

KoBra Brasilicum

Ausgabe 238/239 | Oktober 2015

Brasilicum ISSN 2199-7594

Neue alte Vielfalt

Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien



Strategische Gruppen für eine nachhaltige Entwicklung
Dieter Gawora

Der Entstehungsprozess eines Konstrukts
Aderval Costa Filho

PNCPT: Die nationale Kommission
Claudia de Pinha

Landrechte in Brasilien
Aderval Costa und Ana Beatriz Vianna Mendes

Biodiversität und die Nutzung natürlicher Ressourcen
Marilene Souza und Elmy Soares

Bildung für traditionelle Völker und Gemeinschaften
Monica Nogueira

Jugendliche auf dem Land und Migrationsprozesse
Maria de Assunção Lima de Paulo und Marcelo Saturnino da Silva

Schulpartnerschaft Brasilien/Deutschland
Claus Wilkens

Gewalt gegen die indigenen Völker Brasiliens
Cleber César Buzatto

Erfahrungen mit Arara-Gemeinden in Rondônia
Volker von Bremen

Der demographische Wandel bei den Indigene
Dieter Gawora

Gegen die Verdammung des Rio Tapajós
Uta Grunert

Vertrieben durch den Bau von Belo Monte
Rosa A. Marin, Maria Elena Silva, Vanuzia Brito und Eliane M. Santos

Quilombolas: Widerstand gegen Rechtsverletzungen
Ana Claudia Matos

Grünes Wachstum und die Rechte der Quilombolas
Maria Backhouse

Amazoniens traditionelle Sammler*innen
Edel Moraes

Fundo e Fecho de Pasto
Kurt Damm

Pomeranos: ein Volk mit traditioneller Kultur
Vanilda Haese Dettmann

KoBra-Kooperation Brasilien e.V.

ist ein **Netzwerk** an der Schnittstelle von Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit, Akteur*innen der sozialen Bewegungen im deutschsprachigen Raum und Brasilien, wissenschaftlicher Organisationen und interessierter Öffentlichkeit.

Unser Ziel ist es, soziale Bewegungen in ihrem Engagement für eine gerechtere und nachhaltigere Welt zu stärken. Dabei verdeutlicht KoBra globale Zusammenhänge im brasilianischen Kontext.

Konkret heißt das:

Wir bieten ein **kritisches Austauschforum** für unsere Mitglieder und intensivieren den Dialog zwischen Organisationen im deutschsprachigen Raum und Brasilien.

Jährlich organisieren wir den **Runden Tisches Brasilien**, die größte Fachtagung zu Brasilien im deutschsprachigen Raum.

Die **Frühjahrstagung** ist Ort der Diskussion, Begegnung und Planung neuer Projekte.

Unsere Publikation **Brasilicum** berichtet über Politik, Soziales, Wirtschaft und Umwelt und bietet Hintergrundanalysen.

Die **Website www.kooperation-brasilien.org** informiert über unsere Schwerpunkte, Seminare, Veranstaltungen und vieles mehr. Außerdem haben unsere Mitglieder Raum, sich dort zu präsentieren.

Über unseren **Eilaktionsverteiler** verbreiten wir Aktionen zu Brasilien und versenden alle zwei Monate den **KoBra-Newsletter**.

Unterstützen Sie KoBra durch eine Mitgliedschaft oder ein Abonnement der Quartalszeitschrift Brasilicum!



Gefördert von ENGAGEMENT GLOBAL
im Auftrag des:



Bundesministerium für
wirtschaftliche Zusammenarbeit
und Entwicklung

Außerdem erhältlich:



Brasilicum #236 | März 2015 -
Über die Notwendigkeit,
Solidarität neu zu denken



Brasilicum #237 | Juni 2015 -
Der Traum auf dem
Trockenen

Herausgeberin KoBra - Kooperation Brasilien e.V.

V.i.S.d.P. Fabian Kern

Brasilicum ISSN 2199-7594

Redaktion Igor Birindiba Batista, Dieter Gawora, Uta Grunert, Roland Hasselbeck, Samuel Posselt, Jan Erler, Fabian Kern, Marc Guschal und Peter Zorn.

Übersetzungen Sylvie Santos, Lena Keller, Igor Birindiba Batista, Fabian Kern, Sabine Reiter, Matthias Ott, Tina Kleiber, Norbert Bolte, Konstanze Pfeifer, Dieter Gawora und Marc Guschal.

Druck/Design printed auf Recycling Papier, Druckwerkstatt im Grün, Freiburg. Designkonzept: rainerjooss@hotmail.com, Artwork mit Opensource Software unter GNU Lizenz: Fabiana Cenzi-Filder.

Titelbild: Quelle: <http://ypade.org/portal/> **Rückseite:** Vazanteiros Foto Aderval Costa.

Bezug/Kontakt KoBra - Kooperation Brasilien e.V., c/o iz3w, Kronenstraße 16a, 79100 Freiburg
Telefon 49 (0)761 600 69-26 | Mail: info@kooperation-brasilien.org | www.kooperation-brasilien.org

Für den Inhalt dieser Publikation ist allein KoBra – Kooperation Brasilien e.V. verantwortlich; die hier dargestellten Positionen geben nicht den Standpunkt von Engagement Global gGmbH und dem Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung wieder. Die in den Artikeln geäußerten Standpunkte spiegeln die Meinung der Autor*innen wider und sind nicht zwangsläufig mit den Standpunkten der Redaktion identisch.

Editorial

Neue alte Vielfalt Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien

Die vorliegende Ausgabe des *Brasilicum* dient der Vorbereitung des Runden Tisch Brasilien 2015, der traditionelle Völker und Gemeinschaften als vergleichsweise neue gesellschaftliche Kategorie diskutieren wird. Traditionelle Völker und Gemeinschaften waren lange unsichtbar. Sie wurden erstmals in den 1980er Jahren im Zusammenhang mit dem Kampf der Seringueiros in Acre gegen die Vernichtung ihres Lebensraums und ihrer Lebensgrundlage wahrgenommen. Insbesondere in der letzten Dekade haben sie sich deutlicher Gehör verschaffen können. Die brasilianische Regierung hat zudem mit der Nationalen Kommission für traditionelle Völker und Gemeinschaften ein Gremium geschaffen, das die Interessen der Gemeinschaften in Brasília vertreten kann. Auf der Gesetzesebene wurde im Jahr 2007 vom brasilianischen Präsidenten das Dekret 6040 unterschrieben (einige Autor*innen werden es erläutern), das auf Bundesebene einen rechtlichen Rahmen für traditionelle Völker und Gemeinschaften schuf. Das Dekret ergänzt die brasilianische Verfassung sowie die ILO-Konvention 169 und war ein wichtiger Schritt, die Unterscheidbarkeit der traditionellen Völker und Gemeinschaften von der Mehrheitsgesellschaft anzuerkennen.

Traditionelle Völker und Gemeinschaften stehen für eine Entwicklungsvorstellung, die sich fundamental von der offiziellen, staatlichen Entwicklungsstrategie unterscheidet, einem Modell, das auf der ökonomischen Ausbeutung von Ressourcen beruht. Soziale Regeln, die auf ihren Traditionen beruhen, und der Erhalt der ökologischen Vielfalt in ihren Territorien, die durch ihre Wirtschaftsweise gewährleistet wird, sind konstituierend für diese Gruppen. Dieter Gawora beschreibt sie daher in seinem einführenden Beitrag als gesellschaftliche Subjekte der Nachhaltigkeit. Mit diesen Entwicklungszielen bieten sie sich als strategische Partner für eine an Nachhaltigkeit orientierte Entwicklungszusammenarbeit an. Sie stehen damit aber auch notwendigerweise in Konflikten mit dem herrschenden Modell der Entwicklung und deren mächtigen Akteuren in Wirtschaft

und Politik. Daher sind trotz ihrer zunehmenden Sichtbarkeit alle traditionellen Völker und Gemeinschaften akut oder mindestens potentiell Bedrohungen ausgesetzt.

Die vorliegende Ausgabe führt in die Debatten über traditionelle Völker und Gemeinschaften ein. Die Autor*innen des ersten Heftteils befassen sich mit der Definition, der strategischen Bedeutung, politischen Vertretung, Wirtschaftsweise, Rechtssituation, Bildung und Jugendmigration traditioneller Völker und Gemeinschaften. Im zweiten Teil werden Fallbeispiele verschiedener Kategorien aus sieben Bundesstaaten vorgestellt, die sich alle mit den jeweiligen akuten Konflikt- und Bedrohungssituationen der Gemeinschaften auseinandersetzen. Da die meisten traditionellen Völker und Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum noch weitgehend unbekannt sind, wird das Heft durch ein (vorläufiges) Glossar mit Kurzbeschreibungen der 28 derzeit anerkannten traditionellen Völker und Gemeinschaften in Brasilien ergänzt.

Beim Runden Tisch Brasilien 2015 wird die Thematik mit brasilianischen Referent*innen diskutiert werden. Darunter vier Repräsentant*innen der traditionellen Völker und Gemeinschaften: Ademir Kabá, ein Munduruku-Indigener aus Pará, Ana Claudia Matos, eine Quilombola aus Tocantins, Claudia de Pinha, eine Pantaneira aus Mato Grosso do Sul und Elmy Soares, ein Geraizeiro aus Minas Gerais. Sie repräsentieren gleichzeitig drei der sechs großen Ökosysteme Brasiliens. Weitere Gäste aus Wissenschaft und von Nichtregierungsorganisationen gelten als zentrale Referenzpersonen der Debatte: Cleber César Buzatto, der Generalsekretär des CIMI, Aderval Costa, der langjährige Koordinator der nationalen Kommission für traditionelle Völker und Gemeinschaften, Marilene Souza, die Direktorin der Articulação do Semiárido Brasileiro – ASA und Marquinho Mota, der Koordinator des Forum da Amazônia Oriental. Beiträge der Referent*innen finden sich in diesem Heft.

die Redaktion



Traditionelle Völker und Gemeinschaften, ist ein vergleichsweise neuer übergreifender Begriff, der lange Zeit „unsichtbare“ Gruppen als gesellschaftliche Kategorie beschreibt. Erst mit der Einrichtung der „Kommission zur nachhaltigen Entwicklung traditioneller Völker und Gemeinschaften“ im Jahr 2004 wurde er geprägt und erhielt mit dem Dekret 6040 vom 7. Februar 2007 eine rechtliche Bedeutung. Im Ministerium für ländliche Entwicklung (MDA) sowie dem Ministerium für Umwelt (MMA) werden seitdem Haushaltsmittel bereitgestellt und Abteilungen damit beauftragt, eine entsprechende Politik zu entwickeln und zu administrieren. Brasilien ist damit der erste Staat, der traditionelle Gemeinschaften zu einem Rechtssubjekt erklärte. Dies geht über die in vielen Ländern schon länger garantierten Rechte für Indigene Völker und nationale Minderheiten hinaus. Traditionelle Gemeinschaften gibt es in nahezu allen Ländern, verharren dort aber noch weitgehend in der Unsichtbarkeit. Demgegenüber sind sie in Brasilien als gesellschaftliche und politische Akteure nicht mehr zu ignorieren.

Strategische Gruppen für eine nachhaltige Entwicklung

von Dieter Gawora*

Als erste sichtbare traditionelle Gemeinschaften gelten die Kautschukzapfer*innen in Acre. Ende der 1970er Jahre erreichte die brasilianische Integrationspolitik diesen hinteren Zipfel Amazoniens. Dies bedeutete, dass mit staatlichen Fördergeldern der Regenwald abgeholzt, abgebrannt und in Rinderweiden umgewandelt wurde. In der Sprache der Ökonom*innen galt dies als wirtschaftliche Erschließung (und nicht wenige Ökonom*innen vertreten bis heute diese Auffassung). Von den erstarkenden Umweltbewegungen der 1980er Jahren wurde dies hingegen als ökologische Katastrophe denunziert. Vor Ort erlebten die Kautschukzapfer*innen die Abholzung als soziale Katastrophe, da ihre ökonomische Basis – die Kautschukbäume – vernichtet wurden. Sie organisierten sich und begannen Widerstand zu leisten. Mit dem „*empate*“, das heißt, dass ganze Gemeinschaften Holzfällertrupps blockierten und (!) das Gespräch mit ihnen suchten, entwickelten sie ein kreatives pazifistisches Widerstands- und Konfrontationskonzept, welches inzwischen in anderen Landesteilen

ebenfalls praktiziert wird (ein *empate* der Geraizeiros ist in den LN 425 beschrieben). Vor allem aber wurde eine neue Forderung formuliert und damit eine neue Zukunftsstrategie entworfen.

Entgegen dem in den 1980er Jahren sehr lauten Ruf „*Reforma Agrária já*“ also dem Einfordern einer sofortigen Agrarreform, was damals ausschließlich die Umverteilung von Land an individuelle Kleinbauern und Kleinbäuerinnen bedeutete, wie sie seit vielen Jahrzehnten in ganz Lateinamerika verlangt wird, forderten die Kautschukzapfer*innen keinen individuellen Landbesitz, sondern kollektive Territorien zur nachhaltigen Bewirtschaftung.

Territorien waren bis dahin nicht von Landarbeiterinnen und Landarbeitern gefordert worden sondern ausschließlich von indigenen Völkern. Die internationale Entwicklungszusammenarbeit nahm dieses Konzept interessiert auf, aber tragischerweise brachte erst der Auftragsmord an Chico Mendes im Dezember 1988 den Durchbruch.

Die Veränderung der Agrarfrage von der des Landbesitzes zur Frage der Kontrolle von Territorien ist eine erste große strategische Neuausrichtung durch traditionelle Völker und Gemeinschaften.

Mit der Erfindung der Sammelgebiete (*Reservas Extrativistas – ResEx*) wurde eine juristische Form gefunden, die den Kautschukzapfer*innen Territorien auf unbegrenzte Zeit zur nachhaltigen Nutzung überließ. Bis 2014 wurden 88 ResEx ausgewiesen, mit einer Gesamtfläche von 14.340 Quadrakilometern (ISA, 2015).

Damit war ein Konzept gefunden, das die Ökonomie der Familien sicherte, die spezifischen sozialen Beziehungen der in dem Territorium Lebenden stärkte und den Regenwald durch nachhaltige Nutzung stabilisierte. Dies war das gelebte Konzept von Nachhaltigkeit. Neben den Indigenen hatte sich erstmals eine zweite Gruppe artikuliert, die ein nachhaltiges Territorialkonzept verfolgte, mit dem Unterschied, dass Kautschukzapfer*innen auf unterschiedlichen Ebenen deutlich stärker in die nationale Ökonomie integriert sind.

Obwohl dieses Konzept eine ökonomische Basis für die Kautschukzapfer*innen sichert, erscheint es im marktwirtschaftlichen Diskurs geradezu paradox. Würden sie nur die Edelhölzer in ihren Territorien einschlagen, hätten sie in kürzester Zeit ein Vielfaches der Einnahmen, die selbst durch jahrzehntelanges Sammeln von Kautschuk nicht zu erzielen sind. Dieser Marktlogik – von der allgemein angenommen wird, dass ihr selbstverständlich alle folgen – verweigern sich

die Kautschukzapfer*innen und nicht nur sie, sondern viele traditionelle Völker und Gemeinschaften.

Es geht also um mehr als nur ökonomisches Gewinnstreben. In dieser praktischen Infragestellung der herrschenden Entwicklungslogik und einer offensichtlich anderen Vorstellung über die Zukunft ihrer Gemeinschaften – die theoretisch sicher noch nicht umfassend ausformuliert ist – kann eine zweite strategische Komponente erkannt werden: Traditionelle Völker und Gemeinschaften sind Teil der nationalen Ökonomie, aber sie folgen nicht notwendigerweise einer ökonomischer Marktlogik, sondern haben andere Zukunftsvisionen.

Meistens sind es äußere Bedrohungen (Agrarindustrie, Großwasserkraftwerke, Bergbau oder anderes), die Artikulationsprozesse bei traditionellen Gemeinschaften auslösen. Durch diese Konflikte werden sich die Gemeinschaften ihrer Besonderheit bewusst.

Beispielhaft soll dies anhand ländlicher Quilombogemeinschaften beschrieben werden. Diese sind die Nachkommen von Bewohner*innen autonomer Schwarzensiedlungen, die oft als Wehrdörfer geflohener Sklave*innen errichtet worden waren. Erstaunlicherweise ist ihnen in vielen Fällen die eigene Herkunft nur rudimentär bewusst. In der Regel bezeichnen sie sich als arme Landarbeiterinnen und Landarbeiter. Droht Vertreibung oder die Verdrängung aus von ihnen bewirtschafteten Gebieten, müssen sie Widerstand organisieren. Da in den meisten Fällen keine Landtitel vorhanden sind, wird nachgeforscht, wie lange die Gemeinschaften schon in diesem Gebiet leben. Dabei wird regelrecht entdeckt, dass sie seit Generationen ansässig sind und sie es waren, die dieses Territorium geprägt haben. Entdeckt wird auch die Unterdrückungs- und Widerstandsgeschichte ihrer Vorfahr*innen. Dieser kollektive Prozess zu sagen „Wir sind die Nachkommen des *Quilombo* von z.B. Brejo de Crioulos“ ist nicht einfach, zumal das Wort *Quilombo* im brasilianischen Portugiesisch abwertend konnotiert ist. Wenn die Gemeinschaften in einer schriftlichen Selbsterklärung niederlegen „Wir sind *Quilombolas!*“, liegt ein Bewusstwerdungsprozess hinter ihnen. Mit dieser Erklärung gewinnen diese Quilombogemeinschaften ihre eigene Geschichte in einem definierten Territorium und unterscheiden sich von der diffusen Masse der Landarbeiterinnen und Landarbeiter, die von Roraima bis Rio Grande do Sul unter diesem Begriff sehr un-



Quilombola in der Serra Diamantina.

Foto: Ruth Wagner

terschiedliche Lebensweisen vereinen. Menschen, die solche kollektiven Identitätsbildungsprozesse hinter sich haben, begegnen einem nicht mehr nur als arme Landarbeiter*innen, sondern sie artikulieren sich sehr viel stolzer „Ich bin *Quilombola* dieses Territoriums“. Dies verschafft ihnen etwas, was wohl am besten mit dem unscharfen Wort einer neuen Würde beschrieben werden kann. Diese kann nicht gemessen werden, aber man spürt sie deutlich in Begegnungen mit *Quilombolas*.

Die Frage, wo traditionelle Völker und Gemeinschaft früher waren, ist damit beantwortet. Die meisten wurden unter dem Begriff der Landarbeiterinnen und –arbeiter subsumiert und die in den Städten lebenden unter armer städtischer Bevölkerung.

Die kollektive Identität der traditionellen Völker und Gemeinschaften, die auf geschichtlichen Erfahrungen, Wirtschaftsweisen, sozialen Beziehungen und anderen Traditionen beruhen, machen diese Gruppen unterscheidbar. Dies bedeutet keineswegs Gegnerschaft oder gar Feindschaft, sondern Anerkennung der Unterschiedlichkeit. Die Artikulation gemeinsamer Positionen in regionalen Zusammenschlüssen verschiedener Gruppen sowie in der Nationalen Kommission für traditionelle Völker und Gemeinschaften sind politischer Ausdruck der Unterschiedlichkeit als auch der gemeinsamen Interessen. Kollektive Identität ist somit ein weiteres strategisches Argument.

Für die *Quilombolas* begründet diese seit der Verfassung von 1988 das Recht auf ihre Territorien. 154 Quilomboterritorien mit 14.364 Familien und einer Gesamtfläche von 7.445 Quadratkilometern wurden bisher ausgewiesen. Weit-

ere 1.489 Territorien befinden sich in unterschiedlichen Stadien des Ausweisungsprozesses. Für eine unklar große Zahl von Quilombogemeinschaften ist der Ausweisungsprozess noch nicht eingeleitet (CPI-SP, 2015).

Entsprechende Bewusstwerdungsprozesse durchlaufen auch andere traditionelle Gemeinschaften, die allerdings - anders als *Indigene* oder *Quilombolas* - nicht auf garantierte Verfassungsrechte pochen können. Das Dekret 6040 erkennt nur allgemein die Notwendigkeit ihrer Territorien an, ohne deren Ausweisung zu garantieren.

„Traditionelle Territorien sind: notwendige Räume für die kulturelle, soziale und ökonomische Reproduktion der traditionellen Völker und Gemeinschaften, die permanent oder temporär genutzt werden, (...)“ (Dekret 6040. Art 3.2).

Traditionelle Gemeinschaften müssen daher ihre Strategie den jeweils spezifischen Bedingungen anpassen. Diesen Bedingungen entsprechend können Sammelgebiete (ResEx), Gebiete zur nachhaltigen Entwicklung (RDS), agroextraktivistische Ansiedlungen und anderes angestrebt werden. Alle diese Instrumente sind unterschiedlich. Gemeinsam ist ihnen, dass sie nicht unmittelbar auf den Interessen der traditionellen Völker und Gemeinschaften basieren, sondern auf dem Umweltrecht oder den Gesetzen zur Agrarreform. Zuständige Behörden können auf der Bundes-, Landes- oder kommunalen Ebene angesiedelt sein und natürlich ist die Durchsetzbarkeit von politischen Konstellationen abhängig. Es sind schwierige und konfliktreiche Prozesse.

Aber genau darin liegt auch das Potential. Denn die kollektive Identität stärkt sowohl den Widerstandswillen als auch die Widerstandsfähigkeit gegen Bedrohungen und eröffnet neue Handlungsperspektiven, deren wichtigste die mögliche langfristige Kontrolle eines kollektiven Territoriums

ist. Kollektive Identität, die ihren Ausdruck in den jeweiligen Eigenbezeichnungen *Geraizeiros*, *Vazanteiros* etc. findet (vgl. dazu das Glossar), ist somit die Voraussetzung für kollektive Territorialrechte.

In wesentlichen Teilen basieren kollektive Identitäten auf vielfältigen Traditionen, die durch diversifizierte Wirtschaftsweisen in die Territorien eingeschrieben sind, durch spezifische soziale Beziehungen gefestigt wurden, besondere kulturelle Ausdrucksweisen haben und auf einer tiefverwurzelten Beziehung mit den Territorien.

Tradition erscheint in diesem Kontext in keiner Weise als etwas Verstaubtes oder gar Rückwärtsgewandtes. Vielmehr sind es genau die Traditionen, die überhaupt erst Zukunftsfähigkeit und neue Perspektiven eröffnen.

Sichtbarster Teil der Traditionen ist die in den meisten Fällen diversifizierte Wirtschaftsweise mit der Nutzung der Möglichkeiten der natürlich gegebenen Mikroökosystemen, die eine nachhaltige Bewirtschaftung der Territorien garantieren. Überall dort wo in Amazonien, im Cerrado und den anderen Großökosystemen Brasiliens die Nutzung durch traditionelle Völker gewährleistet ist, findet sich das, was von Umweltexperten als „intaktes Ökosystem“ beschrieben wird. Gerade durch diese Bewirtschaftung haben diese Ökosysteme ihre Biodiversität bewahrt und zum Teil wurde sie sogar angereichert.

Dieser Aspekt ist in der international sehr breit geführten Nachhaltigkeits- und Klimadebatte bisher wenig berücksichtigt. Die unübersichtlich großen Zahl von Expert*innen, die an dieser Debatte beteiligt sind, ist kaum unmittelbar auf Nachhaltigkeit angewiesen. (Unbestritten ist, dass wir alle mittel- und langfristig betroffen sein werden.) Traditionelle Völker und Gemeinschaften müssen demgegenüber nachhaltig leben und wirtschaften, da sie sich sonst ihre eigenen Lebensgrundlagen, ihre ökonomische Basis, ihre kollektive Identitäten, ihre sozialen Beziehungen und ihre Traditionen zerstören würden. Sie können daher als „gesellschaftliche Subjekte der Nachhaltigkeit“ beschrieben werden.

Dies ist ein weiteres zentrales Argument für die zunehmende Bedeutung traditioneller Völker und Gemeinschaften. Nachhaltigkeit wird sich weltweit nicht alleine durch Effizienzsteigerung oder Reduzierung von CO2 realisieren lassen. Ohne gesellschaftliche Subjekte der Nachhaltigkeit, die ein unmittelbares Eigeninteresse haben, wird es kaum gelingen eine wirkliche Nachhaltigkeit global umzusetzen. Traditionelle Völker und Gemeinschaften sind sicher nicht die einzigen Gruppen, die so beschrieben werden können, aber sie sind eine

Pescador Artesanal am Rio Madeira 2006.
Foto: Dieter Gawora



wesentliche Gruppe.

Die wachsende Bedeutung der traditionellen Völker und Gemeinschaften in Brasilien zeigt zudem, dass sie kein historischer Anachronismus sind. Die Zahl der Indigenen hat sich seit den 1960er Jahren mehr als vervierfacht auf etwa 900.000. Die Zahl aller anderen traditionellen Völker und Gemeinschaften in Brasilien kann derzeit nur sehr grob auf einige Millionen Menschen geschätzt werden. Sicher kann aber gesagt werden, dass nicht nur die Anzahl der verschiedenen Kategorien wachsen wird, die das Ministerium für Soziales (MDS) derzeit mit 28 angibt (vgl. dazu das Glossar), sondern auch die absolute Zahl (YPADE 2015). Dieser Optimismus verkennt keineswegs, dass nahezu alle diese Gruppen in aktuellen oder zumindest potentiellen Konflikten stehen.

Brasilien ist das Land, in dem neben den traditionellen Völkern vor allem die traditionellen Gemeinschaften am besten artikuliert sind. Es gibt sie aber auch im reichen Norden. Erinnert sei an die gescheiterte Bewerbung Münchens für die Olympischen Winterspiele 2018. Die Bergbäuer*innen in Garmisch-Partenkirchen, wo ein Teil der Wettkämpfe ausgetragen werden sollte, weigerten sich vehement ihre Bergwiesen an die Olympiagesellschaft zu verkaufen. Trotz in dieser Situation leicht zu erzielender Phantasiepreise für den Quadratmeter beharrten sie darauf, ihre Wiesen weiter in bergbäuerlicher Weise zu bewirtschaften. Nicht nur, aber auch aus diesem Grund, erhielt München nicht den Zuschlag des IOC.

Nachhaltige ländliche Entwicklung ohne Beteiligung traditioneller Völker und Gemeinschaften ist in Brasilien heute kaum noch denkbar. Hier stellen sich Herausforderungen, es werden aber auch Perspektiven für die internationale Entwicklungszusammenarbeit eröffnet. ■

* Dieter Gawora ist Soziologe an der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte sind traditionelle Völker und Gemeinschaften sowie soziale, ökologische und ökonomische Auswirkungen von Großprojekten. Mitglied des Vorstands von KoBra.

> Instituto Socioambiental: (ISA 2015) <http://uc.socioambiental.org/uso-sustent%C3%A1vel/reserva-extrativista>
Comissão Pro-Índio de São Paulo: (CPI-SP 2015) www.cpis.org.br
Portal YPADE: (YPADE 2015) <http://www.ypade.org/portal/index.php/2014-07-27-18-22-09>
Lateinamerika Nachrichten 245: (LN 245) <http://lateinamerika-nachrichten.de/?aaartikel=bulldozer-und-blockaden>

Von der föderalen Ebene ausgehend, wurde im Jahre 2004 die Nationale Kommission für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Gemeinschaften gegründet und nach Maßgabe eines Regierungsbeschlusses aus dem Jahr 2006 fortgesetzt und umfassend geändert¹. Die eingerichtete Kommission strebte die Implementierung einer bundesweiten Politik für die betroffenen sozialen Gruppen an. Diese sollte übergreifend auf Bundes-, Landes- und kommunaler Ebene zu einer Harmonisierung bestehender Grundsätze und Leitlinien führen. Mit breiter Beteiligung der Zivilgesellschaft wurde schlussendlich eine öffentliche Politik zur nachhaltigen Entwicklung traditioneller Gemeinschaften beschlossen, die am 7. Februar 2007 durch das Dekret 6040 veröffentlicht wurde. Damit einhergehend erfolgte zwischen 2008 und 2010 die Er-

Der Entstehungsprozess eines Konstrukts

von Aderval Costa Filho*

arbeitung und Realisierung des sogenannten „Prioritätsplans für nachhaltige Entwicklung traditioneller Völker und Gemeinschaften“. Mit ihm wurde u.a. der Kooperationsbedarf zwischen den verschiedensten Staatsebenen akzentuiert. Ähnlich wie die gegenwärtigen Programme und Aktionen zielte der Prioritätsplan u.a. darauf, die unübersehbare und unbestreitbare Benachteiligung „traditioneller Völker und Gemeinschaften“ innerhalb der brasilianischen Gesellschaft zu beseitigen.

Die staatliche Anerkennung kollektiver traditioneller Identitäten als Kategorie der Unterscheidbarkeit – neben den indigener Völker, *Quilombola*-Gemeinschaften und Kautschukzapfer*innen, die damit schon Fortschritte erzielt hatten – führte graduell zu einer vergleichsweise besseren politischen und sozialen Inklusion anderer traditioneller Völker und Gemeinschaften. Die verstärkte Dialogbereitschaft und die gewollte Zusammenarbeit zwischen staatlichen Instanzen und den diversen sozialen Gruppen kann als ein unmissverständliches Signal dieser Aufwärtsentwicklung gewertet werden. Dabei werden die gegenseitigen Erwartungen und die Betonung auf Verpflichtungen entschlossener formuliert. Hiermit wird der soziale Protagonismus in besonderer Form stimuliert.

Viele dieser Völker und Gemeinschaften befinden



Quilombola Gemeinde Quimérios - Rubim-Minas Gereais
Foto: André Neves Perillo

sich allerdings in der gesellschaftlichen und medialen Unsichtbarkeit. Durch wirtschaftlichen Druck, Flächenkonkurrenz, diskriminierende juristische Prozesse und sozio-politischen Ausschluss werden sie mehrheitlich zum Schweigen gebracht. Ein signifikanter Anteil der Umweltkonflikte in Brasilien ist zweifelsohne auf die Invasion ihrer Territorien und den damit einhergehenden Raubbau der natürlichen Ressourcen zurückzuführen, die von ihnen traditionell und nachhaltig genutzt werden. Der Verlust ihrer Territorien hat direkte und indirekte Auswirkungen auf die Lebensweise dieser Völker und Gemeinschaften.

