה

בניגוד לדימוי "הפרא האציל האקולוגי" שאוהב את החיות והצמחים בסביבתו ולא ירצה להרע להם, אנימיזם אינו מתבטא בהכרח באוריינטציה רגשית של אהבת החיות והצמחים, אלא בתפיסתם כאנושיים - וכפי שידוע לכול, החיים במחיצת בני אדם אינם משימה קלה. לפיכך, יחסיהם של האנדוקה ושל עמים ילידיים אחרים באמזונס עם החי והצומח הם קונפליקטואליים. "החיות הן האויבים שלנו", זעזע פעם זקן אנדוקה עובד של משרד איכות הסביבה שהגיע לשמורה להסביר לאנדוקה מהם בעלי החיים ואיך עליהם לנהוג בהם. אחיו של אותו זקן אמר לי בפעם אחרת, כשיצאנו לחפש משהו ביער: "להסתובב ביער זה לא צחוק. אתה לא יכול לצעוד שם סתם כך: עליך לצעוד עם כעס בעיניים. וכשאתה רואה חיה [גדולה] אתה צריך להרוג אותה; להרוג אותה ולאכול אותה, כדי ששאר החיות יפחדו".

האנדוקה חיים במלחמה מתמדת הן עם החיות הן עם הצמחים. לפי המיתולוגיה המקומית, העצים היו פעם נחשי אנקונדה שעלו בנהר כדי לתקוף את טואי, גיבור מיתי הנחשב למגן האנדוקה. כשהם קרבו אליו, הוא הפנה אליהם את הפין שלו הצבוע בצבעו האדום של פרי האנאטו, וכך הפך אותם לעצים. האנדוקה עורכים מדי שנה חגיגה טקסית שמבוססת על המיתוס הזה, וריקודיהם בחגיגה משחזרים את מעשהו הפלאי של טואי, כך שנחשי האנקונדה נשארים בצורתם הצמחית, המובסת. מבחינתם, זוהי פרקטיקה אקטיבית של שימור היער שנועדה לשמור על ביטחון בני האדם, ותהום עמוקה פעורה בינה ובין הגנת הסביבה הפטרונית בחשיבה המערבית. המיתוס של טואי והטקס המבוסס עליו מהדהדים את התהליך ההיסטורי, שארכיאולוגים של האמזונס כבר הצביעו עליו, של עיצוב יער העד בידי חברות ילידיות. למעשה, מחקרים חדשים מראים שטרם הכיבוש האירופי נראו חלקים נרחבים מהאמזונס יותר כפסיפס של גנים ומטעים מאשר כיער פרא, ושילידים נקטו דרכים שונות לשלוט במגוון הטבעי ולהרבות את מספרם של הצמחים מהמינים ה"כלכליים", אלה ששימשו אותם לצורכיהם; באזורים

מסוימים הילידים אפילו יצרו אדמה חדשה ופורייה מזו של כלל האזור.^[9] דברים אלו מבהירים גם את ביקורתם של האנדוקה על ההשקעה הגדולה יותר הניתנת כתמריצים לחוואים ולמגדלי בקר זרים על מנת שיפסיקו לכרות עצים, במקום לתמוך בקהילות הילידיות: האחרונות לא רק "שימרו" יער נתון וא-היסטורי - הן משתתפות אקטיביות בייצורו המתמשך מחדש.

חרף הקונפליקט בינם ובין אויביהם הלא-אנושיים הצליחו האנדוקה לחיות עימם בשיווי משקל. מכיוון שהם תלויים בחיות, בצמחים וברוחות, הם אינם מבקשים את השמדתם. את העניינים עימם הם מסדירים בעזרת חגיגות טקסיות שנפרשות לאורך השנה, ובמסגרתן הם מקיימים עם אויביהם דיאלוג דיפלומטי באמצעים שמאניים. אולם הדיאלוג הזה הופך קשה יותר ויותר, שכן המגע עם לא-ילידים בתנאים קולוניאליים של חליפין כלכלי לא שוויוני, שמאז העמקת הקולוניזציה באזור בסוף המאה התשע-עשרה כבר היה למציאות נתונה, מביא את האנדוקה לנצל את משאבי הטבע שלהם באופן חסר תקדים. גומי צמחי, פרוות יגואר ולוטרה ועורות קיימן, זהב ודגים - כל אלה הם משאבי טבע שהאנדוקה ניצלו או עודם מנצלים על מנת למוכרם עבור פרוטות לבוסים מקומיים ולסוחרים לא-ילידים, שמייצאים את התוצרת ברווח גדול לשווקים הלאומיים והבינלאומיים בעודם מוכרים לאנדוקה במחירים מופקעים את המוצרים שבהם הם כבר תלויים - נעליים ובגדים, כלי מתכת, דלק ותחמושת לציד.

