

Gesellschaftliche Verortung

**traditioneller Völker
und Gemeinschaften**



**Gesellschaftliche Verortung
traditioneller Völker und Gemeinschaften**

Herausgeber:
Dieter Gawora

Lateinamerika - Dokumentationsstelle
Kooperation Brasilien - KoBra

Kassel 2012

Entwicklungsperspektiven Nr. 102

Kassel 2012

kassel university press GmbH

www.upress.uni-kassel.de

ISBN: 978-3-86219-420-9

ISBN online: 978-36-86219-421-6

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de/> abrufbar.

Titelfoto: Dieter Gawora

Umschlaggestaltung: Dieter Gawora

kassel university press GmbH, Kassel

Layout: Cindy Völler

Übersetzungen: Anne-Kathrin Gläser, Hans Ullrich Ide, Ernst Müller,
Christian Russau

Gefördert durch: MISEREOR

Universität Kassel

FB 05

Nora-Platiel-Str. 5

34127 Kassel

Tel.: 0049 561 804 3152

Fax: 0049 561 804 3464

- Die Debatte über *Entwicklungsperspektiven* steht überall auf der Tagesordnung. Einseitig an wirtschaftlichem Wachstum orientierte Vorstellungen haben verheerende materielle, soziale und psychische Auswirkungen in Lateinamerika, Afrika und Asien, aber auch in Europa und den USA. Obwohl das am Wirtschaftswachstum orientierte Konzept längst kritisiert wurde, ist es nach wie vor für die Richtung unserer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Veränderungen nach innen und außen maßgeblich.
- Die Kritik muss mit konkreten *Entwicklungsperspektiven* für eine humanitäre Entwicklung verbunden werden. Technokratische Politik zur Entwicklung reicht ebenso wenig aus wie politische Utopien. Die Erarbeitung der Perspektiven ist in Wirklichkeit ein umfassender Lernprozess, der ein neues Verständnis von Politik und nicht zuletzt auch ein neues Rollenverständnis von Technikern und Sozialwissenschaftlern erfordert.
- So geht es in dieser Reihe *Entwicklungsperspektiven* darum, emanzipatorische Prozesse im Produktions- und Reproduktionsbereich (bzw. Ursachen für ihre Verhinderung) aufzuzeigen. In ihnen wird an die eigene Geschichte angeknüpft und die eigene Identität erneut gefunden. Die Analyse emanzipatorischer Erfahrungen in verschiedenen Bereichen (Gesundheit, Wohnungsbau, Bildung, Produktionsorganisation ...) können hier wie dort Schritte auf dem Weg der Lösung von Abhängigkeiten hin zur Selbstbestimmung klären helfen.

Entwicklungsperspektiven sind heute schwer zu erkennen, daher suchen wir

- Berichte aus der Erfahrung demokratischer Organisationen, Analysen anderer Gesellschaften und Kulturen sowie ihrer Wirtschafts- und Lebensweisen.
- Auswertungen von Erfahrungen in Entwicklungsprojekten.
- Dokumente mit Hilfe derer die Lernprozesse aus diesen Erfahrungen von Europa nach Lateinamerika und vice versa vermittelt werden können.

LATEINAMERIKA-DOKUMENTATIONSSTELLE

Universität Kassel

FB 5

Inhaltsverzeichnis

Gesellschaftliche Verortung traditioneller Völker und Gemeinschaften	7
<i>Dieter Gawora</i>	
Ist ein Paradigmenwechsel möglich? Eine Änderung der Entwicklungsrichtung benötigt eine Artikulation traditioneller Völker und Gemeinschaften	11
<i>Arneide Bandeira Cemin</i>	
Bildung bei den traditionellen Gemeinschaften in Amazonien und die Dekolonialisierung der Vorstellungswelten: eine politische Herausforderung	27
<i>M. H. de Souza Ide, M. R. Alves, M. M. Teixeira Amorim</i>	
Wertschätzung und Anerkennung traditioneller Kultur: Was ist dabei die Aufgabe der Erziehungswissenschaft?	41
<i>Elisa Cotta de Araújo</i>	
Kämpfe um Anerkennung, Sozialisierungs- und Lernprozesse an den Ufern des Rio São Francisco und in der Várzea des Amazonas	51
<i>João Batista de Almeida Costa</i>	
Umweltschutz oder Ethnozid: Die Negation des kollektiven Rechts konstitutiver Traditionen der pluralistischen Nation Brasilien	61
<i>Rômulo Soares Barbosa, Carolina Poswar A. Camenietzki</i>	
Traditionelle Gemeinschaften und territoriale Umweltkonflikte im Norden von Minas Gerais	77
<i>Isabel Brito</i>	
Überlegungen zur Teilnehmenden Beobachtung bei traditionellen Gemeinschaften im Norden von Minas im Kontext von sozialen und Umweltkonflikten	89
<i>Cindy Völler</i>	
Partizipation - Ein Lernprozess in der ResEx Rio Ouro Preto	101
<i>Artur de Souza Moret</i>	
Wie kann traditionellen Völkern und Gemeinschaften Energie bei geringen finanziellen, sozialen und Umwelt-Lasten verfügbar gemacht werden?	117
Die Autoren	133

Gesellschaftliche Verortung traditioneller Völker und Gemeinschaften

Gleich mehrere Autoren verschiedener Fachrichtungen nähern sich in diesem zweiten Band (Erster Band EP 100, 2011) der gesellschaftlicher Verortung traditioneller Völker und Gemeinschaften in der brasilianischen Gesellschaft. Neben der Analyse einzelner traditioneller Gemeinschaften, die sich zumeist in Konfliktsituationen befinden, geht es ihnen insbesondere um deren Rolle bei der Konstruktion der brasilianischen Nation, sowie ihrer Bedeutung für die gegenwärtige Gesellschaft und für zukünftige gesellschaftliche Entwicklungen. Diese Beiträge sind unter anderem ein Spiegel dafür, dass die wissenschaftliche Debatte über traditionelle Gemeinschaften zunehmend differenzierter geführt wird.

Gezielt werden in diesem Band traditionelle ländliche Gemeinschaften in den Fokus gerückt und weniger traditionelle indigene Völker. Obwohl beide Gruppen auf verschiedenen Ebenen vergleichbar sind, genießen sie national und international deutlich unterschiedlich Aufmerksamkeit.

Die vielfältigen Bedrohungen entsprechen denen indigener Völker. Bergbau, Rinderweidewirtschaft, land- und forstwirtschaftliche, industrielle und Energiegroßprojekte sind bekannte Ursachen für Konflikte. In verschiedenen Beiträgen wird in diesem Band darauf hingewiesen, dass ein falsch verstandener Umweltschutz eine vergleichsweise neue und nicht mehr zu ignorierende Konfliktlinie darstellt. Zunehmend werden Naturschutzparks auf Territorien ausgewiesen, die schon seit Generationen von traditionellen Gemeinschaften genutzt werden. Solche Ausweisungen schaffen harte Konflikte mit den Lebens- und Wirtschaftsweisen dieser Gemeinschaften. João Batista de Almeida Costa beschreibt die Situation so, dass durch die sich ergänzenden Interessen von Weltwirtschaft und Umweltschutz traditionelle Gemeinschaften vom Ethnozid bedroht sind. Für traditionelle Gemeinschaften verschärft sich die Situation dahingehend, dass nur die wenigsten über juristisch gesicherte kollektive Territorien verfügen.

Ergänzt werden diese Beiträge durch die Diskussion methodischer Herangehensweisen für die Zusammenarbeit mit traditionellen Gemeinschaften.

Die hier publizierten Beiträge sind die überarbeiteten Vorträge, die beim „II Brasilianisch-deutschen Kolloquium über traditionelle Völker und Gemeinschaften“ im September 2011 in Porto Velho, Rondônia debattiert wurden. Dieses Kolloquium war von Artur de Souza Moret und Luciane Lima Costa e Silva organisiert worden. Die Ergebnisse wurden auch in Brasilien publiziert.

Der Beitrag des Soziologen Dieter Gawora analysiert, eingebettet in die internationale Nachhaltigkeitsdebatte, die Rolle traditioneller Gemeinschaften für einen möglichen Paradigmenwechsel der Entwicklung in Richtung Nachhaltigkeit.

Die Sozialanthropologin Arneide Bandeira Cemin fordert, vor dem Hintergrund der ökologischen und sozialen Zerstörung des amazonischen

Bundesstaates Rondônia, dass neben der politischen Entkolonialisierung nun auch die Dekolonialisierung der Vorstellungswelten angegangen werden muss. Die Einbeziehung der Vorstellungswelten traditioneller Völker und Gemeinschaften in den gesamten Bildungsprozess erachtet sie als einen gangbaren Weg, um zu einem neuen Verhältnis zwischen Mensch und Natur zu gelangen.

Die Erziehungswissenschaftlerinnen Maria Helena de Souza Ide und Mônica Maria Teixeira Amorim sowie die Sozialwissenschaftlerin Maria Railma Alves argumentieren in eine vergleichbare Richtung. Sie suchen darüber hinaus nach methodischen Ansatzpunkten eine solche Forderung in eine konkrete Bildungspraxis umzusetzen. Den direkten Dialog zwischen Universitäten und traditionellen Gemeinschaften in der universitären Ausbildung erachten sie als einen wichtigen Baustein. Als grundlegend wird erachtet, dass die schulischen Lehrpläne einer tiefgehenden Überarbeitung bedürfen. In ihnen sollte sich zukünftig die Diversität der Gesellschaft widerspiegeln, um darüber zu einer Kontext gerechten Bildung zu gelangen.

Die Agrarwissenschaftlerin Elisa Cotta de Araújo setzt sich mit den Identifikationsprozessen von Quilombo - Gemeinschaften an den Flüssen São Francisco und Amazonas auseinander. Ihre untersuchten Fallbeispiele sind exemplarisch, da viele traditionelle Gemeinschaften sich derzeit in vergleichbaren Prozessen befinden. Solche Identifikationsprozesse können als Voraussetzung gelten, um kollektive Territorialrechte einzufordern.

Der Anthropologe João Batista de Almeida Costa legt dar, dass die Geschichte Brasilien von zwei unterschiedlichen Denkweisen bestimmt wird. Einerseits eine hegemoniale Logik der staatlichen Organisation und andererseits die Logik der ländlichen Gemeinschaften. Diese Denkweisen stehen miteinander in Konflikt. Er erläutert an konkreten Beispielen, dass heute der moderne Umweltschutz die hegemoniale Logik ergänzt und derzeit dazu führt, dass viele traditionelle Völker und Gemeinschaften vom Ethnozid bedroht sind.

Der Soziologe Rômulo Soares Barbosa und die Sozialarbeiterin Carolina Poswar A. Camenietzki untersuchten die Umweltkonflikte im Norden von Minas Gerais zwischen landwirtschaftlichen Großprojekten und Naturschutzgebieten auf der einen sowie traditionellen Gemeinschaften auf der anderen Seite. Diese Konfliktsituation hat zu nachweisbaren Ernährungsproblemen in den betroffenen Gemeinschaften geführt. Gleichzeitig beschleunigen solche Konfliktsituationen kollektive Identifikationsprozesse.

Es ist vielfach belegt, dass viele auch gut gemeinte Projekte staatlicher Institutionen für traditionelle Gemeinschaften nicht zu den erhofften Ergebnissen führen. Vergleichbares gilt für Projekte nichtstaatlicher Organisationen und auch für Projekte von Universitäten. Viele methodische Fragen in der Kooperation mit traditionellen Gemeinschaften müssen noch als offen gelten. Die Soziologin Isabel Brito erläutert ihr methodisches Vorgehen Teilnehmender Beobachtung in Geraizeiro - Gemeinschaften im konfliktreichen Norden von Minas Gerais.

Die Landschaftsplanerin Cindy Völler untersuchte in einem Kautschukzapfergebiet in Amazonien die Schwierigkeiten bei der Umsetzung von Partizipations-

strategien. Als Analyseinstrument schlägt sie vor, sich an einem achttufigen Modell zu orientieren, das es ermöglicht über eine Partizipationsrhetorik hinaus, den Grad einer erreichten Partizipation genauer zu bestimmen.

Schließlich zeigt der Physiker Artur de Souza Moret Möglichkeiten, wie für isolierte Flussanwohner- und Sammlergemeinschaften elektrische Energie unter deren Kontrolle produziert werden kann.

Dieter Gawora

Ist ein Paradigmenwechsel möglich?

Eine Änderung der Entwicklungsrichtung benötigt eine Artikulation traditioneller Völker und Gemeinschaften

Dieter Gawora

Von der Nachhaltigkeit zurück zum (grünen) Wirtschaftswachstum

Die Konferenz der Vereinten Nationen über Umwelt und Entwicklung 1992 (kurz Rio '92) ließ einen möglichen Paradigmenwechsel für Entwicklung am Horizont erscheinen.

Das scheinbar unumstößliche Paradigma wirtschaftlichen Wachstums und stetig steigenden Konsums, basierend auf der unbegrenzten Ausbeutung der Natur, welches im Westen seine Dynamik aus kapitalistischer Konkurrenz erfuhr und im Osten durch den propagierten Gedanken einer gerechten Verteilung der produzierten Güter angestrebt wurde - der Süden spielte während dieser weltpolitischen Teilung nur eine Nebenrolle -, schien nach Auflösung des Ost-West-Gegensatzes revidierbar zu sein. Nachhaltige Entwicklung wurde als neues Entwicklungsziel von den Staats- und Regierungschefs vereinbart.

„Die Menschen stehen im Mittelpunkt der Bemühungen um eine nachhaltige Entwicklung. Sie haben das Recht auf ein gesundes und produktives Leben im Einklang mit der Natur.“ (Rio -Erklärung über Umwelt und Entwicklung 1992. Grundsatz 1)

Entwicklung sollte nicht mehr allein aus ökonomischen Parametern definiert werden, sondern ökologische und soziale Parameter sollten gleichermaßen Beachtung finden. Dies wurde in einigen wichtigen Verträgen und Vereinbarungen (Erklärung von Rio, Agenda 21, Biodiversitätskonvention, Klimarahmenkonvention) von den Staats- und Regierungschefs beschlossen. Diese 1992 auf globaler politischer Ebene vereinbarten nachhaltigen Entwicklungsziele sind die umfassendsten, die je vereinbart wurden. Viele Folgekonferenzen fielen hinter Rio'92 zurück. Zuletzt die Konferenz Rio +20, die von dem neuen Ziel einer „Green Economy“ bestimmt wurde, die treffender als grünes Wirtschaftswachstum beschrieben werden kann (Vereinte Nationen 2012).

„In dieser Hinsicht betrachten wir das Konzept der grünen Wirtschaft im Kontext der nachhaltigen Entwicklung und der Armutsbeseitigung als eines der wichtigen Mittel zur Herbeiführung einer nachhaltigen Entwicklung (...)“ (Vereinte Nationen 2012. Die Zukunft, die wir wollen. Art. 56)

Das 1992 sehr viel umfassender intendierte Nachhaltigkeitsparadigma ist in den letzten 20 Jahren auf globaler politischer Ebene bis zur Unkenntlichkeit verwässert worden.

Lohnt es noch nach einem Paradigmenwechsel zu fragen?

Große Umwelt-NRO vereinnahmen den Begriff der Zivilgesellschaft

Eine der Erkenntnisse von Rio '92 war, dass eine solche Umkehr die Politik alleine nicht schaffen würde. Die Zivilgesellschaft sollte in die Entwicklungsdebatte auf allen Ebenen mit eingebunden werden. In den folgenden Jahren zeigte sich, dass alleine die großen Umweltorganisationen die Möglichkeiten bzw. die finanziellen Ressourcen hatten, zu Global Players der Zivilgesellschaft zu werden. Auch auf vielen nationalen Ebenen gewannen sie an Einfluss.

In der kaum überschaubaren Vielfalt und Heterogenität der Nicht-Regierungsorganisationen ragen sie heraus. Andere NRO bzw. andere Organisationsformen der Zivilgesellschaft werden deutlich weniger wahrgenommen. Heute wissen wir, dass es zumindest bei den großen Umweltorganisationen eine enge Verflechtung mit der Politik sowie nationalen und multinationalen Konzernen gibt, wie Mac Chapin schon 2004 für den World Wildlife Fund (WWF), Conservation International und The Nature Conservancy (Mac Chapin 2004) und zuletzt Huismann ausführlich für den WWF gezeigt haben (Huismann 2012). Die Hoffnung, die Anfang der 1990er keimte, dass die Umweltorganisationen gemeinsam mit verschiedenen sozialen Organisationen ein ökologisches und soziales Gegengewicht zur scheinbar übermächtigen ökonomischen Säule im Nachhaltigkeitsdreieck bilden könnten, muss daher heute korrigiert werden. Zunehmend gibt es eine enge Kooperation zwischen den großen Umweltorganisationen und dem großen Kapital. Die propagierten Umweltkonzepte der großen NRO, die sich plakativ als Naturschutzparks ohne Menschen beschreiben ließen, korrelieren mit Bergbau, industriellen und agro-industriellen Großprojekten und stehen in Konflikt mit traditionellen nachhaltig wirtschaftenden Völkern und Gemeinschaften. Solche Umweltschutzkonzepte sind nicht zuletzt in Brasilien von staatlichen Umweltbehörden übernommen worden. Opfer einer solchen Politik sind traditionelle Völker und Gemeinschaften, wie es in einer Reihe von Fallstudien gezeigt werden konnte (Araújo 2011, Costa 2012, Gawora 1994). Sehr wichtig anzumerken ist, dass zwar nicht alle, aber doch viele kleinere Umweltorganisationen andere Konzepte verfolgen, das heißt, dass sie eine Perspektive des Bewahrens der Umwelt nur in der Bewirtschaftung durch deren traditionelle Nutzer sehen. Diese kleineren Umwelt-NRO spielen auf internationaler Bühne allerdings nur eine untergeordnete Rolle.

Zu konstatieren bleibt, die Hoffnungen von Rio'92 auf einen Paradigmenwechsel in Richtung Nachhaltigkeit sind sukzessive auf politischer Ebene zerbröselt. Als politisch wahrgenommene Sprecher einer globalen Zivilgesellschaft, haben sich vor allem große Umweltorganisationen etabliert. Von diesen scheint das ökonomische Wachstumsparadigma vollständig akzeptiert zu sein, mit dem unklaren Zusatz grün. Als „grün“ gilt vor allem das, was CO2-

Emissionen reduziert. Eukalyptus- und Agrartreibstoffmonokulturen können daher Teil der „Green Economy“ sein und wie Huismann nachweist, unterstützt der WWF auch den Anbau genmanipulierten Sojas (Huismaan 2012, S. 192 – 198). Mit dem Nachhaltigkeitsgedanken von Rio`92 hat dies nichts mehr zu tun.

Die Gewerkschaften klagen zuerst ihren Anteil ein

Weltweit genießt Nachhaltigkeit für Gewerkschaften ebenfalls keine Priorität. Die Gewerkschaften der Industriearbeiterschaft kämpfen insbesondere um eine angemessene Beteiligung an den Gewinnen der jeweiligen Unternehmen, verbesserte Arbeitsbedingungen und auf politischer Ebene für eine wachstumsorientierte Wirtschafts- mit verbesserter Sozialpolitik. Sie wollen Ökonomie und Soziales seit dem 19. Jahrhundert in Einklang bringen. Durchaus mit Erfolg. Die Arbeiterklasse war das gesellschaftliche Subjekt der Veränderungen bzw. der sozialen Umverteilungen in Europa des 19. und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. (Dass dies auch zu Pervertierungen der ursprünglichen Idee im letzten Jahrhundert führte, soll hier nicht weiter diskutiert werden.) Ökologische Überlegungen spielten kaum eine Rolle.

In den Industriestaaten des Nordens stehen die Gewerkschaften heute zudem unter Druck, ihr Einfluss schwindet. In Deutschland halbierte sich nahezu die DGB-Mitgliederzahl innerhalb von 20 Jahren von 11,8 Millionen im Jahr 1991 auf 6,2 Millionen Mitglieder im Jahr 2011 (DGB, 2012). Ökologische Fragen finden in dieser Situation kaum Beachtung.

In Brasilien stellte es sich bis zum Beginn der Amtsübernahme von Präsident Luiz Inacio Lula da Silva im Jahr 2003, zumindest in Teilen, noch anders dar. Große Gewerkschaften und der Gewerkschaftsdachverband CUT standen in Konfliktfällen zumindest manchmal auf Seiten der betroffenen traditionellen Völker und Gemeinschaften, wenn diese durch Bergbau, agroindustrielle oder Energiegroßprojekte, ökologische Zerstörung und Enteignung des Territoriums bedroht waren. Seit der Regierungsübernahme durch die Arbeiterpartei ist hier eine deutlich größere Distanz gewachsen. Im Konfliktfall wird die Großprojektpolitik der Regierung mit ökologischer Zerstörung und zu Lasten traditioneller Völker und Gemeinschaften kaum kritisiert. Besonders deutlich wird dies in der veränderten Haltung des Gewerkschaftsdachverbandes CUT zum Bau der Großstaudämme am Rio Xingu. Wurden sie Ende der 1980er Jahre noch abgelehnt, auf Grund der Auswirkungen auf Indigene, Flussanwohner und die Zerstörung des Regenwaldes, hat der CUT heute eine diffus befürwortende Position in Bezug auf den Belo Monte Staudamm.

Weder im Norden noch im Süden wird heute von den großen Arbeiterorganisationen offensiv eine umfassende nachhaltige Strategie verfolgt.

Osten, Westen und Süden mit einer gemeinsamen Entwicklungsidee

Auf Regierungsebene geschah dieser Rückschritt bei der Rio +20 Konferenz zum (grünen) Wachstumsmodell erstaunlich einvernehmlich zwischen

dem Westen, dem Osten und auch dem Süden, der heute nicht mehr am Rande steht, sondern diese Entwicklung zentral mitzuverantworten hat. Die Auseinandersetzungen zwischen West, Ost und Süd werden nicht über die grundsätzliche Entwicklungsrichtung geführt, sondern letztlich nur darüber wie viel Kohlenstoff welcher Staat emittieren darf. Bei diesem Kohlenstoffgeschacher gehen die Auffassungen der Länder, die aus nationaler Wachstumsperspektive argumentieren, allerdings auseinander. Die unterschiedlichen Positionen dazu brauchen hier nicht aufgearbeitet werden. Als globales diplomatisches Desaster steht dafür exemplarisch die gescheiterte Klimakonferenz in Kopenhagen im Jahr 2010.