Im Wesentlichen ist ein nennenswerter Teil der akuten Konflikte auf übermächtige Entwicklungsinteressen, Monokulturen, Agrarindustrie, große Infrastrukturvorhaben und den Bergbau zurückzuführen, zudem auf die Ausweitung neuer Naturschutzgebiete, die ihre traditionellen Territorien überlagern. Es gleicht einem unerklärlichen Paradoxon: Traditionelle Völker und Gemeinschaften, die in ihrer überwiegenden Mehrheit auf eine nachhaltige Nutzung der natürlichen Ressourcen achten und somit direkt zur Erhaltung der biologischen Vielfalt beitragen, müssen aktuell gezielte „Vergeltungsschläge“ seitens verschiedenster staatlicher Instanzen erdulden. Ihre traditionellen Lebens- und Wirtschaftsweisen und ihr Ressourcenmanagement werden zunehmend von den Leitungsgremien der brasilianischen Umweltpolitik kriminalisiert und in Frage gestellt.

Aus konzeptioneller Sicht spielt die Erarbeitung des am 7. Februar 2007 erlassenen Dekrets 6040 eine zentrale Rolle. Demnach sind „Traditionelle Völker und Gemeinschaften“ Gruppen, „die sich kulturell unterscheiden und als solche verstehen, mit eigenen sozialen Organisationsformen, die Ter-

ritorien besetzen und natürliche Ressourcen für ihre kulturelle, soziale, religiöse, ancestrale und ökonomische Reproduktion, sowie erschaffenes und durch Traditionen weitergegebenes Wissen, Innovationen und Praktiken nutzen.“

Ergänzend weist Paul E. Little in diesem Kontext auf „die Existenz kollektiver Eigentumsrechte, auf ein ortsbezogenes Zugehörigkeitsgefühl sowie auf die Suche nach kultureller Autonomie und nachhaltiger Praktiken“ hin². Darüber hinausgehend hebt der Autor hervor, dass das Konzept der Traditionellen Völker und Gemeinschaften diverse soziale Gruppen umfasst, die ihr Territorium gegen die interessengeleitete Inbesitznahme anderer sozialer Gruppen oder staatlicher Akteure zu verteidigen suchen.

Almeida betont die Einführung der Begriffe „Traditionelle Völker“ und „Traditionelle Gemeinschaften“ in den einschlägigen Rechtsvorschriften und deren Anwendung im bürokratisch-administrativen Staatsapparat und bezieht sich auf die paritätische Zusammensetzung der „Nationalen Kommission für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften“ in der Repräsentant*innen der Kautschukzapfer*innen, *Ribeirinhos*, handwerkliche Fischer*innen, *Quebradeiras de Coco Babaçu*, Indigene, *Quilombolas*, *Ciganos*, *Pomeranos*, *Geraizeiros*, *Povos de Terreiro*, *Comunidades de Fundo e Fechos de Pasto*, *Faxinalenses* und *Pantaneiros* vertreten sind³.

Hinsichtlich der Traditionalität fügt Almeida des Weiteren hinzu, dass sie sich nicht ausschließlich aus generationsübergreifend geteilten kollektiven Identitäten oder aus der gemeinsamen Geschichte herleiten lässt. In ergänzender Form beinhaltet „Traditionalität“ auch Identitäten, die sich si-

tuativ in einer anhaltenden Mobilisierung neu zu definieren suchen. In diesem komplexen Prozess sind die politischen und organisatorischen Argumente der sozialen Bewegungen kombiniert mit einer Identitätspolitik bedeutend, um Gegnern und der staatlichen Verwaltung entgegenzutreten.

Der zusammenhängende Begriff traditionelle Völker und Gemeinschaften ist für O'Dwyer durch eine Vielzahl „sozialer Situationen [...]“ oder „sozialer Realitäten“ gekennzeichnet⁴. Die Lebenswirklichkeit dieser „sozialen Situationen“ steht allerdings im eklatanten Widerspruch zu den von den hegemonialen politischen und ökonomischen Kräften propagierten Entwicklungs- und Fortschrittsdarstellungen. Generell wird der Terminus „Traditionelle Völker“ insbesondere im Rahmen von Konstruktionsprozessen moderner Nationalstaaten verwendet und umfasst sowohl soziale als auch politische Identitäten aus dem aktuellen verfassungsrechtlichen und juristischen Rahmen. Zwecks Anerkennung, Vervielfältigung und Einhaltung der damit zugrundeliegenden Lebenspraktiken ist dieses Konstrukt in nationale und internationale Schutzmechanismen eingebettet.

O'Dwyers Definition geht explizit auf eine eindeutige Kontradiktion des Ausdrucks „traditionelle Völker und Gemeinschaften“ ein. Demzufolge stehen sich zwei konkurrierende Modelle gegenüber. In diesem Spektrum lässt sich zum einen die traditionelle und gemeinschaftliche Vorgehensweise bei der Aneignung, Organisation und Nutzung des geographischen Raums identifizieren. Im scharfen Gegensatz dazu stehen ökonomisch basierten Landaneignungskonzepte, in denen Land bzw. Territorium als Ware gewertet und durch eine starke institutionelle und politische Kontrolle konstituiert wird.

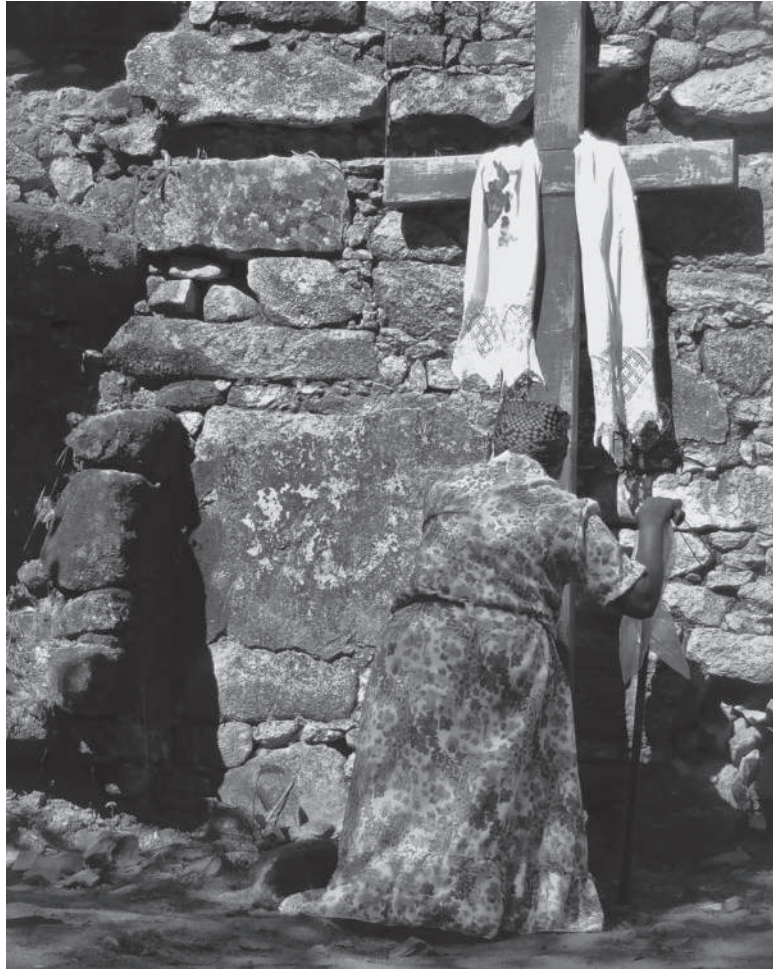
Selbstzuschreibungsprozesse traditioneller Völker und Gemeinschaften erfolgen in der Regel auf Basis vier durchlässiger Kriterien: ethnische Herkunft, z.B. Indigene Völker, *Quilombola*-Gemeinschaften, *Ciganos*, *Povos de Terreiro*; der Verbindung zu einem spezifischen Ökosystem oder zu einer Bioregion, z.B. *Geraizeiros*, Völker aus dem Cerrado, *Caatingueiros*, *Pantaneiros* (Völker aus den Bundesstaaten Mato Grosso und Mato Grosso do Sul); einer vorherrschend wirtschaftlichen Aktivität als identitätsstiftendes Element, wie Kautschukzapfer*innen, Kastaniensammler*innen, *Açaizeiros*, handwerkliche Fischer*innen, *Quebradeiras de Coco Babaçu*, *Catadoras de Mangaba*, *Apanhadores de Flores Sempre Vivas*, *Marisqueiros(as)*; oder nach der Art der Besetzung und Nutzung bestimmter Territorien in Verbindung mit historischen Faktoren wie die *Retireiros do Araguaia* (Viehzüchter*innen in einer Offenlandschaft), die *Faxinalenses* (Bewohner*innen spezifischer Landstreifen im Bundesstaat

Parana, die Mate-Strauch kultivieren und Schweine züchten), *Comunidades de Fundos e Fechos de Pastos* im Bundesstaat Bahia (die Ziegenzucht, Schafzucht, spezifischen Obstbau in der Caatinga sowie gemeinsamen Nutzungsregelungen des Territoriums haben), *Vazanteiros* (Menschen, die im Schwemmland des Flusses São Francisco und anderer nationaler Flüsse leben) und die *Ilhéus* (Einwohner*innen vorgelagerter Inseln der brasilianischen Küste, die handwerkliche Fischerei sowie Extraktivismus betreiben).

Außerdem wird das Kriterium der Selbsteinschätzung aufgrund kultureller Gründe in Betracht gezogen. *Congadeiros*, *Maracatus*, und Familienzirkusse (oftmals ein Familienunternehmen, das mit einem Zirkuszelt von Ort zu Ort zieht) lassen sich exemplarisch in dieser Kategorie auffassen. Es bleibt allerdings hervorzuheben, dass bei diesem Attribut kein Konsens existiert. Die dabei betonten kulturellen Merkmale können je nach akademischer Sichtweise als eine Art Differenzierungs- oder Aufwertungsmechanismus interpretiert werden. Dieser Mechanismus muss jedoch keine gruppenspezifisch mobilisierende Kraft aufweisen.

Darüber hinausgehend muss erwähnt werden, dass sich viele traditionelle Völker und Gemeinschaften durch mehrere Identitäten auszeichnen. Als Beispiel dafür können *Quilombola*-Gesellschaften angeführt werden, die sich sowohl als *Vazanteiras* als auch als *Povos de Terreiro* identifizieren. In diesem Fall werden die identitätsstiftenden Elemente unter anderem durch ortsbezogene Abstammung, Blutsverwandtschaft, Kosmologien, das soziale und kollektive Gedächtnis, traditionelle Praktiken und Wissen sichergestellt. Gleichwohl waltet eine dominierende Identität, die – von historischen und gesellschaftlichen Konjunkturen, Interessen, Akteuren abhängig – situativ, individuell oder kollektiv aufgerufen wird. Eben deswegen sollen andere Prämissen bei der Betrachtung und Beurteilung des ethnischen Aspektes einkalkuliert werden. In diesem Kontext spielen insbesondere die gruppenspezifische soziale Zusammensetzung sowie interkulturelle und zwischenmenschliche Dimensionen eine herausragende Rolle.

Die Kategorie traditionelle Völker und Gemeinschaften wird von bestimmten Autoren*innen als ambivalent eingestuft. Einerseits werden die staatlichen Bemühungen hinsichtlich der Akzeptanz diverser kollektiver Lebensentwürfe gewürdigt. Im Sinne einer forcierten Homogenisierung wird die Kategorie traditionelle Völker und Gemeinschaften andererseits mit bereits vorhandenen akademischen, politischen und technischen Begrifflichkeiten wie „kleine Produzenten*innen“, *Posseiros* (bearbeiten Land ohne Besitztitel), und Kleinbäuer*innen assoziiert. Dies trägt unweigerlich zur Unsichtbarmachung gewisser ethnischer Identitäten oder At-



Comunidade Quilombola Chacrinha dos Pretos - Belo Vale/MG
Foto: Beatriz Accioly Vaz

tribute bei, so die Kritiker*innen. Die oben beschriebene Problematik würde selbst im Falle einer hypothetischen Entschädigungs- bzw. Wiedergutmachungspolitik für alle historisch ausgeschlossenen gesellschaftlichen Gruppen weiterhin bestehen.

Nichtsdestotrotz darf nicht außer Acht gelassen werden, dass Traditionelle Völker und Gemeinschaften in erster Linie eine politische und soziale Konstruktion darstellen. Diesem Konstrukt liegen etliche Faktoren zugrunde: tradierte Erfahrungen, spezifische Lebensentwürfe, soziale Gedächtnis, übereinstimmende soziale, territoriale und produktive Praktiken und schließlich alle anderen Faktoren, die ihnen kulturelle und politische Unterscheidungskraft sowie staatliche Anerkennung verleihen. Anderen Kategorien, die mittlerweile im brasilianischen Rechtssystem fest verankert und etabliert sind, haftete bereits bei ihrer Schaffung ein unstrittiger Hauch von Künstlichkeit und Ungenauigkeit an. Diesbezüglich führen Mauro Almeida und Manuela Carneiro da Cunha detailliert aus: „Begriffe wie Indio, Indigene, Stamm, Einheimische, Schwarze, Aborigines sind allesamt Kreationen der Metropole und das Ergebnis kolonialer Begegnungen. Obwohl diese Termini anfangs eine bestimmte Künstlichkeit aufwiesen, wurden sie nachfolgend von Menschen aus Fleisch und Blut

eingenommen, modifiziert und adaptiert. Dies gilt vor allem, wenn solche Begriffe einen administrativen oder rechtlichen Status gewinnen“⁵.

So enthält das Konzept traditionelle Völker und Gemeinschaften eine prozessuale Konnotation, die sowohl eine empirische als auch eine politische Dimension impliziert. In einer zusammenfassenden Perspektive lässt sich zweifelsohne mutmaßen, dass traditionelle Völker und Gemeinschaften aus einer akademischen Sichtweise ein sehr beflügelndes Konzept verkörpert. Beflügelnd, nicht nur, aufgrund der damit entstehenden konzeptionellen, theoretischen, methodologischen und analytischen Herausforderungen, sondern weil die Herangehensweise an dieses Konstrukt jeden Fachexperten und jede Fachexpertin politisch an die belastbaren Grenzen führt. Dabei werden sie gezwungen, die gewohnte Komfortzone zu verlassen, und gleichzeitig ins Zentrum der sozialen Kämpfe und Konflikte gesetzt. In Anbetracht der Neuheit und Komplexität des Konzeptes traditionelle Völker und Gemeinschaften lässt sich schlussfolgern, dass die intensive Auseinandersetzung mit diesem Konzept einer künftigen Förderung sozialer Gerechtigkeit und einer eventuellen Weiterentwicklung der sozialen Theorie dienlich sein könnte. ■

* Aderval Costa Filho – Doktor in Sozialanthropologie an der bundesstaatlichen Universität Brasília UNB; Associate Professor, Institut für Ethnologie und Archäologie an der bundesstaatlichen von Minas Gerais UFMG, Brasilien; Forschungskoodinator des Projektes „Mapping der traditionellen Völker und Gemeinschaften in Minas Gerais“; ehemaliger Koordinator der „Nationalen Kommission für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften“.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Igor Birindiba Batista.

- 1 Vergl. Dekret Nr. 10.408 vom 27 Dez. 2004; Der Beschluss vom 13. Juli 2006 änderte darüber hinausgehend den Namen, die Kompetenz und Zusammensetzung der „Nationalen Kommission für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Gemeinschaften“, der heute als „Nationale Kommission für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften“ tagt und 15 Vertreter*innen von Organisationen der Zivilgesellschaft sowie 15 Regierungsvertreter*innen umfasst.
- 2 LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia. N° 322. Brasília: DAN/UnB, 2002, hier S.23.
- 3 ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de Quilombos, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006
- 4 O'DWYER, Eliane Cantarino. Desenvolvimento e Povos Tradicionais. In IVO, Anete Brito Leal (Coord.). Dicionário temático desenvolvimento e questão social: 81 problemáticas contemporâneas. São Paulo: Annablume; Brasília: CNPq; Salvador: FAPESB, 2013, hier S. 23.
- 5 CUNHA, Manuela Carneiro da & ALMEIDA, Mauro W. B. “Populações tradicionais e conservação ambiental”. In: Manuela Carneiro da Cunha. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2009, hier S. 278.

Traditionelle Völker und Gemeinschaften wurden bei historischer Betrachtung weder als Gruppen mit eigenständiger Weltanschauung noch als gesellschaftliche Lebensentwürfe berücksichtigt. Sie waren schlicht unsichtbar, was Rechtsansprüche sowie den Zugang zu öffentlichen Mitteln und politischer Unterstützung verhinderte.

Die brasilianische Geschichte mit der kolonialen Landnahme und Verdrängung der Indigenen und der Ausbeutung afrikanischer Sklav*innen durch europäische Siedler*innen brachte eine immense Vielfalt an Völkern und Gemeinschaften hervor, die nach einem langen Kampf endlich in der Verfassung von 1988 anerkannt wurden. Die Verfassung garantiert ihnen das Recht auf Zugang zu Land, sowie ihre kulturelle Reproduktion und schützt ihre spezifische Interaktion mit der Biodiversität Brasiliens.

CNPCT: Die nationale Kommission

von Claudia de Pinha*

Die Anerkennung dieser Besonderheiten begünstigte das Zustandekommen neuer Rechte von Indigenen und Quilombolas in der Verfassung (Art. 231 und Art. 68 der Übergangsbestimmungen). Dies öffnete gleichzeitig die Tür für andere traditionelle Völker und Gemeinschaften, sich in soziokulturellen Bewegungen zu organisieren und für die Anerkennung ihrer zivilen Rechte zu kämpfen.

Die Verfassung schrieb wichtige Prinzipien und Grundlagen für die Politik fest, die lokalen Gemeinschaften zugutekommen. So hat der Staat die Aufgabe, die kulturellen Ausdrucksformen von indigenen, afro-brasilianischen und anderen Teilnehmer*innen des nationalen Zivilisationsprozesses zu beschützen (Art. 215 § 1^o).

Heute erkennt die Regierung, insbesondere in den sogenannten öffentlichen Richtlinien der brasilianischen Politik, Brasilien als pluri-ethnische und multikulturelle Nation an. Die Einbeziehung von Kleinbauern und Kleinbäuerinnen und traditionellen Gemeinschaften bei der Suche nach sozialer Gerechtigkeit ist gekennzeichnet von diesen Prinzipien. Die Bewegung für die Anerkennung von zusätzlichen traditionellen Völkern und Gemeinschaften existiert seit den 1980er Jahren und gewinnt seit Beginn der 2000er Jahre an Bedeutung. Die Gründung der *Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais* – CNPCT (Nationale Kommission für nachhaltige Entwicklung traditio-

nellen Völkern und Gemeinschaften) und die Entwicklung einer Bundespolitik zur nachhaltigen Entwicklung für die traditionellen Völker und Gemeinschaften (PNPCT¹) sind erste Ergebnisse.

Die Etablierung der PNPCT wurde als Priorität in der nationalen Kommission der traditionellen Völker und Gemeinschaften angesehen und schon bei den ersten Treffen im Jahr 2006 wurde ein Konzept für eine Bundespolitik für traditionelle Völker und Gemeinschaften entwickelt. Dieses Konzept diente als Diskussionsgrundlage für fünf regionale Workshops im ganzen Land.

Mit dem Dekret 6.040 wurde diese Bundespolitik 2007 festgeschrieben, sie zielt auf die Stärkung der nachhaltigen Entwicklung traditioneller Völker und Gemeinschaften ab. Der Schwerpunkt des Dekrets liegt auf der Anerkennung der

Gruppen als Akteure und der Unterstützung beim Kampf um Land- und Umweltrechte sowie um kulturelle, wirtschaftliche und soziale Rechte. Der Staat muss die Identität, die jeweilige Organisationsform sowie die dazugehörige Institution der traditionellen Völker und Gemeinschaften respektieren.

Die Grundlage der Definition traditioneller Völker und Gemeinschaften in der nationalen Politik bildet ihre Selbstidentifizierung als Gruppe. Ausgehend von der ILO 169 führt die Selbstidentifizierung der sozialen Gruppen als traditionelles Volk oder Gemeinschaft zu einer sozialen und politischen Inklusion und zwingt den Staat zur Anerkennung der ethnischen Diversität Brasiliens.

Die nationale Kommission für nachhaltige Entwicklung traditioneller Völker und Gemeinschaften ist eine stimmberechtigte und beratende Instanz, deren Präsident beim Ministerium für soziale Entwicklung sitzt. Ihr ausführendes Organ ist als Teil des Umweltministeriums im Sekretariat für Extrakivismus und nachhaltige ländliche Entwicklung angesiedelt. Die Kommission ist paritätisch aufgebaut und setzt sich offiziell aus 17 Regierungsvertreter*innen und 17 Vertretern*innen der Zivilgesellschaft zusammen. Die Vertreter*innen der Zivilgesellschaft sind Repräsentant*innen verschiedener traditioneller Völker und Gemeinschaften: unter anderem *Seringueiros, Fundo e Fecho de Pasto, Quilombolas, Extrativistas, Faxinalenses, Pescadores Artesanais, Povos de Terreiro, Ciganos, Pomeranos, Indígenas, Pantaneiros, Quebradeiras de Coco Babaçu, Caiçaras, Geraizeiros*².

Die Kommission setzt sich für folgende Rechte ein:

1. Anerkennung der traditionell besetzten Territorien. In diesem Kontext wächst die Anzahl der Konflikte insbesondere bei *Quilombola*-Gemeinden und Indigenen.





Cigana beim Treffen der Nationalen Kommission für traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasília 2011.

Foto: Dieter Gawora.

2. Freie Nutzung der natürlichen Ressourcen, wie Wasser und andere Komponenten der Biodiversität in natürlichen und bewirtschafteten Territorien.
3. Anerkennung spezifischer kultureller Techniken der Landnutzung sowie entsprechender Schutz der Biodiversität, insbesondere durch die Umweltgesetzgebung.
4. Erhalt der kulturellen Traditionen, welche die Anerkennung und den Schutz des traditionellen Wissens mit einschließt.
5. Differenzierte Bildung, welche die unterschiedlichen Lebensentwürfe wertschätzt.
6. Spezielle öffentliche Dienstleistungen wie Bildung und Gesundheit, unter Berücksichtigung der kulturellen Besonderheiten jeder Gemeinschaft.
7. Konsultation und Mitsprache bei der Entwicklung und Umsetzung von Gesetzen auf Grundlage der ILO 169, zum Beispiel das Gesetz 13123 über den Zugang zu traditionellem Wissen, sowie bei Bauvorhaben und Projekten innerhalb ihres Territoriums.
8. Recht auf Mitsprache in den internationalen Verhandlungen bezüglich Abkommen und Konventionen und Gesetzesbeschlüssen, die sie betreffen. ■

* Claudia R Sala de Pinho ist Repräsentantin der Pantaneiras Gemeinschaften im CNPCT.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Fabian Kern.

1 *Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)*
2 Siehe Glossar S. 46.

Das Recht auf Land ist in Brasilien zum wichtigsten Punkt auf der politischen Tagesordnung traditioneller Völker und Gemeinschaften geworden, und die Sicherung dieses Rechts ist eine der größten Herausforderungen für den Staat. Trotz der territorialen Größe Brasiliens stellt die Landbesitzkonzentration sowohl im urbanen als auch im ländlichen Raum eine der wesentlichen Ursachen für Ungerechtigkeit und die Verletzung von Menschenrechten dar.

Die Gründe für diese Verstöße sind historischer Natur. Sie haben ihren ausschließenden rechtlichen Rahmen in der Verabschiedung des Gesetzes Nr. 601 vom 18. September 1850 – dem Landgesetz. Es regelt die Notwendigkeit notarieller Registrierung von Grundbesitz und schreibt vor, dass zum Nachweis des Eigentumsrechts ein Kaufvertrag notwendig ist. Auf diese

Weise verändert das Gesetz für Gemeinschaften auf dem Land den Zugang zu Land und dessen Pflege. Die Verfassung von 1891 schließlich übertrug den Bundesstaaten das so genannte ungenutzte Land, auf das bis dahin niemand Anspruch erhoben hatte, wobei das Vorkaufsrecht der bisherigen Nutzer*innen anerkannt wird.

Landrechte in Brasilien

von Aderval Costa und Ana Beatriz Vianna Mendes*

Von diesem Zeitpunkt an gab es einen weitreichenden Invasionsprozess in den Gemeinschaftsflächen der traditionellen Völker und Gemeinschaften. Die Betroffenen waren ungebildet und hatten keine Kenntnis der Gesetze. Sie besaßen kein Geld, um ihr Land vermessen und notariell registrieren zu lassen. Ebenso wenig konnten sie dem Staat für das von ihnen traditionell genutzte Land etwas zahlen. So hatten sie das Nachsehen gegenüber den Gebildeten, die das Rechtswesen kannten und sich auf ihre Allianzen mit den Mächtigen vor Ort stützen konnten. Private Söldner, Rechtsanwälte, Richter und Amtsträger verteidigten die Interessen der wohlhabenden Klassen. Hieran wird die Ungleichheit im Kräfteverhältnis zwischen den Eindringlingen und den traditionellen Völkern und Gemeinschaften deutlich.

Die größten Hindernisse für den Fortschritt der Förderung des Rechts auf Land und Lebensraum befinden sich in Brasilien im Kongress, im Justizwesen und in einigen Berei-

Demarcação | Demarkation

Demarcação, ist die physische und rechtliche Anerkennung indigener Territorien. Die *Demarcação* ihrer Territorien ist die zentrale Forderung der indigenen Völker. Konflikte der Indigenen sind in den allermeisten Fällen Territorialkonflikte. Eine abgeschlossene *Demarcação* garantiert den Indigenen Nutzung und Kontrolle des Territorium auf unbegrenzte Zeit.

Eine *Demarcação* dauert stets mehrere Jahre oft sogar Jahrzehnte. Von Gegnern wird sie oft verzögert und offen bekämpft. Alle bisherigen Prozess waren mit Konflikten verbunden. Von derzeit 698 Prozessen der *Demarcação* sind erst 422 abgeschlossen, obwohl Art. 67 der Übergangsbestimmungen der Verfassung von 1988 vorschreibt, diese innerhalb von fünf Jahren abzuschließen (also bis 1993) und es klar definierte Zeitfenster für den gesamten Prozess gibt. Ein Ende der Demarkationsprozesse für indigene Territorien ist derzeit nicht zu erkennen.

Die sieben Etappen der *Demarcação*:

Studien zur Identifikation

Der erste Schritt ist ein ethnologisches Gutachten, welche von einem von der FUNAI anerkannten Institut durchgeführt wird. Es beinhaltet neben ethnologischen auch soziologische, juristische, kartographische und umwelttechnische Kriterien um die Grenzen des Territoriums zu definieren. Derzeit befinden sich 119 Territorien in dieser Phase.

Prüfung durch die FUNAI

Die FUNAI prüft das Gutachten. Bei Bewilligung durch den Präsidenten der FUNAI wird eine Zusammenfassung innerhalb eines Zeitfenster von 15 Tagen im Staatsanzeiger des Bundes (*Diário Oficial da União*) und des Bundesstaates publiziert sowie in den betroffenen Municipien bekannt gegeben. Derzeit 6 Territorien.

Contestações – Anfechtungen

Nach der Publikation im Staatsanzeiger beginnt die Einspruchsfrist von 90 Tagen für eventuell betroffene Personen. Die FUNAI hat danach 60 Tage Zeit die Ansprüche zu begutachten und mit ihrer Bewertung an das Justizministerium weiterzuleiten. Derzeit 37 Territorien.

Delimitação – Festlegung der Grenzen

Der/die Justizminister*in hat anschließend einen 30 Tage Entscheidungszeitraum, wobei drei Entscheidungsmöglichkeiten bestehen: Festlegung des vorgeschlagenen Territoriums und Einleitung der physischen *Demarcação*, eine Überarbeitungen anordnen, welche in 90 Tagen erfüllt werden müssen oder die Ablehnung. Derzeit 66 Territorien.

Demarcação física – materielle Abgrenzung

Wenn das Territorium vom Justizministerium festgelegt wurde, ist die FUNAI für die *Demarcação física*, die materielle Markierung des Gebietes zuständig. Derzeit 27 Territorien.

Homologação - Ratifizierung

Die endgültige Ratifizierung, die *homologação*, muss durch die Präsidentin bzw. den Präsident der Republik unterschrieben werden. Derzeit 21 Territorien.

Registro - Registrierung

Die letzte Etappe ist die Registrierung der Gebiete im Grundbuch sowie im Nationalen Verzeichnis des kulturellen Erbes (*Serviços de Patrimônio da União*). Derzeit 422 Territorien.

chen der Exekutive. Dort dominieren die Interessen der Großgrundbesitzer*innen und des Agrobusiness.

Gegenwärtig gibt es verschiedene konstitutionelle Vorgaben, nationale Rechtsvorschriften und internationale Abkommen, die maßgeblich sind für das Recht auf Eigentum in Brasilien. Seine Nutzung ist abhängig vom Allgemeinwohl der Gesellschaft. Wenn beispielsweise ein Stück Land seine „soziale Funktion“ nicht erfüllt, so kann es im Interesse der Allgemeinheit nach angemessener vorheriger Entschädigung gemäß Artikel 186 der brasilianischen Verfassung enteignet werden.

Jedoch haben die ethnisch verschiedenen Bevölkerungsgruppen jeweils ihre eigene Art, sich Ressourcen und Lebensräume zu Eigen zu machen und zu nutzen. Sie stellen ihre spezifischen Anforderungen und fordern Justizwesen und Regierungsorgane heraus, innovative Antworten zu geben. Diese sollten die spezifischen und verschiedenartigen Lebensweisen sowie Nutzungsarten von natürlichen Ressourcen und Lebensräumen garantieren und sich nicht auf das Begriffspaar Privateigentum/öffentliches Eigentum beschränken.