לפי ההיגיון האנימיסטי של האנדוקה, המחלות, התאונות והקונפליקטים בקרב הקהילה נובעים מנקמת הרוחות השומרות על הטריטוריה, הזועמות על כך שהאנדוקה, שמכירים את הטריטוריה ואמורים לכבדה, פוגעים בילדיהן - בחיות ובדגים, בצמחים, בזהב. שואת הגומי בראשית המאה העשרים נתפסת כנקמת הרוחות על הפקת הגומי הצמחי, ואילו כיליונה המוחלט של משפחה מסוימת מעם האנדוקה בשנות השמונים והתשעים מוסבר בהשתתפותה המסיבית בדיג המסחרי ששוטף את האזור. האדם הלבן מופיע בשיח האנדוקה הן כמי שבמופעו הכלכלי גורם להם לפגוע בשוכני היער הלא-אנושיים באופן שמביא לנקמה בהם, הן כמי שבמופעו האקולוגי חובר לאויבים הקוסמיים של האנדוקה.

ההטפות הסביבתניות לשמור על הסביבה באמצעות חזרה לדרכי החיים של אבותיהם, בלי בגדים, דלק וכלי מתכת, מתפרשים אצל האנדוקה בעת ובעונה אחת כהנצחת נחיתותם הכלכלית וכערעור מעמדם בתוך הטריטוריה שלהם מול אויביהם הלא-אנושיים. בעוד התעלמותה של התנועה הסביבתית משאָלות ליבה כלכליות מבוססת על הפרדה המערבית בין כלכלה (יחסים חומריים בין בני אדם) לאקולוגיה (יחסים בין האדם לטבע), הרצף שמזהים האנדוקה בין האנושי והלא-אנושי מתבטא בהעמדת הכלכלה והאקולוגיה על מישור אחד: הפגיעה בסביבה ודרדור היחסים עם האויבים הלא-אנושיים שבה יסתיימו כאשר ייפסקו הניצול והפערים הכלכליים מול האויבים האנושיים הלא-ילידים, שהביא עימו הקולוניאליזם. כל עוד אלה יימשכו, האנדוקה יאלצו לנצל במידה מופרזת את משאבי הסביבה.

שימור הסביבה כניצול משאבים

על רקע הדברים האלה, נראה שתוכנית REDD+ להגנה על יערות ברחבי העולם הייתה אמורה להשתלב נהדר בדרישותיהם של האנדוקה.^[10] התוכנית, שנבנתה בוועידות המדינות החתומות על אמנת המסגרת של האו"ם בנושא שינויי אקלים (UNFCCC) בשנים 2005-2015, מחילה עקרונות כלכליים על פרויקטים סביבתיים. תוכניות לאומיות ומקומיות ממומנות על בסיס "תשלום עבור שירותים סביבתיים", ואנשים פרטיים או קהילות המחזיקים בחלקות יער גדולות בדרום הגלובלי יכולים לסחור בהרשאות לפליטות פחמן עם מדינות ועם מזהמים בצפון הגלובלי. אף שהתוכנית יועדה בראשיתה לתמוך בצמצום כריתת יערות בלבד, התעקשותן של סין והודו, שעודדו ייעור וטיפוח יערות, הביאה בשנת 2009 גם להכלת מרכיבי ניהול היערות והגדלת מלאי הפחמן ביערות קיימים.