Das Ziel ist anerkannt, aber das Eigeninteresse fehlt bei den großen globalen Akteuren

Diese kurz und vereinfacht dargestellten Positionen bedeuten nicht zwangsläufig, dass die Idee der Nachhaltigkeit grundsätzlich von Regierungen, Gewerkschaften und großen Umweltorganisationen infrage gestellt wird. Allerdings werden kurzfristige Interessen, wie eine Wiederwahl, Kontrolle über Naturschutzgebiete oder die Schaffung von Arbeitsplätzen, höher bewertet als das grundlegende Ziel der Nachhaltigkeit. Für diese mächtigen Akteure bleibt Nachhaltigkeit zwar ein erstrebenswertes Ziel, welches aber nicht auf ihrem unmittelbaren Eigeninteresse gründet.

Bedeutet dies, dass der seit dem Brundtland-Bericht 1987 international entwickelte Nachhaltigkeitsgedanke, der 1992 in politische Reichweite zu geraten schien, begraben werden muss? Natürlich nicht! Das nun propagierte „grüne“ Wachstum stößt jetzt schon sichtbar an die natürlichen Grenzen. Die weltweit gesteigerte „grüne“ Agrartreibstoffproduktion hat im Gegenzug zu Hungerkatastrophen geführt. Die Tortillakrise 2007 in Mexiko ist ein gut belegtes Beispiel dafür.

Soziale, ökologische und ökonomische Nachhaltigkeit, wie sie in Rio 1992 vereinbart und als globale politische Vision erschien, sind nach wie vor die weitest reichenden international vereinbarten Entwicklungsziele und sollten daher verteidigt werden. Dies gilt auch, wenn der Begriff in den letzten Jahren vielfach missbraucht und geradezu entstellt wurde.

Subjekte einer nachhaltigen Entwicklung

Es scheint heute so, dass nicht die Argumente für eine nachhaltige Entwicklung fehlen, sondern vielmehr Ideen, Strategien, Instrumente und nicht zuletzt die gesellschaftlichen Subjekte, die diese durchsetzen möchten. Regierungen, Gewerkschaften und große Umweltverbände haben andere Prioritäten. Auf die Positionen multinationaler Konzerne, die zweifelsohne einen großen Einfluss auf nationale und internationale Politik haben, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Nachhaltigkeit spielte für sie nie eine Rolle.

Bemerkenswert andere Entwicklungen gegenüber diesen ernüchternden Feststellungen, die auch im globalen Kontext wahrgenommen werden, sind in Südamerika zu beobachten. In Bolivien und Ecuador sind die Rechte der Natur in den Verfassungen verankert worden, mit einem direkten Bezug auf „*Pachamama*“ der „Mutter Erde“. Aus diesen beiden Ländern stammt maßgeblich die neue Entwicklungsidee des „*Buen vivir*“ des „Guten Lebens“, die auch auf den Weltsozialgipfeln diskutiert wurde. Ausgehend von indigener Weltauffassung geht dieser Vorschlag über den Entwurf der Nachhaltigkeit sogar noch hinaus, da er neben den ökologischen, den sozialen und den ökonomischen auch spirituelle Parameter mit einschließt. Insbesondere die indigenen Bewegungen in Bolivien und Ecuador können als die gesellschaftlichen Subjekte beschrieben werden, die für eine solche Entwicklung eintreten (Fatheuer, 2011).

Beides sind Länder mit einem vergleichsweise großen indigenen Bevölkerungsanteil (Ecuador 25%; Bolivien 55%). Die Bezugnahme auf andere Bevölkerungsgruppen spielte bei der Formulierung des „*Buen Vivir*“ eine untergeordnete Rolle. Ausgangspunkt ist das indigene Weltbild. Dass es derzeit in beiden Ländern Widersprüche zwischen den formulierten Zielen und den politischen Realitäten gibt, schmälert diese Erfolge kaum, sondern ist inneren und äußeren Zwängen geschuldet.

Weniger beachtet, aber unter dem Gesichtspunkt eines Paradigmenwechsels nicht weniger interessant ist, dass der kleine Himalajastaat Bhutan seit 2008 in seiner Verfassung als Staatsziel die Mehrung des Brutto*glücks*produkts verankert hat. In diesem sind ebenfalls die Prinzipien der Nachhaltigkeit enthalten und darüber hinaus spirituelle Bindungen, die sich vor allem aus dem Mahayana-Buddhismus begründen (Fremuth 2010).

Die Beispiele aus den Anden bzw. dem Himalaja zeigen, dass Paradigmenwechsel möglich sind. Die erwähnten Schwierigkeiten sind nicht überraschend. Ein politischer, ideologischer und ökonomischer Paradigmenwechsel kann vermutlich nicht ohne Spannungen gelingen. Der Ausgang dieser versuchten Paradigmenwechsel ist noch offen.

In Bolivien und Ecuador sind die indigenen Bewegungen Subjekte dieser Veränderung, in Bhutan resultiert er aus spezifischen Traditionen des Buddhismus.

Andere Bevölkerungsgruppen, oder besser andere traditionelle Gemeinschaften, spielen in diesen sichtbaren und in den Verfassungen normativ verankerten Paradigmenwechseln bisher keine Rolle. Somit scheint es eine Kluft zwischen Indigenen einerseits (bzw. traditionell mahayana-buddhistischen Traditionen) und kolonialer/weißer/kapitalistischer/etc. Bevölkerungsgruppen andererseits zu geben, die kaum überbrückbar scheint. In allen nationalen Gesellschaften gibt es aber nicht nur Gruppen mit polarisierenden Positionen, sondern viele Gruppen zwischen solchen Positionen.

Zukünftig wird es auf diese „Zwischengruppen“ ankommen um nachhaltige Entwicklungskonzepte bzw. einen Paradigmenwechsel der Entwicklung durchzusetzen.

Brasilien könnte in dieser Debatte eine zentrale Rolle einnehmen. Eine Rolle, die derzeit weder innerhalb noch außerhalb Brasiliens hinreichend erkannt ist.

Das Konzept der traditionellen Gemeinschaften, wie es in Brasilien auf Grundlage des Dekrets 6040 definiert wurde und um dessen Interpretation derzeit zwischen den Gemeinschaften, in der Zivilgesellschaft, auf politischer Ebene und in akademischen Kreisen gerungen wird, bietet eine gute Grundlage dafür.

Obwohl es wohl in jedem Land traditionelle Gemeinschaften gibt, werden diese Auseinandersetzungen derzeit nahezu ausschließlich in Brasilien geführt. Außerhalb Brasiliens ist es demgegenüber sogar schwierig das Konzept der traditionellen Gemeinschaften zu vermitteln. Brasilien hat in dieser Frage eine kaum zu überschätzende Vorreiterfunktion.

Traditionelle Gemeinschaften in Brasilien haben das Potenzial in die Rolle des Subjekts der Veränderung der Gesellschaft in Richtung Nachhaltigkeit hineinzuwachsen. Diese Herausforderung bedeutet auch eine Chance. Wenn sie sich dieser Herausforderung stellen, wäre dies ein wichtiger Schritt zur Zukunftssicherung ihrer Lebens- und Wirtschaftsweisen, nehmen sie sie nicht an, erscheint langfristig ihre Zukunft als traditionelle Gemeinschaften deutlich stärker gefährdet.

Von der gewaltsamen Integration zur Territorialstrategie

Um diese vergleichsweise provokative These zu untermauern ist ein kurzer Rückblick in die Geschichte der Konfrontation zwischen der Moderne und dem Traditionellen in Brasilien notwendig (ausführlicher dazu Gawora 2011).

Zu Beginn der Eroberung war die diskriminierende Integration der traditionellen Völker, d.h. der indigenen Völker, ein in die koloniale Gesellschaft dominierendes Entwicklungsparadigma. Aus eurozentristischem und christlichem Superioritätsdenken wurde dies gewaltsam mit großen Verlusten an Völkern und Menschen durchgesetzt. Parallel zu dieser gewaltsamen, gab es seit Beginn der Kolonisierung eine Linie der friedlichen Integration. Die jesuitischen Reduktionen und Personen wie Bartolomé de Las Casas verbinden sich in der Kolonialzeit mit dieser Tendenz. Trotz deutlicher Unterschiede sind beides paternalistische Konzepte, die von der weißen europäischen Überlegenheit ausgingen. Beide Konzepte setzen sich fort bis in die heutige Zeit, wobei die friedliche Linie der Integration zunehmend dominierte. Institutionalisiert wurde diese friedliche Linie im brasilianischen Indianerschutzdienst SPI, der 1910 gegründet wurde sowie international 1957 in der ersten von der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) verabschiedeten Konvention zu indigenen Völkern (ILO-Konvention 107), die die friedliche Integration der Indigenen in die jeweiligen hegemonialen Gesellschaften propagierte. Die weltweite Artikulation gegen den Paternalismus und den Integrationsgedanken durch indigene Organisationen mündete 1989 schließlich in der Verabschiedung der neuen Konvention (ILO-Konvention 169), die das Selbstbestimmungsrecht, das Recht auf die Gestaltung der eigenen Zukunft und das Recht auf indigenes Land festschrieb. In der brasilianischen Verfassung von

1988 wurden im Artikel 231 entsprechende Rechte der indigenen Völker definiert. Obwohl knapp ein Vierteljahrhundert nach der Proklamation der Verfassung, noch immer nicht alle indigenen Territorien demarkiert sind, ist dennoch ein deutlicher Fortschritt zu verzeichnen, ohne die vielfältigen Bedrohungen, denen Indigene auch heute noch ausgesetzt sind zu ignorieren. Die Politik der indigenen Völker Territorien zu fordern, ist eine defensive Strategie gegenüber der hegemonialen Gesellschaft, das heißt, die indigenen Völker streiten für die Selbstbestimmung ihrer Lebens- und Wirtschaftsweise auf ihren Territorien, ohne die nationale Entwicklungspolitik beeinflussen zu wollen.

Die Verfassung von 1988 schuf erstmals auch konstitutionelle Rechte für die Quilombolas, den Nachkommen der Gemeinschaften geflohener Sklaven, die das ursprüngliche Land noch bewohnen. Die Verfassung garantiert ihnen dieses Land. Der konkrete Demarkationsprozess verläuft allerdings sehr schleppend. Bis heute sind erst 121 Territorien demarkiert (CPI 2012). Das Territorialkonzept entspricht dem indigener Territorien, ohne Ambitionen die nationale Politik zu beeinflussen.

Die Kautschukzapfer im Bundesstaat Acre waren die ersten traditionellen Gemeinschaften, die das Territorialkonzept überwand. Sie traten nicht nur für Nutzungsrechte in den von ihnen geforderten Sammelreservaten ein, sondern wollten darüber hinaus die regionale Ökonomie in Richtung einer nachhaltigen Wirtschaftspolitik beeinflussen (Allegretti 2005). Sie überwand damit die ausschließlich auf das eigene Territorium gerichtete Perspektive und wurden zu Subjekten der Veränderung der regionalen Entwicklung.

Vergleichbare Strategien verfolgten danach die Flussanwohner in Amazonien, die für geschützte Seen und eine nachhaltige Fischerei eintraten (Gawora 2003) und in den Bundesstaaten Piauí, Maranhão, Tocantins und Bahia entwickelten die Babaçu-Sammlerinnen das Konzept „Terra Babaçu livre“ (Freies Babaçu Land), welches explizit keine exklusiven Territorialrechte, sondern freien Zugang zu den Babaçu-Gebieten fordert, die ihnen zum Teil auch durch municipale Gesetze und später durch bundesstaatliche Regelungen zugestanden wurden (MIQCB 2011).

Im Jahr 2004 wurde schließlich die Nationale Kommission für traditionelle Völker und Gemeinschaften eingerichtet, auf deren Vorschlag im Jahr 2007 das Präsidialdekret 6040 erlassen wurde. Dieses definiert erstmals eine übergreifende allgemeine Norm für traditionelle Gemeinschaften und formuliert explizit als notwendige Bedingung:

„Nachhaltige Entwicklung zur Verbesserung der Lebensqualität traditioneller Völker und Gemeinschaften der gegenwärtigen Generation und Sicherstellung, dass zukünftige Generationen dieselben Möglichkeiten haben(...)“ (Dekret 6040, Anexo V).

Das Dekret 6040 erkennt traditionelle Gemeinschaften als kulturell unterschieden mit eigenen Lebens- und Wirtschaftsformen an. Zudem ist die Notwendigkeit eines Territoriums für die Zukunftsfähigkeit dieser kulturell

unterschiedenen Lebensweise ebenfalls anerkannt. Allerdings wird keine Verpflichtung des Staates definiert, diese Territorien zu demarkieren. Ein deutlicher Unterschied zu den territorialen Rechten der Indigenen und der Quilombolas.

Dennoch keimt bei vielen der traditionellen Gemeinschaften die Hoffnung auf, auch ein eigenes Territorium erstreiten zu können.

Eine Hoffnung, die nur zu verständlich ist, weil es nicht übertrieben ist davon auszugehen, dass alle traditionellen Völker und Gemeinschaften in Brasilien, aber auch weltweit, auf die eine oder andere Weise bedroht sind! Insbesondere sind jene bedroht, die über keine kollektiven Territorien verfügen. In Brasilien sind dies die allermeisten der traditionellen Gemeinschaften. Die Ursachen der Bedrohung sind vielfach analysiert und sollen hier nur erwähnt werden, ohne sie weiter auszuführen: Bergbau, Großprojekte der Vieh-, Land- und Forstwirtschaft, industrielle- und Energiegroßprojekte, Kolonisation, menschenleere Naturschutzparks und anderes. Die realisierten Großprojekte basieren letztlich alle auf dem Paradigma des wirtschaftlichen Wachstums. In Brasilien gehen sie größtenteils zu Lasten der traditionellen Gemeinschaften.

Auch wenn Indigene, Quilombolas und andere Gruppen in der Vergangenheit einige Erfolge mit der Territorialstrategie hatten und in der Zukunft noch Erfolge zu erwarten sind, ist es realistisch anzunehmen, dass für die meisten traditionellen Gemeinschaften auf dem Land keine Territorien ausgewiesen werden. Ernüchtert muss festgestellt werden, dass auf Grundlage des Dekrets 6040, auch fünf Jahre nach dessen Unterzeichnung, noch kein Territorium traditioneller Gemeinschaften ausgewiesen wurde. Die Territorialstrategie stößt derzeit deutlich an ihre Grenzen.

Von der Territorialstrategie zum Subjekt der Veränderung für eine nachhaltige Entwicklung

Die politische Situation für traditionelle Gemeinschaften ist somit in Brasilien sehr ambivalent, erscheint geradezu als politisches Paradoxon. Einerseits wurden in den letzten Jahren, beginnend mit der neuen Verfassung und zuletzt mit dem Dekret 6040, bemerkenswerte neue und bessere Rahmenbedingungen für traditionelle Gemeinschaften geschaffen, andererseits werden diese durch eine ungehemmte wachstumsorientierte Politik ad absurdum geführt, da deren Expansion insbesondere auf den Territorien der traditionellen Völker und Gemeinschaften stattfindet und zu deren Verdrängung und Auflösung führt.

Dieses Paradoxon lässt sich im Kontext des Paradigmas wirtschaftlichen Wachstums kaum auflösen, sehr wohl ist dies aber denkbar mit einem umfassenden politisch und gesellschaftlich gewollten neuen Nachhaltigkeitsparadigma für Entwicklung.

Wie einleitend gezeigt, fehlt es derzeit an den gesellschaftlichen Subjekten der Veränderung. Traditionelle Völker und Gemeinschaften können ein wesentliches Subjekt einer solchen Veränderung sein, da nachhaltige Entwicklung mit ihren spezifischen Eigeninteressen korreliert.

Es ist vergleichsweise unstrittig, dass zumindest ein großer Teil traditioneller Völker und Gemeinschaften weltweit in einem umfassenden Sinn nachhaltig lebt und wirtschaftet. Sie sind es, die ein unmittelbares Interesse an einem solchen politischen Paradigmenwechsel haben müssen, um ihre eigene Zukunft zu sichern.

Bei den Kräfteverhältnissen in Brasilien, die eine sehr langsame Ausweisung von Territorien für traditionelle Gemeinschaften bei gleichzeitiger beschleunigter Expansion von Monokulturen und anderen Projekten zu Lasten der traditionellen Gemeinschaften, mit sich bringt, wächst die Bedrohung ihrer Lebens- und Wirtschaftsweisen zunehmend. Diese Situation verlangt danach, dass sie ihre Rolle innerhalb der Gesamtgesellschaft neu definieren müssen. Es reicht nicht mehr für ein gesellschaftliches Nischendasein im eigenen Territorium zu streiten, sondern für eine langfristige Zukunftssicherung wird die Kraft aufgebracht werden müssen, zu einer gestaltenden Kraft der Gesamtgesellschaft zu werden.

Dieser Gedanke ist nicht gänzlich neu, da traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien schon eine entsprechende Praxis entwickelt haben. Sie können an die Erfahrungen der Kautschukzapfer in Acre und andere regionale Erfahrungen anknüpfen, bei denen die ausschließliche Fixierung auf die eigenen Territorien überwunden wurde, für deren Verteidigung sie natürlich weiter eintreten. Diese traditionellen Gemeinschaften suchten in ihren Regionen nach gesellschaftlichen und politischen Instrumenten, um einen Politikwechsel in Richtung Nachhaltigkeit einzuleiten. Somit wurden sie zu einem dynamischen Subjekt der Veränderung.

Auf Gesamtbrasilien übertragen, mit der sehr großen Heterogenität der traditionellen Völker und Gemeinschaften, ist dies zweifellos eine große Herausforderung.

Wird diese Herausforderung nicht angenommen, bedeutete dies, beim derzeitigen Erreichen der Grenzen der Territorialstrategie und der akuten Bedrohung durch die Expansion zerstörerischer Wirtschaftsformen, geradezu ein hilfloses sich ergeben in die Situation. Wird die Herausforderung aber zunehmend angenommen, ergeben sich daraus übergreifende politische Handlungsoptionen und ein gesellschaftlicher Bedeutungsgewinn.

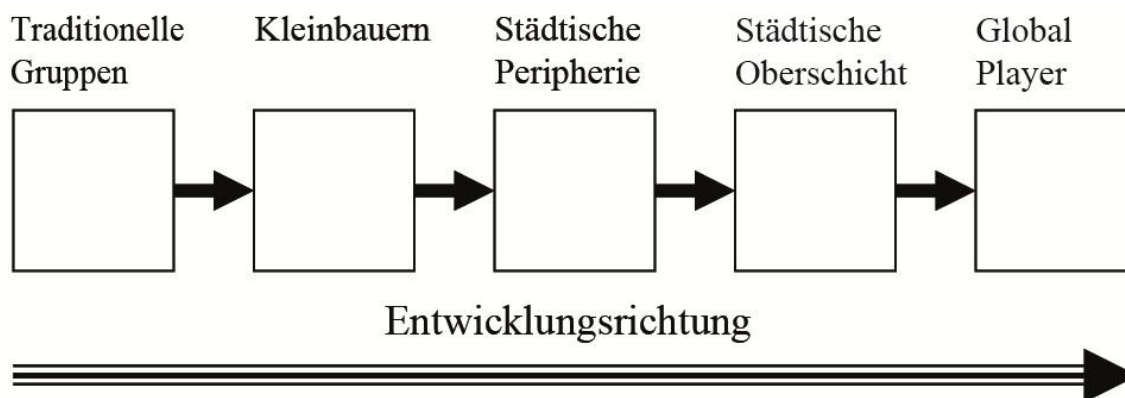
Der hier angesprochene Paradigmenwechsel lässt sich auch als eine Umkehr der Richtung der Entwicklung beschreiben. Dies bedeutet nicht und intendiert nicht ein Zurück in die Vergangenheit, sondern zielt insbesondere auf eine Neubestimmung der gesellschaftlichen Wahrnehmung verschiedener Gruppen.

Die hegemoniale Entwicklungsrichtung

Seit Jahrhunderten wird eine spezifische Art von Entwicklung/Fortschritt vermittelt, die früher mit dem Begriff eurozentristisch gut beschrieben war, im American Way of Life seine Fortsetzung fand und inzwischen auch das Entwicklungsparadigma zumindest der Mittel- und Oberschichten der Entwick-

lungs- und Schwellenländer ist. Von den großen entwicklungspolitischen Theorien der Nachkriegszeit der Modernisierungstheorie und später der, vor allem in Lateinamerika entwickelten, Dependenztheorie, wurde dieses Entwicklungsparadigma nicht hinterfragt. Es ging darum, wie alle Menschen einen (gerechten) Anteil an dieser Art Entwicklung haben könnten. Beide Theorien wurden auf der Vorstellung unbegrenzter natürlicher Ressourcen entwickelt.

Stark vereinfacht lässt sich die Richtung der Entwicklung folgendermaßen schematisch zeigen:



Diese Entwicklungsrichtung kann auch als Lernprozess begriffen werden. Das heißt, weiterhin stark vereinfacht: Traditionelle Gruppen haben zu lernen wie Kleinbauern zu leben und zu wirtschaften, Kleinbauern sollen lernen in der städtischen Peripherie zurecht zu kommen, Stadtrandbewohner sollen sich zur Oberschicht hocharbeiten und Angehörige der Oberschicht sollen den Ehrgeiz haben Global Player zu werden.

Eine solche Entwicklungsrichtung ist von Superioritätsdenken der Europäer/Nordamerikaner/Mittel- und Oberschichten geprägt. Sie gründet zudem auf der Annahme unerschöpflicher Ressourcen, weil jeder „Aufstieg“ mit höherem Energie- und Materialverbrauch verbunden ist.

Der gesellschaftliche Ort der traditionellen Völker und Gemeinschaften ist in diesem Entwicklungsbild ganz unten und sie erscheinen geradezu ein historischer Anachronismus zu sein.

Dass ein solcher Entwicklungsweg für Alle, allein auf Grund der ökologischen Begrenztheit des Planeten, nicht möglich ist, ist allgemein akzeptiert. Auf Grundlage dieser Erkenntnis wurde in Rio 1992 der Nachhaltigkeitsgedanke international verankert und ein Paradigmenwechsel angestrebt.