Historisch gesehen waren es zuerst die indigenen Völker, die vom brasilianischen Staat anerkannt wurden und denen es formell gelang, die Garantie für das dauerhafte Eigentumsrecht an ihren traditionell genutzten Gebieten zu erlangen. Erst mit der Verfassung von 1988 bekamen die *Quilombola*-Gemeinschaften die formelle Garantie des Besitztitels und des kollektiven Eigentums ihres Landes zugesprochen. Und schließlich ist es den anderen traditionellen Völkern und Gemeinschaften im letzten Jahrzehnt gelungen, Verfahren einzuleiten sowie formaljuristische und administrative Lösungen zu formulieren. Dazu benutzten sie einerseits den schon bestehenden rechtlichen Rahmen, andererseits brachten sie innovative Vorschläge für neue Modalitäten, um den verfassungsgemäßen Zugang zu ihren Lebensräumen zu garantieren.

Almeida weist darauf hin, dass beispielsweise einige Völker und Gemeinschaften die kollektive temporäre, aber bei jeder Ernte wiederholte Nutzung einfordern (wie etwa im Falle der Frauen, die Babaçu-Nüsse brechen); andere verlangen die kollektive Nutzung (dies deckt sich beispielsweise mit der Praxis der *Faxinalenses*¹); wieder andere verlangen die gemeinschaftliche und offene Nutzung der Wasserressourcen (traditionelle Fischer); einige kämpfen für die Gewährung des Rechts auf Nutzung auf der Basis von Vermietung oder Verleih (eine Forderung der Nomadenvölker); weitere Gruppen verlangen die Regularisierung ihrer Territorien, indem sie die Überlagerung zwischen traditionellen Gebieten und Umwelt-

schutzzonen anprangern (*Pomeranos, Quilombolas*, Indigene und andere) (ALMEIDA, 2006, S. 60/61).

Gleichwohl kann man angesichts der verschiedenen Kämpfe traditioneller Völker und Gemeinschaften um die Rückgewinnung bzw. die Aufrechterhaltung von Gebieten sagen, dass die Kontrolle über die grundlegenden Ressourcen nicht individuell von bestimmten Gruppen oder einem ihrer Mitglieder ausgeübt wird, sondern „durch spezifische Normen, im Geflecht der bestehenden sozialen Beziehungen zwischen Gruppen von Familien, die eine soziale Einheit bilden“².

Eine der juristischen Errungenschaften im Hinblick auf die Garantie der territorialen Rechte der traditionellen Völker und Gemeinschaften war die Schaffung von Sammelgebieten (ResEx) sowie von Gebieten zur nachhaltiger Entwicklung (RDS). Dabei handelt es sich um zwei Rechtsinstrumente im Bereich der Umweltpolitik. Sie entstanden aus der Mobilisierung von Gruppen von Kautschuksammler*innen im Amazonasgebiet und durch die Arbeit von Wissenschaftler*innen, die erkannten, wie wichtig die traditionellen Völker und Gemeinschaften für die Bewahrung der Biodiversität sind. Da es sich jedoch um eine auf der Umweltpolitik basierende Regulierung handelt, ist nicht in allen Fällen ausreichend Wertschätzung und Respekt gegenüber dem traditionellen Wissen und dem vielfältigen Gebrauch von Ressourcen und verschiedenartigen Aneignungsformen von Land durch diese Völker und Gemeinschaften gewährleistet.

Tatsache ist, dass der Begriff traditionell besetzte Gebiete seit der Verabschiedung der Verfassung von 1988 bis heute eine Ausweitung seiner Bedeutung erfahren hat, indem er sich mit situationsgebundenen Aspekten verbindet. Diese charakterisieren heute das Aufkommen neuer kollektiver Identitäten und sind zu einem prägenden juristischen Prinzip für die Legitimierung spezifischer und ethnisch gebildeter Territorialitäten geworden. Auf diese Weise wurden Bürgerrechte mit kulturellen Rechten verbunden.

In Brasilien verfügen wir derzeit noch nicht über formaljuristische Mittel für die Regularisierung von Grund und Boden, die in angemessener Weise der Vielfalt der Aneignungs- und Nutzungsformen von Land durch alle traditionellen Völker und Gemeinschaften Rechnung tragen. Gleichzeitig vollziehen sich tief greifende Veränderungen in den agrarischen und sozialen Strukturen Brasiliens im Hinblick auf den Aufbau wirklicher Bürgerrechte. Diese resultieren aus intransparenten Verhandlungen zwischen Minderheiten, alten Eliten und Staat. Hinzu kommt die Schaffung administrativer Maßnahmen zur Überwindung des Dilemmas zwischen Verschiedenheit einerseits und Gleichheit vor dem Gesetz ander-

erseits. In diesem Kontext erscheinen die traditionellen Völker und Gemeinschaften als Subjekte von Grundrechten, nicht nur um auf Gesetzeslücken hinzuweisen, sondern auch um Lösungen zu schaffen, die die Achtung der soziokulturellen Vielfaltigkeit Brasiliens möglich macht. ■

* Aderval Costa Filho – Promotion in Sozialanthropologie an der Universität von Brasília, Brasilien; Hochschullehrer im Fachbereich Anthropologie und Archäologie der Bundesuniversität von Minas Gerais, Brasilien; Koordinator des Forschungsprojekts „Kartierung der traditionellen Völker und Gemeinschaften in Minas Gerais“; vormaliger Koordinator der Nationalen Kommission für Nachhaltige Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften des Ministeriums für Soziale Entwicklung und Bekämpfung von Hunger in Brasilien.

* Ana Beatriz Vianna Mendes – Promotion in Umwelt und Gesellschaft an der Bundessaatsuniversität in Campinas, Brasilien; Hochschullehrerin im Fachbereich Anthropologie und Archäologie der Bundesuniversität von Minas Gerais, Brasilien; Koordinatorin des Forschungsprojekts „Der Nationalpark von Serra do Cipó (MG) und die örtliche Bevölkerung: Die Enthüllung von Konflikten und marginalisierten Ereignissen.“

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Norbert Bolte.

- 1 Mit „Faxinalenses“ werden Gemeinschaften bezeichnet, die hauptsächlich im Bundesaat Paraná anzutreffen sind. Auf Gemeinschaftsflächen (port.: faixas) bauen sie Matepflanzen an, ernten Pinienkerne und halten Schweine (Anm. d. Übers.). Siehe auch Glossar auf S. 46.
- 2 ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de Quilombos, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006, S.60f.
- 3 ebd. S24.

Brasilien ist auf der internationalen Bühne als ein Land mit besonders reicher Artenvielfalt bekannt. Das Land besitzt die weltweit größte zusammenhängende Fläche an tropischem Regenwald mit Millionen katalogisierten Arten. Diese Tatsache zieht jedoch die Geldgier unterschiedlicher Akteure aus Wissenschaft, Technologie und des internationalen Kapitals an.

Schutz der Biodiversität und die Nutzung natürlicher Ressourcen

von Marilene Souza und Elmy Soares*

Das Phänomen der Globalisierung erstreckt sich inzwischen auf jeden noch so entlegenen Winkel dieser Erde. Es kann dennoch nicht allein auf seine geografische Dimension reduziert werden, denn die Globalisierung provoziert darüber hinausgehend Veränderungen in allen Bereichen der menschlichen Lebenswelt und unseres Planeten.

Unser Leben ist einer wissenschaftlich-technischen Rationalisierung unterworfen, die auf Produktivitäts-, Konsum- und Gewinnsteigerung ausgerichtet ist. Oftmals birgt dies schwere Belastungen für die Umwelt und setzt das Leben zukünftiger Generationen aufs Spiel.

Die traditionellen Völker und Gemeinschaften sind gemeinhin für ihre nachhaltige Wirtschafts- und Lebensweise bekannt. Unzählige wissenschaftliche Arbeiten haben diese Sichtweise gefestigt, indem sie das traditionell-ökologische Wissen¹ der Kleinbauern und Kleinbäuerinnen sowie der indigenen Bevölkerung unterstreichen. Diese Bevölkerungsgruppen nutzen natürliche Ressourcen nicht nur für die eigene Ernährung, sondern unter anderem auch für alternative Methoden zur Behandlung von Krankheiten oder im Rahmen traditioneller Zeremonien. Die Verwendung dieses traditionell-ökologischen Wissens stellt daher auch einen überaus rentablen Weg für die biotechnische Industrie zur Entwicklung neuer Produkte dar.

Laut dem Nationalen Institut für geistiges Eigentum (INPI) erhöht das traditionelle Wissen die Effizienz bei der Erkennung der medizinischen Eigenschaften von Pflanzen um 400%. Darüber hinaus wird konstatiert, dass 75% der insgesamt 120 in der pharmazeutischen Industrie verwendeten Arzneistoffe vor dem Hintergrund traditionellen Wissens identifiziert wurden.

Dementsprechend sind die Themen *natürliche Ressourcen* und *Biodiversität* in Brasilien sowohl im technisch-wissenschaftli-

chen Wissenssystem angesiedelt, als auch im jahrtausendealten traditionellen Wissen der Völker und Gemeinschaften. Diese Dualität ist in der Konvention zur Biologischen Vielfalt berücksichtigt, die auf eine ausgewogene und gerechte Verteilung der Gewinne abzielt, welche durch den Zugang zu den genetischen Ressourcen sowie dem traditionellen Wissen generiert werden. Doch auch mehr als zehn Jahre nach dem

Inkrafttreten des Abkommens sind nur sehr geringe Fortschritte hinsichtlich der Etablierung eines internationalen Regimes zur Bemessung und Regulierung der Zugangs- und Verteilungsverhältnisse von Gewinnen zu verzeichnen.

Die Vielfältigkeit traditioneller Völker und Gemeinschaften in Brasilien zeigt sich in einem Mosaik der Agrobiodiversität. Obgleich sich in den letzten Jahren sehr viel im Bereich des Umweltrechtes getan hat, gibt es noch kein spezifisches Gesetz, in dem die Agrobiodiversität² als solche anerkannt oder die wenigen öffentlichen Maßnahmen zum Schutz der selbigen verankert sind. Wir erleben vielmehr einen Aufschwung und das Voranschreiten der Gentechnik und der Nanotechnologie.

Heutzutage haben wir mit einer düsteren Realität zu kämpfen: aufgrund des kapitalistischen Wirtschaftsmodells sowie des Lebensstils der heutigen Gesellschaft, werden natürliche Ressourcen sehr viel schneller verbraucht. Das sehen wir beispielsweise an der Wasserkrise weltweit, der stark voranschreitenden Wüstenbildung und Ausbeutung des Bodens, dem Aussterben von Pflanzen- und Tierarten, etc. Deshalb ist es dringend notwendig, zumindest die Geschwindigkeit und die Intensität des Verbrauchs zu reduzieren und das bestehende Entwicklungs- und Wirtschaftsmodell umzukehren. Den Erhalt sowie Schutz der Biodiversität und die Güterproduktion in Einklang zu bringen, ist eine sehr große Herausforderung, jedoch zwingen uns die Anzeichen der Erschöpfung, einschließlich des Klimawandels, förmlich dazu, den bisherigen Weg der Menschheit kritisch zu hinterfragen und neu zu gestalten. Eine Bedingung für Wachstum ist der Erhalt der Biodiversität und natürlicher Ressourcen, welche das klimatische Gleichgewicht unseres Planeten und die Bindung von Kohlendioxid sicherstellen. Dies ist wiederum Voraussetzung für die Produktion von Lebensmitteln, Arzneimitteln und zur Versorgung der Industrie. Entwicklung ohne Umweltschutz wird zu keinem guten Ende führen, sondern die Vernichtung von Lebensgrundlagen auf unserem Planeten zur Folge haben. Die derzeitige Entwicklung hat bereits unkalkulierbare und schwere Verbindlichkeiten hervorgebracht, die auf das Eigeninteresse des kapitalistischen Wirtschafts-



dells zurückzuführen sind, das natürliche Ressourcen im Namen der Gewinnmaximierung und des guten Lebens für wenige ausbeutet.

Die Welt sollte von den traditionellen Völkern und Gemeinschaften einen umsichtigen und fürsorglichen Umgang mit der Biodiversität und den natürlichen Ressourcen lernen. Die moderne und post-moderne Desillusionierung lassen eine epistemologische Krise erkennen. Deshalb sollten weder traditionelles Wissen oder andere Wissenssysteme, noch deren unberücksichtigte oder manchmal schier unsichtbare Praktiken, die von der modernen Wissenschaft aufgegriffen und verzerrt werden, zurückgewiesen werden. Die durch das weltweite kapitalistische System geschädigten traditionellen Völker und Gemeinschaften zeigen heute vielmehr eine reale Möglichkeit zur Schaffung einer Zivilisation auf Grundlage einer solidarischen Kooperation, sowohl zwischen den Menschen als auch zwischen Menschen und der Natur. ■

* Marilene Souza ist Biologin mit einem Master in Sozialer Entwicklung und Koordinatorin der politischen Artikulation am Zentrum für Alternative Landwirtschaft Nord-Minas (*Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas*). Außerdem ist sie Direktorin des Zusammenschlusses *Semiárido Brasileiro – ASA Brasil*.

* Elmy Soares ist Bauer und Extraktivist. Er ist Stipendiat am Instituto Nacional do Semiárido Brasileiro (INSA) und Präsident der Landarbeiter*innengewerkschaft von Rio Pardo de Minas.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Lena Keller.

"Traditionelle Völker und Gemeinschaften" ist eine kürzlich in Brasilien etablierte Kategorie, um kulturell unterscheidbare Gruppen zu beschreiben, die alle starke Verbundenheit mit ihren Territorien haben (unabhängig davon ob diese offiziell anerkannt sind oder nicht). Die Kategorie umschließt Indigene, *Quilombolas* (Schwarzen-Gemeinschaften auf dem Land) aber auch *Gerazeiros*, *Quebradeiras de Coco*, *Vazanteiros*, *Seringueiros*¹ - all diese Gruppen stellen unterschiedliche Lebensentwürfe dar, die sich im Laufe der Geschichte im ländlichen Brasilien herausgebildet haben.

Bildung für traditionelle Völker und Gemeinschaften

Ausbildung durch Dialog und für den Dialog

von Monica Nogueira*

Eine wachsende Zahl von Wissenschaftler*innen und andere Akteuren aus dem sozial-ökologischen Spektrum haben die wichtige Rolle der traditionellen Völker und Gemeinschaften für den Erhalt der Umwelt erkannt. Die Gebiete der traditionellen Völker und Gemeinschaften sind heute die größten erhaltenen Naturareale. Die historischen Bindungen der traditionellen Völker und Gemeinschaften an diesen Territorien, die eigenen Formen des Wissens und die Bewahrung der natürlichen Ressourcen, sowie die Bereitschaft zur Verteidigung dieser Gebiete gegen Prozesse der Enteignung und Umweltzerstörung machen sie zu anerkannten Schützern der Biodiversität oder zu Akteuren des Umweltschutzes.

Tatsächlich befindet sich ein großer Teil dieser Völker und Gemeinschaften derzeit im Widerstand gegen die Enteignung und Degradierung ihrer Territorien. Einige Prozesse, stellen eine Bedrohung für die Nachhaltigkeit der traditionellen Territorien dar, auch wegen der tiefen kulturellen Veränderungen, denen die traditionellen Völker und Gemeinschaften dabei unterworfen werden. Prozesse, die die Formulierung neuer Antworten verlangen, können nicht ausschließlich auf die bekannten Traditionen bezogen werden.

Im Allgemeinen sind diese Gebiete durch eine Kombination folgender Faktoren bedroht:

- a) Reduktion der genutzten Gebiete in Relation zu den ursprünglichen Territorien;
- b) Bevölkerungswachstum in den Gebieten, die durch die rechtliche Anerkennung räumlich begrenzt sind;
- c) die Verdrängung von traditionellen Formen der Bewirtschaftung durch ressourcenintensiver Technologien;

1 Eigenbegriff aus dem Englischen (traditional ecological knowledge, TEK): Beschreibt im Wesentlichen das angeeignete Wissen traditioneller Völker und Gemeinschaften bezüglich nachhaltiger Lebens- und Wirtschaftsformen. Der Begriff wird multidimensional verwendet und oftmals im Gegensatz zu einer wissenschaftlich validierten Wissensform angebracht (scientific ecological knowledge, SEK).

2 Das Konzept der Agrobiodiversität umfasst die Dynamiken und komplexen Beziehungen zwischen den menschlichen Gesellschaften, den Kulturpflanzen und ihrer gemeinsamen Umwelt. Sie spiegelt sich in Maßnahmen zum Schutz der Agrarökosysteme, zur Förderung der Nahrungs- und Ernährungssicherheit der Bevölkerung, zur sozialen Eingliederung und nachhaltigen Entwicklung wider.



Povo Munduruku - Pará
Foto: Renato Santana



Quilombola Gemeinde Quimérios - Rubim/Minas Gereais
Foto: André Neves Perillo

- d) externer Druck auf die Ressourcen, durch große Infrastrukturprojekte (Straßen, Wasserkraftwerke), Abholzung und Tagebau und/oder die Expansion der Agrarindustrie (monokultureller Anbau von Soja, Zuckerrohr und Eukalyptus sowie Viehwirtschaft) im großen Maßstab;
- e) dem Fehlen der rechtlichen Rahmenbedingungen für die formale Anerkennung der traditionellen Territorien;
- f) neue ökonomische Bedürfnisse (vor allem für verarbeitete Güter), durch Teile der traditionellen Völker und Gemeinschaften und
- g) durch zunehmende Migration, insbesondere junger Menschen.

Um sich diesen Herausforderungen zu stellen ist es unter anderem notwendig, Wissen zu produzieren und die Menschen auszubilden. Dadurch können sie Fähigkeiten und Kompetenzen entwickeln, die sie befähigen kritische Gedanken zu formulieren, Dialoge zu führen und Alternativen sowohl in der Theorie als auch in der Praxis zu entwickeln. Die Universität ist heute einer der Räume, wenn auch nicht der einzige, in dem es möglich ist, solche Initiativen voranzutreiben.

Bemühungen im universitären Bereich sollten sich an einigen Richtlinien orientieren. Die erste Aufgabe ist es, die erkenntnistheoretische Vielfalt anzuerkennen. Das heißt, eine kritische Perspektive auf die vorherrschende Position der Wissenschaft einzunehmen. Die zweite Leitlinie geht aus der Ersten hervor: Bei der Formulierung sozialer Antworten muss die Verknüpfung zwischen traditionellem Wissen und wissenschaftlichen Erkenntnissen angestrebt werden, um für beide

Seiten relevant zu sein. Trotz der Kritik sollte die Wissenschaft den Dialog mit anderen Wissenssystemen nicht aufgeben, um zu Veränderung bei traditionellen Völkern und Gemeinschaften beizutragen.

Die dritte Leitlinie ist es, den pädagogischen Prozess auf einer erkenntnistheoretischen Basis für eine, von Paulo Freire inspirierte, befreiende Bildung zu erweitern. Anders gesagt geht es darum, den Dialog der Lernenden mit ihren verschiedenen Lebensentwürfen durch eine multi-ethnische Zusammensetzung so zu ermöglichen, dass ein Austausch und ein Zusammenleben möglich wird. Die Lernenden haben zwar unterschiedliche Hintergründe, sind aber durch die Anerkennung der kulturellen Diversität und der Verteidigung ihrer Territorien geeint.

Die vierte Richtlinie steht im Zusammenhang mit der erneuten Wertschätzung der Heimatorte. Diese Orte fungieren als Ausgangs- bzw. Rückhaltepunkt bei der Bildung sowie bei der Wissensproduktion. Die universitäre Bildung sollte immer Kontext orientiert betrieben werden und sich der Beantwortung wichtiger Fragen aus der objektiven Realität verschreiben. Um diese Richtlinie umzusetzen bedarf es einer Orientierung an den Methoden der alternierenden Pädagogik, die eine klare zeitliche Abfolge der Aktivitäten im universitären Raum sowie in den Gemeinden festlegt. Darüber hinaus sollten Methoden der kollaborativen Forschung angewandt werden, die das Zugehörigkeitsgefühl und die Identifizierung mit den Forschungsergebnissen fördert.

Die fünfte und letzte Leitlinie umfasst den Begriff der Nachhaltigkeit. Trotz des vielfach gewählten Schwerpunkts auf Umweltfragen ist an dieser Stelle das soziale Leben der

traditionellen Völker und Gemeinschaften der Fokus der Nachhaltigkeit. Neben den Herausforderungen bezüglich der Erhaltung der Umwelt ist es im Interesse der traditionellen Völker und Gemeinschaften neue Wege zu finden, um die eigene Kultur und deren innere Werte zu erhalten. Deshalb ist es wichtig, dass eine universitäre Bildung, die auf Menschen aus traditionellen Völker und Gemeinschaften zugeschnitten ist, ein holistisches Konzept von Nachhaltigkeit beachtet und die verschiedenen Lebensrealitäten sowie die Schnittstellen zwischen diesen einbezieht. Die Umsetzung dieser Leitlinie benötigt außerdem einen neuen Dialog zwischen verschiedenen Fachbereichen, um die interdisziplinäre Erkenntnisgewinnung zu stimulieren.

2011 wurde an der Universität in Brasília der Masterstudiengang Nachhaltigkeit bei traditionellen Völkern und Gemeinschaften eingerichtet, welcher sich an diesen Richtlinien orientiert. Obwohl es eine junge Initiative ist, zeigt die bisherige Erfahrung, dass es wesentlich ist, sich nicht dem wissenschaftlichen Umfeld anzupassen. Dieses tendieren dazu sich neue Wissenssysteme einzuverleiben und innovative Ansätze, welche die herkömmlichen Formen der Wissensproduktion in Frage stellen, einzuschränken. Schließlich stehen wir vor der Herausforderung, Zukunftsszenarien für diejenigen zu entwerfen, die den akademischen Weg erfolgreich gegangen sind, damit sie ihre (Re)Positionierung in den Gemeinschaften gestalten können. Um dieser Herausforderung zu begegnen, muss die Universität in einen Dialog treten mit sozialen Bewegungen, Unterstützungsorganisation und den Organisationen der traditionellen Völker und Gemeinschaften. Was wir brauchen, ist mehr Dialog! ■

* Monica Nogueira ist Professorin der Universität Brasília (UnB) und Koordinatorin des Masterstudiengangs Nachhaltigkeit bei traditionellen Völkern und Gemeinschaften.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Silvie Santos und Fabian Kern.

Laut dem Zensus des BRasilianischen Instituts für Geographie und Statistik (IBGE) von 2010 leben in Brasilien 53 Millionen Jugendliche im Alter von 15 bis 29 Jahren. Unter diesen leben 8 Millionen, oder anders ausgedrückt, einer von sechs Jugendlichen, auf dem Land. Der Anteil der Jugendlichen an der Landbevölkerung Brasiliens beträgt 27 % (Quelle: Censo 2010/IBGE).

Jugendliche auf dem Land und Migrationsprozesse im Nordosten Brasiliens

von Maria de Assunção Lima de Paulo und Marcelo Saturnino da Silva*

Vor dem Hintergrund dieser Daten versuchen wir im folgenden Text einen Diskussionsbeitrag zum Thema Jugendmigration im Nordosten Brasiliens zu erarbeiten. Dabei beziehen wir historische Probleme wie Land- und Umweltfragen mit ein, welche die Migration antreiben.

Wir verstehen Migration nicht als einen einfachen Prozess der Vertreibung von Jugendlichen aus ländlichen Gebieten. Dabei können wir die historisch konstruierten Landfragen nicht ignorieren, die zum Ausschluss von kleinen landwirtschaftlichen Familienbetrieben im Nordosten Brasiliens, und hier insbesondere in der Halbwüstensavanne Sertão, beitragen und damit die Möglichkeiten für Jugendliche in der Region stark einschränken.

Wir betrachten Jugend als eine sozial konstruierte Kategorie, die einen bestimmten Lebensabschnitt beschreibt (Pais, 2003) und sozial als vorübergehend, als Vorbereitung auf das Erwachsensein, definiert wird. Ausdifferenziert wird dieser Lebensabschnitt entsprechend der sozialen Klasse, dem Geschlecht, der ethnischen Zugehörigkeit und dem Wohnort diskutiert. Pais (2003) versteht das als einen komplexen „Verhandlungsprozess“ und unterstützt dabei die These, dass es nicht eine, sondern viele Formen dieses Übergangs gibt, genauso wie es viele Formen von „Jugendlich sein“ und „Erwachsen sein“ gibt. Dieser Verhandlungsprozess findet zwischen Generationen aber auch innerhalb einer Generation statt und ist sehr speziell bei Jugendlichen auf dem Land zu beobachten (Wanderlay, 2009), die zwar in unterschiedlichsten Situationen leben, aber alle den ländlichen Raum als ihren Lebensmittelpunkt haben. An dieser Stelle ist es wichtig hervorzuheben, dass im ländlichen Raum die unterschiedlichen sozialen Zu-

1 Siehe Glossar Seite 46.

sammensetzungen für unterschiedliche Lebensumstände für Jugendliche verantwortlich sind. Folglich ist es nur möglich, die ländliche Jugend zu verstehen, wenn wir den ländlichen Raum in seinen vielseitigen sozialen Beschaffenheiten verstehen und seine soziale, politische und wirtschaftliche Konstruktion analysieren.

Der Nordosten Brasiliens ist ein Region mit vielen geschichtlichen Kontrasten, in dem ein großer Teil der ländlichen Bevölkerung unter prekären Bedingungen lebt, die ein würdevolles Leben verunmöglichen. Diese Situation hat schon in der Vergangenheit Migrationsprozesse in die Städte der Region oder in andere Regionen Brasiliens befördert. Teilweise suchten die Menschen nach einem neuen Leben an einem anderen Ort, in Arbeitsbereichen außerhalb der Landwirtschaft, und teilweise war die vorübergehende Migration nur das Mittel, um einen anderen Lebensstil als die Eltern zu ermöglichen. Die Migration bedeutet nicht immer ein Brechen mit dem ländlichen Leben, sondern ist oftmals Teil der sozialen Reproduktion von Individuen oder Familien im ländlichen Raum. Wir können also annehmen, dass die Migrationsprozesse von Jugendlichen im Nordosten Brasiliens eine Folge von prekärem Zugang zu Land, Wasser, Maschinen und Einrichtungen ist, von dem ihre Eltern und die Jugendlichen selbst gleichermaßen betroffen sind. (Paulo, 2011; Wanderley, 2006; Cover e Silva, 2010; Silva, 2013; Weisheimer, 2013).

Wenn es um Jugendliche geht, ist dieser unsichtbare Prozess dreifach angelegt: innerhalb des ländlichen Raums, innerhalb der Familie und innerhalb der Gemeinde. Bis zu den 1990er Jahren wurden die Jugendlichen weder vom Staat noch von der Wissenschaft wahrgenommen. Als Teil einer Familie mit dem Vater, als Chef und der Landwirtschaft als Lebensgrundlage, wo das bewirtschaftete Stück Land als moralisches Erbe gesehen wird, das gepflegt und an die künftigen Generationen weitergegeben werden muss. So hatten viele Jugendliche ihren Lebensweg klar vorgezeichnet. Entweder man blieb auf dem Land, um es zu bewirtschaften, oder man verließ das Elternhaus und überließ das Land einem ande-

ren Familienmitglied.

Unter den schwierigen Bedingungen der kleinbäuerlichen Landwirtschaft im Nordosten Brasiliens entwickelte sich die Migration als die Hauptstrategie, mit der die Jugendlichen ihr Auskommen suchten. In Brasilien galt die Migration in die Stadt schon immer als eine Alternative zu dem prekären Leben auf dem Land. Faktisch zeigen die Statistiken einen Anstieg der jugendlichen Migration. Im Jahr 2000 betrug die Landbevölkerung 31.835.143, von denen 9.000.000 Jugendliche zwischen 15 und 24 Jahren waren. 2010 lebten 29.830.007 Menschen auf dem Land und nur 8.060.454 waren Jugendliche. Das zeigt uns, dass in 10 Jahren zwei Millionen Menschen das Land verlassen haben und jeder zweite ein Jugendlicher war. Die Migration ist für viele Jugendliche auch ein notwendiges Ritual, um Autonomie zu gewinnen und sich auf das Leben als Erwachsener vorzubereiten.

Als Klaas Woortmann (2009) in den 1980er Jahren über die Bewohner*innen von Sergipe forschte, bemerkte er, dass die Migration ein Spiegelbild der unerträglichen Lebensbedingungen ist und gleichzeitig auch zu deren Reproduktion beiträgt. In seiner Studie unterscheiden die Bewohner*innen drei verschiedene Formen der Migration: Die voreheliche Migration des Sohnes, die Migration des Familienvaters und die definitive Migration (Woortmann, 2009, p. 217).

Ein Abschnitt der Bundesstraße BR-153 bei Araguaína (TO).

Quelle: Agência CNT de Notícias/ [CC BY 2.0]



Die voreheliche Migration von jungen Männern wird vor allem von ökonomisch schlechter gestellten Jugendlichen praktiziert, um sich eine Ehe leisten zu können. Das in der Stadt verdiente Geld ergänzt die Einkünfte aus der Landwirtschaft und ermöglicht die Gründung einer neuen Familie. Andererseits gilt die Migration im Kontext von Sergipe auch als Ritual, dass den Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen markiert und deshalb auch von ökonomisch besser gestellten Familien praktiziert wird.

Obwohl wir anerkennen müssen, dass die Migration zur Reproduktion des Bauernstandes beiträgt, ist es wichtig nicht zu vergessen, dass die Migration eben auch eine Konsequenz aus dem negierten Zugang zu Land und dem Fehlen von politischen Maßnahmen ist, die eine würdevolle Existenz für zumindest einen Teil der Familie auf landwirtschaftlicher Grundlage ermöglicht. Die Migration ermöglicht auch den Zugang zu Jugend-symbolen wie zum Beispiel modischer Kleidung, ein Motorrad, Zugang zu Kommunikationsmedien und neuen Technologien wie Smartphones oder Tablets. Auch wenn die Arbeitsbedingungen sehr prekär sind, suchen die Jugendlichen nach Migrationsmöglichkeiten als Weg des sozialen Aufstiegs. Über die Symbolgegenstände grenzen sich die Jugendlichen gegenüber dem anderen Geschlecht ab und drücken ihre Identität als Jugendliche aus.