הכפפת המגוון הביולוגי לעקרונות שוק היא אמנם פעולה בעייתית, וקשה שלא לתהות על יעילותו של סחר בקרדיטי פחמן - מושג שבמידה רבה הוא מונח מכובס להרשאת פליטות, בעולם שכבר התחמם יתר על המידה. עם זאת, REDD+ מבשרת התפתחות חיובית כלשהי לקהילות ילידיות, שכן כעת הן יכולות לזכות בגמול על תפקידן בניהול בר קיימא של יערותיהן ולשפר את מעמדן הכלכלי. ואכן, הרשאות פליטות פחמן הפכו למושג החם בשנים האחרונות בקהילות אמזוניות רבות, שרוצות ליהנות מרווחי REDD+ בטרם תדלל ההתחממות הגלובלית במידה ניכרת את הרכב היערות שלהן. עם זאת, בהגיון העלות האלטרנטיבי המוטמע בתוכנית, קהילות ילידיות - שעל פי רוב הן מרוחקות מכבישים ומערים - ירוויחו פחות משחקנים אחרים כגון מתיישבים, שנוהגים להתמקם בקרבת כבישים, שכן הרווחים הפוטנציאליים שלהן מכריתת היערות נמוכים מאלה שהיו מפיקים שחקנים קרובים יותר לדרכי תעבורה ולמרכזי מסחר. נוסף על כך, חוקרים מתחומים שונים הצביעו על הסיכונים הטמונים בתוכנית. כך למשל יזמים מפוקפקים, שזכו לכינוי "carbon cowboys", מנצלים את חוסר הבקיאיות של קהילות ילידיות בסוגיות כלכליות ובניסוחים משפטיים ומחתימים אותן על חוזים דרקוניים המונעים מהן להשתמש במשאביהן ומעניקים להן תגמול דל בלבד, בשעה ששוויין של האדמות עולה וקהילות שזכויותיהן הטריטוריאליות טרם הוסדרו חשופות לגזל מצד גורמים זרים ואף מצד הממשלה. לסכנה זו חשופים האנדוקה ושאר העמים הילידיים של האמזונס הקולומביאני.

במסגרת התוכנית השאפתנית "חזון אמזוניה" (Visión Amazonía) קיבלה ממשלת קולומביה מימון מצד ממשלות נורווגיה, גרמניה ובריטניה על מנת ליצור מודל פיתוח חדש ובר קיימא של האמזונס שבשטחה. החזון היה לצמצם לאפס את שיעור כריתת העצים עד שנת 2020 באמצעות פעולות ופרויקטים שהתמיינו לחמישה אפיקי פעולה, ובהם שיפור ניהול היערות, תכנון סקטוריאלי ופיתוח חקלאי בר קיימא. היקף התקציב לפרויקט חושב במתכונת של "תשלום בעד שירותים סביבתיים" - קרי, הפחתת הכריתה של יערות וטיפוח של יערות קיימים - על בסיס מלאי הפחמן שבכלל הביומסה האמזונית של המדינה בשנים 2013-2017. העמים הילידיים, ששמורותיהם משתרעות על פני כ-53% משטחו של האמזונס הקולומביאני, הוזמנו להציע פרויקטים לאחד מאפיקי הפעולה - האפיק שנוגע לניהול היערות בידי הילידים - וכך לזכות בגישה לחמישית מתקציב התוכנית. המסמך הקובע אילו פרויקטים רשאיות קהילות ילידיות להגיש לתוכנית נוסח בסדנאות ייעודיות על ידי עובדי המשרד להגנת הסביבה ובשיתוף נציגים של חלק מעמי האמזונס, שבחלק מהמקרים היו חסרים את המנדט המשפטי או הלגיטימציה המסורתית לייצג את קהילותיהם. הדבר עורר את חמתם של האנדוקה ושל כמה עמים ילידיים שכנים,

שלא יוצגו בסדנאות ולא השתתפו בהן, ושראו את חוסר הפרופורציה בין התרומה הילידית לתקציב התוכנית (מעל 50%) ובין נתח התקציב שהם זכאים לו (20% בלבד) כגזל של משאבי הפחמן שלהם. לטענתם, אמנם משאבי הפחמן הללו נשארו בקרקע ולא הוצאו ממנו כמו באופני ניצול אחרים, אך מכיוון שהמדינה שעבדה את מלאי הפחמן של השנים 2013-2017, הקהילות הילידיות לא יכלו להשתמש בו לעסקאות פחמן עצמאיות, ולמעשה הוא נלקח מהן. התואנה במקרה הזה היא סביבתית, ואין ספק כי המטרה של שימור היערות חשובה, אך הפרקטיקה הבסיסית ישנה ומוכרת כבר מהמסורת הארוכה של הקולוניאליזם האירופי: שימוש באדמותיהם ובמשאביהם של ילידים למטרות שאותן קובעים המתישבים. יתר על כן, לאור העובדה כי הילידים ניהלו במשך מאות ואלפי שנים את יערותיהם באופן מיטבי בשעה שהמתישבים האירופים והקולומביאנים נגסו בהם עוד ועוד, דיללו אותם וזיהמו אותם, דרשו האנדוקה לשלב ילידים בכל אפיקי הפעולה של התוכנית ולא להסלילם לאפיק אחד בלבד.