Die Entwicklungsrichtung mit traditionellen Völkern und Gemeinschaften als Subjekt der Veränderung

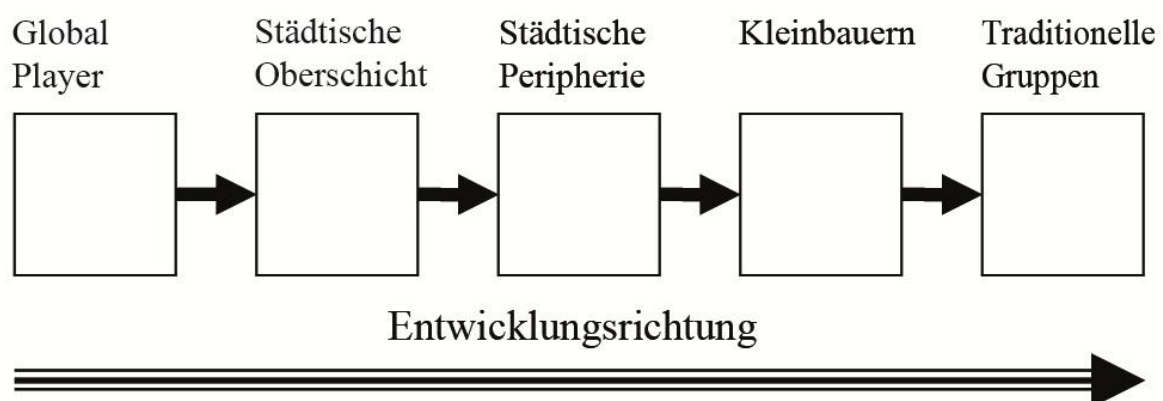
Mit den traditionellen Völkern und Gemeinschaften kann eine gesellschaftliche Gruppe identifiziert werden, die ein unmittelbares Interesse an einer nachhaltigen Lebens- und Wirtschaftsweise hat.

Diese Gruppe ist nicht klein. Weltweit werden 350 Millionen Menschen zu indigenen Völkern gezählt, die doppelte Zahl können in traditionellen Gemeinschaften vermutet werden, dies sind zusammen geschätzt etwa eine Milliarde Menschen. Eine durchaus relevante Gruppe.

Mit der Formulierung eines gesellschaftlichen Nachhaltigkeitsziels kehrt sich auch die Entwicklungsrichtung um. Ziel ist es dann nicht mehr – wie aktuell – einen hohen Energie- und Materialverbrauch anzustreben, also möglichst unnachhaltig zu leben, sondern eben nachhaltig zu leben.

„Avantgarde“ bei einer solchen Umkehr der Entwicklungsrichtung wären traditionelle Völker und Gemeinschaften.

Die Entwicklungsrichtung sehe dann folgendermaßen aus:



Die Gruppe, die das stärkste Eigeninteresse an einer solchen Umkehrung haben muss, sind die traditionellen Völker und Gemeinschaften.

Sie sind von regionalen, nationalen und internationalen am Wirtschaftswachstum orientierten Entwicklungsprojekten direkt existenziell betroffen. Zudem wirken sich auch die globalen Umweltveränderungen auf ihre Lebens- und Wirtschaftsweise aus.

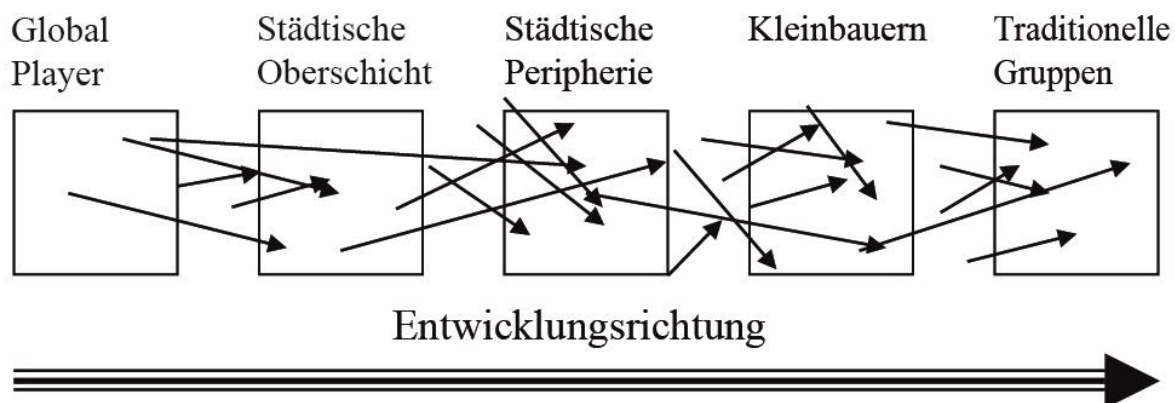
Das Dilemma der Territorialstrategie, das heißt ein nachhaltig bewirtschaftetes Territorium umgeben von zerstörerischen Ökonomien, würde sich mit einer solchen neuen Entwicklungsrichtung auflösen.

Heute steht die traditionelle nachhaltige Lebens- und Wirtschaftsweise im Gegensatz zur „modernen“ - Mensch und Natur ausbeutenden - Wirtschaftsform.

Bei der Umkehr der Entwicklungsrichtung wäre das Gegensatzpaar „traditionell-modern“ aufgehoben. Modern wäre dann nachhaltig zu wirtschaften, was als gesellschaftlicher Fortschritt von den Mehrheiten angestrebt würde. Der Kampf um eigene Territorien verlöre damit an Notwendigkeit, da Monokulturen

und andere nicht-nachhaltige Wirtschaftsformen an gesellschaftlicher Akzeptanz verlören und als überholt gelten würden. Traditionelle Lebens- und Wirtschaftsformen könnten weiterentwickelt und von anderen Gruppen adaptiert werden.

Weder sollte noch könnte es sich dabei um einen geradlinigen Lernprozess handeln, sondern um vielfache, komplizierte und komplexe Prozesse. Daher wäre eine solche Umkehr besser, aber immer noch stark vereinfachend, mit dem folgenden Bild beschrieben, welches zumindest die Vielzahl der Lernprozesse anzudeuten versucht.



Diese Ausführungen bemühen sich um eine denkbare und notwendige Neudefinition des gesellschaftlichen Ortes traditioneller Völker und Gemeinschaften, der Perspektiven aufzeigt und das Nischendasein am Rande der derzeitigen Gesellschaft überwindet.

Eine solche Umkehr schiebe traditionellen Völkern und Gemeinschaften einen vollkommen anderen Platz in der Entwicklung zu. Nicht auf der untersten, sondern auf der höchsten Stufe.

Erfolgreiche Beispiele

Die Indigenen in Bolivien und Ecuador haben gezeigt, dass ein Paradigmenwechsel bzw. eine Umkehr der Entwicklungsrichtung sich konstitutionell verankern lässt. Zusammen mit der buddhistisch begründeten konstitutionellen Festschreibung in Bhutan, bleiben dies derzeit auf globaler Ebene noch vergleichsweise exotische Ausnahmen. Weder scheinen die *Pachamama* noch der *Mahayana-Buddhismus* in andere Länder oder Weltregionen transformierbar.

Im brasilianischen Kontext bedeutsam erscheinen vor allem die Erfahrungen der Kautschukzapfer, die es unter diesem Gesichtspunkt noch genauer zu analysieren gälte.

Traditionelle Gemeinschaften sind mit ihren regional an die spezifischen Ökosysteme angepassten nachhaltigen Wirtschaftsweisen einerseits den indigenen Wirtschaftsweisen oftmals sehr ähnlich. Andererseits unterscheiden sich demgegenüber Religion und Lebensweise sehr viel weniger von der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft, als spezifische -für die Mehrheit exotisch

anmutende- indigene Gesellschaftsformen und Religionen. Daher könnten traditionelle Gemeinschaften eine entscheidende Mittlerrolle für Nachhaltigkeit für nationale Gesamtgesellschaften spielen.

Trotz der beschriebenen politischen Schwierigkeiten und unbefriedigenden Situation in den Territorialfragen, ist derzeit die Debatte über traditionelle Gemeinschaften im weltweiten Vergleich nirgends so entwickelt wie in Brasilien. Gemeint sind an dieser Stelle explizit traditionelle Gemeinschaften und nicht traditionelle (indigene) Völker. Politische Institutionen, die den Dialog mit den Indigenen führen, gibt es in vielen Ländern. Nirgendwo sonst gibt es aber nationale Kommissionen, die den Dialog mit traditionellen Gemeinschaften organisieren und in den Regierungsadministrationen nach politischen Lösungsstrategien suchen. Brasilien ist hier im weltweiten Vergleich Vorreiter. Dies belegt zumindest deutlich, dass traditionelle Gemeinschaften als politische und gesellschaftliche Akteure in Brasilien wahrgenommen werden und an Relevanz gewonnen haben, auch wenn es noch lange nicht zu dem hier diskutierten Paradigmenwechsel geführt hat.

Diese besondere Situation der brasilianischen traditionellen Gemeinschaften birgt für sie eine Chance. Es besteht kaum ein Zweifel darüber, sollten sie sich in der Debatte über Nachhaltigkeit vernehmbar artikulieren, würde dies sehr schnell international wahrgenommen werden. Es gibt nahezu in allen Ländern Gruppen, die als traditionelle Gemeinschaften beschrieben werden könnten, die sich selbst bisher allerdings noch nicht als solche verstehen. Eine Rezeption der spezifischen brasilianischen Erfahrungen von diesen Gruppen in anderen Weltregionen ist allerdings gut vorstellbar.

Zu vermuten bliebe zudem, dass eine stärkere internationale Wahrnehmung der traditionellen brasilianischen Gemeinschaften sich in der Rückkopplung wiederum positiv auf die innerbrasilianischen Auseinandersetzungen, insbesondere in den Territorialfragen, auswirken würde.

Der Paradigmenwechsel ist denkbar

Wie anfangs gezeigt, haben sich die globalen politischen Konstellationen in den letzten 20 Jahren für den 1992 am Horizont möglich erscheinenden Paradigmenwechsel eher verschlechtert als verbessert. Die meisten Regierungen, großen Umweltverbände und Gewerkschaften (Multinationale Konzerninteressen brauchten in diesem Zusammenhang nicht diskutiert werden.) setzen kurzfristig deutlich andere Prioritäten und verwässerten das langfristige Ziel einer nachhaltigen Entwicklung. Paradoxerweise ohne dessen grundsätzliche Notwendigkeit infrage zu stellen.

Demgegenüber ist es in Bolivien und Ecuador indigenen Bewegung gelungen, konstitutionell eine andere Entwicklungsidee zu verankern. Ähnliches gilt für Bhutan.

Insbesondere in Brasilien haben sich in den letzten Jahren traditionelle Gemeinschaften zunehmend artikuliert, erhielten mit dem Dekret 6040 einen normativen Rahmen und erstritten Territorien. Im weltweiten Vergleich können

die Erfahrungen der traditionellen Gemeinschaft Brasiliens durchaus als wegweisend gelten.

Die gestellte Frage, ob ein Paradigmenwechsel möglich ist, kann hier nicht abschließend beantwortet werden. Unter den derzeitigen politischen Kräfteverhältnissen in Brasilien scheint er kurzfristig eher unwahrscheinlich. Denkbar bleibt er aber. Sicher scheint hingegen zu sein, dass er nur möglich sein wird mit einer starken Artikulation der traditioneller Völker und Gemeinschaften. Mittelfristig werden sich traditionelle Völker und Gemeinschaften darüber klar werden müssen, welche Möglichkeiten sich für ihre eigene Zukunftssicherung daraus ergeben und welche Verantwortung sie auch für die Gesamtgesellschaft haben.

Literatur

Allegretti, Mary Helena: A Construção Social de Políticas Ambientais - Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros. Brasília 2005

Araújo, Elisa Cotta de: Überlegungen zum Encurralmento ("Einpferchung") und zu den sozialen Praktiken der Vazanteiros und Quilombolas des Rio São Francisco. In: Gawora, Dieter; Souza Ide, Maria Helena; Barbosa, Rômulo Soares (Hrsg.): Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien. Entwicklungsperspektiven Nr. 100, Kassel 2011, S. 87 - 104

Comissão Pró-Índio de São Paulo: 2012. <http://www.cpisp.org.br/>

Costa, João Batista de Almeida: Preservação ambiental x etnocídio: a negação do direito coletivo de tradicionalidades construtoras da nação plural. In: Moret, Artur de Souza; Costa e Silva, Luciane Lima: II Colóquio Brasil Alemanha. As ações de grupos de pesquisa do Brasil e da Alemanha que trabalham com populações tradicionais: resultados, práticas e ações futuras. Rio de Janeiro : Letra Capital, 2012. S. 156-179

Deutscher Gewerkschaftsbund: <http://www.dgb.de/uber-uns/dgb-heute/mitgliederzahlen> (29.8.2012)

Fatheuer, Thomas: Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur. Berlin 2011

Fremuth, M.L.; Kulessa, M.; Weiler, T. (Hrsg.): Glückseligkeit des Drachens – die Philosophie des Glücks in Bhutan und anderswo. Schriftenreihe der Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen – Landesverband Nordrhein Westfalen e.V. (DGVN NRW e.V.). Band 2. Köln 2010.

- Gawora, Dieter:** Konfligierende Raumnutzungskonflikte in der Region Rio Trombetas (Brasilien). Lit Verlag. Münster 1994
- Gawora, Dieter:** Traditionelle Völker und Gemeinschaften als Subjekte der Veränderung. In: Gawora, Dieter; Souza Ide, Maria Helena; Barbosa, Rômulo Soares (Hrsg.): Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien. Entwicklungsperspektiven Nr. 100, Kassel 2011, S. 13 - 32
- Hauff, Volker (Hrsg.):** Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung. Eggenkamp Verlag, Greven 1987
- Huismann, Wilfried:** Schwarzbuch WWF. Gütersloh 2012
- Instituto Socioambiental (ISA)** (2011): <http://www.socioambiental.org>
- Mac Chapin, Marc:** A Challenge to Conservationists. Can we protect natural habitats without abusing the people who live in them? World Watch Magazine, November/December 2004, Volume 17, No. 6
- Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB)** (2011): <http://www.miqcb.org.br/>
- Vereinte Nationen:** Die Zukunft, die wir wollen (Resolution der Generalversammlung 66/288) New York, Sep. 2011.
<http://www.un.org/Depts/german/gv-66/band3/ar66288.pdf>

Bildung bei den traditionellen Gemeinschaften in Amazonien und die Dekolonialisierung der Vorstellungswelten: eine politische Herausforderung

Arneide Bandeira Cemin

Zusammenfassung

Ausgehend von der Frage, wie Bewusstsein für Bildung bei den traditionellen Völkern und Gemeinschaften geschaffen werden kann, werde ich zeigen, dass wir mit der Dekolonialisierung unserer Vorstellungswelten beginnen müssen und die Kulturen der Menschen in Amazonien nicht weiterhin als minderwertig betrachten dürfen. Theoretisch wären wir bereit für diesen Schritt. Was fehlt, ist die Umsetzung eines politischen Projekts gemeinsam mit den „Völkern des Waldes“. Abschließend erläutere ich, dass Bildung im Sinne einer „interkulturellen“ Bioethik notwendig ist, die basierend auf den Menschenrechten politische Maßnahmen dahingehend lenkt, dass eine für Mensch und Natur zerstörerische Biomacht überwunden werden kann.

Kolonialistische Politik und die Kolonialisierung der Vorstellungswelten

Für die provokative Frage „Wie kann Bewusstsein für Bildung bei den traditionellen Völkern und Gemeinschaften geschaffen werden?“ schlage ich folgende Antwort vor: Wir sollten mit der Dekolonialisierung unserer Vorstellungswelten beginnen. Der Dekolonialisierungsprozess der Politik und der Verwaltung fand in der Nachkriegszeit statt und führte zum Ende der Kolonialpolitik, jedoch nicht zum Ende einer kolonialistischen Praxis (Quijano, 1992). Die kolonialistische Kultur verschiedener Imperialmächte – Portugals, Spaniens, Großbritanniens, der Niederlande, Frankreichs und, insbesondere seit der Nachkriegszeit, der USA – hat Lateinamerika, vor allem Amazonien, im Laufe der Zeit deutlich geprägt. Innerhalb Brasiliens kommt ein interner Kolonialismus hinzu, mit dem der Süden und Südosten das Amazonasgebiet kontrolliert.

Die indigene Bevölkerung und die am Ufer des Amazonas lebenden Gruppen wurden enteignet, als minderwertig betrachtet und unterworfen weil ihre Vorstellung vom Menschsein eine andere ist und sie den Warenhandel ablehnen. Stattdessen bevorzugen sie Wechselbeziehungen untereinander, mit dem Übernatürlichen und mit der Natur. Ihrer Auffassung nach ist es gefährlich, die Vielfalt des Ganzen zu ignorieren (Clastres, 1974). Dazu betrachten sie die Weisheit als ein universelles Phänomen des Lebens, das nicht allein dem Menschen oder einigen Privilegierten vorbehalten ist und das einem monotheistischen Fundamentalismus entgegensteht, der auf einer bestimmten Form von

Wirtschaft, Politik, Religion, Bürgertum, Gesellschaftsrecht oder Vernunft gründet.

Ausgehend vom kritischen Standpunkt der Anthropologie, schlage ich eine „Umwertung aller Werte“ (Nietzsche, 2007) bezüglich der Bevölkerung des Amazonas und des Weiblichen vor, deren Werte im Zuge des Kolonialismus für nichtig erklärt wurden. Von Nietzsche übernehme ich lediglich die Idee der „Umwertung aller Werte“, nicht seine Meinung zur Demokratie, zum Feminismus und zu Frauen, denn das würde eine detaillierte Auseinandersetzung mit seinem Werk voraussetzen. Die „Umwertung“ soll bewirken, dass die Lebensweisen der Menschen in Amazonien anerkannt werden, deren Werte als Kulturerbe der Menschheit die gleiche privilegierte Stellung genießen sollten, wie die ethische, ästhetische, philosophische und wissenschaftliche Kultur des griechisch-römischen oder jüdisch-christlichen Okzidents. In diesem Sinne sollte auch eine „Umwertung“ der Werte des weiblichen Geschlechts stattfinden, die mit den ideologischen Vorstellungen, aufgrund derer Frauen von Führungspositionen in Religion, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und von jeglicher Spezialisierung ferngehalten werden, aufräumt. Die Frau sollte als ein wertvolles Mitglied der Gesellschaft (Lévi-Strauss, 1992) geachtet werden, angesichts ihrer biologischen Reproduktionsmöglichkeit, ihrer Arbeitskraft und ihrer besonderen erotischen, ethischen und ästhetischen Kraft.

Im Laufe der Geschichte hat sich der brasilianische Staat gegen die Interessen der Indigenen, der kleinbäuerlichen Landbewohner und der Frauen gewandt und einen durch Sexismus und Rassismus geprägten Kolonialismus betrieben, der die Indigenen und Menschen afrikanischer Herkunft schwer traf (Davis, 1978; Quijano, 1992; Segato, im Druck). Die Gewalt gegen diese Bevölkerungsgruppen in Brasilien, insbesondere im Amazonasgebiet, hat den historischen Kolonialismus geprägt und prägt heute das „moderne kolonialistische Gedankengut“ (Quijano, 1992). Auch wenn inzwischen eine demokratische Regierung erkämpft wurde, an deren Spitze in jüngster Gegenwart eine Arbeiterpartei steht, ist der Konflikt zwischen dem Enteignungsprojekt der Natur und des Menschen und dem Projekt einer nachhaltigen Entwicklung der Umwelt noch immer sehr ausgeprägt. Das zeigt sich in der Art und Weise, wie die großen Entwicklungsprojekte im Gebiet des Amazonas umgesetzt werden (Gawora, 2003; Moret, 2003; Almeida, 2009).

Die Vorstellungswelten sind anthropologische Strukturen und Resultat einer „an einen Zeitraum gebundenen Pädagogik“ (Durand, 1997). Die Kolonialisierung der Vorstellungswelten spielt sich im Alltag in Form der ideologischen Kontrolle der Gesellschafts- und Denkprozesse ab, gesteuert durch Massenmedien, Maßnahmen der „Entwicklungshilfe“ und durch einen neo-fundamentalistischen religiösen Obskurantismus, für den die Bildung der Massen ein teuflisches Machwerk ist und der die spirituellen Praktiken der nicht-westlichen Kulturen diabolisiert und somit heute wie gestern dazu beiträgt, dass diese sich bereitwillig enteignen und unterwerfen lassen (Cemin, 1998, 2009). Es ist nicht richtig, die Wechselbeziehungen zwischen Technologie,

Gesellschaft und Spiritualität im „Zeitalter der Wirtschaft“ voneinander isoliert zu sehen, wenn diese Zusammenhänge in der Geschichte schon immer berücksichtigt wurden (Kuznets, 1986).

Amazonien, seine Völker und Gemeinschaften werden unter dem Vorwand des Entwicklungsprojekts vernichtet, ausgebeutet und unterworfen (Davis, 1978). Man betrachtet sie als widernatürliche Kreaturen und verbannt sie in die Sphären des Unmenschlichen. Die Entwicklungspläne sind für diese Völker seit jeher „vergiftete Gaben“ (Mauss, 1974a; Cemin, 2007), weil dadurch ihre Lebensweisen mit Gewalt zerstört werden. Man nimmt ihnen ihre Territorien und macht damit ihre gesellschaftliche Organisation, die auf Verwandtschaftsstrukturen, dem Kollektiv und auf bestimmten Wechselbeziehungen basiert, unmöglich. Die enteigneten Gruppen wurden dem Elend ausgesetzt, indem man sie in der Peripherie der Städte und in ländlichen Gebieten ansiedelte.

Nach dem gleichen Prinzip wird das Weibliche als unselbstständig angesehen und unterworfen. Die lebenspendenden Qualitäten der Frau, die sich anhand ihrer Arbeitskraft in der Wirtschaft oder ihrer kognitiven Fähigkeit in der öffentlichen Verwaltung zeigen, werden geringgeschätzt und als minderwertig abgetan. Ihre Erotik und ihr Beitrag zur Fortpflanzung werden vermarktet und verachtet, indem man Frauen auf die Rolle der Ehefrau, Mutter oder der Prostituierten reduziert. Darüber hinaus macht die Gesellschaft ausschließlich sie für den „Zerfall der Familie“ verantwortlich, denn die Verantwortung des Vaters wird in der Regel nicht eingefordert. Diese Praktiken verschleiern die ethnische und soziale Ungerechtigkeit, welche die gesellschaftlichen Beziehungen in Brasilien prägt und die sich früher in der Versklavung der Menschen aus Afrika und der Indigenen äußerte, heute hingegen in der Misere ihrer Nachkommen (Wolff, 199; Cemin, 2007; Torres, 2005).