Silva e Menezes (2007) und Cover e Silva (2010) haben speziell die Migration von Jugendlichen zur Zuckerrohrernte aus dem Sertão in Pernambuco und Paraíba erforscht. Gegenstand der Untersuchung waren die Auswirkungen auf das Leben der Jugendlichen, ihre Familien und ihre Freundeskreise. Den Autor*innen zufolge wird die saisonale Migration eines großen Teils der Jugendlichen durch die mangelnde Arbeitsmöglichkeit an ihrem Herkunftsort ausgelöst und stellt eine Strategie dar, um es der Familie zu ermöglichen, auf ihrem Stück Land zu bleiben und trotzdem Zugang zu einigen Dienstleistungen und Gütern zu haben, zu denen sie allein durch ihre landwirtschaftliche Tätigkeit keinen Zugang hätten. In vielen ländlichen Regionen ziehen die Jugendlichen weg aus ihrem vertrauten Umfeld, um in der Zuckerrohrindustrie unter sklavenähnlichen Bedingungen zu arbeiten, bei denen teilweise auch Arbeiter*innen umkommen.

Eine ähnliche Situation fand Valéria Silva im Bundesstaat Piauí vor. Ihren Forschungen zufolge sind die großen Sojafarmen auch die größten Arbeitgeber für Jugendliche, oftmals Söhne von Kleinbäuer*innen aus der Region. Entsprechend der patriarchalen Gesellschaft, in der die Männer für die öffentlich sichtbaren Arbeiten zuständig sind, gewinnt die Agrarindustrie vor allem männliche Jugendliche für die Arbeit auf den Feldern, was den weiblichen Jugendlichen nur wenig

Arbeitsmöglichkeiten als Hilfskräfte übrig lässt. Sowohl das Zuckerrohrschneiden als auch die Produktion und Ernte von Soja sind prekäre und schmerzhaft Arbeiten, die die Jugendlichen in bis zu 12-stündigen Schichten erledigen.

Durch den geringen Zugang zu Bildung und Kultur werden die Jugendlichen aus ihren Gemeinden gedrängt, um sich außerhalb die Grundlage für eine Existenz in ihrer Gemeinde zu erwirtschaften. Ohne Zugang zum Arbeitsmarkt und Lohn in ihren Herkunftsgemeinden tendieren die Jugendlichen dazu, ihren Lebensmittelpunkt zu verlagern, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen und letztendlich auch die Reproduktion der Familie zu sichern. Daher ist Migration oftmals auf strukturell widrige und ungünstige Ausgangsbedingungen zurückzuführen. In diesem Kontext lässt sich exemplarisch das Fehlen von Dienstleistungen, Gütern, Arbeit und Lohn anführen. Diese erwähnte ungleiche Ausgangsbedingung geht in der Regel mit Enteignungsprozessen einher, unter denen die Bauernschaft schon lange leidet. Dieser Umstand führt unweigerlich zu der Frage nach der Rolle des Staates und nach spezifischen politischen Maßnahmen für Jugendliche, insbesondere für Jugendliche auf dem Land. Wenn wir heute über Regierungsprogramme für Jugendlichen auf dem Land reden, geht es meistens darum, die Wirtschaft in den kleinen Städten und Gemeinden anzukurbeln, um Arbeitsplätze zu schaffen. Im Kern müsste es aber darum gehen, eine Schulbildung zu implementieren, die den spezifischen Bedingungen der ländlichen Regionen Rechnung trägt und als Werkzeug der sozialen Transformation dient.

In diesem Sinne wollen wir hier an die Diskussion zwischen Marx und Feuerbach erinnern. Für Marx (1989), waren es nicht die religiösen Ideen, die es zu bekämpfen galt. Diese seien lediglich die Ausschmückungen der realen Ketten der Menschheit. Die Kritik muss sich auf die Ketten selbst und nicht auf ihre Ausschmückung richten, die die Ketten erträglich machen. Ebenso gilt es für uns nicht, die Migration zu bekämpfen, sondern eher die Zustände, welche die Migration bedingen. Es ist immer möglich die Lebens- und Arbeitsbedingungen der Migrant*innen zu verbessern. Unsere größte Herausforderung ist es, innovative politische Programme für die jugendliche Landbevölkerung zu entwickeln. Maßnahmen die den Zugang zu Arbeit, Lohn, Bildung und andere Grunddienstleistungen garantieren, die oftmals ohnehin bereits in der Gesetzgebung garantiert sind. Um das aber zu erreichen, ist ein neues Modell der Nation und eine ländliche Entwicklung notwendig. ■

* Maria de Assunção Lima de Paulo ist Professora Adjunto da Universidade Federal de Campina Grande, und Doktor der Soziologie an der Universidade Federal de Pernambuco.

* Marcelo Saturnino da Silva ist Professor da Universidade Estadual da Paraíba, Doktor in Sozialwissenschaften an der Universidade Federal de Campina Grande.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch
übersetzt von Fabian Kern.

Bibliografie:

COVER, M. e SILVA, M. S. A migração dos jovens rurais no alto Sertão da Paraíba: tramas de dominação, resistência e reconfiguração das relações no meio rural. ENCONTRO DA REDE DE ESTUDOS RURAIS. Mundo Rural, Políticas Públicas, Instituições e Atores em Reconhecimento Político. UFPR, Curitiba, 2010.

Marx, K; ENGELS, F. A ideologia alemã. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

PAIS, José Machado. Culturas Juvenis. Imprensa Nacional casa da moeda: Lisboa: Portugal, 2003.

PAULO, Maria de Assunção Lima de. Juventude Rural: suas construções identitárias. Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2011.

SILVA, Marcelo Saturnino da; MENEZES, Marilda Aparecida. Entre o bagaço da cana e a doçura do mel: migrações e identidades da juventude rural. In: CARNEIRO, Maria José; CASTRO, Elisa Guaraná de. (orgs) Juventude Rural em Perspectiva. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

SILVA, Valéria. RABICHEIROS E BAZUQUEIROS: trânsitos identitários juvenis rurais na diáspora do agronegócio Trabalho apresentado na III Reunião Equatorial de Antropologia (REA). XII Encontro de Antropólogos do Norte/Nordeste (ABANNE). Boa Vista: UFRN, 14 a 17 de agosto/2011. 23 p.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Juventude rural: vida no campo e projetos para o futuro. 2006. (Relatório de pesquisa).

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O Mundo Rural como Espaço de Vida, reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

WEISHEIMER, N. Estudo da situação juvenil na agricultura familiar do recôncavo da Bahia. 37º Encontro Anual da ANPOCS, Águas de Lindóia, São Paulo, 2013.

WOORTMANN, K. Migração, família e campesinato. In: WELK. Et all. Camponeses Brasileiros v.1. Coleção história social do campesinato. Nead, editora UNESP: São Paulo, 2009.

Ein ganz normaler Tag in der Schule, es ist mal wieder Zeit für die Projektarbeit. Sie findet in einer Stunde außerhalb des Unterrichts und Stundenplans statt, es ist eine Stunde mehr in der Schule wöchentlich. Manchmal ist die Wartezeit auf den Bus deutlich länger als normal und das Eltern-Taxi ist gefragt. Zusätzlich kommen verschiedene Veranstaltungen in der Schule und auch außerhalb dazu, teils sogar am Wochenende. Doch von was genau sprechen wir hier?

Eine ländliche Schule in Brasilien und ein Gymnasium in Deutschland Eine herausfordernde Partnerschaft?

von Claus Wilkens*

Es ist eines der drei Schülerprojekte von „Schüler helfen e.V.“ am Wolfgang-Ernst-Gymnasium in Büdingen. Mit dem Schülerprojekt engagiert sich das Gymnasium für eine ländliche Gemeinde im Cerrado von Minas Gerais. Die Schüler*innen sind mit Einsatz und Begeisterung dabei, entwickeln Ideen, informieren sich, hören Vorträge und erfahren mehr über die Lebenswelt anderer Jugendlicher und Schüler*innen auf einem anderen Kontinent.

Ein erster Besuch 2013 in der Gemeinde Vereda Funda im Municip Rio Pardo im nördlichen Minas Gerais führte zu der Idee eines sozialen Schülerprojektes. Ein weiterer Besuch im Jahr 2014 bei der Geraizeirogemeinde war der Anfang des Schülerprojektes „Vereda Funda – Brasilien“ am Wolfgang-Ernst-Gymnasium. Ziel des Schülerprojektes ist es, den Aufbau einer ländlichen Schule und eines regionalen Fort- und Ausbildungszentrums der traditionellen Gemeinschaft der Geraizeiros zu unterstützen. Es sollte sich nicht nur um ein „soziales“ Spendenprojekt handeln, sondern es sollten Bezüge und Anknüpfungspunkte an die Unterrichtsinhalte verschiedener Jahrgangsstufen in Fächern wie z.B. Erdkunde, Politik und Wirtschaft sowie Religion implementiert werden. Fragen zur Monokultur der Eukalyptusplantagen im Gebiet der Gemeinde, zu den Auswirkungen in Bezug auf Erosion, zu Desertifikation, zur Wasserproblematik, aber auch zu Landbesitz und Klimawandel bzw. deren Folgen, zu Lebensweisen und Schulbildung der Jugend sind einige der Themen.

2014 stand die WM vor der Tür, das Interesse an Brasilien war groß und so präsentierte sich das Projekt der Schulöffentlichkeit mit einem ersten Vortrag über Brasilien durch Frau Haury, einer ehemaligen Schülerin, die länger in

Brasilien studiert hatte. Weitere Vorträge, z.B. über die Folgen des Klimawandels für den Cerrado durch Frau Dr. Luettger (PIK-Potsdam), folgten. Schüler*innen, die bereit waren, mitzuarbeiten, waren schnell gefunden. Eine Arbeitsgruppe mit zwölf Schüler*innen aus den Jahrgangsstufen 9 bis 12 arbeitet tatkräftig für das Projekt und versucht durch den Verkauf von Getränken und brasilianischen Spezialitäten bei Schulveranstaltungen sowie *Catering* bei außerschulischen Veranstaltungen und Spenden aus dem schulischen Umfeld finanzielle Mittel zu erwirtschaften, die in die Anschaffung von Büchern, Lern- und Arbeitsmittel sowie die Unterstützung beim Schulgeld fließen sollen. Kontakte mit anderen Experten*innen, z.B. von Universitäten, und Entwicklungshilfeorganisationen, vertiefen das Wissen. Die beteiligten Schüler*innen und Lehrer*innen lernen eine auf Nachhaltigkeit basierende Kultur und Lebensweise kennen, die im Einklang mit den natürlichen Bedingungen einer savannenähnlichen Landschaft wie dem Cerrado steht und mit ihren Früchten, Ölen und Medizinalpflanzen eine hohe Biodiversität bietet. Bei einem Folgebesuch im Sommer 2015 zeigen die Schüler*innen und Jugendlichen in Vereda Funda ein großes Maß an Interesse. Sie freuen sich enorm über die Initiative der deutschen Schüler*innen, wünschen sich einen wechselseitigen Kontakt per Facebook sowie Skype, auch über eventuelle Sprachgrenzen hinaus. Dabei formulieren sie in erstaunlicher Klarheit ihre Vorstellungen im Hinblick auf ihre Wünsche, betonen die Wichtigkeit ihrer Gemeinschaft unter den Jugendlichen, aber auch mit den Erwachsenen in der Gemeinde. Sie weisen auf die Möglichkeiten hin, die in ihren Augen für sie durch die Unterstützung der deutschen Schüler*innen entstehen, nämlich ihre Eigenständigkeit weiter zu entwickeln und damit ihre Chancen zu stärken, in der Gemeinde zu bleiben und dort sogar eine konkrete Lebensperspektive zu entwickeln. Sie verstehen den Kontakt zudem als Selbstaufwertung, die ihnen viel bedeutet. Somit stehen brasilianische und deutsche Jugendliche in einem Austausch, erfahren mehr über die jeweiligen Wünsche und Hoffnungen. Die deutschen Jugendlichen schauen dabei einfach auch einmal über den Tellerrand der Schule und der Bundesrepublik hinaus. Ein lohnenswertes Unterfangen in dieser globalisierten Welt. ■

* Claus Wilkens ist Projektbegleiter „Brasilien“ am Wolfgang-Ernst-Gymnasium Büdingen www.schueler-helfen.de (s. Blog) bzw. <http://wolfgang-ernst-gymnasium.de>

Wir erleben in Brasilien zurzeit eine Zunahme der Gewalt und die Ausweitung von Rechtsverletzungen gegen indigene Völker. Im Einklang mit ihrer politischen und wirtschaftlichen Vorherrschaft und der Logik der Kapitalakkumulation greifen anti-indigene Repräsentant*innen in den drei Bereichen der Gewaltenteilung des Staates systematisch Indigene und deren Rechte an.

Blockierung von Landrechtsverfahren, rassistische Hetze und fundamentalistische Gerichtsentscheide: eine Spirale der Gewalt gegen die indigenen Völker Brasiliens

von Cleber César Buzatto*

Allen voran ist in diesem Angriff der Versuch zu nennen, den indigenen Völkern ihren Status als Rechtssubjekte und Vollbesitzer*innen eigens erkämpfter Rechte in der brasilianischen Verfassung von 1988 abzusprechen. Anders ausgedrückt: Den Wirtschaftssektoren der Agrarindustrie, des Bergbaus und der Bauindustrie zugehörige Interessensgruppen versuchen drei Ziele zu erreichen:

1. Die rechtliche Anerkennung von Land zu verhindern, das traditionell indigenen Völkern gehört und das unrechtmäßig von anderen beansprucht und genutzt wird.
2. Die Wiedereröffnung bereits abgeschlossener Verfahren über Landrechte, die Indigenen zugesprochen wurden.
3. Das Eindringen, Ausbeuten und Vermarkten von bereits anerkanntem Land, das von Indigenen geschützt wird.

Auf der gesetzgebenden Ebene sind Gesetzesinitiativen, die darauf abzielen, indigene Grundrechte zu blockieren, wie das Recht auf traditionelles Land und eine intakte, geschützte Umwelt, die treibende Kraft der Rechtsverletzungen. Die vorgeschlagene Verfassungsänderung PEC 215/2000¹ und der Gesetzesvorschlag 1610/96² sind in dieser Hinsicht die beiden wichtigsten Waffen der Abgeordneten der Agrar- und der Bergbaulobby im Kongress. Diese Attacken haben den indigenen Völkern ständige Präsenz und intensive Lobbyarbeit gegenüber dem Kongress abverlangt, um weitere Rückschritte bezüglich ihrer Rechtslage zu verhindern. Abgesehen von den eingebrachten indigenen-feindlichen Gesetzesinitiativen, bedienen sich anti-indigene Parlamentarier*innen ständig

rassistischer Sprache und Hetze gegen indigene Völker, gegen ihre Repräsentanten*innen und ihre Verbündeten in ganz Brasilien. Sie versuchen Indigene zu diskreditieren und Akzeptanz für ihre eigenen Initiativen zu schaffen. Der 2014 erlebte Anstieg von Vorurteilen, Diskriminierung und Bedrohung gegenüber Indigenen gießt Wasser auf ihre Mühlen.

Auf der Regierungsebene beobachten wir, dass der Stillstand in Anerkennungsprozessen indigenen Landes wie eine Regierungsentscheidung wirkt. Obwohl es mindestens 30 Prozesse gibt, bei denen keinerlei technische oder juristische Einwände gegen eine Anerkennung bestehen, weigern sich die Präsidentin Dilma Rouseff und ihre Minister*innen, diese frei zu geben und hindern die Nationale Behörde für Indigene Belange, FUNAI, an der Ausübung ihrer Aufgabe der offiziellen Kennzeichnung des anerkannten Landes.

Dadurch bleibt die Regierung Rouseff diejenige mit den am wenigsten anerkannten Landrechten seit dem Ende der Militärdiktatur. Wir sind der Ansicht, dass der Anstieg der Landkonflikte, der Morde und der Kriminalisierung von Anführern 2014 direkt mit dieser verfassungswidrigen Entscheidung der brasilianischen Regierung zusammenhängt.

Zu den indigenen Territorien, bei denen der administrative Anerkennungsprozess abgeschlossen und trotzdem blockiert ist, gehört auch das Land Sawré Maybu, der *Munduruku*, in der Region des Tapajós Flusses im Bundesstaat Pará. Die *Munduruku* fordern seit Jahren vom Präsidenten der FUNAI deren offizielle Anerkennung, so wie es das Dekret 1775/96³ vorsieht. Allerdings ist es dem FUNAI-Präsidenten von der Regierungsspitze verboten, den Anerkennungsprozess voranzutreiben. Der entscheidende Grund für diese Blockierung liegt in dem Vorhaben der Regierung ein Wasserkraftwerk mit mehreren Staustufen am Tapajós zu bauen⁴. Der erste der sieben vorgesehenen Staudämme, der São Luiz do Tapajós, würde, wenn er gebaut würde, einen Großteil des Sawré Maybu Landes überschwemmen. Die offizielle Anerkennung der Landrechte der *Munduruku* würde den Prozess der Umweltverträglichkeitsprüfung zusätzlich erschweren. Denn dieser ist nötig, um das Mega-Kraftwerk bauen zu können, und die Verfassung verlangt besondere Voraussetzungen dafür, um bereits anerkanntes indigenes



Indigene in Brasília - Acampamento Terra Livre.

Foto: Maqueli Quadros

Land nutzen zu dürfen. Deshalb weigert sich die Regierung, die Anerkennung des Gebiets der *Munduruku* umzusetzen. Die *Munduruku* wiederum akzeptieren den Staudammbau auf ihrem Gebiet nicht und kämpfen für die Landrechtsanerkennung. Aufgrund der Weigerung der Regierung, diese vorzunehmen, haben die *Munduruku* die Kennzeichnung und Vermessung ihres Landes 2014 und 2015 selbst vorgenommen und fordern nun die rechtliche Anerkennung dieser Schutzmaßnahme.

Ein weiteres Problem, das den Indigenen und deren Umfeld zu schaffen macht, liegt in dem wenig effektiven Handeln von Regierungsbehörden, wenn anerkannte indigene Landrechte von illegalen Eindringlingen verletzt werden. Die Zunahme solcher Fälle durch Individuen bzw. Wirtschaftsunternehmen, die an der Ausbeutung und Nutzung des Landes und der Bodenschätze, insbesondere der Edelhölzer, interessiert sind, und weitere Verletzungen hängen unmittelbar mit dieser Situation zusammen.

Auf der Ebene der Rechtsprechung wird der Schutzanspruch im Artikel 231 der Verfassung bis zur Unkenntlichkeit uminterpretiert und eingeschränkt. Die 2. Kammer des Obersten Gerichtshofs hat den Artikel zuletzt grundsätzlich ausgelegt und sehr restriktiv darüber entschieden, was als "traditionell von Indigenen bewohntes bzw. beanspruchtes Land" gilt. Diese Entscheidungen widersprechen bereits von der Exekutive eingeleiteten administrativen Maßnahmen und nehmen diese im Fall der Anerkennung des Landes Guyraroká der *Guarani-Kaiowá* sogar zurück. Selbiges gilt für die *Terena*, im Fall des Landes Limão Verde, die beide im

Bundesstaat Mato Grosso do Sul liegen. Und auch den *Canela-Apãniekra* wurde der Anspruch auf das Gebiet Porquinhos im Bundesstaat Maranhão mit der Begründung verweigert, dass das Land nicht traditionell von ihnen bewohnt sei.

In dieser Rechtsprechung ist Land nur dann traditionell von einem Volk beanspruchbar, wenn es vor dem 5. Oktober 1988, dem Datum an dem die Verfassung in Kraft trat, von diesem bewohnt wurde. Es sei denn, sie können nachweisen, dass sie aufgrund eines anhaltenden Konflikts nicht physisch im Besitz des Landes waren. Doch damit nicht genug des Frontalangriffs auf indigene Landrechte, auch die Interpretation des „anhaltenden Konflikts“ ist durch die zweite Kammer des OGH eng gefasst. Nach den letzten Entscheidungen muss der Konflikt bis zum Zeitpunkt des Inkrafttretens der Verfassung angedauert haben und verlangt dafür sogar „nachweisbare Fakten bzw. einen existierenden Rechtsstreit“. Diese Interpretation bedeutet, dass diejenigen Völker, die von ihrem Land vertrieben wurden und deshalb 1988 nicht im Besitz ihres Landes waren und sich weder im Krieg noch in einem Rechtsstreit mit den Besetzer*innen ihres Landes befanden, ihr Recht und ihren Anspruch auf das Land verloren hätten.

Offensichtlich dient diese Reinterpretation des Artikel 231 der Verfassung dazu, die – auch in der jüngeren Vergangenheit erfolgten - Vertreibungen, Rechtsbrüche und Gewalt gegen Indigene zu legitimieren und zu legalisieren. Diese Auslegung ist auch ein deutliches Signal an die indigenen Völker, dass Krieg ein legitimes und notwendiges Mittel sei, um den Anspruch auf ihr traditionelles Land zu behalten. Es handelt sich auch um ein mächtiges und gefährliches Signal an die alten und neuen Invasoren indigenen Landes, dass Gewalt, gezielte Ermordungen Anführender und die Nutzung paramilitärischer Apparate zur Vertreibung Indigener von ihrem Land, legitime Mittel sind. Nützlich, sogar vorteilhaft ist diese Gewaltausübung bei dem Versuch sich des Landes zu bemächtigen und es auszubeuten.

In den konkreten hier genannten Fällen hat der Oberste Gerichtshof keine der indigenen Gemeinschaften vorgeladen und erst recht nicht angehört, obwohl sie direkt in ihren Rechten angegriffen wurden. So konnten sie nicht einmal Beweise in dem Prozess anführen. Dabei ist die brasilianische Rechtsprechung sonst sehr penibel darin, dass das Nicht-Laden einer beteiligten Partei sogar zur Anullierung des Prozesses führen kann. Darüber hinaus besagt die Verfassung in Artikel 232, dass „die Indigenen, ihre Gemeinschaften und ihre Organisationen das Recht haben, einen Prozess zur Verteidigung ihrer Rechte und Interessen zu führen.“ Auch in dieser Hinsicht stehen die jüngsten Entscheidungen des Obersten Gerichtshofs in Konflikt mit der Verfassung, denn sie verwei-

gern den Indigenen die Verteidigung ihrer Rechte.

Damit sind diese Entscheidungen noch paradoxer und widersprüchlicher, denn sie verlangen von den Indigenen als Voraussetzung für ihr Anrecht auf das traditionelle Land, dass sie zum Zeitpunkt der Verfassung 1988 bereits einen Prozeß angestrengt haben, verweigern ihnen aber gleichzeitig die Anhörung in dem Prozeß, wo es genau um diese Voraussetzung geht.

Zusammengefasst heißt das, dass der Oberste Gerichtshof von den Indigenen verlangt, dass die Indigenen noch vor Inkrafttreten der Verfassung von 1988 als Kläger hätten auftreten müssen, zu einem Zeitpunkt, wo man sie noch als *tutelados*, als rechtlich nicht mündig behandelt hat und unter die Vormundschaft des Staates gestellt hat. Gleichzeitig behandelt der Oberste Gerichtshof sie heute, wo ihnen die Verfassung diese Rechte zugesteht, wie Unmündige und hört sie nicht an.

Es ist offensichtlich, wie das Zusammenspiel der drei Instanzen des brasilianischen Staates - Parlament, Regierung und Justiz – direkt zu einer Verschärfung der Situation und zu einer Legitimierung der Rechtsverletzungen und der Gewalt gegen Indigene in Brasilien führt.

Dies zeigt, wie notwendig der Widerstand und der Kampf der Indigenen um ihre Zukunft und die Einmischung der Zivilgesellschaft und der verbündeten Parlamentarier*innen ist, damit der Kongress den Gesetzesvorschlag PEC 215 ablehnt und keine weiteren anti-indigenen Initiativen zulässt. Und damit die Regierung ihre verfassungsmäßigen Pflichten erfüllt und das Land der Indigenen anerkennt und der Oberste Gerichtshof die Entscheidungen der 2.Kammer revidiert. Nur so kann die Spirale der Gewalt gegen die indigenen Völker Brasiliens aufgehalten werden. ■

* Cleber César Buzatto ist Master in Philosophie und Generalsekretär des CIMI (Conselho Indigenista Missionário).

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Tina Kleiber.

- 1 "Erweiterung des Art. 49; Änderung § 4º und Erweiterung des § 8º beide des Art. 231 der Verfassung" (überträgt es exklusiv dem Nationalkongress die Anerkennung traditionell von Indigenen bewohnten Landes vorzunehmen sowie die Ratifizierung bereits anerkannter Landrechte zu übernehmen. Vorgehen in der Landanerkennung werden per Gesetz geregelt. <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>
- 2 "hat Zugriff auf die Ausbeutung und die Veredelung von Bodenschätzen auf indigenem Land, nach Arts. 176, § 1 und 231, §3 der Verfassung". <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=16969>
- 3 http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm
- 4 Die Wasserkraftanlage am Tapajós ist ein Komplex aus 7 Staudämmen – São Luiz do Tapajós, Cachoeira do Caí, Jatobá, Jamanxin, Cachoeira dos Patos, Jardim do Ouro und Chacorão. Laut Informationen aus dem Prospekt der Betreiber wird die Fläche des Stausees 800 km² betragen, das ist fast doppelt so groß wie der Stausee von Belo Monte am Xingu.

Angesichts Besorgnis erregender Tendenzen zur Beschneidung indigener Land- und Lebensrechte durch parlamentarische Initiativen sowie erschreckender Meldungen über gewaltsame, Menschen verachtende Auseinandersetzungen und an Indigenen verübter Morde gerät die Beschäftigung mit Fragen, wie indigene Gemeinschaften ihr Leben in jenen Gebieten organisieren, die ihnen als sogenannte *Terras Indígenas* zur Nutzung und Lebensgestaltung rechtlich zugesprochen worden sind, sehr stark in den Hintergrund brasilianischer und internationaler Aufmerksamkeit. Dennoch ist dies nicht nur für Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit, sondern auch für die Herausforderungen der Gemeinden selbst mit Blick auf ihre Zukunft und die der gesamten Region von großer Bedeutung. Im Rahmen des Dialogs mit Partnerorganisationen und indigenen Gemeinschaften zu Perspektiven der gegenseitigen Unterstützung und Kooperation gaben Besuche bei *Arara*-Familien in ihren Dörfern in Rondônia im Auftrag von Misereor und Brot für die Welt beispielhafte Einblicke in die komplexen und schwierigen Fragen, mit denen die Gemeinden gegenwärtig konfrontiert sind.

Der dornige Weg der Lebensgestaltung auf demarkiertem Land

Erfahrungen mit Arara-Gemeinden in Rondônia

von Volker von Bremen*

Die *Arara*, die sich in ihrer Sprache *Karo* nennen, was wiederum *Arara* (Papageienart) bedeutet, sind heute ein kleines Volk. Mit der seit den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts stattfindenden intensiven und systematischen Kolonisierung wurde ihr traditionelles Territorium von *Fazendeiros* zum großen Teil entwaldet und in Besitz genommen. Die Überlebenden der direkten, gewaltsamen Konfrontationen siedelte der Staat in der Region an, die heute *Igarapé Lourdes* heißt; ein im Jahre 1976 vermessenenes Restgebiet des Territoriums, das noch nicht den Rodungen zum Opfer gefallen war.

Wie in jener Zeit üblich, wurde auf ethnische Unterschiede zwischen verschiedenen indigenen Völkern kaum Rücksicht genommen: Es waren "Indios", die in Reservate gesteckt wurden. Und so mussten sich die *Arara* die *Terra Indígena* mit den *Gavião*, die sich in ihrer Sprache *Ikolen* nennen, teilen; einem Nachbarvolk, mit dem sie traditionell verfeindet



Munduruku - Pará
Foto: Renato Santana

waren. Bis heute gibt es noch Zeitzegen, die Überfälle überlebt hatten, bei denen nahe Verwandte ums Leben gekommen waren. Das traditionelle Wohngebiet der *Gavião* liegt zum größten Teil außerhalb der *Terra Indígena Igarapé Lourdes* (TIIL). Es unterlag starkem externen Siedlungsdruck, weshalb

der Staat auch sie in das Reservat umsiedelte.

Heute gibt es in der TIIL 16 Dörfer der *Gavião* (*Ikolen*) und 3 Dörfer der *Arara*. Obwohl beide Völker nebeneinander, teilweise auch miteinander leben (so gibt es Ehen zwischen Mitgliedern beider Völker), kommen Unterschiede und Misstrauen auch

weiterhin gelegentlich zum Ausdruck, insbesondere dann, wenn es um Rechts-, Partizipations- und Verteilungsfragen geht, die beide Gruppen betreffen. Denn die Gemeinden unterliegen starkem externem Druck, der erhebliche Veränderungen zur Folge hat. Spannungen mit *Fazendeiro*-Nachbarn, verminderter Zugang zu natürlichen Ressourcen durch Rodungen und Gewässerverschmutzung, Lohnarbeit außerhalb der *Terra Indígena* und wachsende Abhängigkeit vom Markt sowie von staatlichen Sozialprogrammen sind auch hier prägende Aspekte der Lebensgestaltung sich verändernder Gemeinschaften.

Die in den Gemeinden anerkannten politischen Autoritätspersonen, welche in aller Regel der älteren Generation angehören, arbeiten mit jüngeren zusammen, die Portugiesisch sprechen, meist auch Lesen und Schreiben können und mit elektronischen Kommunikationsmitteln umzugehen wis-

sen. So sind sie auf dem Laufenden über die staatliche Indigenen-Politik, über die politische Konjunktur der regionalen wie nationalen Indigenenbewegung und über Möglichkeiten und Grenzen der Nutzung staatlicher Förderprogramme. Zum Zweck einer gemeinsamen Interessenvertretung gegenüber Staat und brasilianischer Gesellschaft sind *Arara* und *Gavião* heute auch Mitglieder der regionalen Indigenen-Organisation *Padereehj*.