בשנת 2017 עתרו האנדוקה לבית המשפט העליון של קולומביה בטענה שזכויותיהם הקולקטיביות נפגעו, שכן התוכנית, המשעבדת את הטריטוריה שלהם, לא נערכה בשיתופם, בניגוד לדרישותיהן של אמנות בינלאומיות שקולומביה חתומה עליהן. ההחלטה שהתקבלה כעבור שנתיים הייתה מאכזבת למדי: אמנם בית המשפט העליון הורה למשרד להגנת הסביבה לשתף את האנדוקה בתוכנית, אך רק בניסוח המסמך שקובע אילו פרויקטים רשאיות קהילות ילידיות להגיש לאפיק הפעולה שהוקדש להן. במילים אחרות, המדינה עדיין אינה מוכנה להקצות לילידים תפקיד מפתח בעיצוב ובהוצאה לפועל של תוכניות ברמה הלאומית שתקציבן מבוסס בחלקו הגדול על אדמות הילידים ועל משאביהם. תופעות כאלה, למרבה הצער, צפויות להפוך נפוצות יותר, משום שבועידת האקלים שהתקיימה בגלגו בשנת 2021 השלימו המדינות החתומות על אמנת UNFCCC את תהליך הסדרתו של מנגנון הסחר הבינלאומי להרשאות פליטת פחמן שהחלו בו בוועידת פריז ב-2015, אך עשו זאת בלי ליצור הגנות מתאימות על זכויותיהם של עמים ילידיים.

גם כשגופים להגנת הסביבה מבקשים לתקן את עוולות העידן התעשייתי - אם באמצעות הרחקת אוכלוסיות אנושיות מבתי גידול רגישים, אם באמצעות בריתות עם קהילות מקומיות ועמים ילידיים ואם באמצעות עידוד שימור הסביבה על ידי הגדרתה כטובין רבי ערך - לפעולותיהם מחלחלים פעם אחר פעם הדפוסים ומבני החשיבה הסמויים מן העין של הקולוניאליזם, כאילו הם מונעים על ידי מנוע פנימי שחותר להגשים את המשימה שלשמה נבנה - נישול עמים ילידיים מאדמותיהם; כאילו מצב החירום האקולוגי שאנו נתונים בו, המאבק לשימור האמזונס ושאר יערות העולם וההתמודדות הגלובלית עם משבר האקלים מצדיקים את המשך הגזל והדחיקה של קהילות ילידיות, ולא את שילובן ואת ההכרה בצורכיהן ובאפיסטמולוגיות הייחודיות להן.

הערות שוליים

[1][†] Theodore Catton, *Inhabited Wilderness: Indians, Eskimos and National Parks in Alaska*,

- Robert H. Nelson, "Environmental Colonialism: 'Saving' Africa from Africans," *The Independent Review* 8(1), 2003, pp. 65-86 [†][2]
- Mark Dowie, *Conservation Refugees: The Hundred-Year Conflict Between Global Conservation and Native Peoples*, Cambridge: MIT Press, 2009, p. xv [†][3]
- שם, עמ'י xv. [†][4]
- Richard Grove, *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island Edens and The Origins of Environmentalism, 1600-1860*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995 [†][5]
- Ramachandra Guha, *Environmentalism: A Global History*, New York: Longman, 2000 [†][6]
- Juan Alvaro Echeverri, "Territory as Body and Territory as Nature: Intercultural Dialogue?" in Alexandre Surrallés and Pedro García Hierro (Eds.), *The Land Within: Indigenous Territory and Perception of the Environment*, Copenhagen: IWGIA, 2005, pp. 230-246 [†][7]
- Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture*, Chicago: University of Chicago Press, 2013 [†][8]
- Clark Erickson, "Amazonia: The Historical Ecology of a Domesticated Landscape," in Helaine Silverman and William Isbell (eds.), *The Handbook of South American Archaeology*, New York: Springer, 2008, pp. 157-183 [†][9]
- Reducing Emissions from Deforestation and Forest Degradation and the Role of Conservation, Sustainable Management of Forests and Enhancement of Forest Carbon stocks [†][10]
שממה המלא של התוכנית הוא
in Developing Countries

אלירן ארזי הוא תלמיד לדוקטורט במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטה העברית
ובבית הספר ללימודים מתקדמים למדעי החברה EHESS, פריז.