Die Expansion des Kapitalismus auf das Amazonasgebiet zeigt sich anhand der großangelegten Extraktivismus- und Infrastrukturprojekte, am Ausbau der Viehzucht und des Sojaanbaus und an der Biotechnologie, wovon in der Regel das Großkapital profitiert und Kleinbauern benachteiligt werden. Die Geschichte dieser Expansion ist gekennzeichnet von der umfassenden Negation der Menschenrechte, die kolonialisierten Völker werden erniedrigt und ringen darum, nicht auf Dauer wegen ihrer ursprünglichen Lebensweisen gesellschaftlich ausgegrenzt zu werden.

Bildung, Kultur und Menschenrechte

Durch symbolische Handlungen erschaffen Menschen Kultur. Es liegt in der Natur der Menschen, mittels der Vielfalt ihrer symbolischen Handlungen schöngestigte, intellektuelle und funktionale Werte zu schaffen. Daher gibt es die unterschiedlichsten Benennungen für den *Homo*, um sich auf seine verschiedenen Eigenheiten zu beziehen: *Sapiens sapiens*, *habilis*, *laborans*, *ludens*, *politicus*, *religiosus*, *oeconomicus*, *aestheticus*, *violens*, *sexualis* und schließlich *sapiens demens* (Morin, 2002). Der positivistische Begriff von Kultur ist beschränkt, da er lediglich das momentane Verhalten berücksichtigt

und die Identität und die Lebensweise eines Individuums oder einer Gruppe als statisch betrachtet. Nach der Auffassung der gegenwärtigen Anthropologie, befinden sich Kultur und Identität in einem dauernden Wandlungsprozess, der jedoch unter der Hegemonie der westlichen Vorstellungswelt steht, an die sich die Kulturen im Laufe ihres Wandels immer mehr anpassen.

Kultur und Identität sind sehr vielschichtig, da sie im Zusammenwirken unterschiedlicher Phänomene entstehen: ethnische Zugehörigkeit, Politik, Sprache, Religion, Wirtschaft, die Vergnügung, die Kosmologie der jeweiligen ethnischen Gruppe, ihr Wissen über Medizin und ihre spezifische Rechtsauffassung. Das wirft die Frage der Differenz und des Pluralismus auf, die auch das Recht und die Resistenz gegenüber der Homogenität mit einbezieht. Kulturen sind verschieden, dynamisch und erneuern sich ständig, aber paradoxerweise bestehen Kulturen nur fort, wenn ihre Traditionen weitergegeben und praktiziert werden können. In diesem Zusammenhang kritisiert Segato die kulturalistische Analyse als fundamentalistisch, weil sie an den „Bräuchen“ festhalte. Stattdessen schlägt die Autorin vor, die „Geschichte“ der Völker als lebendigen Teil der Gegenwart anzusehen, in dem das zum Ausdruck kommt, was man von der Vergangenheit erhalten möchte, die nicht als eine „schweigende Zeit“ betrachtet werden sollte, sondern als ein möglicherweise auch widersprüchlicher Fluss des geschichtlichen Werdens, der eine fortwährende Transformation durchläuft (Segato, 2011).

Die Bildung schafft die Grundlagen, auf denen die Menschheit aufbaut (Cemin, 2009), wobei sich die Menschen nicht über ihre immanente, leicht beeinflussbare Natur definieren, sondern über die sie umgebende Umwelt, die geschichtlich durch den menschlichen Eingriff geprägt wird. Ich spreche von der Bildung im Sinne von „Körpertechniken“, eines symbolischen Montagesystems, das die Körperlichkeit und die Subjektivität gleichermaßen bestimmt (Mauss, 1974b), eine Fülle von Sozialisationsprozessen, die sich in der schulischen Kultur ausdrücken und alle gesellschaftlichen Instanzen durchdringen, von den formalen, wie beispielsweise dem Rechtssystem, bis hin zu den Gesprächen am Stammtisch, auf dem Markt oder im Schlafzimmer, insbesondere die Art und Weise, wie Babys umsorgt werden (siehe Psychoanalyse).

Die Auffassung darüber, was ein Mensch ist, wird konstruiert und rekonstruiert, je nach den gesellschaftlichen Beziehungen einer gewissen Epoche. Zu Zeiten der Griechen und Römer galt als wirklicher Mensch beispielsweise nur ein Aristokrat (Sklaven wurden als „sprechende Tiere“ betrachtet). Diese Auffassung hielt bis ins Mittelalter hinein an, wandelte sich mit dem Aufkommen der Leibeigenschaft und wurde im 17. Jahrhundert schließlich bekämpft. Durch die Französische Revolution im 18. Jahrhundert breitete sich die Demokratie aus, von der die Frauen aber weiterhin ausgeschlossen blieben und welche den revolutionären Impuls des Proletariats unterdrückte, so dass die Ausbeutung des Proletariats und die Unterordnung der Frau, der „modernen Sklavin“, wie Mill, einer der ersten Liberalen, es in seinem

1869 publizierten Werk ausdrückt (Mill, 2006), im 19. und 20. Jahrhundert in Frage gestellt wurden.

Zwei Jahrhunderte nach der Französischen Revolution wurden Juden, Homosexuelle, Intellektuelle und Regimegegner unter der Herrschaft der Nationalsozialisten beziehungsweise in der Sowjetunion unter Stalin systematisch getötet und Atombomben von den USA über japanischen Städten abgeworfen. Auf dem Boden dieses Horrors und der Überschreitung der Menschen- und Bürgerrechte (siehe Französische Revolution, 1789) entstand die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948). Zu dieser Zeit wurden im Amazonasgebiet in Brasilien und in den umliegenden Ländern zum Zwecke des Extraktivismus Indigene weiterhin versklavt (neben den aus Afrika stammenden Menschen), gefoltert, verstümmelt und systematisch getötet. Ähnlich grausam ging man mit den Menschen im Nordosten Brasiliens um, enteignete sie und band sie als „Kautschuksoldaten“ in einen imperialistischen Krieg ein (Taussig, 1993; Wolff, 1999).

Bildung als Menschenrecht: Kolonialistischer Diskurs oder Fortschritt der Demokratie?

Um die Definitionen von Mensch, Kultur, Recht spielen sich politische Kämpfe ab. Seit der Moderne gilt das auch für die Beziehung zwischen Zivilrecht und bürgerlichem Staat, um mit Marx zu sprechen. Was Wahrheit ist und was nicht, ergibt sich für die Menschen aus ihrem Glauben und dieser kann dem anderer Menschen widersprechen. Daher rühren die permanente Spannung zwischen dem Universellen und dem Partikularen und der altbekannte Streit darüber, inwiefern die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte mit ihrem universellen ethischen Anspruch auch die kulturelle Vielfalt schützt. Macht gründet nicht allein auf der physischen Gewalt, sondern auch auf symbolischen Ressourcen, unter anderem auf der diskursiven Matrix, dem grundlegenden Diskurs, dem alle Diskurse entspringen. Die Menschenrechte werden für gewöhnlich im Sinne einer nachhaltigen Entwicklung, die dem Fortschritt dienen soll, interpretiert, sie bieten jedoch auch die diskursive Matrix für Diskurse, welche die Domestizierung der Völker in den sogenannten unterentwickelten oder sich in Entwicklung befindenden Ländern beabsichtigen.

Kritisch betrachtet werden die Länder auf diese Weise einerseits in entwickelte, unterentwickelte oder sich in Entwicklung befindende Länder eingeteilt, andererseits in Länder, welche die Menschenrechte anerkennen und welche sie nicht anerkennen. Der Diskurs einer nachhaltigen Entwicklung und der Diskurs der Menschenrechte werden als Varietäten des kolonialistischen Diskurses betrachtet, beziehungsweise eines Glaubenssystems, mit dem die Expansion der europäischen und nordamerikanischen Zivilisation verfolgt wird. Dieser Diskurs dient als Slogan zur Mobilisierung und Missionierung, als Ideologie (Deutung der Vergangenheit) und als Utopie (Deutung der Zukunft) und ist damit ein umkämpftes semantisches Feld, mit dem man sich die Vorherrschaft über die Völker sichern will.

In Bezug auf Brasilien erscheint es mir widernatürlich, dass die im Namen des Neoliberalismus agierenden Politiker und jene, die sich ihm entgegensetzen, über die Forderungen einer aktiven und engagierten Zivilgesellschaft abstimmen und sich dabei die Sozialisten wegen ihrer fehlenden Kritik am Individualismus und am Markt dem Risiko aussetzen, im Dienste der Liberalen zu handeln. Marx zufolge hat das Kapital keine Heimat. In diesem Zusammenhang frage ich, ob es denn eine Ideologie hat, wenn man seine Wandlungsfähigkeit, seine dynamische Wirkung und den Fetischcharakter der Ware betrachtet, der, wie Marx lehrt, nicht nur die gesellschaftlichen Prozesse verdeckt, durch die der Wert einer Ware entsteht, sondern uns alle in seinem Strudel mit sich reißt. Unter den Anthropologen gibt es einige, welche die Diskurse von Entwicklung und Menschenrechten, wegen ihres angeblichen Universalcharakters, hinter dem sich jedoch eine westliche Matrix verbirgt, für ethnozentrisch halten. Andere erachten diese Diskurse wiederum als wichtig für den demokratischen und zivilisatorischen Fortschritt. Die Idee eines „Gerichts jenseits der Kulturen“ kann von zwei Standpunkten her betrachtet werden: Man kann dieser Idee zustimmen, weil ein solches Gericht dazu beiträgt, den Machtmissbrauch zu verhindern und Unrecht anzuklagen. Man kann diese Idee aber auch ablehnen, weil sie die kulturelle Vielfalt und die entsprechenden Machtbeziehungen nicht berücksichtigt. Gewalt, Vorurteile und Leiden haben als abstrakte Begriffe keine Bedeutung, da ihre Definition und die Akzeptanz dieser von der komplexen Beziehung zwischen Kultur und Macht abhängen.

Streift man vom Diskurs der Menschenrechte die westliche Matrix ab, kann man ihn dennoch als Instrument für die Expansion der Demokratie und für Anschuldigungen einsetzen, sogar wenn im Namen der Menschenrechte Missbrauch betrieben wird. Darum schlägt Segato vor, eine Rhetorik der Völker der südlichen Hemisphäre zu schaffen, die ein Gegengewicht zur Rhetorik des Nordens darstellt (Segato, 2011). Dabei sollte jedoch durch die „symbolische Wirksamkeit des Rechts“ Übereinstimmung bei manchen Begriffen, zum Beispiel bei Genozid, Ethnozid und Folter, erreicht werden, die es im Laufe der Geschichte zu aktualisieren gilt, denn „die Reform des Gesetzes und die fortdauernde Erweiterung seines Benennungssystems ist ein unerlässlicher und grundlegender Prozess“ (Segato, 2003:127).

Bildung, politisches Handeln, lokale Macht und Narration

„Global denken – lokal handeln!“ lautet das allseits bekannte und zu wenig angewandte Motto. Dennoch wird die lokale Handlungsmacht zunehmend als grundlegend für die Entwicklung und die Verwirklichung des Rechts angesehen, wie es die Lokale Agenda 21 fordert. Die lokale Handlungsmacht ist die organisierte Form der Macht auf Ebene der Gemeinschaft. Sie erfordert Dezentralisierung für die wichtigsten Aktivitäten, Kontrolle und Planung des politischen Handelns. Dafür müssen die Gemeinschaften befähigt, finanziert und institutionell gefördert werden.

Wie diese Förderung durch gesellschaftspolitische Maßnahmen im Zusammenspiel mit einer „educação popular“¹, einer „Bildung von unten“, in einer traditionellen Gemeinschaft funktionieren kann, zeigt die Einberufung von „Entscheidungsräten und die Erstellung eines Plans zur nachhaltigen Entwicklung“ in zwei Schutzreservaten im Amazonasgebiet des Bundesstaats Pará. Dazu wandte man ausgehend von den „Kulturkreisen“ die Methode von Paulo Freire an. Im Entscheidungsrat wurden zunächst die wichtigsten Themen für die Gemeinschaft erörtert und anschließend ein „in die Symbolik und Bedeutung des Alltags eingebetteter Dialog“ gesucht (Vasconcelos und Siqueira, s/d).

Vasconcelos und Siqueira kritisieren, dass die sogenannte „partizipative Planung“ nicht über das hinaus reicht, was Freire als „educação bancária“, „Bankierserziehung“, bezeichnet, eine autoritäre Erziehungspraxis, bei der der Lehrende das Wissen in einem vertikalen Verhältnis „deponiert“. Nach Freire besteht die Erziehung in einem dialogischen Prozess, bei dem die Bewusstseinsbildung Aufgabe der Lernenden ist, ein Dialog mit dem Lehrenden, angefangen bei den Interessen der lokalen Kultur und ihrem Wunsch, sich der Welt zu öffnen. Die Autoren kommen zu dem Schluss, dass das „globalisierte Sozialisierungsmodell räuberisch, erniedrigend, selektiv und nicht nachhaltig, dem regionalen Modell daher diametral entgegengesetzt ist“. Sie fordern „ein Bildungsmodell, das die traditionellen Lebensformen respektiert [...], dessen Gestaltung allein Aufgabe der Gemeinschaft ist, welche die Verantwortung für ihre Bildung selbst trägt“ (Vasconcelos und Siqueira, s/d).

Die lokalen Machtstrukturen können bezüglich der Bildung mit der landesweiten und der internationalen Gemeinschaft kooperieren, indem sie zwischen den Regierungen, Munizipien, Kleinstädten und Dörfern vermitteln. Darüber hinaus können sie die öffentliche Verwaltung revitalisieren und regenerieren und eine verantwortliche, transparente und partizipative Organisation fordern. Durch die lokalen Machtstrukturen können Demokratie und nachhaltige Entwicklung verwirklicht werden, indem Bildung, Politik, Wirtschaft, Gesetzgebung, Recht, Spiritualität und Gesellschaft mitgestaltet werden. Die Menschenrechte können nicht nach der Auffassung nur einer bestimmten Gruppe gestaltet werden und zugleich den Anspruch erheben, auch den Interessen und Forderungen anderer politischer Akteure, die sich durch Klassenunterschiede, ethnische und geschlechtliche Zugehörigkeit oder körperliche Verfassung ergeben, gerecht zu werden. Das Lokale darf kein Synonym für Isolation oder Provinzautoritarismus sein, sondern sollte eine Artikulationsplattform für die repräsentative und partizipative Demokratie bieten, anhand derer die kulturelle Freiheit und das Recht auf Zivilisation im Zusammenhang mit einer gesicherten und umfassenden Entwicklung der Menschen so weit wie möglich ausgestaltet werden können. Dies erfordert kulturelle, vielseitige und selbstorganisatorische Dynamiken und unterschiedliche und dauerhafte Prozesse.

¹ Pädagogisches Konzept von Paulo Freire, vgl. Befreiungspädagogik [A. d. Ü.].

Das Individuum sollte in dem Bedeutungssystem gesehen werden, in dem es agiert, denn von seinem Beitrag hängt seine Zugehörigkeit zu diesem System ab. Schließlich ist Bildung nicht nur eine fachliche Angelegenheit aus kognitiven Tests, Lerntheorien und deren Anwendung (Geertz, 2001). Geertz befasst sich näher mit der Arbeit Jerome Bruners und meint, dass Bruners Ansätze zur „kognitiven Psychologie“ und später zur „Kulturpsychologie“ eine Annäherung an die Anthropologie, ihre Themen und Annahmen bewirkt hätten, denn der Prozess der Realitätskonstruktion basiert auf der Intersubjektivität, „der Fähigkeit, die Gedanken anderer zu lesen“. Diese Fähigkeit erlangt man allerdings „nicht durch die standardisierte Erziehung oder bekommt sie durch Tests und Lernrezepte „andressiert“. Geertz fasst zusammen: „Bei der Erziehungskultur [...] liegt der Kern des Problems darin [...], dass die Menschen ihrer Welt eine Bedeutung verleihen, indem sie sich Geschichten über sie erzählen.“ Im Zentrum des Erziehungsprozesses steht also die Fähigkeit, Geschichten erzählen, zuhören und sie interpretieren zu können, beziehungsweise „[...] eine ständige Gemeinschaft aus erzählenden Erwachsenen und geschwätzigen Kindern“ (Geertz, 2001:170-172). Daher möchte ich auf den Nutzen dieser Annäherung verweisen, da sie die Umwertung der geringgeschätzten traditionellen Produktionsweise von Wissen ermöglicht und damit das Erzählen als Bildungsmechanismus aufwertet, wobei die Macht des Erzählers darin liegt, dass er in der „Narration der Gemeinschaft“ verwurzelt ist (Benjamin, 1994; Lima, 1985; Cemin, 1998).

Bildung und interkulturelle Bioethik

Hiermit schließe ich an das anfangs genannte Argument an, dass es notwendig ist, die Vorstellungswelten der unterdrückten Völker in Amazonien zu dekolonialisieren. Dazu muss die Annahme, dass ihnen etwas fehle, überwunden werden. Geertz zufolge solle man zur Überwindung dieser Annahme danach fragen, worin dieses „Fehlen“ bestehe. Seine Antwort darauf ist, dass „der Irrtum darin besteht, die nordamerikanische Kultur als mustergültige Mittelklassekultur zu idealisieren“. Er bezieht sich auf die Entwicklung des Kindes und seine Anmerkungen über die Kindheit entsprechen dem, was wir über die „primitiven“, „traditionellen“, „populären“ Kulturen denken. Wir denken, dass den kulturellen Gruppen in Amazonien „etwas fehlt“, nicht dass sie „auf der Suche nach etwas sind“. *„Um sie als aktiv Handelnde anzusehen, ist es erforderlich, den gesamten Bildungsprozess zu überdenken. Es geht nicht darum, ihnen etwas zu geben, was ihnen fehlt, sondern ihnen das zu ermöglichen, über das sie bereits verfügen“* (Geertz, 2001:170).

Um die Bildungsarbeit zu unterstützen, gibt es zahlreiche Theorien und Methoden, wie die „Diskurstheorie, Gesprächsanalyse, Kulturinterpretation, Hermeneutik des Alltagslebens und des Erzählens“ (Geertz, 2001:171), die Methode Paulo Freires (Freire, 1980), die Analyse von Vorstellungswelten (Durand, 1997; Loureiro, 1997), die Kritik der kolonialen Vorstellungswelten (Quijano, 1999), die Betrachtungsweise der „Geschichte“ (Segato, 2011a; 2011b), die Ethnografie und, auf der Seite der Völker Amazoniens, die Mittel

der Ethnohistorie und der Lebensgeschichte. Darüber hinaus schlägt Gawora vor, die traditionellen Völker als „Subjekte der Veränderung“ zu sehen, wobei er sehr treffend den Widerspruch zwischen der Lebensweise der traditionellen Völker und Gemeinschaften und den Interessen der Industriearbeiter schildert, die momentan zuhauf ins Amazonasgebiet migrieren und die großen Infrastrukturprojekte befürworten, da sie sich ein städtisches Leben, geprägt vom erfüllenden Konsum der Industriegüter, wünschen (Gawora, 2011). In diesem Sinne möchte ich auf die Widersprüche und Gefahren eines kritiklosen „Lulismus“ hinweisen, der die Verteilung „vergifteter Gaben“ fördert.

Neben einer permanenten erkenntnistheoretischen Theorien- und Methodenkritik, sollten wir auch die entscheidende und elementare Aufgabe in Angriff nehmen, das politische Projekt, das wir im Laufe der Zeit als Analytiker, Erziehende und Gesellschafts- und Umweltplanende geschaffen haben, neu zu bewerten, vor allem in Hinblick auf die Bürokratie, die Freire bereits in den für Brasilien tragischen 60er und 70er Jahren kritisierte. Das heißt, dass wir uns als Lehrende und Lernende als Teil einer politischen Gemeinschaft verstehen sollten, die sich für ihre Umwelt einsetzt, für die Wälder, für die Flüsse, die Städte, Gemeinden und Dörfer und für die Menschen. Unser Handeln sollte sich an einem poetisch-ästhetischen Imaginarium orientieren, das von den Vorstellungswelten der traditionellen Völker im Amazonasgebiet (Loureiro, 1997; Cemin, 2007) und in aller Welt geprägt ist, denn die traditionell in Amazonien praktizierten Lebensweisen und das Verständnis der Kleinbauern sind sich in Bezug auf die Beziehung zwischen Mensch und Natur und zwischen den Menschen untereinander sehr ähnlich. Beide pflegen eine affektive und kognitive, durch Gleichberechtigung und Gegenseitigkeit geprägte Beziehung zu ihrer natürlichen und sozialen Umwelt (Mauss, 1974a; Cemin, 1992, 2007).

Die politische Allianz mit den „Völkern des Waldes“ erfordert eine auf den Menschenrechten basierende Bioethik, die eine Dekolonialisierung unserer Vorstellungswelten und dadurch ein „nicht kolonialisiertes Leben“ ermöglichen sollte, und eine Bioethik der politischen, kritischen und ethischen Intervention (Nascimento und Garrafa, 2011), die sich gegen die Biomacht (Foucault, 1977) wendet, die im globalen Kapitalismus Mensch und Umwelt vermarktet. Entscheidend ist der politische Aspekt des Problems, denn betrachtet man die Gesetzgebung, ist Brasilien bereits ein sozial-ökologischer Staat (Sarlet, 2010) und auch die Bioethik und die Menschenrechte sind gesetzlich verankert. Doch die Frage der sozialen Ungerechtigkeit und der Umweltzerstörung ist noch nicht gelöst (UNESCO, 2005).