Auch die Diskussionen um Klimawandel und CO₂-Märkte finden Eingang in die strategischen Überlegungen zu ihrer Lebensgestaltung - auf ihre spezifische Weise. Bereits im Jahr 2006 war unter Federführung einer im sozio-ökologischen Kontext arbeitenden NGO ein sogenannter *Plano de Gestão*, eine Art Entwicklungsplan für Schutz und Nutzung des demarkierten Landes und seiner natürlichen Ressourcen erstellt worden. Dieser Plan wurde während der Klimakonferenz (COP 18) in Doha im Jahr 2012 als Möglichkeit und Beispiel für eine indigene, nachhaltige, ökologisch angepasste Nutzung einer "terra indígena" präsentiert. Daraufhin entschied sich die COIAB¹ als Koordinationsinstanz indigener Völker der brasilianischen Amazonasregion, die TIIL als mögliche brasilianische Pilotregion mit Blick auf die Umsetzung des Programms "REDD+-Indígena Amazônica" (RIA) der COICA² zu präsentieren. Denn COICA bemüht sich, ein eigenes, indigenes Konzept für die gesamte Amazonasregion in die internationalen Debatten um REDD+ einzubringen, welches die Rechte und Interessen indigener Völker berücksichtigt. So wurde die Terra Indígena von Igarapé Lourdes im Rahmen der Diskussionen um REDD+ in indigenen Gebieten bekannt.

Vor Ort stellte sich vor diesem Hintergrund die Frage, wie der seinerzeit erarbeitete "Plano de Gestão" möglicherweise im Rahmen und mit Unterstützung eines RIA-Programms umgesetzt werden könnte. „Wir müssen diesen Plan umsetzen, da wir sonst den Wald verlieren werden. Hierbei ist auch viel Innovatives nötig, da wir inzwischen stark von der brasilianischen Gesellschaft (und Wirtschaft) abhängig geworden sind,“ meinte der Koordinator der Organisation *Padereehj*. Der Plan wird auch als Grundlage gesehen, um mit dem Staat und weiteren Institutionen über Kooperationsprojekte zu verhandeln.

Doch auf lokaler Ebene identifiziert man sich gegenwärtig nicht, oder noch nicht, mit dem, was nach außen hin bereits als Entwicklungsplanung vertreten und verteidigt wird, zumindest bei den *Arara*. So kursieren Gerüchte darüber, dass *Padereehj* bereits über "Projekte" und entsprechende Finanzmittel verfüge, die aber nicht den Gemeinden zugute kämen. Es wird befürchtet, dass möglicherweise von außen finanzierte Projekte nur von jener Gruppe genutzt wer-

den könnten, die die Gemeinde übergreifenden Organisation dominiert.

Hieran zeigt sich die Notwendigkeit, mit interner Konkurrenz um Macht und Verteilung so umzugehen, dass historische Erfahrungen mit Kolonisierung und staatlicher Reservatspolitik berücksichtigt werden. Sie konditionieren die Möglichkeiten der Entwicklung von neuen Organisationskulturen in häufig nicht wahrgenommenem Maß. Weiterhin bleibt eine adäquate Interpretation der Konzepte und der Logik, die den Entwicklungsplänen zugrunde liegen, auf Gemeindeebene unvollständig bzw. unverständlich. Das Verständnis von REDD+ und RIA beschränkt sich häufig auf die Prophezeiung von "viel Geld", das den Gemeinden zugute kommen würde. Manchmal entsteht der Eindruck von einer Art Heilserwartung, die dann, wenn diese Erwartungen unerfüllt bleiben, in tiefe Frustration und Krisen münden. Einen solchen Prozess konnten die *Arara* und *Gavião* in jüngster Zeit bei ihren Nachbarn, den *Paiter-Surui* beobachten. Dies hat weniger mit Dummheit und Ignoranz zu tun als viel mehr mit der Tatsache, dass indigene Konzepte, Kosmvisionen und Prinzipien der Lebensgestaltung in solchen Entwicklungsplänen meist nicht oder ungenügend berücksichtigt bzw. ernst genommen werden.

Vonseiten der indigenen Organisationen, die die Umsetzung von Lebensgestaltungsplänen in *Terras Indígenas* durch entsprechende Projekte fördern und unterstützen wollen, sowie deren Bündnispartner*innen aus dem Bereich der nationalen und internationalen Kooperation wird mit den Gemeinden noch sehr viel gemeinsame Arbeit zu leisten sein, damit Ideen und Konzepte artikuliert und umgesetzt werden können, die tatsächlich auch von den Bewohner*innen der *Terras Indígenas* gelebt und getragen werden. Nur so erstarben Gemeinden in ihren Möglichkeiten, die Zukunft in ihren Territorien auf der Grundlage ihrer Erfahrungen und Kenntnisse im Zusammenleben mit ihrer Umwelt zu gestalten, der natürlichen wie kulturellen, der traditionell gelebten wie der modernen. ■

* Volker von Bremen ist Ethnologe und arbeitet für Brot für die Welt und Misereor als Berater zu indigenen Völkern. Sein jüngster Artikel: "Verhandeln auf Augenhöhe?" erschienen in: Hanna Heinrich und Harald Grauer (Hrsg.): *Wege im Garten der Ethnologie*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2013, S. 223-247.

1 COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.
2 COICA - Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, Mitgliedsorganisationen aus Ecuador, Peru, Venezuela, Guayana, Kolumbien, Brasilien, Suriname, Bolivien und Französisch-Guayana.

Seit Jahrzehnten fordern die Indigenen Brasiliens gesicherte Territorien für ihre Völker. Die Rechte auf diese Territorien wurden in der Verfassung von 1988 festgeschrieben. Es bleibt ein Skandal, dass der Demarkationsprozess für die indigenen Territorien bis heute nicht abgeschlossen ist und mehr noch, dass es Gesetzesinitiativen gibt, die dieses zentrale Verfassungsrecht einschränken wollen. Dies alles wird noch unverständlicher, weil es sich um eine erfolgreiche brasilianische Politik handelt. Heute sind ca. eine Million Quadratkilometer als indigene Territorien ausgewiesen.

Der größte Teil davon in Amazonien. Dies ist ein Erfolg. Die ausgewiesenen Gebiete schützen auch gegen ökologische Zerstörung und - bedeutender noch - führten zum historischen demographischen Wandel der indigenen Bevölkerung.

Der demographische Wandel bei den Indigenen Brasiliens

von Dieter Gawora*

Ethnohistoriker vermuten eine präkoloniale Gesamtbevölkerungszahl im Gebiet des heutigen Brasiliens zwischen drei und fünf Millionen. In den 1960er Jahren schätzte der Indianermissionsrat CIMI deren Gesamtzahl auf unter 200.000. Das Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) weist für das Jahr 2010 eine indigene Bevölkerung von 817.963 Personen aus, wovon 502.783 auf dem Land bzw. in den Territorien lebten und 315.180 in den Städten. Im Jahr 2015 beträgt ihre Gesamtzahl vermutlich um die 900.000.

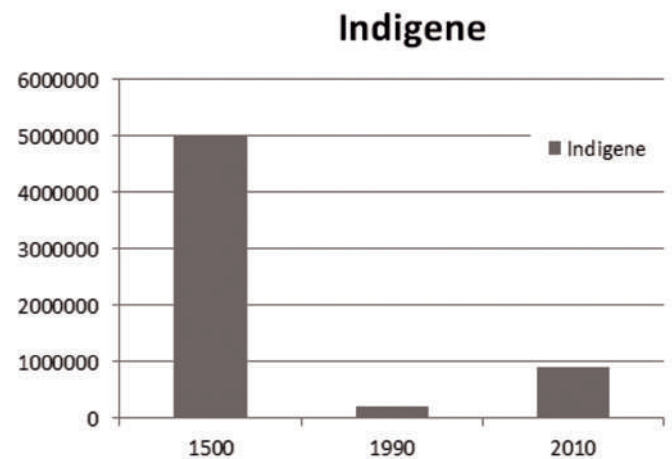
Seit 1991 publiziert das IBGE¹ detaillierte demographische Zahlen der Indigenen, diese weisen 1991 einen indigenen Bevölkerungsanteil von 0,2 % auf. Dieser stieg auf 0,4 % im Jahr



Expedition zu den Guarani Kaiowa - Mato Grosso do Sul

Foto: Percurso da Cultura aus flickr: percursodacultura/8166467295 [CC BY-SA 2.0]

2010. Aufgrund der zunehmenden Urbanisierung ist die Bedeutungszunahme der Indigenen bei der Landbevölkerung noch auffallender. 1991 hatte die indigene Landbevölkerung einen Anteil von 0,6 %, 2000 von 1,1 % und im Jahr 2010 von 1,7 %. ■



* Dieter Gawora ist Soziologe an der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte sind traditionelle Völker und Gemeinschaften sowie soziale, ökologische und ökonomische Auswirkungen von Großprojekten. Mitglied des Vorstands der KoBra.

1 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Censo Demográfico 1991/2010.



Neue alte Vielfalt

- Frau bei der traditionellen Verarbeitung von capim dourado (goldenes Gras)
Foto: Ana Claudia Matos da Silva

- Geraizeiro in Nord-Minas
Foto: Dieter Gawora

- Apanhador de flores sempre vivas
Foto: Aderval Costa

- Arara der Terra Indígenal Igarapé Lourdes,
Rondônia, Brasilien
Foto: COMIN-Rondônia



Wenn man nach Santarém fliegt, wo der Rio Tapajós in den Amazonas mündet, hat man schon aus der Vogelperspektive den Eindruck, über endlose Wälder zu gleiten, die immer wieder von mäandrierenden Flüssen durchzogen sind. Das wahre Ausmaß des ohne seine Quellflüsse (Teles Pires und Juruena) über 800 km langen Flusses, wird einem jedoch erst an Land bzw. auf dem Wasser bewusst. Im Tapajós-Bekken leben nach Angaben von International Rivers 820.000 Menschen, darunter 10 indigene Gruppen. Die größte dieser Gruppen sind die *Munduruku*, die seit 13 Jahren um die rechtliche Anerkennung ihres verfassungsmäßig zustehenden Landes am mittleren und oberen Tapajós kämpfen. Daneben stellen die *Ribeirinhos* (siehe Glossar auf S. 46) mit mehreren Tausend die zweite große Gruppe der traditionellen Völker dieser Region.

Gegen die Verdammung des Rio Tapajós Aktuelle Eindrücke einer Reise nach Amazonien

von Uta Grunert*

Sie leben entlang des großen Flusses und sind in ihrer Lebensweise von ihm genauso abhängig wie die indigenen Völker in ihrer Nachbarschaft.

Für die wirtschaftlichen Wachstumspläne der brasilianischen Regierung ist der Fluss aus zwei Gründen interessant: Als Transportader durch das Amazonasgebiet und als Energielieferant über sieben große Wasserkraftwerke und Staudämme sowie weiterer kleinere Dämme. Große Frachter sollen auf dem Wasserweg Güter aus agrarindustrieller Produktion (vor allem Soja) und mineralische Rohstoffe aus dem Amazonasgebiet abtransportieren. Allein im Umland von Santarém sind neben dem großen bereits bestehenden Hafen von Cargill vier weitere Häfen der Unternehmen EMBRAPA, CEVITAL und CEAGRO geplant.

Nach ihrer Fertigstellung sollen 18 Millionen Tonnen Soja so ihren Weg aus Mato Grosso nach Übersee finden, was ca. 25 % der brasilianischen Sojaproduktion entspricht¹. Im Gegenzug werden Agrargifte und Dünger nach Süden transportiert.

Für den Ausbau der Wasserkraft ist der Tapajós seit Jahren im Visier, auch seine Quellflüsse sind mit weiteren Staudämmen überplant, am Teles Pires wird bereits gebaut. Die lokale Bevölkerung und die indigenen Gruppen am Tapajós mit ihren rechtmäßigen Landansprüchen sind der Regierung und den Energie-Betreiberkonsortien im Weg. Dennoch haben die Firmen aus den Erfahrungen von Belo Monte am Rio Xingu ihre

Lehren gezogen: *Diálogo Tapajos* heißt eine Organisation mit Sitz in Itaituba und Jacareacanga, die bunt bebilderte Broschüren, Kartenmaterial und Videos (sogar in der Sprache der *Munduruku*) herausgibt, um so die Bedenken der Staudamm-Gegner*innen auszuräumen und nach außen Nähe und Interaktion mit den Betroffenen zu suggerieren. Finanziert wird diese vermeintliche Bürgernähe vom Betreiberkonsortium, das aus folgenden Firmen besteht: Camargo Correa, CEMIG, Copel, Eletrobras, EDF, Endesa, GDF Suez und Neoenergia.

Ich wollte die Betroffenen selbst fragen. Mit einem Schnellboot gelangt man von Santarém nach 6 bis 7 Stunden flussaufwärts an den Mittleren Tapajós nach Itaituba, wo neben *Ribeirinhos* und Stadtbewohner*innen bereits *Munduruku* Teil der Bevölkerung sind. Die meisten der 12.000 Indigenen dieser Gruppe leben jedoch am Alto Tapajós in der

Stadt Jacareacanga, wo ihre Sprache gesprochen wird und genügend Schutz vor zu starken Einflüssen von außen besteht. Dorthin kommen größere Schiffe nur während der Regenzeit, wenn der Flusspegel hoch steht.

Um an den Ort einer der Staudamm-Planungen – São Luiz do Tapajós, 52

km flussaufwärts von Itaituba – zu gelangen, muss man ein kleines Motorboot mit Fahrer nehmen. Zwei Kanister werden mit Treibstoff befüllt, Motoröl beigemischt – nach eineinhalb Stunden Fahrt, sieht man den kleinen Ort São Luiz am Ufer liegen.

Dort treffen wir Socorro Amói, eine *Ribeirinha* und ihren Mann. Zu Recht schwärmt sie von dem ruhigen kleinen Ort, wo man sich ein bisschen wie im Paradies fühlt, wo man eigentlich alles hat, was man zum Leben braucht. Sie selbst führt einen kleinen Laden, viele leben vom Fischfang, 1.600 Einwohner*innen gehören zum Ort. Socorro ist eine von Tausenden Flussuferbewohner*innen, die sich als *Ribeirinhos* und *Quilombolas* (siehe Glossar auf S. 46) am Flussufer in kleinen Siedlungen niedergelassen haben.

Von der Regierung sei niemand dagewesen, um sie zu informieren, sagt sie. Allein Padre Sena von der Franziskanermission der katholischen Kirche sei letzten November bei einem großen kirchlichen Treffen in São Luiz dabei gewesen, wo sie zum ersten Mal von den Plänen der Regierung gehört habe. Socorro schildert ihre Angst vor den Veränderungen des Ortes und des Flusses, wenn tatsächlich mit dem Bau begonnen werde sollte. Sie weiß, dass sie mit der Umsetzung der Pläne alles verlieren würde – wo sollten sie dann hin? Sie will kämpfen, aber im Ort scheint es bislang kaum organisierten Widerstand zu geben. Padre Sena ist besorgt um diese tradi-

tionelle Gemeinschaft, die sich bisher nicht auf den Schutzstatus der ILO 169 beziehen darf, wie die Indigenen dies tun. Das macht die Verhandlungsposition der *Ribeirinhos* am Tapajós besonders prekär.

Ebenfalls in São Luiz do Tapajós, ein kleines Stück weiter den Fluss entlang, gibt es eine kleine Siedlung der *Munduruku*. Dort treffen wir den Kazike² Suberalino Avelino und seine Frau Irene Maganxe. Sie sind nur ein wenig erstaunt über unseren Besuch, da wohl ab und zu Leute von internationalen Menschenrechtsorganisationen bei ihnen vorbeikommen.

Diese seien auch die einzigen, die sich für ihr Wohl interessieren, betont Irene. Sie redet sich gegen die Politiker*innen und die Bürokratie in Rage, die sich einen Dreck um die Rechte der indigene Bevölkerung scheren. Zweimal seien sie sogar bis nach Brasília gereist, um Druck zu machen und den Demarkationsprozess endlich fortzusetzen – sie seien gar nicht angehört oder höchstens getröstet worden. Mit nur 52 R\$ (ca. 13 Euro) Unterstützung aus der *Bolsa familia* (der staatlichen Unterstützung für Familien) hätten die Indigenen nicht das nötige Schmiergeld, um im gängigen System Brasiliens standzuhalten und ihr Recht durchzusetzen. Auch ihr Versuch, mit der Betreiberfirma Neoenergia und dem *Ministerio Minas e Energia* (Ministerium für Bergbau und Energie) zu reden, seien gescheitert.

Aus diesem Grund haben die *Munduruku* Ende letzten Jahres mit der Vermessung und Kartierung ihrer Gebiete (*Terras Indigenas*) begonnen. Genaue Grenzen können mit GPS-Geräten ermittelt und gekennzeichnet werden.

Diese Gebiete werden seither gegen das Eindringen Fremder bewacht und verteidigt. Die *Munduruku* warten nicht länger auf die Gunst der Politiker*innen in Brasília, sie nehmen ihr Schicksal selbst in die Hand, holen sich ihr Recht, das ihnen der demokratische Staat Brasilien verwehrt. Internationale Unterstützung sei an dieser Stelle enorm wichtig, betonen die beiden.

Die für Indigene zuständige Behörde FUNAI ist nach wie vor ohne Aussage, ob die Ausweisung als Indigenenreservat kommt oder nicht, wobei die Politik ganz klar eine andere Priorisierung vorgibt.



Sojaterminal von Cargill in Santarém
Foto: Uta Grunert

Behörden und Politik bremsen den Prozess um die juristische Absicherung der indigenen Landfrage aus, um am Ende ungehindert die Pläne der Inwertsetzung Amazoniens durch Energiegewinnung und mineralische Rohstoffausbeutung vorantreiben zu können. Die systematische Diskriminierung der indigenen Rechte zeigt sich auch darin, dass ein Sekretär der Gemeinde bei der medial begleiteten Vorstellung der Daten einer Studie über die ökologischen Auswirkungen (eine Art Umweltverträglichkeitsstudie) des Staudammvorhabens São Luiz do Tapajós beiläufig erwähnt, man habe das indigene Territorium in der Studie nicht berücksichtigt, da es ja nicht offiziell ausgewiesen sei.

Padre Edilberto Sena, einer der Vorkämpfer*innen des lokalen Bündnisses Movimento Tapajós Vivo para sempre, das in Santarém aktuell aus 19 lokalen Gruppen besteht, ist sich sicher, dass der Kampf nur gemeinsam mit allen Gruppen gewonnen werden kann: „Wir haben momentan zwei ungeahnte Unterstützer für unseren Kampf gewonnen: Die Wirtschaftskrise der Exportnation Brasilien – verursacht u.a. durch die eingebrochene Nachfrage aus China – und die Verstrickung verschiedener Politiker in Korruptionsskandale, die gerade juristisch verfolgt werden. Damit gewinnen wir vielleicht die nötige Zeit, um den gemeinsamen Widerstand am Fluss gegen das politische Establishment und die wahnsinnigen Pläne für unsere Region zu organisieren.“

Seine Vision ist, dass städtische Umweltschützer*innen (auch in der Stadt Santarém leben Indigene, z.T. aus anderen indigenen Gruppen), *Ribeirinhos* und *Munduruku* sich in ihrem Kampf zusammentun. Das ist aber – auch wegen der räumlichen Distanzen und der kostenintensiven Transportwege – gar nicht so einfach. Im vergangenen November gab es

eine große Protestdemonstration auf dem Fluss – eine Karawane des Widerstands. Hier trafen die verschiedenen Beteiligten des Widerstands aufeinander. Ende des Monats September fand nun ein großes Treffen der *Munduruku* in der *Aldeia* DaceWatpu statt, bei dem an einem Tag nicht-indigene Organisationen angehört wurden. Denn, ob die Munduruku sich einen gemeinsamen Kampf vorstellen können, ist bislang ungewiss. Für kommenden Mai – wenn der Fluss genügend Wasser führt – plant das Movimento Tapajós Vivo eine weitere Karawane auf dem Fluss, die noch über Itaituba hinaus fahren und Gelegenheit bieten soll, gemeinsame Strategien zu entwickeln. Noch kann der gemeinsame Kampf gegen die Verdammung des Tapajós gewonnen werden! ■

+ Informationen:

<http://movimentotapajosvivo.blogspot.com.br>

<https://autodemarcacaonotapajos.wordpress.com>

<http://www.grupodeestudostapajos.com.br>

<http://www.internationalrivers.org/campaigns/tapajos-basin>

* Uta Grunert arbeitet in der Geschäftsstelle des Kobra e.V. Anfang September 2015 reiste sie für Organisationen des Runden Tisches Brasilien nach Amazonien.

In der Amazonasregion werden derzeit neue Wasserkraftwerke gebaut. Davon betroffen sind Indigene Territorien, Kleinstädte, Dörfer, Stadtviertel, ländliche Gegenden und Inseln. Das Ganze erinnert an die Ereignisse rund um das folgenschwere Wasserkraftwerk Tucuruí, das in den 80er Jahren gebaut wurde. Allerdings hat das heutige Geschehen eine deutlich tragischere Dimension: Zwangsumsiedlungen nehmen zu, Abfindungen und Entschädigungen versuchen diese nur zu rechtfertigen, Polizeigewalt und Desinformation sind weit verbreitet.

Einwohner*innen Altamiras: Vertrieben durch den Bau von Belo Monte

von Rosa Acevedo Marin, Maria Elena Silva, Vanuzia Brito
und Eliane Moreira Santos*

Auf radikale Art und Weise werden die traditionellen Völker mit den sozialen und ökologischen Folgen der brasilianischen Energiepolitik konfrontiert. Das Abkommen 169 der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) garantiert traditionellen Völkern gewisse Schutzrechte, welche jedoch in der Realität von zahlreichen politischen und rechtlichen Maßnahmen missachtet werden. Diskurse des technischen Fortschritts, der sozialen Beteiligung, der Planungseffizienz und zu Regulierungsmaßnahmen treffen auf Aktionen, die dieses Abkommen ignorieren. Letztere verletzen zudem die Umweltschutzgesetzgebung und missachten die in der brasilianischen Verfassung anerkannten Grundrechte.

Beim Bau des Wasserkraftwerkes Belo Monte soll für den Rio Xingu ein Speicherbecken entstehen. Dies hätte die Umsiedlung von 16.420 Einwohner*innen zur Folge, was etwa 1/4 der städtischen Bevölkerung von Altamira entspricht. Laut dem 2009 entworfenen Plan der städtischen Umstrukturierung betrifft diese Zahl an Vertriebenen insbesondere Bewohner*innen traditioneller Stadtviertel. Dennoch werden diese städtischen Einheiten lediglich als irreguläre und prekäre Besiedlung der Flussbecken des Altamira, Ambé und Panelas bezeichnet, die wiederum Teil der Überschwemmungsebene des Rio Xingu sind.

Die Bezeichnung der betroffenen Bewohner*innen als "Besetzer*innen" wird durch eine weitere Unterscheidung verstärkt. Sie seien hauptsächlich Menschen aus der unteren Einkommensschicht, die in flachen Gebieten mit mangelnder

1 Quelle:
https://www.agrarentportfoerderung.de/fileadmin/SITE_MASTER/content/files/Mitteilungen-Ausland/Mitteilung-Ausland2012/Brasilien.pdf

2 Kazike ist eine Bezeichnung für indigene Anführer oder Häuptlinge.

Infrastruktur und fehlender Wasser- bzw. Abwasserversorgung leben, was auch der Grund für die weit verbreiteten Pfahlbauten sei. Auch werden die Siedler*innen "Invasoren*innen" genannt, eine beschränkte und stigmatisierende Charakterisierung, die zugleich die Identität, das kollektive Gedächtnis und die sozialen Projekte folgender Viertel ignoriert: Baixão do Tufi, Sudam I und II, Boa Esperança, Açaizal, Invasão do Padre, Jardim Independência I und II, Mutirão (oder Progresso), Brasília, Peixaria, Liberdade, Olaria, São Sebastião, Colina, Paixão de Cristo e Ferro Velho. Diese Siedlungen verfügen nicht nur über eine eigene Organisation, sondern durchliefen zudem unterschiedliche Territorialisierungsprozesse.

Zwischen 2012 und 2015 hat das Projekt „Nova Cartografia Social“ eine Umfrage durchgeführt, welche die Gewaltethnographie der Umsiedlungen abbildet. Diese werden im Plan der städtischen Umstrukturierung als Wiederbesiedlung oder Umzüge definiert. Je mehr die Massenaktionen allerdings das Leben der Siedlungsbewohner*innen beeinflussten, desto mehr verwandelten sie diese Definitionen in eine Mobilisierungskategorie.

Die Mehrheit der Befragten beklagte die mangelnden Informationen über die neuen Stadtviertel und befürchtete einen Verlust der bisherigen Arbeitsbedingungen und ihres sozialen Lebens. Auch erzählten sie von willkürlichen Entscheidungen und Ausschlüssen während des Registrierungsprozesses und betonten die vorherrschende Desinformation bezüglich der neuen Wohnungen. Schließlich berichteten die Bewohner*innen der Siedlungen noch über ihre gemeinsame Identität: Indigene, die in der Stadt leben; „Povos de terreiro“¹; Fischer, die an den Flussufer des Altamira, Ambé und Panela wohnten, sowie den Fischgründen folgten.

Auf die neu auftauchenden sozialen Unsicherheiten, Desinformationen und Ausschlussformen während der Registrierung, reagierten die Bewohner*innen indem sie sich positionierten und eine gemeinsame Identität entwickelten, auf Grund der Erfahrung, dass sie von den Auswirkungen anders betroffen waren als Altamira insgesamt.²

Im Stadtviertel Açaizal gab es mehr als tausend Familien, die keine Eigentumsdokumente hatten und deren Aussicht auf Entschädigungen ungewiss war. Ähnliches galt für die Bewohner*innen des Viertels Invasão do Padre. In Boa Esperança gefährdet die Flutung der Lehmabbaugebiete die Herstellung von Ziegelsteinen und somit die Lebensgrundlage der hier lebenden Töpfer*innen.

Die Gemeinde São Francisco ernährte sich wiederum von Obst- und Gemüsegärten aus einem Partnerprojekt, Kinder und Erwachsene betrieben zudem Fischfang in einer nahegelegenen Lagune. All diese Gebiete gingen verloren.

Laut der Verfassung von 1988, Artikel 5 Absatz XXIV, sind Enteignungen zwar möglich, allerdings nur in Situationen absoluter Notwendigkeit, bzw. wenn sie einem öffentlichen Nutzen oder sozialen Interesse dienen. Voraussetzung ist eine vorherige, gerechte Entschädigung in Form von Geld. Die Mehrheit der Siedlungsbewohner*innen empfindet die ihnen angebotenen Entschädigungen allerdings als zu niedrig. Sie entsprächen nicht dem wirklichen Wert der Wohnungen. Mit den Registrierungen, den Umsiedlungen und den Entschädigungen hat die Norte Energia SA die Firma Diagonal beauftragt. Diese wiederum nutzte zur Wertschätzung das Preisheft des städtischen Gebietes von Altamira. Dadurch wurde der Quadratmeterpreis der Gebäude und Ländereien unterhalb der Preise des Immobilienmarktes von Altamira berechnet, weshalb die Entschädigungen nicht angemessen seien.

Das Viertel Baixão do Tufi entstand während des Baus der Transamazônica. Die Einwohner*innenzahl stieg jedoch kürzlich sehr stark an, da im Rahmen des Baus von Belo Monte die Nachfrage nach Mietobjekten in Altamira in die Höhe schnellte. Am Ufer des Flussarmes Altamira gelegen, wurde das Viertel komplett niedergerissen und die Bewohner*innen in ein sogenanntes RUC – kollektives urbanes Stadtviertel – umgesiedelt. Die Norte Energia SA plante den Bau weiterer fünf neuer Stadtviertel: Jatobá, Água Azul, São Joaquim, Casa Nova und Laranjeiras. In diesen sollten al-

Siedlung Laragera in Altamira
Foto: Uta Grunert



le Anwohner*innenfamilien aus den Gebieten rund um die Flussarme Ambé, Altamira und Panelas angesiedelt werden.

Im Januar 2012 wurden die Viertel Baixão do Tufi, Invasão dos Padres, Boa Esperança, Jardim Independente I und II, Acaízal und Mutirão überschwemmt. 400 Personen wurden durch das plötzliche Hochwasser aus ihren Häusern vertrieben. Die Flussarme, die Altamira durchqueren, liefen über. Grund dafür war die provisorische Trockenlegung des Kanals Arroz Cru an der großen Kurve des Rio Xingu.

Interviews mit den Bewohner*innen von Baixão do Tufi im August 2012 enthüllen die Identitäten der Fischer*innen und Indigenen. Frau V. Xipaia stammt von den Xipaia und Juruna ab, gehört dem Verband der indigenen Einwohner*innen Altamiras (AIMA) an und wohnt dort seit sechs Jahren. Der Hausbau war für sie ein Familienprojekt. Die Umsiedlung bedeutete nicht nur den Verlust des Hauses, sondern auch den Verlust ihres Lebensstils: "Sie können mich für das Haus entschädigen, aber nicht für den Fischfang". Herr José Batista Gomes da Silva wiederum gründet seine Identität auf sein Wissen, seinen familiären Werdegang, seiner gesamten Lebenserfahrung und seine Mitgliedschaft in der Fischervereinigung von Altamira. Er äußerte vor allem erschüttert darüber, dass er in Zukunft nicht mehr Fischer sein könne.

Das Projekt „Nova Cartografia Social“ wurde auf Anfrage eines sozialen Kartenbüros aus Baixão do Tufi ins Leben gerufen. Bei der angewandten Forschungspraxis handelt es sich um die Erarbeitung von Zustandskarten. Sie übermitteln die Konfliktdynamik und ermöglichen eine ausführliche Beschreibung, da sie die für soziale Akteure und Forscher*in relevanten Ereignisse berücksichtigen. Zugleich hat sich mit dem Frauenkollektiv eine Gruppe gebildet, die über die Unsicherheit, Desinformation und Unzufriedenheit rund um den Prozess der Umsiedlung debattiert.

Ende 2014 befanden sich die Registrierungen und Entschädigungen immer noch in einer Art Schwebezustand, für den keine konkrete Lösung vorlag. Dennoch wurde seit diesem Zeitpunkt der Prozess der Umsiedlung beschleunigt. Das Anfangsprojekt für die Häuser wurde verändert, sie sind nun mit Bestandsgarantien über fünf Jahre ausgestattet. Mehrere dieser Häuser weisen bereits Risse auf bevor sie bewohnt werden. Auch gibt es keinen Platz für Obst- und Gemüsegärten, und laut den betroffenen Bewohner*innen sei der Boden nicht dafür geeignet.

Darüber hinaus weisen die RUCs eine lange Liste an Problemen auf: die Wohnungen liegen weit auseinander, rund 5 bis 7 Kilometer vom Zentrum Altamiras entfernt, und es gibt keinen öffentlichen Nahverkehr. Den neuen Vierteln mangelt es an den nötigen Strukturen, es gibt keine Schulen, Kinderta-

gesstätten, Gesundheitsämter, Freizeitmöglichkeiten oder Bewaldung. Hinzu kommen erhöhte Energiekosten. Die Spannungen steigen und der gesamte Prozess wird immer mehr in Frage gestellt, was auch daran liegt, dass Familien und Nachbarn voneinander getrennt wurden.

Im Februar 2015 besetzte eine Gruppe von Frauen inklusive Familienmitgliedern 10 Tage lang Teile der zerstörten Gebiete von Baixão do Tufi. Sie nannten sich selbst "Die Marias und ihre Alliierten, die Joãos". Mitten im Schutt eines Stadtviertels erbauten sie ihr Lager. Durch diese Aktion wollten sie Norte Energia S.A. dazu bringen, die Bewohner*innen zu empfangen die weder registriert, noch entschädigt, noch umgesiedelt worden waren. Auf gerichtliche Anweisung hin räumte die Militärpolizei das Camp – begleitet von ROTAM, Guarda Municipal und Sicherheitskräften der Norte Energia. Ein von der Bewegung "Xingu Vivo para Sempre" (Lebendiger Xingu für immer) erarbeitetes Dossier dokumentierte Dutzende Beschwerden über Misshandlungen, Verfolgungen und Bedrohungen.

Die Stigmatisierung des Stadtviertels durch Teile der lokalen Behörden sorgt für eine Vorverurteilung. Laut den Anführer*innen der Bewegung werden die betroffenen Bewohner*innen kriminalisiert und verklagt. Die Organisation der Siedlungsbewohner*innen bemüht sich deshalb um die Einhaltung der Absprachen und die Anhörung der Forderungen hunderter umgesiedelter Familien, deren Lebensstil durch den Bau des Wasserkraftwerkes zerstört wurde. Ein Bau der ohne Einbeziehung der traditionellen Völker des Xingu beschlossen wurde. ■

* Rosa Acevedo Marin ist Doktor für Geschichte und Gesellschaft bei École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Frankreich. Professor der Ethnologie Weiterbildung von Núcleo de Altos Estudos Amazônicos der Universidade Federal do Pará. Forscher der Projekt Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA

* Maria Elena Silva ist Studentin der Ethnologischen Fakultät in Altamira, Universidade Federal do Pará. Mitglied der Movimento Xingu Vivo para Sempre und Coletivo de Mulheres de Altamira.

* Vanuzia Britoist Studentin der Ethnologischen Fakultät in Altamira, Universidade Federal do Pará.

* Eliane Moreira Santos ist Studentin der Ethnologischen Fakultät in Altamira, Universidade Federal do Pará.

> Übersetzt aus dem brasilianischen Portugiesisch von Marc Guschal.

1 Siehe Glossar S. 46
 2 Almeida, A. W. B. de und Acevedo Marin, R. E.: "Pescadores, ribeirinhos e indígenas: mobilizações étnicas na região do rio Xingu. Resolução não negociada de conflitos na UHE Belo Monte." In: Oliveira, J. P. und Cohn, C. (Hg.): "Belo Monte e a questão indígena." Brasília, Distrito Federal, ABA, 2014 (P. 143-169).

Mein Name ist Ana Claudia Matos. Ich lebe in Tocantins, einem der brasilianischen Bundesstaaten im Osten Amazoniens, und bin Mitglied der Quilombo-Gemeinschaft Mumbuca, im Bezirk Mateiros, in der Region Jalapão.

Brasilianische Quilombolas: Widerstand gegen Rechtsverletzungen

von Ana Claudia Matos*

Ich gehöre einer Gruppe von Menschen an, deren afrikanische Vorfahren nach Brasilien gebracht und zur Sklavenarbeit gezwungen wurden. Ich weiss genau, dass sich meine Vorfahren nicht mit den ihnen auferlegten Bedingungen abfanden und deshalb viele Kilometer auf der Suche nach einem sicheren Ort zurückgelegt haben, bis sie an den Ort namens Mumbuca gelangten. Noch heute leben wir dort und kämpfen weiter um unser Land. Dieses Erbe unserer tapferen Vorfahren tragen wir in unserem Blut und es ist Teil der afrobrasilianischen Kultur.

Wir stehen mit dem Bundesstaat Tocantins im Konflikt, der 2001 auf unserem Land den Parque Estadual do Jalapão, ein Naturschutzgebiet, geschaffen hat, ohne uns vorher zu konsultieren. Wir, die Bewohner*innen wurden bei der

Entscheidung über die Einrichtung des Naturschutzparks völlig ignoriert, und nun wird uns verboten, unsere traditionellen Aktivitäten wie Rinderzucht und Feldbau fortzuführen.

Seit der gewaltsamen Verschleppung unserer afrikanischen Vorfahren befinden wir uns in konstantem Kampf und Widerstand, nicht nur in Mumbuca oder Jalapão, sondern in ganz Brasilien. Wir wehren uns gegen die Verletzung unserer Grundrechte, und die Unterdrückung durch das Kapital manifestiert sich bei uns in unterschiedlicher Form, z.B. durch Vertreibung der Gemeinschaften aus ihren Gebieten und/oder durch das Provozieren innerer Konflikte in den Gruppen und Gemeinschaften, mit dem Ziel, diese zu destabilisieren und die Menschen gegeneinander aufzubringen.

Die verbliebenen Quilombo-Gemeinschaften in Tocantins und in ganz Brasilien stehen vor vielen Herausforderungen. Unsere wichtigste Aufgabe besteht darin, dafür zu sorgen, dass unsere Menschenrechte sowie unsere wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und umweltpolitischen Rechte durchgesetzt werden. Wir kämpfen gegen schwere Bedrohungen: große Projekte des Agro-Business, Wasserkraftwerke, Drohungen durch Großgrundbesitzer, (willkürliche) Errichtung von Schutzgebieten. Es gibt keinen adäquaten Zugang zu Sozialleistungen und Rückschritte in der Gesetzgebung, z.B. die Abschaffung des Dekrets 4.887/2003 (das den Umgang mit Quilombo-Gemeinschaften regelt) und die Zustimmung zur Verfassungsän-

Versammlung in der Gemeinde Prachata, Município de Esperantina- Tocantins
Foto: Maria Aparecida Ribeiro Sousa

Quilombolas im Palácio do Planalto, dem Regierungssitz in Brasília
Foto: Antônio Cruz/ABR [CC BY 3.0 BR]



derung 215 (die Übergabe des Rechts zur Schaffung von Schutzgebieten von den zuständigen Ministerien an den von Großgrundbesitzern dominierten Kongress).

Obwohl die Region Jalapão eine der größten und schönsten Gebiete Brasiliens ist, leben nach Angaben der letzten Erhebung des IBGE¹ 81,5 Prozent der Bevölkerung mit einem Familieneinkommen unterhalb der Armutsgrenze. Damit gehört die Region zu den drei ärmsten Bezirken Brasiliens. Wichtig ist auch hervorzuheben, dass es in Jalapão neun Quilombo-Gemeinschaften gibt, die auch heute noch unter extrem schlechten Bedingungen, was die grundlegende Versorgung mit sozialen Einrichtungen und Infrastruktur angeht, leben. In Tocantins gibt es nicht eine Quilombo-Gemeinschaft, die mit einem vom Bundesstaat vergebenen Landtitel nach Art. 68 der ADCT2 rechtmäßig im Besitz ihres Landes ist. Die Rechte der Gemeinschaften werden in hohem Maße missachtet was sich in rassistischer Gewalt und institutionellem Rassismus seitens der Behörden ausdrückt. Es gibt Mängel im Gesundheitssystem und infrastrukturelle Probleme, wie zum Beispiel das Fehlen von Kanalisation. Eine ausreichende Versorgung mit Lebensmitteln ist nicht gewährleistet und auch im Bildungsbereich gibt es viele Schwierigkeiten.

Mumbuca ist nur eine von vielen Quilombo-Gemeinschaften, deren schwarze Bevölkerung vielfache Rechtsverletzungen erfährt. Die Menschen haben keinen Zugang zu Trinkwasser, werden krank und ertragen stillschweigend Jahr für Jahr Belastungen unterschiedlichster Art. Das Leben der Quilombo-Bewohner in Mumbuca ist seit langer Zeit bedroht – durch Monokulturprojekte und Agro-Business in großem Maßstab, durch die Vergiftung der Flüsse, wie im Fall des Rio Novo, (ehemals) einer der größten Trinkwasserflüsse weltweit, oder durch Wasserkraftwerke, die die Quilombos zu überfluten drohen. Aber Nachrichten darüber gelangen nicht in die Zeitungen, mobilisieren nicht die sozialen Netzwerke – unsere Realität wird nicht wahrgenommen. Die Regierungen, die den Auftrag haben uns zu beschützen, sind dabei die größten Rechtsverletzer und fühlen sich nicht in der Verantwortung zu handeln. Auch in der brasilianischen Gesellschaft scheint man nicht zu bemerken, dass die traditionellen Völker auf einem Boden voller natürlicher Reichtümer Vernachlässigung und Armut erleiden.

Angesichts all dieser Herausforderungen hat mir die Teilhabe am Projekt Ije-Ofé geholfen, mir meiner Situation als Quilombola, Angehörige der jüngeren Generation und Frau bewusst zu werden. Durch die Bestätigung und Stärkung meiner Identität habe ich verstanden, dass ethnische Segregation durch die Unterdrücker*innen und ihr Ausschlussystem strategisch benutzt werden. Sie unterstützen alles, was dazu führt,

dass wir unsere eigene Geschichte, Herkunft, Hautfarbe, Religion und unsere gesamte Kultur negieren – womit sie uns das nehmen, was uns ausmacht, und uns leer zurücklassen.

Und genau damit gehen wir ein großes Risiko ein, weiter unterdrückt zu werden: wenn wir uns unserer eigenen Identität nicht schon als Kinder bewusst werden und nicht schon als junge Menschen anfangen für ihren Erhalt zu kämpfen, wird es unmöglich sein, sich dem (alles) beherrschenden Produktionssystem entgegenzustellen, das sich auf überwältigende Weise ausbreitet und unsere Gemeinschaften zerstört. Gerade junge Leute lassen sich durch leere Fortschrittsversprechen dazu bringen, ihr Land zu verlassen. Es ist der Moment gekommen weiterzukämpfen und dieses System als eines des Leidens statt des Fortschritts zu entlarven. Wir, die jungen Quilombolas, nehmen diese Verantwortung an. Dafür benötigen wir die (Aus)bildungsmöglichkeiten, die uns Projekte wie Ije-Ofé bieten, um so einen neuen Grad der Bewusstwerdung unserer selbst in unserem kontinuierlichen Kampf um eine bessere Welt zu erlangen. ■

* Ana Claudia Matos da Silva Mumbuca ist eine junge Quilombola, aus dem Bundesstaat Tocantins im brasilianischen Amazonasgebiet. Sie hat am Projekt "Ije Ofé" teilgenommen, das FAOR mit Unterstützung der ASW umgesetzt hat. Jugendliche Quilombolas wurden dabei in der nachhaltigen Nutzung natürlicher Ressourcen geschult und tragen ihr Wissen als Multiplikator*innen in ihre Gemeinden. Inzwischen studiert sie und möchte sich gerne auf dem Gebiet der Rechtswissenschaften, speziell Rechtsfragen für Quilombola qualifizieren, um in Zukunft ihren und andere Gemeinden zu unterstützen. Sie ist 26 Jahre alt und hat 10 Geschwister, kommt aus der Gegend, wo das berühmte Goldgras wächst. Ihre Gemeinde ist bekannt für die Herstellung von Kunsthandwerk aus diesem Gras. Und somit hat auch Claudia diese Fertigkeiten erlernt.

> Übersetzung aus dem brasilianischen Portugiesische von Sabine Reiter.

1 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - Offizielles brasilianisches Institut für statistische Erhebungen.
2 Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - Übergangsvorschriften der Verfassung von 1988.

Wachstum um jeden Preis – das ist die Devise des wirtschaftlich gebeutelten Brasiliens. Diesem Ziel scheinen die Landrechte traditioneller Gemeinschaften zunehmend im Weg zu stehen und werden von der mächtigen Agrarlobby und ihren Verbündeten infrage gestellt. Die Quilombos, jene traditionellen Gemeinschaften, die auf widerständige Sklaven zurückgehen, müssen deshalb ihre, an ihre kulturelle Herkunft gebundenen Landrechte auf unterschiedlichen Ebenen behaupten:

Grünes Wachstum und die Rechte der Quilombolas in Pará: ein unlösbarer Widerspruch

von Maria Backhouse*

Erstens setzt die Regierung auf den Ausbau des Bergbaus, die intensiviertere Förderung von Erdöl, auf große Infrastrukturprojekte und die Expansion der Agrarindustrie. Die Landrechte und Landnutzungsformen traditioneller Gemeinschaften stehen im Widerstreit zu diesen wachstumsorientierten Strategien.

Zweitens kommt die Demarkierung der Quilombo-Territorien aufgrund komplizierter Verfahren und fehlenden politischen Willens äußerst langsam voran. Nur 143 Quilombo-Territorien wurden bisher in Brasilien kollektiv titulierte; 1 je nach Zählung stehen dieser Zahl über 1.500 offene Anerkennungsverfahren gegenüber. Bekommt ein Territorium den Kollektivtitel verliehen, so darf das Land nur noch von den Quilombolas (Mitglieder der Quilombo-Gemeinschaften) genutzt werden, die auf dem Land leben. Das Land darf nicht verkauft oder agrarindustriell genutzt werden und wird dem Landmarkt und der Agrarindustrie dauerhaft entzogen. Quilombos ohne Landtitel haben es entsprechend schwerer, ihre Landrechte gegenüber dem wachsenden Druck, ihr Land aufzugeben, zu wahren.

Zudem diskutiert das brasilianische Parlament derzeit eine Verfassungsänderung (PED 215, Proposta de Emenda à Constituição), die die endgültige Entscheidung über die Demarkierung der Gebiete indigener Völker und traditioneller Gemeinschaften den bisher zuständigen Behörden entziehen und dem Parlament übertragen soll. Sollte es zu dieser Verfassungsänderung kommen, dürften die vielen noch ausstehenden Demarkierungen durch die Übermacht der Agrarlobby im Parlament zusätzlich verlangsamt oder gar

verhindert werden.

Drittens kommt erschwerend hinzu, dass im Rahmen der brasilianischen Wachstumsstrategie mittlerweile agrarindustrielle Landnutzungsformen als Maßnahmen zum Umwelt- und Klimaschutz deklariert werden, die in dieser Hinsicht mindestens zweifelhaft sind. Lange konnten traditionelle Gemeinschaften im Amazonasbecken gegen Großprojekte mit dem Argument punkten, zum Schutz von Wald, Biodiversität und Klima beizutragen. Denn die Abholzungsraten sind in den

Territorien traditioneller Gemeinschaften erwießenermaßen wesentlich niedriger als auf den privaten Landflächen, die in Amazonien für extensive Viehweiden oder Sojamonokulturen genutzt werden. Nun werden der Ausbau der Palmölproduktion zur Gewinnung von Agrartreibstoffen oder die Errichtung von Staudämmen für die Stromerzeugung in Amazonien zu Klimaschutzmaßnahmen erklärt. Um dies als Beitrag zum Klimaschutz zu legitimieren, wird ausschließlich die damit verbundene Einsparung des klimaschädlichen Kohlendioxid (CO₂) gemessen, das in der Amazonasregion bisher insbesondere durch die Abholzung von Wäldern freigesetzt wird.

Diese „grüne“ Legitimierung von Großprojekten bedrängt die Quilombolas zusätzlich bei ihrem Kampf um Landrechte und politische Mitbestimmungsrechte, wie folgende Beispiele aus dem Bundesstaat Pará zeigen.

Quilombolas in Pará

Pará ist dreieinhalbmal so groß wie Deutschland und der zweitgrößte Bundesstaat der Amazonasregion, die etwa 60 Prozent des brasilianischen Territoriums umfasst. Allein die Fläche des Nordostens von Pará entspricht etwa der Größe Österreichs. Er ist seit der Kolonisierung durch die Portugiesen eine der ältesten und bevölkerungsreichsten Siedlungsregionen des Amazonasbeckens. Neben den Flussbewohner*innen (*Ribeirinhos*) und Einwanderer*innen aus unterschiedlichen Teilen Brasiliens leben in der Region auch viele Quilombolas. Die Quilombolas in Pará sind Nachfahr*innen von Sklav*innen, die auf Zuckerrohrplantagen gearbeitet oder Kautschuk gesammelt haben. Aus der Sklaverei in entlegene Regionen entflohen oder am Rande verlassener Zuckerrohrplantagen entwickelten sie eigene Lebens- und Überlebensformen.

Ihre Landrechte sind in der brasilianischen Verfassung von 1988 anerkannt. Pará war 1995 der erste Bundesstaat, in dem ein Quilombo-Kollektivtitel ausgestellt wurde, und der 1998 erstmals die konstitutionelle Anerkennung der Quilombo-Landrechte ratifizierte. Doch von der anfänglichen



Ölpalmsetzlinge in Concordia
Foto: Maria Backhouse

Aufbruchsstimmung der 1990er Jahre ist heute nur noch wenig zu spüren. Die Titulierungsverfahren laufen wie in ganz Brasilien zu langsam. Angesichts der wachsenden Bodenpreise kann dies dazu führen, dass die Quilombo-Gemeinden verschwinden, bevor sie den Landtitel erhalten haben, wie Manoel Clauderi Coutinho da Luz, der Präsident der Quilombo-Gemeinde Taperinha in der Gemeinde São Domingos do Capim des Bundesstaat Pará, kritisiert: „Seit Jahren warten wir auf die Titulierung. Sie wird absichtlich verschleppt, weil der benachbarte Großgrundbesitzer unser Land will und großen politischen Einfluss hat. Er setzt darauf, dass in der Zwischenzeit einzelne Familien ihr Land verkaufen und wir kein zusammenhängendes Territorium mehr haben. Eine kollektive Titulierung ist aber nur bei einem zusammenhängenden Territorium möglich.“ Taperinha liegt in einer Region, in der die Expansion von Palmölplantagen den Bodenmarkt angeheizt hat. Viele ehemalige Großgrundbesitzer*innen handeln nun mit Land und machen bei ihren Kaufversuchen auch vor Quilombo-Land nicht Halt.

Biodiesel aus Amazonien

Brasilien gehört weltweit zu den größten Produzenten und Konsumenten von Agrartreibstoffen. Um die Abhängigkeit der Biodieselproduktion von Sojaöl (80 Prozent) und tierischen Fetten zu reduzieren, wird seit 2010 auch die Palmölproduktion über ein staatliches Programm gefördert. Die Hauptanbaugebiete liegen im Bundesstaat Pará und werden von einem agrar-ökologischen Zonierungsplan als weitgehend abgeholzt und degradiert ausgewiesen. Die Palmölplantagen sind nur auf Land erlaubt, das schon vor 2008 gerodet wurde und nicht

Teil von Naturschutzgebieten oder von Territorien traditioneller Gemeinschaften ist. Diese Vorgabe soll verhindern, dass noch bestehender Tropenwald weiter für Plantagen abgeholzt wird und dabei das klimaschädliche Gas CO₂ ausgestoßen wird. Stattdessen sollen die wachsenden Plantagen CO₂ binden und so zu einer positiven Klimabilanz Brasiliens beitragen.

Doch selbst wenn die Gebiete der Quilombolas ausdrücklich aus dem direkten Expansionsradius der Plantagen ausgenommen sind, werden sie indirekten schädlichen sozialen und ökologischen Effekten ausgesetzt: Nicht-titulierte Quilombo-Territorien sind nicht vor der Palmölexpansion geschützt. Neben der Schwierigkeit, die eigenen Landrechte zu wahren, berichten die

Quilombolas – mit und ohne Landtitel – von den negativen Auswirkungen des Pestizid- und Herbizideinsatzes auf ihre Bienenstöcke, auf Fluss- und Trinkwasser sowie auf die Fischbestände. Jahrelang stießen sie mit ihren Beschwerden auf taube Ohren. Seit Anfang 2015 liegen die Ergebnisse einer Studie vor, die vom brasilianischen Gesundheitsministerium in Auftrag gegeben wurde, und in den Flüssen in Plantagennähe einen erhöhten Endosulfan-Wert feststellt. Endosulfan ist ein gesundheitsschädliches Pestizid, das in Deutschland seit den 1950er Jahren und in Brasilien seit 2013 verboten ist.

Palmölplantagen als Beitrag zum Klimaschutz

Trotz der Studie ist es für die Quilombolas weiterhin schwierig, Unterstützung in Politik und Öffentlichkeit zu erhalten. Denn die Auffassung, dass die Region bereits weitgehend abgeholzt sowie degradiert sei und Palmölplantagen sinnvolle Maßnahmen zum Klimaschutz seien, hat sich bereits weit über die Expansionsgebiete hinaus durchgesetzt.

Die Manager*innen der Plantagen von Vale, einem der größten Bergbauunternehmen weltweit, behaupten sogar, dass Palmölplantagen mehr CO₂ binden würden als ein Naturwald. Das Bergbauunternehmen hat 2011 das Palmölunternehmen Biopalma aufgekauft und investiert nun in die eigene Palmölproduktion. Ziel ist es, 20 Prozent des Treibstoffverbrauchs der eigenen Transportflotte durch Biodiesel auf Palmölgrundlage zu ersetzen, und damit die Klimabilanz des Bergbaus zu verbessern. Rings um die Palmölplantagen des Konzerns stehen Schilder, die verkünden, dass die Palmölplantagen Wiederaufforstungsprojekte seien. Zwar

dürfen Plantagen nach brasilianischem Gesetz nicht zum Zweck der Wiederaufforstung gepflanzt werden – schon gar nicht, wenn es sich wie bei Ölpalmen um Pflanzen handelt, die in Amazonien erst in den 1970er Jahren eingeführt wurden und damit nicht heimisch sind. Doch mit diesem Vorstoß schafft Vale erste Fakten in Richtung einer Neuordnung der Umweltpolitik in Amazonien, wie sie von immer mehr Entscheidungsträger*innen vertreten wird: Einige zusammenhängende Tropenwaldgebiete sollen in Amazonien geschützt werden und dafür sollen bereits abgeholzte Gebiete für die Agrarindustrie freigegeben und als Klimaschutzstrategien gelabelt werden.

Sebastião P. da Costa, Mitglied des Quilombo-Zusammenschlusses im Bezirk Concórdia ARQUINEC (Associação de Remanescente de Quilombo Nova Esperança de Concórdia), ist wütend: „Wenn hier jemand den Wald hütet, damit er erst gar nicht abgeholzt wird, dann sind wir das. Es ist doch absurd, dass eine Palmölplantage mehr zum Klimaschutz beitragen soll als wir.“ Er berichtet, dass Vale-Mitarbeiter*innen auf öffentlichen Veranstaltungen die Produktion von Maniok als klimaschädlich und steinzeitlich bezeichnen würden. „Das ist unser Grundnahrungsmittel, das hier seit Jahrtausenden von indigenen Völkern und seit Jahrhunderten von Quilombolas und kleinbäuerlichen Familien angebaut wird. Warum soll das jetzt plötzlich klimaschädlich sein?“

Dass die Region im erwähnten agrar-ökologischen Zonierungsplan als gerodet und degradiert ausgewiesen wird, dürfte im Interesse der Expansion von Palmölplantagen sein. Dies bestätigt, was Vertreter*innen der Politischen Ökologie seit den 1980er Jahren zeigen: Die Definition von degradierten Flächen kann nicht allgemeingültig und formal erfolgen.² Vielmehr stellt sich in der Praxis vor Ort die Frage, wer die faktische Definitionsmacht hat und wer letztlich von der konkreten Anwendung der zunächst formalen Definition profitiert. Im Fall von Pará profitiert der agrarindustrielle Palmölsektor, der nun in der Region staatlich gefördert expandiert und obendrein als Klimaschutzprojekt legitimiert wird.

Hier wird die ganze Problematik der internationalen Klimapolitik deutlich, die sich zunehmend auf die Einsparung eines einzigen klimaschädlichen Gases, nämlich CO₂, konzentriert: Eine agrarindustrielle Palmölplantage kann auf der lokalen Ebene so zu einem Klimaschutzprojekt aufgewertet und die nachhaltigen Landnutzungssysteme traditioneller Gemeinschaften als steinzeitlich und klimaschädlich abgewertet werden.

Diese Machtkonstellation verhindert, dass die Qui-

lombolas Verbündete in Politik und Zivilgesellschaft finden, um gegen die Expansion der Palmölplantagen zu mobilisieren und gleichzeitig ihre Landrechte durchzusetzen. Denn für viele Entscheidungsträger*innen ist das staatliche Palmölprogramm eine alternativlose Entwicklungsmaßnahme und die negativen sozial-ökologischen Auswirkungen ein notwendiges Übel.

Für Alternativen zum Wachstumszwang

Brasilien positioniert sich im internationalen Kontext als Vorreiter einer grünen Ökonomie. Deren Ziel ist es laut Umweltprogramm der Vereinten Nationen, die Weltwirtschaft so zu transformieren, dass Wachstum, Klimaschutz und soziale Gerechtigkeit kein Widerspruch mehr sind. Um dies zu erreichen, sollen „grüne“ bzw. erneuerbare Energien, wie etwa Agrarkraftstoffe, sowie nachhaltige Technologien gefördert werden. Wie kaum ein Land der Welt verfügt Brasilien über einen überaus hohen Anteil an erneuerbaren Energien – von Agrarkraftstoffen bis zu Wasserkraftwerken.

Die Entwicklungen in Pará verdeutlichen aber, wie widersprüchlich diese Strategien für eine Grüne Ökonomie und für den Klimaschutz sind. Denn statt eines tiefgreifenden gesellschaftlichen Wandels wird das alte Wachstumsmodell – nun im grünen Gewand – fortgesetzt. Auf diese Weise kommt es zu der paradoxen Entwicklung, dass ausgerechnet die monokulturelle Expansion von Palmölplantagen zu einem Klimaschutzprojekt aufgewertet wird. Das Palmölprogramm ist jedoch nicht nur aus ökologischer Sicht problematisch. Vor dem Hintergrund der eingangs beschriebenen Attacken der Agrarlobby auf die Landrechte traditioneller Gemeinschaften schwinden die Chancen der Quilombolas, ihre Landrechte zu behaupten und zu sichern. Eine gesellschaftliche Auseinandersetzung um die radikale Neuausrichtung der Klimapolitik und das herrschende Wachstumsdenken ist zwingend nötig – nicht nur in Brasilien, sondern weltweit. ■

* Maria Backhouse ist im KoBra-Vorstand. Ihre Dissertation zur Palmölexpansion in Pará ist in diesem Jahr erschienen: „Grüne Landnahme – Palmölexpansion und Landkonflikte in Amazonien. Münster: Westfälisches Dampfboot. 2015.

“Zuerst dachte ich, ich würde für den Erhalt der Kautschukbäume kämpfen, dann dachte ich, ich kämpfte für den Erhalt des amazonischen Regenwaldes. Jetzt merke ich, dass ich für das Überleben der Menschheit kämpfe”.

Chico Mendes

Amazoniens traditionelle Sammler*innen:

Kampf um Anerkennung und aktuelle Herausforderungen

von Edel Moraes*

In Amazonien liegt der größte zusammenhängende tropische Regenwald der Welt und beherbergt eine unbeschreibliche Tier- und Pflanzenvielfalt. Amazonien dehnt sich über neun südamerikanische Länder aus, wobei sich der Anteil Brasiliens auf 60% beläuft. Die hier lebende Bevölkerung ist ebenfalls von enormer Vielfalt. Eine Bevölkerung, die bis heute von dem brasilianischen Staat kaum gesehen wird und zu der auch die vielen traditionellen Sammelgemeinschaften gehören, die in Waldgebieten und in den angrenzenden Biomen verteilt leben.

Seit 30 Jahren kämpfen die Sammler*innen für ihr Recht, auf dem Land bleiben zu dürfen, auf dem sie seit Generationen leben und Sammelwirtschaft betreiben. Politisch sind sie organisiert über den CNS, den Nationalen Rat der Sammler*innen. Zu den Sammelprodukten, die die Vielfalt Amazoniens ausmachen gehören: Kautschuk (Gummi) und Copaibaharz, Paranüsse, Andiroba- und Babaçu-Nüsse, Tapebá, Cupuaçu- und Bacurifrüchte, Açaíbeeren und verschiedene Holzarten sowie Fische, Muscheln, Samen, Lianen, Wurzeln und Duftstoffe. Diese Sammelwirtschaft garantiert Einkünfte und sichert den Unterhalt ihrer Familien auf den gemeinsam genutzten Flächen, den Territórios de Uso Coletivo, die dem ‘Chico Mendes Institut für den Schutz der Biodiversität’ im Umweltministerium (MMA) unterstehen. Es gibt Sammelschutzgebiete, die so genannten ResEx bzw. RDS sowie die Siedlungsprojekte PAE und PDS seitens des Ministeriums für landwirtschaftliche Entwicklung MDA/INCRA. Diese Modelle entstanden nur, weil sich die Sammelgemeinschaften unermüdlich für sie einsetzten. Dennoch bekamen sie seitens der Regierung jahrelang nicht die politische Aufmerksamkeit, die sie für ihren Schutz des amazonischen Regenwaldes verdient hätten. Obwohl sie sich der chaotischen Landrechtssi-

tuation gestellt und diese angeklagt haben, erhielten sie nie juristische Unterstützung oder wirksame Hilfe durch die Regierung. Diese Untätigkeit der Regierung, hat die vorherrschende Straflosigkeit gegenüber den Mördern der Aktivist*innen unter den Sammelgemeinschaften zur Folge.