Ich stimme Segato (2003) zu, wenn sie schreibt, dass politische Maßnahmen die traditionellen Lebensweisen nicht weiterhin zersetzen dürften, weil die Menschenrechte es nicht zuließen, von einer Wohltätigkeitsethik abzusehen, und dass bei einem solchen politischen Projekt, trotz der existierenden Spannungen, auch die Wissenschaften mit einbezogen werden sollten:

„Für eine Wissenschaft, die dem politischen Projekt des Wohlstands den Rücken kehrt und eine Ethik der Wohltätigkeit, wie sie in den Menschenrechten gefordert wird, ignoriert, gibt es keinen Platz. Dazu ist jegliche Forschung abzulehnen, welche die Gesamtheit und den Erhalt der größtmöglichen Vielfalt an Kulturen und Gesellschaften langfristig gefährdet, auch wenn sich zwischen beiden Standpunkten immer wieder Spannungen ergeben.“ (Segato, 2003:32)

In der Diskussion um den rechtlichen Pluralismus spricht Segato von einer „Anthropologie des Streitens“, „antropología centenciosa“, und des „Suchens“, „antropología por demanda“, die sie mit dem Geschichtsprojekt der kolonisierten Völker in Verbindung bringt (Segato, 2011, im Druck). Inspiriert und angeleitet durch diese Autorin, habe ich in diesem Beitrag ein Projekt entworfen, dass eine „interkulturelle Bioethik“ befürwortet, die den Rechtspluralismus bei der Schaffung von sozialer Gerechtigkeit berücksichtigt, vor allem wenn es dabei zu physischer Gewalt kommt. Dieser Rechtspluralismus sollte auch hinsichtlich der autochthonen Formen des Streitens gelten (Cemin, 2011). In „Die Wahrheit und die juristischen Formen“ untersucht Foucault, wie sich die Rechtspraktiken des Okzidents herausgebildet haben, um Dinge wie Subjektivität, Wissen, zwischenmenschliche Beziehungen oder Wahrheit zu definieren. Er geht von Nietzsches Erkenntnistheorie aus und schlussfolgert, dass die Erkenntnis dem menschlichen Wesen nicht naturgegeben sei, sondern aus dem Zufall, dem Risiko, dem Kampf gegen das Chaos resultiere: *„Die Erkenntnis hat mit einer Welt ohne Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit, Harmonie und Gesetz zu kämpfen“* (Foucault, 1996:18). Dieser Gedankengang verweist meines Erachtens auf die Herausforderung, uns selbst des Wertes bewusst zu werden, den wir den archaischen und traditionellen Formen der Erkenntnis, des Tausches und des Vertrags tatsächlich beimessen.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Anne-Kathrin Gläser

Literatur

- Almeida, A. W. B.** (Org.): Conflitos sociais no complexo Madeira. Manaus. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. UEA, Edições, 2009
- Benjamin, Walter:** O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221
- Cemin, A. B.:** Colonização e natureza: análise da relação do homem com a natureza na colonização agrícola em Rondônia. Porto Alegre, dissertação de mestrado em Sociologia, UFRGS, 1992

- Cemin, A. B.:** O poder do narrador. IN: CEMIN, A. B. Ordem, xamanismo e dádiva: o poder do Santo Daime. São Paulo, Terceira Margem, 2000. (Tese de doutoramento, Antropologia Social, USP, 1998)
- Cemin, A. B.:** A colonização em Rondônia: imaginário amazônico e projetos de desenvolvimento – tecnologias do imaginário, dádivas veneno e violência. LABIRINTO, 2007. Disponível em <http://www.cei.unir.br/artigo105.html>. Acessado em 29-08-2011
- Cemin, A. B.:** Crítica cultural feminista, violência e Direitos Humanos II Colóquio Brasil Ale manha na Amazônia. Labirinto, 2009. Disponível em <http://www.cei.unir.br/num12.html>. Acessado em 29-08-2011
- Cemin, A. B.:** Projeto e plano de trabalho para estágio de pós-doutoramento. Brasília, Cátedra de Bioética da UNESCO/FS/UNB, 2011
- Clastres, P.:** A sociedade contra o Estado. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1974
- Cepia** (Cidadania, Estudo, Pesquisa, Informação e Ação): *Instrumentos Internacionais de Proteção aos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro, CEPIA, 2001
- Davis, S.:** Vítimas do milagre: o desenvolvimento e os índios do Brasil. Rio de Janeiro, Zahar, 1978
- Durand, G.:** As estruturas antropológicas do imaginário. São Paulo, Martins Fontes, 1997
- Freire, P.:** Conscientização: teoria e prática da libertação. São Paulo, Moraes, 1980
- Foucault, M.:** Vigiar e punir: história da violência nas prisões, Petrópolis, Vozes, 1977
- Foucault, M.:** A verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro, NAU Editora, 1996
- Gawora, D.:** Impactos sociais e econômicos do projeto de Petróleo e gás Urucu no Estado do Amazonas. Manaus, Editora Valer, 2003
- Gawora, D.:** Povos e comunidades tradicionais como sujeitos da mudança. IN: GAWORA, D; IDE, M. H. S e BARBOSA, R. S. Povos e comunidades tradicionais no Brasil. Montes Claros, MG, UNIMONTES, 2011, p. 19-37
- Geertz, C.:** Um ato desequilibrador: a psicologia cultural de Jerome Bruner. IN: GEERTZ, C. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001
- Kuznets, S.:** Crescimento econômico moderno. São Paulo, Nova Cultural, 1986
- Lévi-Strauss, C.:** As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis, Vozes, 1982

- Lévi-Strauss, C.:** O pensamento selvagem. Campinas, São Paulo, Papirus, 1989
- Loureiro, J. J. P.:** O imaginário amazônico: uma poética do imaginário. Belém, CEJUP, 1997
- Mauss, M.:** Ensaio sobre a dádiva: forma e razão das trocas nas sociedades arcaicas. Sociologia e antropologia, Vol. II. São Paulo, EPU, 1974 a
- Mauss, M.:** As técnicas corporais. Sociologia e antropologia, Vol. II. São Paulo, EPU, 1974 b
- Mill, S.:** A sujeição das mulheres. São Paulo, Editora Escala, 2006
- Morin, E.:** Ciência com Consciência. São Paulo, Bertrand-Brasil, 2002
- Moret, A. de S.:** Modelo de intervenção! Negação ao Desenvolvimento? Encontro do GT Energia do Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento e a Pré Conferência Regional sobre Energias Renováveis. Out. de 2003, Brasília
- Nietzsche, F.:** A genealogia da moral. São Paulo. Escala, 2007
- Nascimento, W, F.; Garrafa, V.:** Por uma vida não colonizada: diálogo entre bioética de intervenção e colonialidade. São Paulo, *Saúde e Sociedade*, vol 20. N. 2, p. 287-299, 2011
- Lima, F. A. S.:** Conto popular e comunidades narrativas. Rio de Janeiro, FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985
- Quijano, A.:** Colonialidad y Modernidad-razionalidad. in: Bonillo, H. (Comp). Los Conquistados. Bogotá, Tercer Mundo Ediciones, FLACSO, 1992, p. 437-449
- Sarlet, I. W.:** Estado socioambiental e direitos fundamentais. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2010
- Segato, R. L.:** Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas. Brasília, Série Antropologia (326), Departamento de Antropologia, UNB, 2003.
- Segato, R. L.:** La argamasa jerárquica: violencia moral, reproducción del mundo y la eficacia simbólica Del derecho. In: SEGATO, R. L. Las estructuras elementales de La violencia: ensayos sobre género entre La antropologia, El psicoanálisis y los derechos humanos. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003
- Segato, R. L.:** Mesa Redonda “Universalismo ético e pluralismo histórico”. XIX Congresso Brasileiro de Bioética, Brasília, 07 a 10 de set. Programa final, 2011a, p. 20

- Segato, R. L.:** Mesa Redonda “Experiências ameríndias do bem viver”. XIX Assembléia Geral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Luziânia, Goiás, 4 a 8 de outubro, 2011b.
- Segato, R. L.:** Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. No prelo In: Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder
- Taussig, M.:** Xamanismo colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura. São Paulo, Paz e Terra, 1993 II Colóquio Brasil Alemanha
- Torres, I. C.:** As novas amazônidas. Manaus, Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005
- UNESCO:** Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. Brasília, Cátedra de Bioética da UNESCO, 2005
- Vasconcelos, V. O.;** Siqueira: (a) Populações ribeirinhas da Amazônia e preservação da cultura tradicional: dilemas em uma sociedade globalizada. Disponível em <http://aric.edugraf.ufsc.br/congrio/html/anais.anais.html> Acessado em 03-09-2011
- Wolff, C. S.:** Mulheres da Floresta: uma história, Alto Juruá, Acre (1890-1945). São Paulo, Hucitec, 1999

Wertschätzung und Anerkennung traditioneller Kultur: Was ist dabei die Aufgabe der Erziehungswissenschaft?

*Maria Helena de Souza Ide
Maria Railma Alves
Mônica Maria Teixeira Amorim*

Um auf diese Frage antworten zu können, wollen wir folgender Fragestellung nachgehen: Über welche methodologischen Ansätze und Vorgehensweisen kann die Erziehungswissenschaft die Wertschätzung und Anerkennung traditioneller Kulturen fördern?

Im Zusammenhang mit der Durchsetzung ihrer Territorialrechte, ist das Recht auf angemessene Bildung eine der maßgeblichen Forderungen traditioneller Völker und Gemeinschaften. Die Entwicklung von Lehrplänen ist im Schulsystem Brasiliens ein Raum des politischen Disputs um Macht(erhaltung), über die Inhalte vermittelt und transportiert werden. Es ist letztlich Ausdruck eines Systems, welches wesentlich geprägt ist von einer Nichtbeachtung der Geschichte, Erinnerung, Kultur, Wissen und Erfahrung, letztlich einer sozialen Handlungs- und Zusammenlebenskultur gesellschaftlicher, nicht hegemonischer Gruppen. Die Struktur des offiziellen Schulsystems ist dabei bewusst auf Gleichschaltung, und Uniformität ihrer pädagogischen Inhalte und methodologischen Ansätze ausgerichtet. Die spezifischen Anforderungen und Charakteristika traditioneller Völker und Gemeinschaften sind dabei in keinsten Weise berücksichtigt.

Diese setzen sich jedoch verstärkt für die Entwicklung innovativer Bildungsinitiativen und –modelle ein, damit ihre Erfahrungen und Bedürfnisse in den Diskussionen über die Gestaltung des Schulwesens sowie der Bildungspolitik mit berücksichtigt werden. Um mit den Worten von Martins (s/d) zu sprechen: *“diese Gruppen fordern die Autorenrechte für ihre (Aus)Bildungsvorhaben”*.

In diesem Zusammenhang ist die Entwicklung und Ausgestaltung schulischer Curricula ein wesentlicher strategischer und methodologischer Ansatz zur Förderung der Wertschätzung und Anerkennung traditioneller Bevölkerungsgruppen.

Ausgehend von diesen einleitenden Betrachtungen soll im Folgenden analysiert und zusammengefasst werden, welches die Positionen der traditionellen Völker und Gemeinschaften in Bezug auf die offiziell geltende pädagogische Praxis sowie der zu diesen Punkten geführten Fachdebatte sind. Dazu wollen wir insbesondere zwei Argumentationsstränge verfolgen:

- In einem ersten Schritt wollen wir versuchen, bestehende erziehungswissenschaftliche Konzepte und Praktiken, die in der bildungspolitischen Praxis bezüglich der traditionellen Völker und Gemeinschaften eingesetzt werden, zu erfassen, zu begreifen und sie zu problematisieren; das Recht dieser Gruppen auf (angepasste) Bildung

eingeschlossen. Ziel dieser Betrachtung ist es, aufzuzeigen, dass die Entwicklung von Schulplänen auf dem Weg zu einer stärkeren Wertschätzung und Anerkennung der Kulturen und Lebensformen traditioneller Bevölkerungsgruppen ein fundamentaler und notwendiger methodologischer Strategieansatz ist.

- In einem zweiten Analyseschritt soll aufgezeigt werden, welchen Einfluss, die für die pädagogischen und erziehungswissenschaftlichen Inhalte des Schulwesens verantwortlichen politischen Machtstrukturen in Bezug auf die Entwicklung von Lehrplänen haben und welche Art von Konsequenzen ein solches System auf soziale Randgruppen hat.

Traditionelle Völker und Gemeinschaften und ihr Recht auf Bildung

Die brasilianische Verfassung legt das Recht auf Bildung für alle fest. Sie garantiert ebenfalls gleiche Bedingungen für Jedermann bezüglich des Zugangs zu schulischer Ausbildung und Verbleibmöglichkeiten.

„In Bezug auf Basisschulbildung für die ländliche Bevölkerung sind entsprechende Anpassungen vorgesehen, welche den Besonderheiten des ländlichen Raums sowie seiner unterschiedlichen regionalen Kontexte gerecht werden:

I - die curricularen Inhalte und Lehrmethoden sind auf die Notwendigkeiten und Interessen der Schüler des ländlichen Raums abzustimmen;

II - eine eigenständige schulische Organisation sowie die Anpassung des Stundenplans an den landwirtschaftlichen Produktionszyklus sowie Wetterbedingungen eingeschlossen;

III - Eine Anpassung an die für die Landwirtschaft typischen Arbeitsformen muss gegeben sein.“ (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira– LDB 9394/96, artigo 28)

Auch wenn es in den gesetzlichen Rahmenbestimmungen und Regelwerken für das Bildungswesen durchaus Fortschritte zu verzeichnen gibt, sind in der Praxis weiterhin Tausende von Brasilianern von Bildung ausgeschlossen bzw. scheitern an unzureichend ausgestalteten Erziehungsmodellen. Ländlichen Bevölkerungsgruppen, zu denen auch die Mehrheit der traditionellen Völker und Gemeinschaften¹ gehört, wird seitens des Staates in Bezug auf den Zugang zu einem gesicherten Bildungs- und Ausbildungswesen wenig Aufmerksamkeit entgegengebracht.

So kommen Ide und Amorim (2011, p. 204-205), die auf der Grundlage des von der zuständigen staatlichen Behörde (SECAD - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão) gelieferten Datenmaterials,

¹ Gemäß offiziellen Daten der brasilianischen Regierungsstellen gibt es in Brasilien lediglich 44 traditionelle Gemeinschaften, die im urbanen Bereich angesiedelt sind (IDE; AMORIM, 2011).

die Realität von schulischen Einrichtungen unter Quilombola-Gemeinschaften untersucht haben zu folgendem Schluss:

„[...]In den Schulen von Quilombola- Gemeinden gibt es eine Reihe von Problemen: Sie sind in der Regel weit weg von den Wohnorten der Schüler; die Ausstattungen der Schulen sind prekär, z.B. in Bezug auf sanitäre Einrichtungen und die Versorgung von Trinkwasser; die Ausbildung der Lehrer ist unzureichend, ebenso wie das Verhältnis der Zahl der Lehrer zur Anzahl der Schüler; nur in wenigen Quilombola- Gemeinden gibt es Schulen, die Unterricht bis zur 8. Klasse anbieten. Darüber hinaus fehlt eine an die Realitäten dieser Bevölkerung angepasste Ausrichtung der Lehrpläne. Das verfügbare didaktische und pädagogische Arbeitsmaterial entspricht dabei nicht den von der Gesetzgebung vorgeschriebenen Bestimmungen und Standards.“

Im vorliegenden Artikel wollen wir uns insbesondere damit beschäftigen wieso und weshalb in den geltenden Lehrplänen die kulturellen Besonderheiten solcher Völker und Gemeinschaften keine Berücksichtigung finden. So finden sich in der Auswertung verschiedener wissenschaftlicher Studien eines dem Bildungsministerium angeschlossenen Instituts für Erziehungswissenschaftliche Studien (INEP), deutliche Hinweise auf das *“Fehlen von spezifischem Know-how bezüglich bildungspolitischer Leitlinien für die Grundschulausbildung auf dem Land, deren Lehrpläne den besonderen Anforderungen eines ruralen Umfelds nicht gerecht werden, sondern von einem einseitigen urbanen Bildungsverständnis ausgehen”* (BRASIL, 2002, p.18).

Auch wenn es staatlicherseits keine strukturierte, konsequente und durchgängige Bildungspolitik gibt, die auf Charakteristika und Anforderungen traditioneller Völker und Gemeinschaften ausgerichtet ist, soll an dieser Stelle erwähnt werden, dass es durchaus vereinzelte staatliche Bildungsinitiativen gibt, so z.B. das Programm *“Eine Brücke schlagen zwischen Wissen und Kenntnissen: Dialoge zwischen Universität und Populärgemeinden”*, dessen Zielsetzungen wie folgt zusammengefasst werden können²:

- eine stärkere Verknüpfung zwischen universitären Einrichtungen und Populärgemeinden soll gefördert werden, die auf Wissens- und Erfahrungsaustausch sowie der Durchsetzung ihrer Anliegen ausgerichtet ist;
- die Fähigkeit von jungen Studierenden aus gesellschaftlich einfachen Verhältnissen wissenschaftlich zu arbeiten, soll gefördert werden, ebenso wie ihre Möglichkeiten in ihren jeweiligen Herkunftsterritorien aktiv an Entwicklungsprozessen mitzuwirken; hierzu soll es finanzielle und methodologische Anreize geben;

² Weitere Informationen, siehe:

http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12360&Itemid=817

- die Durchführung von regelmäßigen und kontinuierlichen Erhebungen, welche die Konzeption universitärer Strukturen den spezifischen Anforderungen und Bedürfnisse von Studierenden aus gesellschaftlich einfachen Verhältnissen gegenüberstellen, sollen gefördert werden. Auf der Grundlage solcher Untersuchungen sollen entsprechende Maßnahmen vorgeschlagen und formuliert werden, welche die Voraussetzungen von Studierenden aus Armen- und peripheren Vierteln zum Besuch höherer Bildung und Verweildauer verbessern;
- Entwicklung von angepassten erziehungswissenschaftlichen Methoden, unter Beteiligung von jungen Studierenden, mit Schwerpunkt auf: Monitoring und Evaluation der Auswirkungen staatlicher Bildungspolitiken, insbesondere im sozialen Bereich; Durchführung von Erhebungen zu wirtschaftlichen, kulturellen, erziehungswissenschaftlichen und sozialen Bedingungen, mit dem Ziel Begleit-programme für sozial gefährdete Gruppen zu entwickeln, insbesondere für Kinder und Jugendliche (BRASIL – SECAD, 2011).

Auch innerhalb der Zivilgesellschaft entsteht eine Reihe von Initiativen im Zusammenhang mit den Bemühungen populär gesellschaftlicher Organisationen, die sich dafür einsetzen, dass ihre Vorschläge seitens der Schule gehört und anerkannt werden. Ein Beispiel dafür ist die RESAB (Rede de Educação do Semi-Árido) in der semi-ariden Region Brasiliens, einem Referenznetzwerk für das Thema Bildungswesen. In ihm haben sich Lehrer, soziale Bewegungen, NGO- Vertreter sowie Wissenschaftler zusammengeschlossen, die sich für die Durchsetzung eines sogenannten Kontext gerechten Bildungssystem einsetzen. Auch wenn RESAB seinen Aktionskreis auf ein regional begrenztes Gebiet, den semi-ariden Nordosten des Landes beschränkt, sind die vom Netzwerk diskutierten Vorschläge zur Strukturanpassung im Bildungswesen durchaus auf die Kontexte und Realitäten anderer Ökosysteme Brasiliens übertragbar. Zwar gibt es keine klare Definition darüber, was Kontext gerechte Bildung tatsächlich bedeutet, jedoch besitzt dieses Konzept ein großes operatives Potential hinsichtlich der Umsetzung von politischen Positionen und der Gestaltung von Lehrplänen. Ein Kontext gerechtes Bildungswesen trägt, laut Martins (s/d), marginalisierte Regionen mit all ihrem kulturellen, sozialen Reichtum und ihrer ökologischen Vielfalt in den Unterricht der regionalen Schulen und trägt damit dazu bei, bestehende Vorurteile abzubauen und sie durch eine erziehungswissenschaftliche Wahrnehmungslogik zu ersetzen, über die Lebensweisen und –formen aufgewertet werden und an Wertschätzung gewinnen, die in einer Gesellschaft häufig als minderwertig angesehen werden.

Es scheint so, als ob das Konzept eines Kontext gerechten Bildungswesens die Aufmerksamkeit einiger staatlicher Stellen erregt hat. So gibt es auf der Website des Nationalen Instituts für die semi-ariden Gebiete (INSA), einem dem Ministerium für Wissenschaft und Technologie angeschlossenen Forschungsinstitut, die Möglichkeit für Vertreter von RESAB, Ideen und Vorschläge des

Netzwerks zu platzieren und an die Öffentlichkeit zu bringen. So verweist eine Mitarbeiterin von RESAB in einer Reportage auf der INSA Website auf die Dringlichkeit hin:

„..., dass die Aktionen der Zivilgesellschaft, Universitäten und anderen Einrichtungen darauf ausgerichtet werden müssen, Volkswissen sowie wissenschaftliche Erkenntnisse und Forschungen stärker miteinander zu verbinden. Damit soll dazu beigetragen werden, einen neuen, auf den Kontext zugeschnittenen Referenzrahmen für das Bildungswesen zu erarbeiten, der das auf die urbane Wirklichkeit zentrierte Konzept des Erziehungssystem hinterfragt, während sich in Bezug auf den ländlichen Raum im Laufe der brasilianischen Zivilisationsprozesses ein verklärtes Bild bzw. negatives Image aufgebaut hat, ohne aber seine Partikularitäten und spezifischen Herausforderungen zu berücksichtigen und zu problematisieren.“ (BRASIL: INSA)

In anderen offiziellen Dokumenten (BRASIL, 2002), die das Thema der ländlichen Bildung behandeln, wird von einem “differenzierten Erziehungssystem” gesprochen. Obwohl hier eine andere Begrifflichkeit verwendet wird, finden sich zahlreiche seiner Grundsätze auch im Zusammenhang der sogenannten Kontext gerechten Bildung wieder. Wir gehen dabei von der Hypothese aus, dass der Ausgangspunkt des Konzepts der Kontext gerechten Bildung auf den Kampf und die Anstrengungen derselben populärgesellschaftlichen Segmente zurückgeht, die wir auch in der RESAB finden und deren Forderungen peu à peu Eingang in den politischen Diskurs der Regierung zu finden scheinen. Allerdings liegen zur Zeit ungenügend fundierte Informationen vor, die eine realistische Einschätzung erlauben, ob, wie und in welchem Umfang hier tatsächlich eine konkrete programmpolitische Umsetzung stattfindet oder nicht³.