Sie lässt zu, dass Sammler*innen von Großgrundbesitzer*innen und deren Alliierten bis heute verfolgt werden.

Der Prozess der Selbstorganisation der Sammler*innen zum Schutzes des Regenwaldes ging mit schweren Verlusten für die Bewegung einher. In den Jahrzehnten des Widerstandes wurden wichtige Führungspersonen von den Auftragsmörder*innen derjenigen erschossen, die den Regenwald in Weideland für die Rinderzucht verwandeln wollen: 1980 wurde der Anführer der Sammler*innen, Wilson Pinheiro, in Brasília im Bundesstaat Acre ermordet. Die Missionarin Dorothy Stang wurde 2005 erschossen und das Paar Zé Cláudio und Maria do Espírito Santo, ebenfalls führende Sammler*innen, wurde 2011 in Pará auf brutale Weise umgebracht. Und nicht zuletzt wurde der national und international wohl bekannteste Führer der Sammler*innen und Verteidiger des Regenwaldes, Chico Mendes, 1988 ermordet.

Das erste Nationale Treffen der Kautschuksammler*innen, das vom 17. bis 21. Oktober 1985 stattfand, brachte zwei Ergebnisse, die die Zukunft Amazoniens vollkommen veränderten. Das erste war die Gründung des Nationalen Rats der Kautschukzapfer*innen - Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), eine Institution, die fortan eine soziale Gruppe repräsentierte, die zuvor völlig unsichtbar und unbekannt war und unabhängig von Parteien oder Gewerkschaften agierte.

Das zweite war ein innovativer Vorschlag zur Lösung der Landfrage – eine Agrarreform, die auf dem Modell indigener Landnutzung und der Einrichtung von Sammelschutzgebieten basiert. (Unidades de Conservação - Reservas Extrativistas (CNS 1985).

Die aktuellen Herausforderungen

Der Kampf für den Schutz des Regenwaldes ist alles andere als einfach und für die Sammelbevölkerung ist er untrennbar verbunden mit der Wirksamkeit und Verlässlichkeit der Einrich-

tung von Schutzgebieten. Es ist unmöglich, den Regenwald zu schützen, ohne das garantierte Recht auf Nutzung des Gebiets, der Flüsse, Seen und Quellen. Denn diese sind die Produktionsmittel, deren Nutzung und Bewirtschaftung gewährleistet sein müssen, damit die Sammelprodukte in Sicherheit und mit Bedacht geerntet werden können. Dabei müssen bestimmte Voraussetzungen gewährleistet sein: die Größe der pro Familie genutzten Fläche, der maximal mögliche Ertrag sowie Gewohnheiten früherer Generationen, die eine flexible Nutzung und die tägliche Beteiligung der Familien voraussetzt.

Die wichtigste Herausforderung ist für die Bewegung der Sammler*innen unter der politischen Führung des CNS noch immer die Inklusion der Sammelbevölkerung in die sozialen Sicherungssysteme. Die große Mehrheit der Sammelnden hat keinen Zugang zu elementaren staatlichen Leistungen wie Gesundheitssystem, dem Bildungssystem oder staatlichem Schutz ihrer Person. Der von ihnen produzierte Ertrag wird nicht registriert. Ihre Tätigkeit, ihr Beruf ist komplett in der Informalität. Der brasilianische Staat kann nicht so weiter machen und sein Konzept von Entwicklung auf die landwirtschaftliche Logik des Soja-Monokulturanbaus beschränken. Es ist nötig, in die Entwicklung das Potenzial des Waldes und das seiner Bevölkerung einzubeziehen. Es ist wichtig, die Entwicklung der Sammler*innen hinsichtlich ihres sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Potentials zu betrachten und nicht nur auf diesen letzten Aspekt des Wirtschaftlichen zu blicken.

Die Dynamik einer nachhaltigen Sammelwirtschaft ist vollkommen anders und garantiert die Existenz und den Lebensstil der Menschen und ihrer Gewohnheiten und sie trägt zum klimatischen Gleichgewicht des Planeten bei. Deshalb ist es wichtig, die Menschen als Beschützer des Waldes zu begreifen. Sie sind Bürgerinnen und Bürger dieses Landes und ihre Rechte müssen garantiert sein, damit sie in Würde leben können.

Die Strategien

Zurzeit ergeben sich die Strategien der Sammler*innen aus den jeweiligen Themenfeldern, wo sie sich einsetzen. Sie treffen sich alle drei Jahre zum Mitgliederkongress, bei dem sie demokratisch Repäsentant*innen aus den neun Ländern Amazoniens wählen, die wiederum einen 26-köpfigen Vorstand



Belém (PA) - Workshop mit Journalist*innen über Waldrodung in Amazonien.
Foto: Agencia Brasil/Antonio Cruz [CC BY 3.0]

aus führenden Aktivist*innen bilden. Dort wird dann der nächste Dreijahreszeitraum geplant. Ein weiterer wichtiger Moment ist der zweijährig stattfindende Aktionstag – "Der Ruf des Waldes". Er dient zur Mobilisierung und zur Verhandlung mit den Regierungsinstanzen. Im Oktober 2015 wird die Bewegung 30 Jahre alt. Sie konzentriert sich derzeit auf das Thema der kollektiven Territorien unter dem Motto: "Jugend – mit Waldschutz geht das Leben weiter!" Es geht um Ausbildung und um die Unterstützung der jungen Sammelnden und um Kontinuität angesichts neuer Herausforderungen. Der CNS nimmt auch an den Diskussionsforen teil und beteiligt sich an der gesellschaftlichen Kontrolle staatlicher Ebenen (Bundesstaat, Bundesregierung und Kommune).

Aktuelle Herausforderungen:

- Die Fortführung des Kampfes um Rechte; die Organisation, die Ausbildung von Sammler*innen, gemeinsames Handeln mit gleichgesinnten Organisationen.
- Umgehen mit einer für traditionelle Gemeinschaften nachteiligen politischen Lage und einer Parlamentarierfront, die darauf dringt, dass keine neuen Schutzgebiete ausgewiesen werden.
- Die Einrichtung und Kennzeichnung kollektiver Gebiete von Sammelgemeinschaften fortführen bzw. beschleunigen.
- Die Umsetzung des Schutzes bereits gekennzeichnete Sammelgebiete.
- Die Inklusion der Sammelfamilien und ihrer Produktion in soziale Sicherungssysteme.
- Angepasste Schulbildung für diejenigen, die von und im

Wald leben. Jungen Menschen eine Ausbildung ermöglichen damit sie selbst entscheiden können, ob sie auf nachhaltige Weise vom Wald leben möchten.

- Erreichen, dass die Bewirtschaftung bereits ausgewiesener Sammelschutzgebiete zwischen Regierung und Sammelgemeinschaft geteilt wird.

30 Jahre Kampf und die aktuellen Herausforderungen sind fast die gleichen geblieben wie vor 30 Jahren! Nämlich, die Anerkennung der Sammelbevölkerung zu erreichen und diejenigen sichtbar zu machen, die noch immer nicht durch die staatliche Politik berücksichtigt werden. Die Bedrohung und Gewalt, denen die Schützer des Waldes ausgesetzt sind, müssen eingedämmt werden.

Als CNS schlagen wir derzeit vor, den Kampf täglich von neuem anzugehen, die Jugend zu mobilisieren und in Zukunftsperspektiven einzubeziehen, Gegenstrategien zu entwickeln ohne den früheren Kampf und die damalige Motivation zu vergessen, die bereits gegangenen Schritte evaluierend, die gegenwärtige und zukünftige Perspektive betrachtend - nicht nur der Sammler*innen Amazoniens sondern der ganzen Welt, des Klimagleichgewichts und der Konstruktion einer gerechteren Gesellschaft. Einer Welt, die in der Lage ist, uns ein Leben in Würde zu ermöglichen, wissend, dass wir viel erreicht haben vor allem in Hinblick auf geschützte kollektive Sammelgebiete. Dennoch bleibt noch viel zu tun für die Garantie der Rechte der Sammelbevölkerung Brasiliens. Der Kampf darf nicht aufhören.

Bibliografische Angaben:

ALLEGRETTI, Mary. Centro de Gestão e Estudos Estratégicos. Soerguimento tecnológico e econômico de extrativismo na Amazônia. Brasília, DF, 2011. ■

* Edel Moraes ist Extrativista - Educadora Popular und Vizepräsidentin des Conselho Nacional das populações extrativistas.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Tina Kleiber.

Zu den 28 anerkannten traditionellen Völkern und Gemeinschaften Brasiliens gehören auch die Gemeinschaften, die in der Tradition des *Fundo de Pasto* leben. Diese Gemeinschaften nutzen die Flächen, die in der Nähe ihrer Häuser liegen und die nicht eingezäunt werden, gemeinschaftlich als Weideflächen für ihre Tiere, die die Grundlange ihres Überlebens bilden. *Fundo de Pasto* Gemeinden leben im semiariden Nordosten Brasiliens, neben Pernambuco und Piauí ist dies vor allem der Bundesstaat Bahia, in dem die meisten dieser Gemeinschaften anzutreffen sind. Im Westen Bahias werden die Tiere für längere Zeit auf weiter entferntem, gemeinschaftlich genutztem Weideland gehalten, was als *Fecho de Pasto* bezeichnet wird.

Fundo e Fecho de Pasto

von Kurt Damm*

Auf diesen Weiden ernähren sich die Tiere von den natürlich vorkommenden Pflanzen. Zum Tierbestand gehören Rinder, Schafe, aber vor allem Ziegen, die der kargen Vegetation der semiariden Caatinga am besten angepasst sind. Üblicherweise werden die Tiere am Morgen frei gelassen und kehren am Abend in ihre Umzäunungen zurück. Dabei können die Besitzer*innen schon am unterschiedlichen Ton der Glocke, die einige der freilaufenden Tiere um ihren Hals tragen, erkennen, welche Tiere zu welcher Familie gehörten.

„Wir sagen immer, dass es nicht wir sind, die sich um die Tiere kümmern, sondern dass es die Tiere sind, die sich um uns kümmern“ scherzt Maria Izete Lops aus Campo Alegre de Lurdes. „Wir tun so wenig für die Tiere und sie geben uns so viel zurück“.

Historisch gesehen geht der Ursprung dieser Tradition auf die „Vaqueiros“, Rinderhirt*innen aus der Zeit der „Zivilisation des Leders“ zurück. Eine der ersten wirtschaftlichen Aktivitäten der europäischen Einwanderer oder Eroberer bestand in der Produktion von Zucker, der für den Export nach Europa angebaut wurde. Für die damalige Art der Produktion wurden große Mengen Leder und viele Arbeitstiere benötigt. Hierzu wurden im Hinterland des Nordostens, dem Sertão, Rinder aufgezogen. Zuständig für diese Tiere waren die Vaqueiros, die brasilianischen *Cowboys*, die mit den Tieren durch den endlos scheinenden Sertão zogen. Die Vaqueiros nutzen früher wie heute Kleidung aus Leder, um sich vor den Dornen der Kakteen und anderer dorniger Pflanzen zu schützen, die in der regenarmen Caatinga die hervorstechendsten

Pflanzen sind. Auch die Pferde wurden mit einem Lederschurz vor Verletzungen geschützt, was die Bezeichnung „Zivilisation des Leders“ begründet. Die Entlohnung der Rinderhirten bestand darin, dass sie jedes vierte Kalb für ihre Tätigkeit behalten konnten. Die von diesen *Vaqueiros* gegründeten Familien und Gemeinden lebten nach den Prinzipien des offenen Landes, dem *Fundo de Pasto*.

Mit der Gründung der 1. Republik änderten sich auch die Besitzverhältnisse. Dem Adel folgten die *Coroneis*. Von der Bundesregierung ernannt, übernahmen sie weitab von den politischen Kräften der großen Städte im Südosten nicht nur große Ländereien, die Latifundien, sondern übten auch die exekutive Macht als Befehlshaber der *Guarda Nacional*, als auch der Verwaltung aus. Private Interessen, Vetternwirtschaft, Korruption und persönliche Abhängigkeiten prägten fortan die politische Kultur der Region, die mit brutaler Gewalt durchgesetzt wurde. Ab 1980 verschärfte sich die Situation, als viele Gemeinden das Gesetz der „vier Stacheldrähte“ einführte. Die führte dazu, dass mehr und mehr Land eingezäunt und die Aufzucht freilaufender Ziegen und Rinder verboten wurde.

Die Gemeinschaften des *Fundo de Pasto* hatten bis dahin keine formulierte Identität, keine eingetragenen Landtitel, oder gar eine politische Vertretung für ihre Lebensweise, was sie mehr und mehr mit den Landansprüchen der Großgrundbesitzer in Konflikt brachte.

Die Ausarbeitung der Landesverfassung von Bahia (1989) griffen diese ausufernden Konflikte auf und eröffnete durch die Anerkennung der Gemeinschaften des *Fundo e Fecho de Pasto* die Möglichkeit der Überlassung von Ländereien der öffentlichen Hand für diese Gemeinschaften mit kollektiver Weidewirtschaft.

Für die Umsetzung des Gesetzes in Bahia ist die SEPROMI (*Secretaria de Promoção da Igualdade Racial*) und das CDA (*Coordenação de Desenvolvimento Agrário*) zuständig. Während SEPROMI die historischen Wurzeln eine Gemeinde des *Fundo de Pasto* prüfen und bestätigen muss, ist die CDA für Ausstellung der Urkunde zur Überlassung des Landtitels zuständig. Die Gemeinschaft erhält damit das Recht, das ausgewiesene Gebiet 90 Jahre lang zu nutzen. Die Ländereien bleiben damit im Besitz des Bundeslandes. Von den 447 identifizierten Gemeinden wurden bisher 110 als *Fundo de Pasto* anerkannt. Weitere 147 Gemeinschaften befinden sich derzeit



Treffen mit Kleinbauern der *Fundo de Pasto* Gemeinschaft von Casa Nova - Bahia
Foto: Kurt Damm

im Prozess der Zertifizierung.

2013 erließ die Landesregierung von Bahia ein Gesetz, dass alle Gemeinschaften, die anerkannt werden wollen, ihre Ansprüche bis 2018 angemeldet haben müssen, um ihre Ansprüche nicht zu verlieren. Die organisierte Zivilgesellschaft geht von einer viel höheren Zahl als den bisher identifizierten 447 Gemeinschaften aus. Hier spricht man von bis zu eintausend Gruppen, die nach dem Prinzip des *Fundo de Pasto* leben. Der Zeitraum bis 2018 erscheint daher viel zu kurz, um eine angemessene Lösung für diese Gemeinschaften zu finden.

Während viel über die administrative und juristische Umsetzung der Anerkennung der Gemeinschaft und die Übertragung der Landnutzungsrechte gestritten wird, gehen die gewalttätigen Konflikte weiter und neue kommen hinzu, wie das Beispiel der Gemeinschaft von Areia Grande in Casa Nova zeigt. (siehe hierzu Brasilien Nachrichten Nr. 417, März 2009) ■

* Kurt Damm ist seit Ende der 70er Jahre in unterschiedlichen Solidaritätsinitiativen zu Brasilien aktiv. Nach mehrjährigen beruflichen Aufenthalten in Brasilien lebt und arbeitet er heute freiberuflich in Berlin.

Um die Gründe zu verstehen, warum die Pomeranos zu den traditionellen Völkern und Gemeinschaften in Brasilien zählen, müssen wir auf die Definition des Dekrets 6040 vom 7. Februar 2007 zurückgreifen, das die nationale Politik der nachhaltigen Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften begründet:

Pomeranos: ein Volk mit traditioneller Kultur

von Vanilda Haese Dettmann*

„Traditionelle Völker und Gemeinschaften sind: Gruppen, die sich kulturell unterscheiden und als solche verstehen, mit eigenen sozialen Organisationsformen, die Territorien besetzen und natürliche Ressourcen für ihre kulturelle, soziale, religiöse, aneztrale und ökonomische Reproduktion, sowie erschaffenes und durch Traditionen weitergegebenes

Pomerana Vila Povao. Espirito Santo.

Foto: Dieter Gawora

Wissen, Innovationen und Praktiken nutzen, um die Lebensqualität der gegenwärtigen Generation zu verbessern und zukünftigen Generationen dieselben Möglichkeiten zu sichern.“

Aber, die Frage ist: Wie haben es die Pomeranos geschafft einbezogen und von der brasilianischen Regierung als traditionelles Volk anerkannt zu werden?

Alles begann, als Präsident Fernando Henrique Cardoso am 19. September 2002, während seines letzten Monats an der Regierung, auf einem Gebiet von 17.496 Hektar in den Municipien Pancas und Águia Branca im Bundesstaat Espírito Santo die Schaffung des Nationalparks Pontões Capixabas anordnete.

Von Beginn an wehrte sich die Bevölkerung der beiden Gemeinden - die Pomeranos eingeschlossen - gegen das Naturschutzgebiet, insbesondere auch deshalb, weil die lokale Bevölkerung nicht am Ausweisungsprozess beteiligt gewesen war. Schnell verbreitete sich die Nachricht, dass ein Nationalpark ausgewiesen war. Die Gruppen begannen sich zu organisieren, um mit der Situation umzugehen. Viele

alteingesessene Bewohner*innen waren von der Möglichkeit verängstigt, ihre Heimat nach so vielen Anstrengungen erneut aufgeben zu müssen, umso mehr da viele Familien der Pomeranos ihr Eigentum durch die Geschichte bewahrt hatten. Die Nachfahren der Pommer*innen fühlten sich wieder bedroht, erneut aus ihrem unter so vielen Mühen und Schwierigkeiten erworbenen Gebiet vertrieben zu werden, so wie es unseren Vorfahren im alten Pommern widerfahren war. Die Bedrohung der Enteignung des Ortes, wo wir aufgewachsen waren und unsere Kinder und Enkel aufzogen, brachte die Bewohner*innen dazu, sich an ihre Geschichte zu erinnern, in welcher die Pomeranos gedemütigt wurden, ohne die geringste Anerkennung oder Wertschätzung.

Zur selben Zeit wurde in Brasília unter der Lula-Regierung die Ausarbeitung einer Politik für traditionelle Völker und Gemeinschaften diskutiert. Diese sollte auch deren Charakteristiken definieren, wozu wissenschaftliche Forschungen über Gruppen durchgeführt wurden, die ihre Kultur noch bewahren und sich über diese definieren. Hier in Pancas bildete sich eine Bewegung gegen die Implementierung des Parks.

Bei den Treffen zwischen der Bundesregierung, deren Ministerium für Sozialentwicklung (MDS) sowie dem Umweltministerium (MMA) mit



Vertreter*innen aus beiden Munizipien (einschließlich Pomeranos aus Pancas) wurde auch die Praxis der familiären Landwirtschaft als Lebensweise, die Bewahrung der Muttersprache (des Pommerschen) und die Pflege der von den Vorfahren ererbten Bräuchen und Traditionen besprochen. So wurde bemerkt, dass die Pomeranos die Züge eines traditionellen Volkes hatten. Seitdem nahm Patricia Sthur, aus der Gemeinde Pancas, die zu dieser Bewegung gehörte, an Treffen und Diskussionen der traditionellen Völker und Gemeinschaften teil. Das erste große Treffen fand in Luziânia im Bundesstaat Goiás im Jahre 2005 statt.

Als Präsident Lula das Dekret 6.040 am 7. Februar 2007 erließ, waren auch die Pomeranos als traditionelles Volk eingeschlossen, gemeinsam mit anderen Völkern und Gemeinschaften.

Währenddessen organisierten die bürgerschaftlichen, religiösen, politischen und gewerkschaftlichen Vereinigungen die Bewegung in den Gemeinden Pancas und Águia Branca weiter. Bei öffentlichen Anhörungen mit Regierungsvertreter*innen bemühten sie sich, die Kategorie eines vollständigen Naturschutzgebiets (Park) in ein Gebiet der nachhaltigen Nutzung zu ändern, in dem der Verbleib der Bewohnenden möglich ist.

2009 übernahm ich von Patricia Sthur die Vertretung in der nationalen Kommission. Schon beim ersten Treffen 2009 musste ich mich Forderungen der Bundesregierung stellen, die verlangten, dass alle in der Kommission vertretenen Institutionen und Organisationen offiziell ins Vereins- bzw. Institutionsregister eingetragen und eine rechtmäßige Satzung verabschiedet haben müssen. Da wir vorher keinerlei Rechtsform und keine aussagekräftigen Dokumente hatten, wurde die Associação Pomerana de Pancas – APOP gegründet. Unter Beteiligung der gesamten Pomerano-Bevölkerung unserer Gemeinde wurde die Satzung und Gründungsakte des Vereins registriert, um den Verbleib der Pomeranos in der nationalen Kommission sicherzustellen.

Nach vielen Aktionen mit vielen gesellschaftlichen Gruppen von Pancas und Águia Branca wurde am 2. Juni 2008 die Umwidmung des Nationalparks von Pontões Capixabas zum Naturdenkmal von Pontões Capixabas, durch die Unterzeichnung des Gesetzes Nr. 11.686/2008 durch den amtierenden Präsidenten José de Alencar und Umweltminister Carlos Minc rechtsgültig. Es ist das erste Bundes-Naturschutzgebiet in Brasilien mit vollständigem Schutz (proteção integral), dass dennoch die gesetzliche Erlaubnis des Verbleibs seiner Bewohnenden in dessen Grenzen erteilte. Dieser hat in der Rechtsprechung Vorbildfunktion für ähnliche Fälle.

Das grundsätzliche Ziel dieses Naturdenkmals ist die

Bewahrung der felsigen Inselberge und der dazugehörigen Flora und Fauna. Der Schutz der durch die natürlichen, traditionellen und kulturellen Elemente geformten Landschaft, erlaubt die Existenz von Privateigentum innerhalb seiner Grenzen in Übereinstimmung mit sozialer und Umweltnachhaltigkeit.

Die Aufnahme der Pomeranos in die Nationale Kommission der traditionellen Völker und Gemeinschaften hat viel zur Änderung der Kategorie vom Nationalpark der Pontões Capixabas in das Naturdenkmal Pontões Capixabas beigetragen, denn eines der Ziele des Dekrets 6040 ist es, „traditionelle Gemeinschaften in ihrem Ursprungsgebiet unter Erhalt ihrer Bräuche und Lebensweise zu erhalten“. Dies kann man als bisher größten Siege bezeichnen. Die Anerkennung der Pomeranos als traditionelles Volk verschaffte allen Pomeranos in Brasilien größere Sichtbarkeit und Respekt, machte dadurch auf den Kampf für ihre Rechte als traditionelles Volk aufmerksam und erkannte ihren Beitrag zur Entwicklung dieser großen brasilianischen Nation an.

Derzeit wird das Naturdenkmal von einem Administrator der Umweltbehörde Instituto Chico Mendes mit Sitz in der Gemeinde Pancas verwaltet.

Die Konflikte sind noch nicht vollständig gelöst. Noch muss ein Managementplan ausgearbeitet und umgesetzt werden, womit noch nicht begonnen wurde. Bisher nutzen die Bewohnenden weiterhin die natürlichen Ressourcen, um auf ihren kleinen Gütern anzubauen und zu produzieren. Stets jedoch mit der Unsicherheit über den Verbleib und die Nutzung des Gebiets, in dem sie leben. Es kommt erschwerend hinzu, dass es seitens großer Unternehmen großes Interesse gibt, die Bodenschätze in dem Gebiet auszubeuten. Und dies ist vielleicht die größten Bedrohungen des Schutzgebietes. ■

* Vanilda Haese Dettmann ist Mitglied der APOP und der CNPCT.POP und der CNPCT.

> Aus dem brasilianischen Portugiesisch übersetzt von Matthis Ott.



Die hier wiedergegebenen Kategorien und Beschreibungen traditioneller Völker und Gemeinschaften basieren auf einer Zusammenstellung des Forschungsprojekts Ypadê im Auftrag der Nationalen Kommission für Traditionelle Völker und Gemeinschaften. Es ist keine abgeschlossene Liste. Viele Kategorien traditioneller Gemeinschaften wurden noch nicht registriert und andere sind als solche noch nicht erkannt. Es ist daher das Glossar jener Gruppen, die sich schon artikuliert haben. Sie wird daher in den nächsten Jahren ständig erweitert werden müssen. Derzeit ist es die einzige offizielle Auflistung. Trotz dieser Unvollständigkeit hält es die Redaktion für gerechtfertigt, wenigstens die anerkannten traditionellen Völker und Gemeinschaften in Kurzbeschreibungen vorzustellen. Nicht für alle Eigenbezeichnungen gibt es Übersetzungen, vorhandene oder plausible Übersetzungen werden erwähnt.

Neben anderen Quellen wurden für die Beschreibungen insbesondere die Materialien des Projekts Ypadê verwendet, die auf dessen Internetseite nachzulesen sind. (ypade.org)

Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien

Andirobeiras

Die Gemeinschaften der *Andirobeiras* leiten ihren Namen vom Andirobeira-Baum ab. Dieser entstammt der Familie der Mahagonigewächse und ist auch bekannt als *Carapa guainensis*. Wirtschaftlichen Nutzen hat er für die Gemeinschaften, da das extrahierte Öl der Früchte zu medizinischen Zwecken verwendet und die Rinde zu Tee aufgegossen wird. Sammeln und Verarbeiten sind hauptsächlich von Frauen und Kinder verrichtete Arbeiten, die so zu einem bedeutenden Teil des gemeinschaftlichen Einkommens beitragen. Ergänzt wird dieses durch den Fischfang der Männer sowie durch die Holzverarbeitung. Ihre kleinen Gemeinschaften befinden sich in der Regel an Flussufern und Flussinseln in Amazonien. Die Ernährung und die Herstellung von Haushaltswaren basieren auf Subsistenzproduktion. Weitere Charakteristika sind die Anpassung der Häuser an ihren Lebensraum, sowie der weit verbreitete katholische Glauben, vermischt mit Mythen und Bräuchen, die ihren Ursprung in indigenen Völkern und Quilombos haben.

Apanhadores de Flores Sempre Viva

Die kollektive Identität der *Apanhadores de Flores Sempre Viva*

(Blumenpflücker*innen der *Sempre Viva*) gründet auf ihrer wichtigsten ökonomischen Aktivität. Die *Sempre Viva* ist eine Trockenblume, die seit ca. 100 Jahre gesammelt, verkauft und exportiert wird. Die Gemeinschaften leben in der Serra do Espinhaço in der Region Diamantina in Minas Gerais, verteilt in ca. 50 Gemeinden. Die Vegetation der gebirgigen Landschaft wurde durch diese ökonomische Aktivität geprägt. Durch die Ausweisung eines Nationalparks über ihren Sammelgebieten sind aktuell 20 Gemeinschaften mit etwa 2.500 Menschen in ihrer Existenz bedroht. Die Naturschutzbehörde unterbindet derzeit jegliches Blumenpflücken im Nationalpark.

Caatingueiros

Die *Caatingueiros* sind in ihrem Lebensstil und ihrer wirtschaftlichen Produktionsweise an das Großökosystem der semiariden Caatinga angepasst. Sie produzieren verschiedene Agrar- und Milchprodukte, treten zudem als Viehhirten in Erscheinung. Die Weiden, die sie dafür nutzen, sind zwar fruchtbar, leiden aber oft unter Dürre und Trockenheit.

Charakteristisch für sie ist ihr enger Familienzusammenhalt.

Caiçaras

Der Name „*Caiçara*“ kommt aus der Tupi-Sprache: „*caá-yaçara*“ ist eine Art Reuße für den Fischfang. Die *Caiçara*-Gemeinschaften leben im Küstengebiet der

Bundesstaaten Rio de Janeiro, São Paulo und Paraná, insbesondere in dem schmalen Streifen Land, der den Küstenregenwald („Serra do Mar“) vom Atlantik trennt. Da sich die ökonomischen Aktivitäten bis zum 19./20. Jahrhundert in Brasilien eher im Inland abspielten (Gold, Eisenerz, Kaffee), waren sie lange Zeit recht unbehelligt. Ihre ökonomische Aktivität, zunächst von Landwirtschaft und Fischerei gleichermaßen geprägt, verlagerte sich im Laufe der Zeit immer stärker auf den Fischfang, wobei diejenigen Gemeinschaften, die weiter weg vom Meer im atlantischen Küstenwald beheimatet sind, verstärkt extraktive Aktivitäten zur Vervollständigung ihres Lebensunterhaltes betreiben. Die Bebauung des Küstenstreifens und die zunehmende Nutzung als Tourismusregion, die im 20. Jahrhundert begann, haben die sozioökonomischen Verhältnisse in den *Caiçara*-Gemeinschaften grundlegend verändert. Heute gibt es kaum noch Bewohner*innen, die nicht einen Teil ihres Einkommens aus dem Dienstleistungssektor beziehen.