Der Schullehrplan: Eine Debatte über Wertschätzung und Anerkennung der Kultur traditioneller Völker und Gemeinschaften

Die Ausarbeitung geeigneter Lehrpläne ist eines der entscheidenden methodologischen Kernelemente, wenn es darum geht, in welcher Form zu einer Wertschätzung und Anerkennung traditioneller Kulturen beigetragen werden kann. Die zentralen Fragen, die sich dabei für die Ausgestaltung eines jeglichen Lehrplans stellen sind: Welches sind die wesentlichen zu berücksichtigenden Aspekte, z.B. in Bezug auf traditionelles Wissen, kulturelle Praktiken und Rituale, über die sich ein idealtypisches Menschenbild einer bestimmten Gesellschaftsform definiert? Und: Wie kommen wir hier zu geeigneten Auswahlkriterien?

Um diese Fragen zu beantworten, gehen wir von der Prämisse aus, dass die Auswahl der von den Schulen entwickelten Lehrplaninhalte im Rahmen herrschender Machtgefüge geschieht. Die gezielte Bestimmung von Wissens-

³ Dieser Aufsatz schließt nicht den Bereich der Bildung für indigene Völker ein, hierzu gibt es bereits eine Reihe von Initiativen, die unter dem Begriff der interkulturellen Bildung diskutiert werden.

formaten und Inhalten sowie die Selektion eines bestimmten Typus von Identität oder Subjektivität sind Formen von Machtausübung. Das ist der Kernpunkt, in dem sich die traditionellen Curriculartheorien von den kritischen und post-kritischen Lehrplantheorien unterscheiden. Während traditionelle Lehrplantheoretiker auf die Neutralität und Wissenschaftlichkeit ihrer Theorien hinweisen, ist es für ihre kritischen und post-kritischen Kollegen klar, dass Machtgefüge und -beziehungen integrale Bestandteile in einer jeden Curriculartheorie sind. Während sich für die erste Gruppe als zentrale Frage stellt: "Um welche Art von Wissen handelt es sich und wie organisieren wir es am besten?", fragt letztere nach dem "Warum": Warum arbeiten wir genau mit dieser Art von Wissen und nicht mit anderen Formen?

Ausgehend von den oben ausgeführten Gedankengängen, wollen wir im Folgenden den Bereich der Curricularentwicklung etwas näher betrachten und versuchen, hierüber Machtformen und -gefüge besser zu begreifen, über die das Schulsystem letztlich Lehrinhalte selektiert und bestimmt sowie auch zu verstehen, welche Auswirkungen eine solche Realität auf gesellschaftliche Randgruppen hat.

Dabei ist es wichtig herauszustellen, dass Schule für traditionelle Gemeinschaften ein besonderer, ein "heiliger" Ort ist. Heilig nicht im buchstäblichen Sinne des Wortes, sondern verstanden als ein Raum, dem man einen tiefen Respekt entgegenbringt; denn häufig ist die Existenz einer Schule eine wichtige Errungenschaft der Anstrengungen sozialer Bewegungen, die sich zusammen mit Führungspersonlichkeiten der verschiedenen gesellschaftlichen Segmente ländlicher Gemeinden, wie z.B. Gewerkschaftsführern, Kirchenvertretern oder Vertretern von Anwohnervereinigungen für den Aufbau von schulischen Einrichtungen in ihren Dörfern einsetzen. Neben Kirche und Bauernvereinigungen sind es die Schulen, die in den ländlichen Gemeinden, ein hohes Ansehen genießen und direkt zur Stärkung von Entwicklungsmaßnahmen beitragen.

Wenn wir also der Schule eine solche gesellschaftspolitische Rolle beimessen, haben wir auch darüber nachzudenken welche weitergehenden Handlungsstrategien - über die rein schulischen Aufgaben hinaus - entwickelt werden müssen. Dieser Logik folgend ist Schule nicht nur Ausbildungsstätte, sondern über sie verleihen ländliche Gemeinschaften auch solchen Entwicklungsforderungen Nachdruck, die über reine Bildungsaufgaben hinausgehen und die in einem kontinuierlichen Prozess eine interaktive Beziehung zwischen Objektivität und Subjektivität konstruieren. Diese gegenseitige Beziehung baut sich jedoch nicht automatisch auf; sie erfordert Investitionen in den Aufbau von Humankapazitäten der an einem solchen Prozess Beteiligten gesellschaftlichen Akteure (der politisch Verantwortlichen, der Lehrer- und Schülerschaft sowie den Mitgliedern der jeweiligen lokalen Gemeinschaft). Es sind vor allem die Schulen, in denen gesellschaftliche Fragen und Herausforderungen, wie Vorurteile gegenüber Schwarzen, Indigenen, Behinderten, Geringschätzung anderer Kulturen und Glaubensrichtungen und ähnliche Aspekte behandelt

werden müssen und die somit auch die öffentliche Debatte über das Recht auf Bildung erweitern (ALVES, AMORIM und IDE, 2010).

Solche Fragen erfordern differenzierte Vorgehensweisen und einen erweiterten Blick auf das Erziehungsverständnis sowie die Durchsetzung eines Schulsystems, welches die Synthesekapazität bezüglich Realkontext und idealisierter Welt miteinander verbindet. Ein Schulsystem, das in der Lage ist, den Dialog zwischen den unterschiedlichen beteiligten Akteuren zu fördern. Touraine formuliert es so:

„Eine Schule, deren Mission es ist, Fähigkeiten und Wollen jedes Einzelnen in einem Sinn zu fördern, dass er Akteur wird; ihn zu lehren, den anderen die gleiche Freiheit wie sich selbst und das gleiche Recht auf individuelles Gestalten zuzugestehen sowie sich für die Verteidigung sozialer Interessen und kultureller Werte einzusetzen. Sie wird zu einer wahren Schule der Demokratie, wenn sie erkennt, dass es institutioneller Garantien bedarf, um die Rechte jedes Einzelnen sowie den gegenseitigen inter-kulturellen Respekt zu fördern und durchzusetzen, und dass dies nur über demokratische Prozesse zu erreichen ist.“ (TOURAINÉ, 1998, p. 339)

Auch hier kommen wir wieder auf die Frage der Curricularentwicklung zurück, denn über die Lehrpläne wird der Orientierungsrahmen des Schulsystems und damit auch der ländlichen Gemeinde abgesteckt. So verweist Moreira darauf:

„[...]Der Lehrplan ist das entscheidende Element innerhalb der Institution Schule. Er trägt wesentlich dazu bei, dass die vorgesehenen Planungsziele und Erfahrungen erreicht und umgesetzt werden und den Schülern, die für ihre Ausbildung als notwendig erachteten Kenntnisse zu vermitteln, und so zu mündigen Mitgliedern einer bestimmten Gesellschaft zu erziehen. Im Lehrplan werden die pädagogischen Leitlinien zusammengefasst und geordnet. Mit anderen Worten, der Lehrplan ist das Herzstück einer Schule, ihr zentraler Aktionsraum. Über ihn werden alle, die auf den unterschiedlichen Ebenen am Lehrprozess beteiligt sind, Teil des Erziehungsprozesses und damit verantwortlich für seine Ausarbeitung.“ (MOREIRA, 2010)

Gomes macht im Zusammenhang der Diskussion über die Curricularentwicklung auf folgende Fragestellungen aufmerksam:

„Wir können uns fragen: Welches sind die Geschichten, die uns die Curricula in Bezug auf rassiale Beziehungen, ländliche und indigene Bewegungen erzählen und lehren? Oder hinsichtlich Personen mit Behinderung, Jugendlicher, die in der Peripherie der großen Städte leben, des täglichen Überlebenskampf armer Kinder und der Frauen.“ (GOMES, 2007, p. 24-25)

Sie stellt darüber hinaus die Frage, in welcher Form diese sozialen Gruppen an der Gestaltung von Lehrplänen beteiligt werden können und weist auf die Notwendigkeit hin, schulpädagogische Praktiken zu verändern.

„Welche sozialen Gruppen haben die Repräsentationsgewalt in der Curricularentwicklung und welche werden lediglich repräsentiert? Welche sozialen und ethno-rassialen Bevölkerungsgruppen sind historisch in den Lehrplänen über Stereotypen sowie verdreht dargestellte Realitäten repräsentiert? Derartige Fragen erfordern konkrete Antworten und Handlungsempfehlungen, damit unser pädagogischer Auftrag hinsichtlich der Berücksichtigung der sozialen Diversität unserer Gesellschaft erfüllt werden kann: Dies bedeutet eine Neuausrichtung der pädagogischen Praxis, welche sich an dem in Schule und Gesellschaft vorhandenem Reichtum an Identitäten und kultureller Vielfalt orientiert. Auf diese Weise werden wir einen Schritt weiterkommen in der Überwindung romantischer, erziehungswissenschaftlicher Konzeptionen, die bis heute in Bezug auf kulturelle Diversität in der pädagogischen Praxis und der Lehrplangestaltung zu finden sind.“ (GOMES, 2007, p. 24-25)

Diese Vielfalt sichtbar gemacht zu haben, ist ein Ergebnis der Anstrengungen der sozialen Bewegungen, auf dem Weg zu einer “demokratischen und gleichberechtigten Behandlung der (sozialen und kulturellen) Unterschiede”. Angesichts der kulturellen Vielfalt unserer Gesellschaft, kommt der schulischen Ausbildung eine wichtige Aufgabe hinsichtlich der Anerkennung und Wertschätzung *„sowohl der Gleichheiten als auch der Unterschiede als unverzichtbare Elemente einer jeglichen erziehungswissenschaftlichen und sozialen Projektkonzeption zu, die für sich in Anspruch nimmt demokratisch zu sein“* (GOMES; SILVA, 2006, p. 31).

Gomes (2007, p.24) führt weiterhin aus, dass es nicht nur darum gehen muss, die Vielfalt als konzeptionellen Bestandteil mit in die schulischen Lehrpläne zu integrieren, sondern auch, dass der Lehrerschaft bewusst wird, dass sie als transversales Element in ein pädagogisches Gesamtkonzept eingebracht werden muss, und somit in allen Bereichen der Erarbeitung, Auswahl und Legitimation von Unterrichtsstoff, Wissensvermittlung und –aufbereitung als transversales Element mit zu berücksichtigen ist.

Daher muss notwendigerweise das im Schulwesen vorherrschende System der Wissensvermittlung kritisch hinterfragt werden, und es muss über das komplexe und spannungsgeladene Beziehungsgeflecht reflektiert werden, das zwischen ihm und anderen, traditionellen Wissensformen besteht, welche Teil unseres kulturellen und historischen gesellschaftspolitischen Prozesses sind. Daher, so folgert Gomes:

„Die Integration von Diversität in die Lehrpläne hilft politische, wirtschaftliche und soziale Zusammenhänge von Phänomenen wie Ethno-zentrismus, Rassismus, Sexismus, Homophobie und Xenophobie zu verstehen. Über Diversität und Unterschiedlichkeiten zu sprechen bedeutet, sich gegen kolonialistische und dominatorische Prozesse zu positionieren. Es bedeutet auch, wahrzunehmen, wie einige der Unterschiedlichkeiten in der Gesellschaft als natürlich gegeben und minderwertig internalisiert und somit ungleich behandelt und diskriminiert werden.“ (GOMES, 2007, p. 25).

In einem Lehrplankonzept, welches Aspekte wie Identität, Kultur, Sprache und Ethik fördert, Respekt vor der Umwelt zeigt und ästhetische Faktoren anerkennt und wertschätzt - insbesondere in Bezug auf Schönheitsideale -, sehen wir ein zentrales und grundlegendes Instrument, in dem soziale, politische und kulturelle Lebensumstände in den unterschiedlichen schulischen Ausbildungsabschnitten und -formen angemessen berücksichtigt werden können; sei es im Kindergarten, Grundschulen, weiterführenden Schulen, Universitäten oder im Bereich der Jugendlichen- und Erwachsenenbildung.

Ein politisch und kulturell differenziertes ausgestaltetes Konzept der Curricularentwicklung kann auch dazu beitragen, Kinder und Jugendliche anzuregen, den Dialog und die sozialen Beziehungen in ihren Peergruppen zu stärken und gemeinsam an strukturellen Lösungsansätzen für die verschiedenartigen Herausforderungen und Probleme in der Schule und der Gemeinde zu arbeiten.

Schlussfolgerung

Eine vertiefende Betrachtung und Analyse der verschiedenen Erfahrungen im Bildungs- und Ausbildungsbereich traditioneller Völker und Gemeinschaften sind notwendig und müssen zeitnah und zügig geführt bzw. eingeleitet werden. Fachdiskussionen und Expertendebatten, die sich mit Bildungssystemen und -modellen auf dem Land beschäftigen, können hierzu wesentliche Reflektionsgrundlagen liefern und erarbeiten, sowohl innerhalb der zuständigen Regierungsstellen als auch im Bereich des zivilgesellschaftlichen Sektors.

Auch wenn in den Diskursen der verantwortlichen Regierungsstellen erkennbar ist, dass sie bildungspolitische Themenagenden und Forderungskataloge sozialer Bewegungen aufgenommen haben und sich dies zum Teil auch in der Politikgestaltung und bestimmten Regierungsprogrammen widerspiegelt, haben die traditionellen Völker und Gemeinschaften Brasiliens noch einen langen Weg vor sich, bis sie eine Konsolidierung ihrer Rechte in Bezug auf die Durchsetzung eines differenzierten Erziehungssystems, welches spezifisch auf ihre Bedürfnisse ausgerichtet ist, erreicht haben werden.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Ullrich Ide

Literatur

- Alves**, Maria Railma; **Amorim**, Mônica Maria Teixeira; **Ide**, Maria Helena de Souza: Reflexões sobre ética, diversidade e educação no enfrentamento das desigualdades sociais e raciais. In: Argumentos. Montes Claros: Editora UNIMONTES, 2010. V. I.
- Brasil**: Ministério da Educação. Cadernos SECAD. Educação do campo: diferenças mudando paradigmas. Brasília – DF. 2002.

- Brasil:** Ministério da Ciência e Tecnologia. Instituto Nacional do Semi-Árido. Disponível em (http://www.insa.gov.br/index.php?option=com_content&task=view&id=71&Itemid=103). Acesso: 09/09/2011.
- Brasil:** Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão -SECAD. Programas e Ações. Disponível em http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=12499&Itemid=817. Acessado em: 09/09/2011.
- Brasil:** Ministério da Educação.LDB 9394/96. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira. Brasília – DF. 1996.
- Gomes,** Nilma Lino: Indagações sobre Currículo: Diversidade e Currículo. In: BRASIL. Ministério da Educação – Secretaria de Educação Básica – Departamento de Políticas de Educação Infantil e Ensino Médio. 2007.
- Gomes,** Nilma Lino; **Silva,** Petronilha Beatriz Gonçalves (Orgs.): Experiências étnico-culturais para a formação de professores. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- Ide,** Maria Helena de Souza; **Amorim,** Mônica Maria Teixeira: Educação dos quilombolas: seu contexto e seus desafios. In: GAWORA, Dieter; IDE, Maria Helena de Souza; BARBOSA, Rômulo Soares. Povos e comunidades tradicionais no Brasil. Montes Claros: Unimontes, 2002.
- Martins,** Josemar da Silva: Anotações em torno do conceito de educação para a convivência como semi-árido. In: RESAB. Educação para a convivência com o semiárido: reflexões teórico-práticas. Juazeiro. Selo Editorial RESAB, 2006.
- Moreira,** Antonio Flavio Barbosa: Currículo: Concepções, Políticas e Teorizações. In: Oliveira, Dalila Andrade; Duarte, Adriana Cancelli; Viera, Livia Fraga. (Orgs.): Dicionário: trabalho, profissão e condição docente. Belo Horizonte: Faculdade de Educação – UFMG, 2010.
- Touraine,** Alain: Poderemos viver juntos? Iguais e Diferentes. Tradução Jaime A Clasen e Ephram F. Alves. Petrópolis: Vozes, 1998.

Kämpfe um Anerkennung, Sozialisierungs- und Lernprozesse an den Ufern des Rio São Francisco und in der Várzea des Amazonas¹

Elisa Cotta de Araújo

Zunächst möchte ich mich in Bezug auf das Thema der Tagung äußern und betonen, dass ich nicht vorhabe, formale Lehrprozesse zu behandeln, sondern mich mit sozialen Lernprozessen auseinandersetzen werde, also dieses, was man im Lauf der Zeit langsam erlernt, wenn man viele und vor allem verschiedene Situationen des Austausches mit anderen Personen, mit Körper und Geist, erlebt hat. Ich werde darüber reden, was in den Sozialisierungsprozessen geschaffen wird, was erlebt wird im Alltag der zwischenmenschlichen Beziehungen und in den Beziehungen zwischen Mensch und Natur. Wissen wird immer vermittelt über Regeln, Symbole und qua Kultur geteilten Werten (Brandão, 1984).

Dieses Wissen und dessen Beitrag anzuerkennen bedeutet, die Kultur, deren Motivationen und Sinngehalte ins Zentrum der Debatte um Territorialrechte zu stellen. Man beachte, wenn ich von Kultur, von Tradition rede, denke ich an etwas Dynamisches, an ein Produkt von Interkonnektionen, stets unterworfen unter die Reorganisierung der Diversität einer Welt in konstanter Transformation.

Hannerz (1997) folgend sprechen wir heute „über Kultur im Fluss, über die Regionen, in denen die Kulturen sich begegnen sowie über die Wirkungsträger und Erzeugnisse der kulturellen Mischung“ (Hannerz, 1997:18). Laut Hannerz können sich infolge dieser Verschiebungen die Inhalte der Tradition, sowohl im Raum wie auch durch soziale Organisation verschieben. Wir wissen, dass die Leichtigkeit von Kontakt und gegenwärtiger Mobilität in den so genannten Kontaktfeldern eine gewisse Freiheit ermöglicht, was zu Situationsverschiebungen und zu Erneuerungen führen kann, wenn die Subjekte Erfahrungen machen und ihre Möglichkeiten auf neue Art und Weise organisieren. In diesem Sinne erlangt gegenwärtig die soziale Aktion oder besser: der Wirkungsträger des Subjektes im Management der Kultur eine bedeutsame Stellung.

In diesem Beitrag ist mein Vorschlag, eine Lesart über die Identifikationsprozesse zu entwickeln, die die Flussanwohner, die Ribeirinhos, betreffen, die sich selbst als Quilombo-Nachfahren sehen. Dabei richtet sich der Fokus auf die Sozialisierungs- und Lernprozesse, die sie entwickeln, wobei ihre Rolle als

¹ Beitrag für das Podiumsgespräch beim II. Brasilianisch-deutschen Kolloquium über traditionelle Völker und Gemeinschaften in Porto Velho / Rondônia im September 2011: Welche Herausforderungen für, Bewusstseinsbildung in Bildungsprozessen bei traditionellen Völkern und Gemeinschaften?

Subjekte, wie auch die Interaktionskontexte, innerhalb deren sie sich bewegen, betrachtet werden.

Ethnische Identität, Territorialität und anthropologische Praxis

Laut O'Dwyer (2010) wurde die Selbst-Einschätzung² ethnischer Identitäten in den vergangenen Jahren zu einer bedeutsamen Frage; ausgehend von der Anerkennung derselben im juristischen Bereich erlangten „organisierte Gruppen“ die Möglichkeit, vom Staat ihre Anerkennung, die Garantie auf ihre Territorien, die sie im Raume besetzen als auch die definitive Besitztitulierung ihrer Länder einfordern zu können. Diese Änderungen ergaben sich infolge der Aufnahme des Begriffs Quilombo³ in den Artikel 68 des Akts der Vorläufigen Verfassungsbestimmungen (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT) der brasilianischen Verfassung von 1988.

Im Laufe des gesamten Prozesses erfuhr der Begriff Quilombo oder Quilombo-Nachfahre eine aktuelle Definition, die benutzt wurde, um Rechte zu erlangen. In den letzten Jahrzehnten zeigte sich ein verstärktes Aufkommen von Identitäten, die sich auf Quilombo-Abstammung berufen, was zu einem geläufigeren Begründungszusammenhang wurde, wie sich in ganz Brasilien an verschiedenen Orten zeigte; all diese Gruppen berufen sich in ihren Aktionen auf die Anwendung des Artikel 68 des Akts der Vorläufigen Verfassungsbestimmungen (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT). Des Weiteren haben sich die Gruppen den Begriff Quilombo angeeignet und ihm auch neue Bedeutungen zugewiesen, was wiederum zum Aufkommen neuer Sozialkonstruktionen geführt hat.

Laut Oliveira (1976) konstituiert sich der ethnische Identifikationsprozess aus der Perspektive von Interaktion in einer Form der abgrenzenden Kontrastierung, d.h. durch die Behauptung eines Wir im Gegensatz zu den Anderen. Ausgehend von den Beiträgen von Barth (2000) nehmen kulturelle Differenzen ethnische Elemente an und hören dergestalt auf, als rein exklusive und typisch charakteristische Lebensart einer Gruppe angesehen zu werden. So wird die Persistenz der sozialen und territorialen Grenzen zwischen den Gruppen nicht länger als kulturell, sondern als „diakritische Zeichen“ angesehen, mit anderen Worten, als Differenzen, die die sozialen Akteure selbst als bedeutsam erachten.

² Die ILO-Konvention 169 wurde in Brasilien 2002 ratifiziert und diese erklärt in ihrem ersten Artikel das Bewusstsein der Identität zum Kriterium für die Anerkennung des Besitz- und Landtitels der traditionell besetzten Länder und Territorien. Diese Bestimmung favorisierte das Verständnis der Charakterisierung „tradicional“ in Bezug auf Ländereien und, in Konfliktsituationen, wird es als Behauptung von Identität und von territorialer Verbundenheit gegenüber dem Staat verwandt. So gestaltete es sich zu einer Anspruchsforderung von Gegenwärtigem in Übereinstimmung mit dem Art. 68 der Verfassung (Acselrad, 2010: 15).

³ Der Begriff „Quilombo-Nachfahre“ bezeichnet eine juristische Person zum Zwecke der Erlangung territorialer Rechte. Die Gesetzesvorgaben garantieren den verschiedenen die brasilianische Gesellschaft bildenden Gruppen den Erhalt ihrer „Art und Weise zu handeln, zu schaffen und zu leben“ (Brasilianische Verfassung, art.216), was als Begründung für die Schaffung von Vereinigungen der Gemeinschaften zum Zwecke der Ansprucherhebung auf Rechte einer ausdifferenzierten Bürgerteilhabe gegenüber dem Brasilianischen Staat herangezogen wird.