Castanheiras

Die *Castanheiras* leben im im Amazonas-Regenwald (Bundesstaaten Pará, Tocantins, Acre, Amapá, Mato Grosso und Ma-

ranhão). Sie identifizieren sich durch die ökonomische Aktivität des Sammelns und Verarbeitens von Pará-Nüssen („*castanha do Pará*“, deshalb der Name „*Castanheiras*“). Sie leben meist recht isoliert im Wald und in großer Entfernung von städtischen Zentren. Für diese Gemeinschaften sind verwandtschaftliche Beziehungen, selbst über große Distanzen (die in ihrem Lebensumfeld zumeist mit dem Boot auf Flusswegen zurückgelegt werden), sehr wichtig. Hilfsbereitschaft und Gegenseitigkeit werden hoch angerechnet und der Gemeinschaftssinn ist stark ausgeprägt. Die *Castanheiras*-Gemeinschaften sind bedroht durch illegale Holzausbeutung und Bergbau. Des Weiteren sind sie mit sklavenartigen Arbeitsverhältnisse konfrontiert durch diejenigen, welche sich ihr (nicht durch Besitztitel gesichertes) Land angeeignet haben. Zudem werde die *Castanheiras* durch die Einrichtung von Naturparks in ihren ökonomische Aktivitäten einschränkt.

Catadores de Mangaba

Das Sammeln der Mangaba-Früchte wird fast ausschließlich von Frauen praktiziert die dadurch einen Beitrag zum Einkommen der Familie leisten. Diese Geschlechtertrennung bezüglich der wirtschaftlichen Aktivitäten hat großen Einfluss auf die sozialen Praktiken der *Catadores de Mangaba*-Gemeinschaften. Die Frauen ernten nicht nur die Früchte, sondern legen neue Pflanzungen an und pflegen die bestehenden Bäume. Laut EMBRAPA gab es 2009 ca. 600 Familien die sich als *Catadores de Mangaba* bezeichneten. Diese Familien sind über 7 Gemeinden im Bundesstaat Sergipe verteilt und siedeln in 24 Dörfern.

Ciganos

Ciganos sind Volksgruppen, die vermutlich vor ca. 1000 Jahren aus dem Norden Indiens kommend nach Europa, Afrika und das restliche Asien einwanderten. Die erste Aufzeichnung über *Ciganos* in Brasilien datiert aus dem Jahr 1574. Die prinzipiellen Ethnien in Brasilien sind die Roma, die Sinti und die Kalé. Über viele Jahrhunderte behielten die Gruppen einen nomadischen Lebensstil bei. Mittlerweile sind viele sesshaft bzw. würden gerne sesshaft werden. Ihre Sprachen spielen für ihre Identität eine große Rolle und die eigene Geschichte wird mündlich übermittelt.

In Brasilien leben laut dem Zensus von 2010 ca. 800.000 *Ciganos* in 291 der 5565 brasilianischen Gemeinden.

Cipozeiros

Die *Cipozeiros* sammeln die Imbé Pflanze (*Philodendron imbe*), um daraus Körbe und andere Haushaltsutensilien zu flechten. Die *Cipozeiros* achten auf eine nachhaltige Nutzung der Pflan-

zen und grenzen sich von sogenannten „*cipozeiros da cidade*“ ab, welche im Korbflechten ausschließlich einen Hinzuverdienst sehen. Für *Cipozeiros* ist es oftmals schwer ausschließlich vom Korbflechten zu leben, sie identifizieren sich aber über diese Tätigkeit und kämpfen dafür, bessere Preise für ihre Produkte zu erhalten.

MICI (*Movimento Interestadual de Cipozeiros e Cipozeiras*) schätzte 2010 die Anzahl der *Cipozeiros* auf 10.000 Personen. Sie lebten in Norden und Süden von Santa Catarina (in den Gemeinden: Garuva, Joinville, Araquari, Itapoá), in Paraná im Bezirk Guaratuba und im Norden des Bundesstaats São Paulo.

Extrativistas

Extrativistas ist ein übergreifender Begriff für Gemeinschaften deren Ökonomie auf Sammelwirtschaft basiert. Sie finden sich in allen Landesteilen. Einige der *Extrativistas* haben ihre eigenen Organisationen. Je nach Region und natürlichen Gegebenheiten werden Pflanzen, Tiere oder Meeresfrüchte gesammelt. Ihre nationale Organisation ist der Nationalrat der Extraktivisten (CNS), der aus dem Nationalrat der Kautschukzapfer hervorgegangen ist.

- Siehe auch Artikel Edel Moraes auf S.40

Faxinalenses

Die *Faxinalenses* leben im Bundestaat Paraná in der Region ursprünglicher Araukarienwälder. Ihre Herkunft verliert sich in der Kolonialgeschichte Südbrasilien. Sie nutzen umzäunte Gemeinschaftsflächen vor allem für die Viehzucht. Die Kopfhzahl der Tiere der einzelnen Familien auf den Gemeinschaftsflächen wird von der Gemeinschaft reglementiert. Daneben wird private Ackerlandwirtschaft betrieben. Sie sind katholisch mit synkretistischen Elementen. Seit den 1960er Jahren wurden ihre Gebiete durch die Ausbreitung von Monokulturen reduziert. Dieser Druck auf ihre Ländereien hält bis heute an und vernichtet durch das extensive Ausbringen von Agrargiften auch die Nutzung traditioneller Heilpflanzen. Im Jahr 2008 wurden etwa 50 Gemeinschaften der *Faxinalenses* in 16 Munizipien gezählt.

Fundo de Pasto

Gemeinschaften der *Fundo de Pasto* nutzen Weideflächen insbesondere für Ziegen und Rinder gemeinschaftlich, die in der Nähe ihrer Häuser liegen und nicht eingezäunt werden. Diese Art der Tierhaltung bildet die Grundlage ihrer Ökonomie. *Fundo de Pasto* Gemeinschaften leben im semiariden Nordosten Brasilien, neben Pernambuco und Piauí vor allem in Bahia. Im Westen Bahias werden die Tiere für längere Zeit auf weiter entfernten, gemeinschaftlich genutztem Weideland ge-

halten, was als *Fecho de Pasto* bezeichnet wird.

- Siehe auch Artikel Kurt Damm auf S.42

Geraizeiros

Die *Geraizeiros* leben in den Hochebenen – den *gerais* - des nördlichen Minas Gerais, die Teil des Großökosystems Cerrado sind. Die Familien bewirtschaften sehr diversifizierte mindestens vier ökologische Einheiten - Höhenzüge, Hochebenen, Trockenwälder und Gewässerauen - in denen sie Garten-, Land-, Vieh- und Sammelwirtschaft betreiben sowie eingeschränkter Fischfang und Jagd. Ergänzt wird das Einkommen heute im geringen Umfang durch die Weiterverarbeitung von Lebensmitteln, verschiedene Dienstleistungsberufe sowie durch temporäre Arbeitsmigration. Die *Gerazeiros* haben eigene kulturelle Ausdrucksweisen und ihre Verhaltensregeln und Mythen sind überwiegend im Volkskatholizismus verwurzelt. In den Gemeinschaften haben die meisten Mitglieder verwandtschaftliche Beziehungen. Seit den 1960er werden sie durch die Ausweitung von Eukalyptus- und andere Monokulturen aus ihrem Lebensraum verdrängt. Ca. 50% der ursprünglichen Cerradovegetation wurden dadurch inzwischen vernichtet und damit ihre Lebensgrundlagen. Wassernot, Agrargifte Erosion sind weitere Folgen der Monokultur.

- Siehe auch Artikel Claus Wilkens auf S.21

Ihéus

Der Begriff „*ilhéus*“ (eigentlich Inselbewohner) wurde zuerst von staatlichen Institutionen in der Abschlusserklärung des 1. Treffens der *Ilhéus* des Paraná verwendet, um die Fischer und Flussanwohner zu bezeichnen, die während der Bauzeit des Wasserkraftwerks Itaipú am Paraná Fluss siedelten. Vor dem Bau des Wasserkraftwerks basierte ihre Kultur auf Subsistenzlandwirtschaft und Kleinfischerei, die an die natürlichen Wasserschwankungen des Flusses angepasst war. Während des Baus mussten viele die Inseln verlassen. In der Folgezeit wurden ihnen in neuen Siedlungsgebieten, die zum Teil in Naturschutzgebieten liegen, von den Umweltbehörden Nutzungseinschränkungen auferlegt. Sie kämpfen heute für ihre Territorien und deren Bewirtschaftung für die Subsistenz.

Indigene

In Brasilien gibt es mehr als 240 verschiedene *indigene Völker* in allen Landesteilen, die mehr als 150 verschiedene Sprachen sprechen. Im Gebiet des heutigen Brasilien lebten zu Beginn der europäischen Eroberung zwischen drei und fünf Millionen Menschen. Gewalt und Krankheiten führten zum demographischen Einbruch auf unter 200.000. Heute leben von den knapp 900.000 *Indigenen* etwa zwei Drittel auf dem Land und ein

Drittel in der Stadt. Besonders gefährdet sind die 90 *indigenen Gruppen* in Amazonien, die jeglichen Kontakt mit der Mehrheitsgesellschaft verweigern (*povos isolados*). Größte Herausforderung für alle *Indigenen* ist noch immer die Verteidigung ihrer Territorien.

- Siehe auch Artikel Cleber Buzatto auf S.22

- Siehe auch Artikel Uta Grunert auf S.30

- Siehe auch Artikel Dieter Gawora auf S.27

- Siehe auch Artikel Volker von Bremen auf S.25

Isqueiros

Die *Isqueiros* sammeln Angelköder, die sie an Tourist*innen verkaufen. Sie leben im Pantanal in Mato Grosso sowie an den Flussläufen die Mato Grosso vom Bundesstaat São Paulo trennen. Das Sammeln wird hauptsächlich von Frauen ausgeführt, während sich die Männer mehr den technischen Aspekten des Angeltourismus zuwenden. Die *Isqueiros* haben sich viel Wissen rund um das Wasserleben im Pantanal angeeignet und verstehen die Zusammenhänge zwischen Regen und Trockenzeit sowie den Mondphasen. Dies macht sie zu wichtigen Ratgebern bei Angeltourist*innen.

Morroquianos

Die *Morroquianos* sind Kleinbauerngemeinschaften in der Gemeinde Cãceres in Mato Grosso. Ihre kollektive Identität ist direkt mit den Territorien verbunden, auf denen sie seit Jahrhunderten leben – den *Morrarias*. Die komplexen Produktionssysteme der *Morroquianos* sind an die spezifischen natürlichen Bedingungen des Cerrado angepasst. In den fruchtbaren Tälern der Region bauen sie Mais, Reis, Bohnen, Maniok u.a. Kulturarten an, während sie den Cerrado für Viehzucht, Jagd und Sammeln nutzen. Der Tausch von Saatgut spielt eine wichtige Rolle sowohl bei der Erhaltung der Vielfalt und genetischen Variabilität ihrer Kultursorten als auch bei der Verstärkung der sozialen Interaktion. Die *Morroquianos* befinden sich in verschiedenen Landkonflikten mit Großgrundbesitzern des Agrobusiness, der kommunalen Verwaltung und bundesstaatlichen Einrichtungen. Die durch Vorfahren erlangten Landrechte der *Morroquianos* werden von den staatlichen Behörden nicht anerkannt.

Pantaneiros

Als *Pantaneiros* bezeichnen sich die traditionellen Bewohner*innen des Pantanal, des größten Feuchtgebiets der Erde. Seit Jahrhunderten basiert die regionale Ökonomie auf der Rinderzucht, die sich an die halbjährlichen Überschwemmungen großer Flächen, die das nahezu ebene Pantanal als riesige Seen- und Sumpflandschaft erscheinen lassen, angepasst ist

und ohne Einzäunungen betrieben wird. Daneben hat der Fischfang eine bedeutende Funktion. Traditionelles Wissen über Medizinalpflanzen ist weit verbreitet. In ihrer Musik finden sich argentinische und bolivianische Einflüsse. Bedrohungen gehen von einer modernen nicht-angepassten Rindweidewirtschaft aus, die große Areale einzäunt und nicht-native Grassorten einführte.

Pescadores Artesanais

Es gibt keinen Konsens über die Definition der handwerklichen Fischerei (teilweise auch kleinteilige Fischerei genannt). In der Regel wird sie in Abgrenzung zur großflächigen Fischerei bzw. industriellen Fischerei definiert, die Zugang zu Ressourcen haben, welche den kleinen Fischer*innen vorenthalten werden. Die *Pescadores Artesanais* finden sich an allen Seen und Flüssen sowie am gesamten Küstenstreifen Brasiliens wieder und sind dementsprechend sehr unterschiedlich. Das Bindeglied zwischen diesen diversen Gruppen ist die Verbundenheit mit dem Wasser und seinen Gezeiten. Das Wasser spielt bei den *Pescadores Artesanais* eine doppeldeutige Rolle. Es nährt und tötet. Es zieht an und schreckt ab.

Piaçaveiros

Die wirtschaftliche Grundlage der *Piaçaveiros* bildet das Sammeln der Piassava-Fasern aus denen unter anderem Besen hergestellt werden. In der Regel gehen die Männer alleine zu den Sammelgebieten und verbringen dort mehrere Wochen und Monate. Die Verarbeitung der Fasern wird hingegen von Frauen erledigt, findet aber nur selten direkt in den Gemeinschaften statt. Wenn die Sammler in einem Sammelgebiet ankommen, schlagen sie zunächst eine Lichtung in den Wald, wo sie ihr Camp und den Sammelplatz für die Fasern errichten. Die Werkzeuge und Materialien, die für die Ernte gebraucht werden, kaufen die Männer vom Besitzer des Landstücks zu überhöhten Preisen auf Pump. Dadurch entsteht ein permanentes Abhängigkeitsverhältnis. Die *Piaçaveiros* sammeln, jagen und fischen um ihre Ernährung zu ergänzen. Es gibt Unterschiede bei der Qualität der Piassava-Fasern, in der Regel hat die Faser aus Bahia eine höhere Qualität als diejenige aus Amazonien.

Pomeranos

Pomeranos sind die Nachkommen der Pommern, die zwischen 1820 und 1870 nach Brasilien auswanderten. In Espirito Santo kamen viele der Auswanderer an, die dort bis heute den niederdeutschen Dialekt Pomerano sprechen, der auf dem alten Hinterpommersch basiert und portugiesische Anteile hat. Aus Pommern kommt auch der lutherische Glaube, der ein

wesentliches Gemeinschaftselement ist. Sie leben überwiegend als Kleinbauern mit angepassten Wirtschaftsweisen, durch die vergleichsweise große Teile des Atlantischen Regenwaldes erhalten geblieben sind, der in Brasilien zu etwa 93% abgeholzt ist. Aus diesem Grund wiesen die Umweltbehörden über einen Teil ihrer Siedlungsgebiete ein Naturreservat aus, das sie zur Umsiedlung gezwungen hätte. Inzwischen wurde der Naturschutzstatus revidiert. In Espirito Santo leben heute etwa 120.000 *Pomeranos*. In ganz Brasilien werden sie auf 300.000 geschätzt.

- Siehe auch Artikel Vanilda Haese auf S.44

Povos de Terreiro

Unter den *Povos de Terreiro* werden verschiedene Gemeinschaften zusammenfassend bezeichnet, die den afro-brasilianischen Religionen angehören. Dazu zählen u.a. die Anhänger*innen des Candomblé, des Xangô, des Batuque, des Tabor de Mina, der Pajelança, der Macumba und der spiritistisch beeinflussten Umbanda. Ihre Wurzeln haben die Gemeinschaften in den Religionen der Angehörigen unterschiedlicher afrikanischer Ethnien (darunter Yoruba, Ewe, Fon und Bantu), die während der Sklaverei ab dem 17. Jahrhundert nach Brasilien verschleppt wurden. Vielfach bilden sie eine synkretistische Synthese aus afrikanischen, europäischen und in einigen Fällen auch indianischen Religionen. Nach den heiligen Stätten der afro-brasilianischen Religionen - terreiros - benannt, sind die *Povos de Terreiro* heute überall in Brasilien zu finden.

Quebradeiras de Coco Babaçu

Die *Quebradeiras de Coco Babaçu* (Sammlerinnen der Babaçu-Frucht) sind traditionelle Gemeinschaften, die ihre kollektive Identität explizit auf einer ökonomische Tätigkeit von Frauen begründen. Ihre Sammelgebiete in Maranhão, Pará, Piauí und Tocantins wurden seit 1950 zunehmend eingezäunt. Sie forderten daher den freien Zugang zu den Babaçu-Gebieten. Einige Gesetze auf Gemeindeebene garantieren heute den freien Zugang (*Lei Babaçu Livre*). Die Direktvermarktung der Babaçu-Produkte (Öl, Babaçu-Milch, Farinha, Seife, Körbe u.a.) wird derzeit über Genossenschaften intensiviert.

Quilombolas

Als *Quilombolas* wurden zu Zeiten der Sklaverei widerständige Gemeinschaften bezeichnet, die von entflohenen Sklaven gegründet wurden. *Quilombolas* werden die Mitglieder der *Quilombos* genannt. Seit 1988 sind ihre Landrechte in der brasilianischen Verfassung verankert und bietet die rechtliche Grundlage für deren Anerkennung zu kämpfen. Seit 2003 wer-

den in Brasilien auch traditionelle Gemeinschaften als *Quilombos* anerkannt, die sich als solche selbst identifizieren und deren kollektive Identität und Geschichte mit ihrem Territorium und dem schwarzen Widerstand gegen die Sklaverei verbunden ist. Je nach Zählung gibt es in Brasilien zwischen 1.000 bis 10.000 *Quilombos*. Bisher sind laut INCRA (Agrarreformbehörde) 193 Kollektivtitel für 143 zusammenhängende Territorien verliehen, auf denen 15.171 Familien in 233 *Quilombos* leben.

- Siehe auch Artikel Maria Backhouse auf S.37

- Siehe auch Artikel Ana Claudia Mumbuca auf S.35

Retireiros

Die *Retireiros* leben in den Überschwemmungsgebieten (*Retiros*) des Rio Araguaia im Nordosten von Mato Grosso. Sie sind Viehzüchter*innen. In den Trockenzeiten bringen sie ihr Vieh von den offenen Weiden zu den *Retiros* in Flussnähe. Die Siedlungen in den *Retiros* bestehen meist aus einem Stall und einem Gehege für das Vieh, einer Zisterne für sauberes Wasser, einem einfachen Holzhaus, meist ohne Wände in den höheren Lagen der Schwemmgebiete. Die Siedlungen sind sehr einfach gehalten, weil immer die Gefahr besteht, dass sie bei der nächsten Flut überschwemmt werden.

Ribeirinhos

Als *Ribeirinhos* werden die Flussanwohner*innen Amazoniens bezeichnet, die Nachkommen von Indigenen, Europäern und Afrikanern sind. Ihr Leben und ihre Wirtschaftsweisen werden durch die jährlichen Wasserstandschwankungen der Flüsse bestimmt. Sie leben meistens in vergleichsweise isolierten Familienverbänden. Nur wenige Gemeinschaften sind über eine Straße erreichbar. Nahezu der gesamte Transport findet über die Flüsse statt. Die Hauptnahrungsmittel sind Fisch und Farinha. Neben dem Katholizismus sind viele übernatürliche Wesen aus amazonischen Legenden und Mythen in ihrer Alltagswelt präsent.

- Siehe auch Artikel Uta Grunert auf S.30

Seringueiros

Die *Seringueiros* (Kautschukzapfer*innen) leben von der Extraktion von Kautschuk aus dem Kautschukbaum (*Hevea brasiliensis*) in der Amazonasregion. Wegen der südamerikanischen Blattfallkrankheit (*Microcyclus ulei*) können Kautschukbäume in Südamerika nicht in Plantagen angebaut werden, sodass die *Seringueiros* auf ein funktionierendes Wald-Ökosystem angewiesen sind. Sie haben deshalb einen in die Natur integrierten Lebensstil entwickelt, der den Wald schützt. Die *Seringueiros* haben Kautschuk-Zapf-Techniken

entwickelt, die erst nach jahrelanger Praxis vollständig beherrscht werden können. Neben dem Kautschuk beziehen die *Seringueiros* auch einen Großteil ihrer Nahrungsgrundlage aus dem Wald.

Der wohl berühmteste *Seringueiro* war Chico Mendes – seine durch einen Großgrundbesitzer in Auftrag gegebene Ermordung 1988 erregte internationale Aufmerksamkeit und führte zu einem Umdenken in der brasilianischen Politik und begünstigte die Einrichtung von Sammelreservaten.

- Siehe auch Artikel Edel Moraes auf S.46

- Siehe auch Artikel Dieter Gawora auf S.4

Vazanteiros

Die ersten Gemeinschaften von *Vazanteiros* bildeten sich nach dem Ende der Sklaverei an den wenig besiedelten Flussufern des Rio São Francisco im Norden von Minas Gerais. Die Wasserstandschwankungen im Jahresrhythmus haben eine entscheidende Rolle für ihre Identität. Die Weitergabe ihrer Kultur findet durch mündliche Erzählungen und Beobachtung statt. Der Name *Vazanteiros* bezieht sich auf die landwirtschaftlichen Nutzung der Überschwemmungsgebiete (*vazante*) des Rio São Francisco in der Trockenzeit.

Bedroht werden die *Vazanteiros* durch Wasserkraftwerke und Bewässerungsprojekte, welche die Wassermenge im Rio São Francisco verändern sowie durch die Verschmutzung des Grundwassers durch die Agrarindustrie, die Entwaldung und die sich ausbreitende Rinderweidewirtschaft im großen Stil. Außerdem stehen sie in Konflikt mit den Naturschutzbehörden, weil diese ihre Wirtschaftsweise verbieten wollen. Es existiert eine Initiative zur Einrichtung einer *Reserva de Desenvolvimento Sustentável* (RDS) in Minas Gerais für die *Vazanteiros*.

Veredeiros

Die *Veredeiros* leben im Norden Minas Gerais, Bahia und im Mittleren-Westen Brasiliens entlang kleiner Flüsse, die den Cerrado durchziehen. In der Trockenzeit lassen sie ihr Vieh frei umherziehen und bewirtschaften die noch feuchten Gegenden in der Nähe der Flüsse. Formellen Landbesitz haben die meisten *Veredeiros* nicht. Für sie gehört ein Stück Land zu demjenigen, der es bewirtschaftet. Wichtigste Nutzpflanze ist die Buri-Palme, deren Früchte roh gegessen, zu Mehl verarbeitet, zu Öl gepresst oder zu alkoholischen Getränken vergoren werden. Die Fasern der jungen Blätter werden unter anderem zu Seilen und Hängematten verarbeitet. Aus dem Mark der Blattstiele werden Matten und Papier hergestellt. Aus dem Stamm gefällter Bäume wird Sago-Stärke gewonnen. ■

Buchvorstellung

Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien

Traditionelle Völker und Gemeinschaften sind ein zunehmend wahrnehmbarer und sich artikulierender Teil der gesellschaftlichen Vielfalt Brasiliens. Für die meisten der traditionellen Gruppen ist jedoch das Recht auf Selbstbestimmung der eigenen Zukunft auf vielfältige Weise bedroht. Die Kontrolle und der Zugang zu Land als Voraussetzung dieser Selbstbestimmung sind für den Großteil dieser Gemeinschaften nicht gesichert. Viele sind davon bedroht, den Zugang zu traditionell genutztem und bewirtschafteten Gemeinschaftsland und zu Naturressourcen zu verlieren. Dies gefährdet ihre Existenz und Zukunftsfähigkeit.

Die Beiträge aus Soziologie, Anthropologie, Geographie, Landschaftsplanung, Physik, Agrarwissenschaft, Pädagogik, Sozialarbeit, Biologie und Ökologie in diesem Sammelband der Reihe Entwicklungsperspektiven setzen sich aus unterschiedlichen Perspektiven mit der Bedrohung und Zukunftsfähigkeit



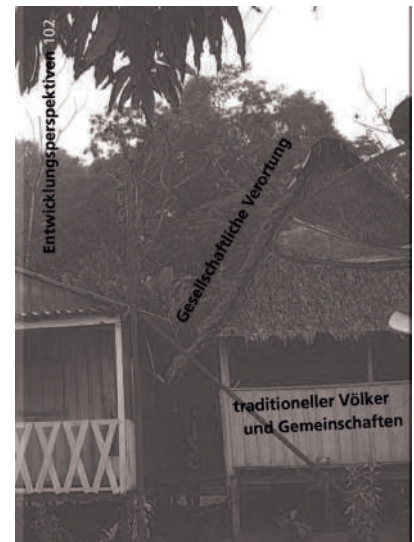
traditioneller Völker und Gemeinschaften in Brasilien auseinander. Die notwendige Debatte über ihre zukünftige Rolle für die brasilianische Gesellschaft wird dabei in den Fokus der Untersuchungen gestellt.

Gawora, Dieter, de Souza Ide, Maria Helena & Soares Barbosa, Rômulo (Hrsg.): *Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien*, *Entwicklungsperspektiven* Nr. 100, Kassel 2011, 233 S., 14,00 €, ISBN: 978-3-86219-150-5.

Gesellschaftliche Verortung traditioneller Völker und Gemeinschaften

In diesem Sammelband werden einzelne traditionelle ländliche Gemeinschaften, die sich zumeist in Konfliktsituationen befinden, in den Fokus gerückt. Dabei untersuchen die Autor*innen insbesondere die Rolle dieser Gemeinschaften bei der Konstruktion der brasilianischen Nation, sowie ihre Bedeutung für die gegenwärtige Gesellschaft und für zukünftige gesellschaftliche Entwicklungen.

Ihre Lebens- und Wirtschaftsweisen sind durch vielfältige Bedrohungen gefährdet. Bekannte Ursachen für Konflikte sind Bergbau, Rinderweidewirtschaft, land- und forstwirtschaftliche sowie industrielle und energiewirtschaftliche Großprojekte. In mehreren Beiträgen wird verdeutlicht, dass zudem ein falsch verstandener Umweltschutz eine vergleichsweise neue und nicht mehr zu ignorierende Konfliktlinie darstellt. Zunehmend werden Naturschutzgebiete auf seit Generationen von traditionellen Gemeinschaften genutzten Territorien ausgewiesen, was im Widerspruch zu ihren Lebens- und Wirtschaftsweisen steht und harte Konflikte schafft. Traditionelle Gemeinschaften sind durch die verzahnten Interessen von Weltwirtschaft und Umweltschutz vom Ethnozid bedroht.



Gawora, Dieter (Hrsg.): *Gesellschaftliche Verortung traditioneller Völker und Gemeinschaften*, *Entwicklungsperspektiven* Nr. 102, Kassel 2012, 136 S., 11,00 €, ISBN: 978-3-86219-420-9.

Die Bücher können über den Buchhandel oder direkt beim Verlag bestellt info@upress.uni-kassel.de sowie auf der Verlagsseite online eingesehen werden. ■



Neue alte Vielfalt Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Bra- silien

Landarbeiter, Indigene und Großgrundbesitzer – mit diesen vergleichsweise einfachen Kategorien wurde bis in die 1980er Jahre die brasilianische Gesellschaft in ländlichen Gebieten unterteilt. Heute werden die Akteure auf dem Land differenzierter beschrieben. Multinationale und nationale Agrar- und Bergbaukonzerne, Rinderweidewirtschaft, staatliche Energieprojekte und Großgrundbesitz beschreiben das Bedrohungsszenario auf dem Land genauer. Aber auch die Landbevölkerung wird differenzierter betrachtet. Neben Landarbeitern und Indigenen artikulieren sich zunehmend deutlicher *Quilombolas*, *Seringueiros*, *Riberinhos* und eine Reihe anderer traditioneller Völker und Gemeinschaften in Brasilien.

Die *Seringueiros* im Bundesstaat Acre waren Ende der 1970er Jahre die ersten traditionellen Gemeinschaften, die sich gegen die Zerstörung ihrer Territorien artikulierten. Die Ermordung von Chico Mendes lenkte die nationale und internationale Aufmerksamkeit auf diese Gruppe. Das Neue an dieser Gegenwehr war, dass neben den *Indigenen* erstmals eine andere Gruppe kein individuelles Land durch eine Agrarform forderte, sondern ein kollektives Territorium zur nachhaltigen Bewirtschaftung.

Heute gibt es zahlreiche Gruppen, die sich als traditionelles Volk oder Gemeinschaft selbstidentifizieren. Durch einen Präsidialerlass wurde 2007 ein rechtlicher Rahmen geschaffen, der die in der Verfassung geregelten Rechte der *Indigenen* und *Quilombolas* ergänzt. Die Forderung nach kollektiven Territorien zur

nachhaltigen Bewirtschaftung bleibt eine ihrer zentralen Forderungen.

Das Konzept der Traditionellen Völker und Gemeinschaften ist somit relativ neu auf der politischen Landkarte. Viele sie betreffende wissenschaftliche, juristische und politische Fragen befinden sich noch in einem offenen Diskussionsprozess. Wann gilt eine Gruppe als traditionelles Volk oder Gemeinschaft? Wer definiert das? Wollen junge Menschen in den Gemeinschaften bleiben? Gibt es sie auch in den Städten? Ist das Konzept auf Europa/Deutschland übertragbar?

27.-29.11.2015

Kloster Höchst (Odenwald)

Das Konzept der Traditionellen Völker und Gemeinschaften ist somit relativ neu auf der politischen Landkarte. Viele sie betreffende wissenschaftliche, juristische und politische Fragen befinden sich noch in einem offenen Diskussionsprozess. Wann gilt eine Gruppe als traditionelles Volk oder Gemeinschaft? Wer definiert das? Wollen junge Menschen in den Gemeinschaften bleiben? Gibt es sie auch in den Städten? Ist das Konzept auf Europa/Deutschland übertragbar?

HEINRICH
BÖLL
STIFTUNG

MISEREOR
IHR HILFSWERK

KoBra
Kooperation Brasilien

missionszentrale
der franziskaner

Brot
für die Welt

Brot für die Welt –
Evangelischer
Entwicklungsdienst

kinder
not
hilfe

EVANGELISCHE KIRCHE
VON KÜRHESSEN-WALDECK

terre
des hommes
schweiz
Perspektiven für Jugendliche

adveniat
für die Menschen
in Lateinamerika

FIAN

Mission
EineWelt
Gestaltung der Partnerschaft, Unterstützung und Stärkung
der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Brasilien

caritas international
DAS HILFSWERK DER DEUTSCHEN CARITAS

m)

medico international

HEKS
Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in Schwaben