So hängen die Unterschiede nicht länger von einem externen Beobachter ab, der sie abwägt, sondern können sogar einem Wandel unterzogen werden, solange die Dichotomie zwischen „ihnen“ und „uns“ – basierend auf den Kriterien der Zugehörigkeit – erhalten bleibt (BARTH, 2000, S. 32-33).

Diese Theoriebezüge begründen die von Anthropologen durchgeführten Analysen, gleichwohl unterscheidet sich die territoriale Forderung von der im Rahmen der Agrarfrage gestellten Forderung nach Land dadurch, dass erstere nicht begrenzt ist auf die Frage nach der Verteilung des Landes, sondern auch die Frage der Eigentumsformen und die Nutzung der Ressourcen mit in Betracht nimmt. In diesem Sinne „rufen die territorialbezogenen Handlungen Fragen nach Macht, nach der Identitätsbehauptung, nach Selbstverwaltung und nach Kontrolle der Ressourcen hervor“ (Acselrad, 2010: 14).

1994 haben die in einer Arbeitsgruppe der brasilianischen Anthropologengemeinschaft ABA⁴ zum Thema Land des Quilombo die willkürlichen Kriterien der Definition dessen, was Quilombo sei, abgelehnt und sich in ihrem Dokument über die Frage wie folgt geäußert:

„[...]Der Begriff Quilombo hat in der Fachliteratur und auch bei den Gruppen, Individuen und Organisationen selbst einen Bedeutungswandel vollzogen. Obgleich er eine historische Bedeutung hat, erfährt der Begriff eine Neubestimmung, um die gegenwärtige Situation der Schwarzen in verschiedenen Regionen und Kontexten Brasiliens zu umschreiben.

[...] Gegenwärtig jedoch bezieht sich der Begriff Quilombo nicht auf Reste oder archäologische Relikte von historischen Besetzungen oder von biologischer Beweisführung. Auch geht es hierbei nicht um isolierte Gruppen oder um eine strikt gleichförmige Bevölkerung. Auch erfolgten deren Gründungen nicht immer als aufständische oder rebellische Bewegungen, vielmehr setzen sie sich aus Gruppen zusammen, die alltägliche Widerstandspraktiken in Erhalt und Reproduktion ihrer Lebensweise und in der Schaffung ihres eigenen Territoriums entwickelten.“ (O’Dwyer, 2002: 18)

Das Dokument behandelt auch die Territorialität dieser Gruppen, indem sie darauf hinweisen, dass die Besetzung des Landes nicht in individuellen Parzellen erfolgt, sondern die gemeinschaftliche Nutzung überwiegt. Die Nutzung dieser Gebiete unter Beachtung der jahreszeitlichen Aktivitäten, seien dies landwirtschaftliche, extraktivistische oder andere, charakterisiert die verschiedenen Nutzungs- und Besetzungsformen der natürlichen Umwelt und letztere basiert dabei auf verwandtschaftlichen und nachbarschaftlichen Beziehungen, die wiederum fußen auf Beziehungen, die auf Solidarität und Gegenseitigkeit basieren.

Die anthropologischen Studien befinden sich derzeit in der Anfangsphase des Demarkationsprozesses, der „Identifizierung, Anerkennung, Umgrenzung, Demarkierung, Entsiedlung, Landtitelvergabe und Registrierung der von den

⁴ Brasilianische Anthropologengemeinschaft – Associação Brasileira de Antropologia.

Nachfahren von Quilombola-Gemeinschaften besetzten Länder⁵ umfasst. Hierbei muss bemerkt werden, dass diese anthropologischen Studien im Dekret 4.887 vom 20. November 2003 nicht vorgesehen waren. Dieses Dekret handelt von der Umsetzung des Artikels 68 der ADCT der brasilianischen Verfassung von 1988, der erst im Nachhinein durch die Durchführungsanweisungen der Agrarreformbehörde INCRA infolge der das Dekret 4.887⁶ infrage stellenden Verfassungsbeschwerde seitens der Partei Frente Liberal, die heute Democráticos (DEM) heißen, mitaufgenommen wurde.

Gegenwärtig hält die Debatte über die Deutung von Quilombos und über die Umsetzung der Verfassungsvorgaben in den Medien an, vor allem mittels Artikeln in Zeitschriften und Tageszeitungen mit größeren Auflagen, in denen die neu errungenen Bedeutungen des Begriffs Quilombo kritisiert werden und gleichzeitig versucht wird, das professionelle Vorgehen der Anthropologen zu disqualifizieren und zu verhindern, dass diese gehört werden könnten.

Dieses Vorgehen offenbart den Versuch diverser Gruppen, Kontrolle auszuüben und die von den bäuerlichen Gruppen zur Verteidigung ihrer Territorien, deren Anerkennung und Legalisierung lancierten Aktionen zu be- und zu verhindern. Des Weiteren verfolgen sie das Interesse, die in ganz Brasilien infolge der juristischen Anerkennung des Begriffs „Quilombo-Nachfahre“ aufkeimenden Prozesse des Wandels, die, die ganze Bandbreite an kulturellen Schaffen umfassen, was *quilombo* für die verschiedenen Gruppen auf dem Land bedeutet, aufzuhalten.

Die oben beschriebenen Problemlagen gewinnen an Bedeutung, wenn wir Oliveira (1998) und O'Dwyer (2010) folgen, die in den Fällen der indigenen Völker und der so genannten traditionellen Bevölkerungen, zu denen die Quilombolas zählen, das Phänomen der Territorialität betrachten, das sich in Verbindung mit der ethnischen Identität verknüpfen kann. Wenn wir also die Beziehungen zwischen Subjekten untersuchen, die sich selbst als verschieden betrachten, greifen wir bei der Lesart des Verständnisses der Ethnizität auf folgende Definition zurück:

“Ein sozialer Prozess, bei dem die Gruppen ihr Handeln ausrichten nach dem Erreichen der territorialen Anerkennung des von ihnen benutzten Landes, dabei bedienen sie sich ethnischer Zeichen voll von Metaphern, auch biologischen, die

⁵ Laut Durchführungsanweisung der INCRA, die sich auf die Artikel 215 und 216 der brasilianischen Verfassung stützt, dort in dem Kapitel III, Abschnitt II *Über die Kultur*; auf die Dekrete n° 4.887 (20/11/2003) und n° 6.040 (07/02/2007); auch auf die Konvention 169 der Internationalen Arbeitsorganisation ILO.

⁶ Das Hauptargument der DEM gegen das besagte Dekret von 2003 lag im Kriterium der Selbst-Atribuierung der Gemeinschaften der Nachfahren der Quilombos. Es richtete sich gegen die Frage, wie ein Individuum/eine soziale Gruppe für sich selbst einen Namen definiert und dergestalt mittels dieser Identifizierung Anerkennung von verfassungsgemäßen Rechten für seine soziale Organisation, seine kulturellen Praktiken sowie für seine traditionell von ihm/ihnen besetzten Landes beanspruche. Die Generalstaatsanwaltschaft und die Bundesanwaltschaft haben bei der Verteidigung des Dekrets 4.887 von 2003 die von den Anthropologen im Rahmen ihrer Studien zur Ethnizität entwickelten Argumente verwendet.

auf einer positiven Behauptung von Stereotypen einer ethnischen Identität beruhen, um damit Rechte einer ausdifferenzierten bürgerlichen Teilhabe vom Brasilianischen Staat zu erlangen.“ (O'DWYER, 2005)

Bei der Untersuchung der Entwicklungsprozesse hin zu einer Identität, die sich als Nachfahre von *quilombos* versteht, wie es die Flussanwohnergruppen der *ribeirinhos* an den Ufern des Rio São Francisco und in den Schwemmgeländen der Várzea am Amazonas erleben, stellen sich zwei in Augenschein zu nehmende Fragen: 1) Was bedeutet für eine Gruppe oder eine Person im Kontext klassifizierender Dispute die Anerkennung der Identität? 2) Sind die verfassungsmäßigen Rechte und im Besonderen das Recht auf Territorialität die gleichen für verschiedene Gemeinschaften?

Am Rio São Francisco:

Enteignung, soziale und Umweltdynamiken und Widerstand

Die Forschungsarbeit, als auch das im Rahmen der Arbeit erfolgte Zusammenleben mit den Gemeinschaften, die sich selbst als Quilombo-Nachfahren identifizieren, erfolgte im Jahre 2008 während der Magisterarbeit; zu diesem Zeitpunkt führte ich meine akademische Forschung durch⁷, was mich mit den politischen Initiativen der Gruppen der *vazanteiros* zusammenbrachte. Sie brachten ihren Unmut über das Vorgehen von den für die Umwelt zuständigen Bediensteten vor, die ihnen unter Anwendung von physischer und symbolischer Gewalt die Umsetzung ihrer kulturellen Praktiken verboten und sie wiederholt disqualifizierten. Die von den Gruppen zu jenem Zeitpunkt anvisierten politischen Maßnahmen hatten die Sichtbarmachung der den Gruppen widerfahrenden Restriktionen zum Ziel, und eine der großen Schwierigkeiten lag in der Etablierung eines Dialogs mit dem Staat, vermittelt über die Umweltbehörde. Zu diesem Zweck suchten die als Quilombolas und *vazanteiros* identifizierten Gemeinschaften die vermittelnde Mediation durch die Landpastorale Comissão Pastoral da Terra und das Centro de Agricultura Alternativa als auch von lokalen Politikern, was dazu führte, dass sich die Staatsanwaltschaft und in jüngster Zeit auch die Bundesstaatsanwaltschaft in die Fälle eingeschaltet hat.

Ich habe das Quilombo von Lapinha zum ersten Mal im Jahre 2007 besucht, als Mitglieder der Gruppe bereits unter Plastikplanen eine Fläche der *terra firme* besetzt hatten und als ihr Territorium beanspruchten. Laut Auskunft der Bewohner haben sie dieses Gebiet (wieder-)besetzt, weil dort ihre Verwandten in den 1970er Jahren gelebt hatten, bevor sie durch den Großgrundbesitzer vertrieben wurden und sie sich auf die Insel der Ressaca zurückzogen.

Einige Male begleitete ich die Mitglieder des Quilombos von Lapinha, wenn sie sich auf den Weg machten, um an den Sitzungen in Matias Cardoso

⁷ Die Magisterarbeit wurde im April 2009 unter dem Titel „An den Ufern des São Francisco: soziale und Umweltdynamiken, territoriale Enteignung und ethnische Bestätigung des Quilombo von Lapinha und der vazanteiros von Pau de Léguas“.

oder in der Stadt Montes Claros, 350 Kilometer entfernt, teilzunehmen. Bei diesen Anlässen berufen sie sich auf ihre Herkunft als Schwarze und berichten von den Geschichten der früheren Generationen, die sich an den Ufern des Rio São Francisco niedergelassen hatten; dazu werden, mit Trommeln eindrucksvoll zum Ausdruck gebracht, ihre kulturellen Meisterleistungen gezeigt: das Trommeln der so genannten *batuque*. Sie stellen das Vorgehen des Staates bei der Einrichtung der umfassenden Naturschutzgebiete (Unidades de Proteção Integral)⁸ als Ausgleichmaßnahme für die Umweltauswirkungen durch das Bewässerungsprojekt von Jaíba infrage. Dies vor allem, weil die Einrichtung des Naturparks ohne Konsultation ablief und traditionelles Territorium betrifft, das genutzt wurde als Schwemmlandwirtschaftsgebiet, und für Extraktivismus und zum Halten von Tieren verwendet wurde.

Heutzutage leben die Bewohner auf den Inseln und auf kleinen Parzellen in Familienbesitz, die voneinander getrennt sind durch Zäune und Viehfazendas, die sich infolge des Rodens des Waldes und der Einebnung der Überschwemmungsvegetation dort niederließen; auch die dortigen Uferseen wurden drainiert, um Platz für nicht-heimische Grassorten zu schaffen. Infolgedessen wird der Großteil der Fläche von Gras-Monokulturanbau belegt und so werden althergebrachte Örtlichkeiten ebenso überlagert wie die Vergangenheit vieler erlebter Gemeinsamkeiten, die nur noch in den Erzählungen der Älteren überdauert.

Gleichwohl, während früher die Insel nur ein von den *vazanteiros* genutztes Gebiet war, so ist es heute Wohnstatt geworden. Die dortige Raum- und Nutzungsaneignung hat sich intensiviert; es ist dies der Ort, den die auf dem Gebiet der *terra firme* komplett enteigneten Familien aufgesucht haben, es ist dies der Ort der Schwächsten und Verletzlichsten. Diese dort Lebenden sind Bewohner, die an das Widersprüchlichste gewohnt sind: den Überfluss und den Verlust, die Gewissheit und das Risiko, die Freiheit und die Restriktion. Auf den Inseln erzwingt die Dynamik der Überschwemmungen ein flexibles Zusammenleben mit der Örtlichkeit, das jeweilige Handeln erfolgt angepasst und in Übereinstimmung mit den Dynamiken des Flusses, und erfordert dabei das stete Neuerrichten von Unterkünften, Gärten und Pflanzungen, es ist dies ein ewiges Neuanfangen und Neuplanen.

Im Lauf dieses Prozesses erhielten neue Wirtschaftsweisen, von außen kommend, Eingang in die eingesessenen Praktiken vor Ort, was zu Spannungen innerhalb der Gruppe führte. Das Bezugs und Zugehörigkeitsgefühl der Gruppe zur Örtlichkeit und die soziale Reproduktion mit Phänomenen wie Umzug, Trennung von Familien und Verwandten, sind Migrationprozessen und willkürlicher Verarmung ausgesetzt.

In den vergangenen vier Jahrzehnten ging die Kontrolle über die natürlichen Ressourcen von den lokalen Bewohnern über in die Hand von

⁸ Naturschutzeinheiten, die jegliche Nutzung untersagen. A.d.Ü.

Organen wie der RURALMINAS⁹, deren Agieren bei der Landbesitzklärung die Agrarelitén und die Firmen aus anderen Regionen bevorzugte auf Kosten der Familien, die dort die eingesessenen Besitzer und Landeigentümer waren; dieser Prozess vollzog sich unter Anwendung physischer Gewalt und Einschüchterung.

Mittels der Überlieferung historischer Erzählungen und persönlicher Lebenswege wird von den *vazanteiros* das Erlebte reflektiert, die Vergangenheit untersucht und die gegenwärtigen Lebensbedingungen reflexiv betrachtet und die Betroffenen beschreiben ihre Lebenssituation als *eingepfercht* und sie positionieren sich zunehmend in der Verteidigung ihrer kulturellen Praktiken und in der Freiheit, ihre Reproduktion autonom zu gestalten.

In den Überschwemmungsgebieten der Várzea am Amazonas: Identifizierungs- und Zugehörigkeitsprozesse

Im Jahre 2010 führte ich eine Forschung durch in drei Ribeirinho-Gemeinschaften in den Überschwemmungsgebieten der *várzea* von Ituqui¹⁰, im Munizip von Santarém, im Westen von Pará, mit der Absicht, eine anthropologische Studie zur territorialen Identifizierung als Quilombo-Nachfahren¹¹ durchzuführen. Diese Art von Arbeit mit dem Ziel, einen Beitrag zu einer Entscheidung zu leisten, wird von einigen Autoren als angewandte Forschung bezeichnet, obschon sie sich in der Praxis nicht von der vorherigen Arbeit unterscheidet, da sie, in gleichem Maße, auf Feldforschung beruht.

Zu Beginn der Arbeit äußerten die Mitglieder der Gemeinschaften während der Vorstellung der Gruppe der Anthropologen ihre Befürchtung, dass die Forscher das von der Gruppe entworfene Verständnis, Quilombo zu sein, infrage stellen könnten. Denn zuvor hatten Vertreter von Kirchen und Regierung die Ansicht vertreten, Quilombo zu sein beschränke sich auf eine Exklusivität von Schwarzen. So vertraten die Gemeinschaften eine gegenteilige Ansicht und verteidigten den von ihnen erlebten ethnischen Mischungs- und sozialen Interaktionsprozess.

Für die Anthropologen jedoch existiert die ethnische Sicht als kulturelle Konstruktion und in diesem Sinne sind ethnische Konzeptionen von Bedeutung, um das Handeln der Personen orientieren zu können. Hinzu kommt, dass die Ethnizität als gefühlte Einstellung und als Zugehörigkeitsgefühl zu einer ethnischen Gruppe verschiedene Formen annehmen kann. In dem vorliegenden Fall wurde schnell klar, dass die Gruppen die gemeinsame Herkunft als zentrales Moment ansahen.

⁹ Die Stiftung Fundação Rural Mineira wurde durch die Regierung von Minas Gerais durch das Gesetz N.º 4.278/66 gegründet und mit der Macht ausgestattet, landwirtschaftliche Besitztümer zu kaufen, aufzuteilen, zu entwickeln und zu verwalten im Rahmen der Entwicklungs- und Modernisierungspläne für den ländlichen Raum im Norden von Minas Gerais.

¹⁰ Die Flussanwohnergemeinschaften der ribeirinhas von São Raimundo, São José und Nova Vista bilden das Territorium von Maria Valentina und erhielten am 15. November 2003 von der Stiftung Fundação Palmares das Zertifikat Gemeinschaft der Nachfahren eines Quilombos zu sein. Diese Gemeinschaften befinden sich im Munizip von Santarém, im Bundesstaat Pará, am Unterlauf des Amazonas.

¹¹ Laut dem Artikel 68 des ADCT, Dekret N. 6.040 von 2007 und der Durchführungsanweisung 57 der INCRA.

Während der Feldforschung erfuhren wir durch das kollektive Gedächtnis von der gemeinsamen Herkunft der Bewohner der Region von Ituqui, die sich als Nachfahren von Maria Valentina ansehen, einer Frau mit „vollem und wildem“ Haarschopf. Laut den Narrativen „ließ“ sich Maria Valentina mit vielen Männern ein und hatte mit ihnen mehrere Kinder, verschiedener Hautfarben, eine von den folgenden Generationen -den „Valentinas“-reproduzierte soziale Praxis. Dergestalt basiert die konstruierte Interpretation mehr auf der Verwandtschaft als auf der Hautfarbe; auf ersterer basiert dann auch der Anspruch auf das gemeinsame Territorium.

Die relative phänotypische Diversität wurde, so wurde im Zuge der Feldforschung klar, auch mit historischen Vorkommnissen in der Region in Verbindung gebracht. Hier wurde vor allem die Aufstandsbewegung der so genannten Cabanagem-Bewegung in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts angeführt; laut Vicente Salles (2005) setzten sich die Mitglieder der so genannten Cabanagem-Bewegung sowohl aus Weißen europäischer Herkunft als auch aus Schwarzen, afrikanischer Herkunft, die als Sklaven nach Brasilien gebracht worden waren, als auch aus Indigenen ebenso wie auch aus als Mestizen angesehenen Personen, die als *caboclos*, *cafuzos* und *mulatos* bezeichnet wurden, zusammen.

Wir stellten bei der Untersuchung vor Ort fest, dass die Verwandtschaftsbeziehungen sich nicht auf Blutsverwandtschaft beschränken, sondern auch das räumliche Zusammentreffen als familiäre Zugehörigkeit begriffen wird, so dass dergestalt Bindungen sowohl zwischen Nachbarn wie auch Verwandten geknüpft werden. Hinzu kommt, dass die häusliche Organisation wie auch die politischen Allianzen sich nicht nur auf verwandtschaftliche Beziehungen beschränken, sondern dass die Gruppenidentität und deren soziale Organisation Resultat eines komplexen Nachbarschaftsnetzes, von politischer Zusammenarbeit und von der Teilnahme an gemeinschaftlichen Aktivitäten wie auch von rituellen Momenten ist.

Aber den Zusammenhalt der Gruppen stellt man nicht nur bei den Festen und religiösen Feierlichkeiten fest, sondern auch bei der gemeinschaftlichen Verteidigung der Lebensweise der drei Gemeinschaften, insbesondere des Fischfangs und dem Schutz der Seen und amazonischen Bäche, den *igarapés*. Dies gilt als notwendig für die Reproduktion ihrer Lebensweise. Daher bewachen sie die Seen, um so zerstörerische Überfischung durch das Eindringen von Kühlschiffen in die Seen zu verhindern, welches von Leuten „von außen“, betrieben wird.

Wir stellen fest, dass im Fall des Territoriums Maria Valentina die Bewohner ihre kollektive Zugehörigkeit an von der Gemeinschaft partizipativ durchgeführten Aktionen und gemeinsam durchgeführten „Überwachungsaktivitäten“ ausrichten, deren Ziele in der gemeinsamen und nachhaltigen Nutzung der sich stets erneuernden natürlichen Ressourcen des Schwemmlandes der *várzea* liegen, jener Räume also, die für sie die Bedeutung von „notwendigen Räumen für

(ihre) materielle, soziale und kulturelle Reproduktion¹² haben, wie es die brasilianische Verfassung über die traditionell besetzten Länder vorschreibt.

Schlussbetrachtungen

Ausgehend von den untersuchten Gegebenheiten und den Ansichten Bourdieus (1989) folgend, sehen wir das Vorgehen der Klassifizierung und, unter diesen, die Kämpfe um Respekt für die ethnische und soziale Identität, als Kämpfe um die Durchsetzung einer Sicht auf die soziale Welt, eines Formens und Wiederlösens von Gruppen, bei denen die Grenzen jeweils nur das Produkt einer Teilung sind, die den Zustand der Kräfteverhältnisse im politischen Raume wiedergibt.

Aus Sicht der Autorin werden die sozialen Grenzen gemeinhin als etwas Statisches von jenen verstanden, die ihrerseits, aus einer Position von Dominanz und Macht heraus, einer gleichsam verewigten Landkarte der sozialen Kämpfe als Klassifizierungen folgen. Jedoch stellten wir bei zwei Begebenheiten der Forschung fest, dass die Identität „Quilombo-Nachfahre“ von den Ribeirinho-Gruppen in Bezug auf den brasilianischen Staat bewusst eingesetzt wurde, um die Anerkennung der territorialen Rechte zu erlangen. In diesem Fall reflektieren die Grenzen die historischen Grundstücke und spiegeln die verschiedenen Interessen in einem mit gegensätzlichen Positionen umstrittenen Feld wider, das seinerseits das zur Debatte stehende Recht, um das gekämpft wird, nicht als von vorneherein existent und den für die Gesellschaft sich ergebenden Wandel als deutlich vorhersehbar ansieht, sondern es vielmehr darum geht, mittels Lernprozessen vor Ort diese Einsichten erst zu erwerben. So zeigt sich einerseits am Rio São Francisco, dass der Quilombo von Lapinha Unterstützung in seinem Kampf um Territorialrechte zusammen sucht, um auf institutioneller Ebene den Landbesitz festzuschreiben. In der Várzea am Amazonas führte die von den Gemeinschaften des Quilombos von Maria Valentina geknüpfte politische Konstellation zur Unterstützung seitens der Stiftung Federação de Organizações Quilombolas de Santarém – FOQS, die ihrerseits Ressourcen mobilisierte und Partnerschaften knüpfte, um die anthropologischen Studien zur territorialen Identifizierung durchzuführen, was in einen Vorschlag zur territorialen Umgrenzung mündete, der derzeit von der INCRA-Behörde umgesetzt wird.

Während es am Ufer des Rio São Francisco um den Kampf um die (Wieder-) Aneignung des enteigneten Landes der terra firme geht, offenbart sich der Kampf um territoriale Rechte in der Várzea als von der Aussicht motiviert, die private Aneignung der Várzea zu verhindern und die Kontrolle über die gemeinschaftlichen Ressourcen der Várzea auszuüben. In beiden Fällen stehen sich private und kollektive Interessen bei der Eigentums- und gemeinschaftlicher Nutzung der Ressourcen gegenüber.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Christian Russau

¹² Die Anerkennung des Verständnisses von Territorien als „notwendigen Räumen“ wurde durch das Präsidialdekret N. 6.040 von 2007 festgelegt, das die nationale Politik zur Nachhaltigen Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften begründete.

Literatur

- Acselrad**, Henri. Cartografia, mapeamento e identidade: In: Acselrad, Henri; Vianna, Aurelio Jr; *et al* (Org.). Cartografia Social e dinâmica territorial: marcos para o debate. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2010.
- Barth**, Fredrik: Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000: 25-67.
- Brandão**, Carlos Rodrigues: O que é comunicação? São Paulo: Editora brasiliense, 1984. 12º EDIÇÃO.
- Hannerz**, Ulf: Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia nacional. In Mana: Estudos de Antropologia Social, 3 (1). Rio de Janeiro: Relume Dumará; PPGAS – Museu Nacional/UFRJ, 1997, S. 7-39
- O'Dwyer**, E.: A construção da várzea como problema social na região do baixo Amazonas. In: LIMA, D. (org.). Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões. Manaus: Ibama/ProVárzea, 2005, S. 207-264
- O'Dwyer**, Eliane Cantarino: Apresentação. In. Antropolítica, Niterói: EdUFF, 1995, v.19, n. 1, S. 7-11
- O'Dwyer**, Eliane Cantarino: O papel social do antropólogo: aplicação do fazer antropológico e do conhecimento disciplinar nos debates públicos do Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: E-paper, 2010 .
- O'Dwyer**, Eliane Cantarino: Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. In: Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA). Campinas, nº 3, v. 23, set/dez de 1993.
- O'Dwyer**, Eliane Cantarino (Org.): Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- Oliveira**, João Pacheco de: Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In. *Mana*. Estudos de Antropologia Social 4 (1), abril de 1998. S. 47-78.
- Oliveira**, Roberto Cardoso de: Um Conceito Antropológico de Identidade. In: *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976. S.33-51.
- Salles**, Vicente: O Negro no Pará sob o regime da escravidão. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005. 3ª ed.

Umweltschutz oder Ethnozid: Die Negation des kollektiven Rechts konstitutiver Traditionen der pluralistischen Nation Brasilien

João Batista de Almeida Costa

Im Folgenden werde ich zwei gegnerische Entwicklungen in der gesellschaftlichen Gegenwart Brasiliens darstellen: Auf der einen Seite der Umweltschutz, der mit politischer und symbolischer Effizienz bundesweit in der Politik, im Rechtswesen und in den Medien agiert. Diesem stehen gesellschaftliche Gruppen gegenüber, die unter dem Schutz der Verfassung von 1988 stehen, die sie als Rechtssubjekte, die zur Konstruktion der brasilianischen Nationalität beitragen, anerkennt. Diese behaupten sich durch ihre gesellschaftlichen Praktiken sowie politischen Kämpfe und gelten als einer der unterscheidbaren Akteure, die zur Bildung der brasilianischen Nation beitragen. Diese wird seither als pluralistisch und nicht mehr als homogen begriffen. Eine Auffassung, die in Brasilien inzwischen allgemein anerkannt ist.

Das zentrale Thema dieses Artikels sind die sozialen Prozesse, die sich im Rahmen des Konflikts zwischen Umweltschutz und den Traditionen¹ der gesellschaftlichen Gruppen abspielen, die im Norden von Minas Gerais leben und Träger einer ökologischen Ethnizität sind (Parajuli, 1996). Diese zeigt sich anhand ihrer bewährten Techniken, die sie im Laufe der Aneignung der lokalen Ökosysteme, bestehend aus drei Biomen, dem Cerrado, der Caatinga und dem tropisch feuchten Regenwald, heute Mata Seca genannt, entwickelt haben.

Viele Studien, die soziale Prozesse in der Geschichte Brasiliens untersuchen, belegen die Existenz zweier entgegengesetzter Denkweisen in der Verfassung Brasiliens. Auf der einen Seite die hegemoniale Logik der staatlichen Organisation, die sich während der Kolonialzeit, im Kaiserreich und schließlich in der Republik etabliert hat und dem weißen Denken entspricht und auf der anderen Seite die Logik der in den ländlichen Gemeinschaften lebenden Menschen, das nicht-weiße Denken (Costa Silva, 1997), die beide miteinander in Konflikt stehen. Der Konflikt zwischen diesen beiden Denkweisen macht sich besonders im ländlichen Alltag im Inneren Brasiliens bemerkbar (Costa, 1997). Little (2005) geht von einer Anthropologie des brasilianischen Territoriums aus und meint, dass eine instrumentelle Vernunft des Nationalstaats und der Wirtschafts- und Politikeliten vorherrsche, die sich gegen die historische Vernunft der gesell-

¹ Grundlegend für diese Traditionen ist, dass die Wirtschaft immer dem Wohl der Gemeinschaft dient. Letztlich geht es stets um die Reproduktion des Kollektivs, sei es die Familie oder die Gemeinschaft an sich. Behandelt wird dies in der Studie über die Guayaki (Clastre, 2003), in der Diskussion von Marx über die organisatorischen Prinzipien einer kapitalistischen Wirtschaftsweise im Gegensatz zu einer nicht kapitalistischen oder in der Abhandlung von Mauss (2003) über die Grundlagen von Verträgen, anhand derer Menschen sich in Gesellschaften organisieren.

schaftlichen Gruppen richte, die ihr Leben selbst organisieren und dabei ihre Territorien abhängig von der jeweiligen kollektiven Aneignung bestimmen.

Diese gegnerische Dualität führt heute dazu, dass sich die Interessen der Weltwirtschaft und des Umweltschutzes gegen die der gesellschaftlichen Gruppen richten, die inzwischen dem Ethnozid ausgesetzt sind: Man hindert sie daran, ihre Produktionsweisen auszuüben, die sie abhängig von den jeweiligen regionalen Ökosystemen, die von staatlichen Behörden als Naturschutzgebiete ausgewiesen wurden, entwickelt haben. Diese Behörden rechtfertigen ihre Verwaltungstätigkeit durch eine Gesetzgebung, der zufolge Naturschutz die Anwesenheit von Menschen ausschließt.

Bekanntlich gehen Menschen mit der Natur nicht immer respektvoll um oder passen sich ihrem Rhythmus an. Dennoch gibt es Gemeinschaften, deren materielle Reproduktion an die Natur angepasst ist und deren Produktionsweisen die Ökosysteme vor Ort kaum beeinträchtigen. Darüber hinaus ist das Konzept der traditionellen Völker und Gemeinschaften nach Barreto Filho (2001) eng mit der Naturschutzfrage verknüpft, da man diese früher als Helfer in Sachen Naturschutz betrachtete. Deswegen sollten ihnen ihre entsprechenden Rechte, vor allem bezüglich ihrer Territorien und Kulturen, von den Unterzeichnerstaaten der ILO-Konvention 169 garantiert werden.

Diese traditionellen Völker und gesellschaftlichen Gruppen, die man traditionelle Gemeinschaften nennt, haben seit den 1960er Jahren, mit Beginn der Modernisierung der brasilianischen Wirtschaft unterschiedliche soziale, politische und wirtschaftliche Prozesse durchlebt. Ihre Lebensweisen und ihre sozialen Praktiken stehen nach staatlicher Auffassung in Konflikt mit den Projekten, die dem Land Fortschritt bringen und es auf das Podest der entwickelten Länder heben sollen. Der Konflikt liegt darin, dass für sie nicht die Produktion von Reichtum, sondern die Reproduktion des menschlichen Kollektivs zählt, weswegen man die Integration ihrer Lebensweisen in das globalisierte Wirtschaftssystem Brasiliens als Hemmnis betrachtet.

Im Folgenden erläutere ich das Konzept des Ethnozids, das Resultat des Konflikts zwischen diesen beiden Denkweisen und Praktiken² ist. Anschließend werde ich schildern, wie sich dieser Prozess konkret gestaltet. Betrieb man anfangs die Enteignung der Territorien, forderte man später die wirtschaftliche Unterordnung und verfolgt heute das Konzept eines Umweltschutzes, welches diese Gruppen als Feinde der Natur brandmarkt. Gleichzeitig vertreibt man sie erneut aus ihren Territorien. So werden diese Gruppen an den Rand der brasilianischen Wirtschaft gedrängt und sind gleichzeitig deren Protagonist, weil das Agrobusiness sie als billige Arbeitskräfte ausnutzt.

² In einer anderen Studie, in der ich diesen Prozess am Beispiel der Veredeiros in São Francisco und in Gentio im Munizip Formoso beschreibe, habe ich die Diskussion, die ich hier vertiefe, bereits begonnen, siehe dazu Costa (2011).

Der sozio-historische Prozess und die Einforderung des kollektiven Rechts

Meine Darstellung basiert nicht auf einer romantischen Sichtweise, sondern stützt sich auf Wissen, das im Rahmen von Studien und Forschungsarbeiten über die ländlichen Gemeinschaften im Norden von Minas Gerais, über die Quilombolas (Araújo, 2009), Veredeiros (Costa et al., 2005), Vazanteiros (Oliveira, 2005), Gerazeiros (Dayrell, 1998), Caatingueiros (D'Angelis Filho, 2005) oder die Indigenen (Oliveira, 2004) und über traditionelle Gemeinschaften weltweit erarbeitet wurde.

Die Darstellung basiert daher auf Daten, die zu den gesellschaftlichen Prozessen in den ländlichen Gemeinschaften im Norden von Minas Gerais erhoben wurden, die heute als traditionelle Gemeinschaften bezeichnet werden, da sie im politischen Szenarium entsprechend agieren.

Zudem gehe ich von Studien aus, die Territorialisierungsprozesse untersuchen und sich auf Oliveiras (1998) Konzept stützen, das vier Dynamiken nennt, die in jedem Teilprozess bei der Entstehung eines Territoriums wirken: die Etablierung einer ethnischen, der Abgrenzung dienenden Identität; politische, in vorherigen Prozessen bereits angewandte Spezialmechanismen; die erneute Definition der gesellschaftlichen Kontrolle über die Umweltressourcen und schließlich die Erneuerung der Kultur und der Beziehung zur Vergangenheit. Dieser Aufsatz konzentriert sich auf die Spezialmechanismen in der Politik, da ihre Anwendung zu verschiedenen Zeiten den Territorialisierungsprozess einmal zugunsten des Staates, ein andermal zugunsten der traditionellen Gemeinschaften beeinflusst.

Eine Studie über die ländliche schwarze Gemeinschaft von Agreste im Munizip São João da Ponte aus den 1920er Jahren informiert darüber, dass in dieser Zeit mit der Aufteilung des öffentlichen Landes ohne Landtitel, „terras devolutas“, begonnen worden sein soll. Laut Vianna (2007) wurde damit in ganz Nordminas jedoch bereits in den 1910er Jahren begonnen. In den ländlichen Gemeinschaften spricht man in Bezug auf diese Zeit von der „Ära der Landverteilung“, „tempo da divisão“, oder von der „Ära des Landvermessers“, „tempo do agrimensor“. Anhand dieser einheimischen Kategorien kann bestimmt werden, wann der territoriale Enteignungsprozess begann, der bis in die 1970er Jahre andauerte.

Diese zeitliche Kategorie belegt, dass das Land niemandem gehörte, beziehungsweise nach dem Landgesetz (Lei da Terra) von 1850 nicht registriert war. Da es im Tal des Flusses Verde Grande endemische Malaria gab, wurde es von der weißen (Pires, 1997) und der indigenen (Santos, 1997) Bevölkerung gemieden, worauf sich im Laufe der Zeit kleine Quilombos mit schwarzer Bevölkerung im Inneren des tropisch feuchten Regenwaldes ansiedelten. Mit dem Ende der Sklaverei kamen weitere Gruppen, die sich um die kleinen Seen im Gebiet niederließen und bis in die 1970er Jahre ausschließlich schwarze Gemeinschaften bildeten. Das nicht registrierte Land galt unter dem Kaiser als unbewohnt und wurde 1889 in jedem Bundesstaat der Republik als öffentliches Land ausgewiesen. Wie Costa (1999) anschaulich darstellt, bot ein Landvermesser

einem Landeigentümer seine Dienste an, begünstigte bei der Aufteilung des Landes jedoch nicht die Gemeinschaften der Schwarzen. Dadurch wurde die schwarze Bevölkerung, die in dem Tal lebte, ausgegrenzt. Auf Drängen einer seiner „Gattinnen“, bat Pater Gangana den einheimischen Rebell Antônio Dó um Hilfe. Dieser hatte sich gegen die Lokalbehörden der Regierung von Minas Gerais aufgelehnt, worauf sie ihn verfolgten. Fortan unterstützte er die Gemeinschaften, in deren Gebiet Land verteilt wurde. Braz (2006) zufolge bat man ihn, nach Brejo dos Crioulos zu kommen. Dort nahm er den Landvermesser und den Schwiegersohn des Fazendabesitzers gefangen und erreichte somit, dass jeder schwarzen Familie 20 Scheffel (alqueires) Land zugesprochen wurden, allerdings nur, wenn diese sich mit den Verteilungsbedingungen einverstanden erklärte und jede Familie dem Landvermesser als „Gegenleistung“ eine Kuh, die bereits gekalbt hatte, überlassen würde. Alle schwarzen Gemeinschaften im Munizip erhielten auf diese Weise Land, so auch die Gemeinschaft in Agreste.

Indes sprach der Landvermesser Teile öffentlichen Landes abwesenden Menschen zu, wodurch diese weiterhin Allmendeland blieben, denn die „Abwesenden“ standen für den Staat. In den 1960er Jahren, als die *Behörde zur Entwicklung des Nordostens* (SUDENE - Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) die Zuständigkeit für das Land in Nordminas übernahm, verkaufte der Landvermesser die Grundstücke der „Abwesenden“ an Stadtbewohner wie Ärzte, Rechtsanwälte, Händler, Zahnärzte oder Fazendabesitzer, welche die öffentlichen Fördermittel der SUDENE nutzten, um sich zu dieser Zeit in ihren Fazendas niederzulassen. Nach dem Verkauf, sprach der Landvermesser, dessen Familie das Notariat besaß, die Grundstücke den Käufern zu, die ihrerseits bewaffnete Banditen, „Jagunços“, anheuerten, um die schwarzen Gemeinschaften zu zwingen, ihr Land zu verkaufen, wie es Santos (s/d) im Fall der Gemeinschaft in Cachoeirinha schildert, oder um diese aus den ihnen zugesprochenen Gebieten zu vertreiben. So hat es sich in Brejo dos Crioulos (Costa, 1999), Agreste (Costa, 2008) und in allen anderen von uns erforschten traditionellen Gemeinschaften abgespielt.

Gegen Ende der 1950er Jahre führte die *Behörde für öffentliche Gesundheit* (SUCAM - Superintendência de Campanhas de Saúde Pública) eine Kampagne zur Insektenbekämpfung im Jaíba-Wald durch, wobei Insektizide in die Seen gelangten und über die Vegetation ausgeschüttet wurden, dazu rodeten die weißen Bewohner den Wald und legten Grasflächen an, wie es Maurício (1995) nach Aussagen eines intellektuellen Einheimischen, der ebenfalls Land erworben hatte, schildert. In den 1960er Jahren, als man vermehrt Anreize schuf und öffentliche Finanzierung anbot, wurde das Land von den Fazendabesitzern, die den Wald abholzten, vehement verteidigt. Sie enteigneten die schwarzen Familien und vertrieben sie auf grausame Weise, wobei Frauen vergewaltigt und Männer ermordet wurden. Diese schmerzhaften Erfahrungen schildern die Mitglieder der Gemeinschaften den Forschern immer wieder unter Tränen und Worten der Empörung über die erfahrene Missachtung und über die Missachtung ihrer

individuellen und kollektiven Rechte, wenn sie über geschichtliche Ereignisse in der Region befragt werden.

Schwarze Familien, die nicht aus ihren Gebieten vertrieben wurden, hatten sich während der Landverteilung in verwaisten Gebieten, die Heiligen zugesprochen waren (*terras de santo*), angesiedelt. Sie werden heute von allen Seiten her eingegrenzt, was man als „Einpferchen“, „*encurralamento*“, bezeichnet. Ihren Aussagen zufolge hat man sie von den weiten Grasflächen in enge Gehege gedrängt, wo sie jetzt leben und als billige Arbeitskräfte den Eigentümern der *Fazendas*, die ihr Land besetzt haben, dienen. Mit diesem Land betreibt man freilich mehr Spekulation als es für die Produktion zu nutzen. Als billige Arbeitskräfte werden sie unter den Besitzern herumgereicht, ähnlich wie dies zu Zeiten der Sklaverei mit den aus Afrika stammenden Menschen geschah.

In der Quilombola- und Vazanteirogemeinschaft von Lapinha im Munizip Matias Cardoso erfuhr Araújo (2009) von folgendem ungewöhnlichen Vorgang. Obwohl ein Teil der erforschten Gemeinschaft bereits zu Zeiten des Landesgesetzes von 1850 Land erworben hatte, wurde in der Nähe der Siedlung ein riesiges Bewässerungsprojekt installiert, bei dem es sich laut Velloso (1901, zit. nach Pires, 2001) im 19. Jahrhundert anfangs um ein Kolonisierungsprojekt für europäische Einwanderer handelte. Diese ließen sich jedoch wegen der endemischen Malaria nicht in diesem Gebiet nieder, sondern in den Vorläufern des Gebirges *Serra do Espinhaço* in den Munizipien Porteirinha, Mato Verde, Monte Azul und in Rio Pardo in Minas Gerais. Manche der schwarzen Gemeinschaften wurden für die Installation des Bewässerungsprojekts von dem öffentlichen *Unternehmen zur Entwicklung in der Region des São Francisco und des Parnaíba* (CODEVASF - Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba) enteignet. Die Gemeinschaft in Lapinha war jedoch nicht davon betroffen.

In den 1990er Jahren mussten die schädlichen Auswirkungen des Bewässerungsprojekts wegen der Umweltschutzgesetzgebung vermindert werden, wozu Naturschutzgebiete außerhalb des Projektgebietes geschaffen wurden. Diese Umweltschutzmaßnahmen trafen auch auf die *Quilombolas* und *Vazanteiros* in Lapinha sowie viele andere Gemeinschaften zu, da Menschen der Zutritt zu allen Umweltschutzgebieten, ob Naturpark oder Reservegebiet, fortan verboten wurde, es sei denn, es handelte sich um Besuchs- oder Forschungszwecke. Auf diese Weise verlor die Gemeinschaft das Land, das sie über Generationen hinweg bewirtschaftet hatte. Die *Vazanteiros* am Ufer des São Francisco hatten ihre wirtschaftliche Nutzung des Flusses, der Inseln, der Flussniederungen und des Festlandes an den Flusszyklus angepasst. Heute dürfen sie nur noch Inseln und eingeschränkt Gebiete in den Flussniederungen nutzen und müssen sich zur Regenzeit in den Peripherien der Städte aufhalten. Darüber hinaus sind die Verbindungskanäle, welche von den Seen auf dem Gebiet der *Fazendas*, in denen die Fische laichen, zum Fluss hin fließen, jetzt in ihrem Verlauf unterbrochen, was die Fortpflanzung der Flussfauna erheblich beeinträchtigt. Seit jeher stehen die Umweltschutzbehörden und die Waldpolizei auf Seiten der Fazendabesitzer

und der Betreiber des Bewässerungsprojekts, während die *Vazanteiros* und *Quilombolas* beharrlich verfolgt werden, weil man ihnen unterstellt, die Umwelt zu zerstören und sie auf diese Weise hindert, ihre Bewirtschaftungsformen, die sie jahrhundertlang im Einklang mit der Natur entwickelt haben, zu praktizieren.

Ein besonders krasser Fall ist jener der *Veredeiros*, die seit dem 19. Jahrhundert auf den Hochplateaus am rechten Ufer des São Francisco leben, wo zu Ehren des Hauptwerkes von João Guimarães Rosa der Nationalpark *Grande Sertão Veredas* geschaffen wurde. Das Interessante dabei ist, dass in dem berühmten Roman *Grande Sertão Veredas* der Mensch im Mittelpunkt steht, also die Kultur der Sertão-Bevölkerung, auch wenn die Natur auf allen Ebenen der Handlung eine wichtige Rolle spielt. Der Nationalpark, mit dem Titel des Romans, steht jedoch für die Entvölkerung des Gebietes, einer Natur ohne Menschen. Die im Territorium des Parks lebenden Gruppen, an deren Seite Antônio Dó um 1910 bis 1930 herum gekämpft hatte, mussten sich später ohne fremde Hilfe verteidigen und wurden schließlich zwangsumgesiedelt. In seiner Studie über die an den Bachläufen siedelnden Gemeinschaften, auf deren Bewirtschaftungsformen ihre ökologische Ethnizität beruht, belegt Jacinto (1998), dass das Leben an einen bestimmten Ort wesentlich für die Entstehung der Weltanschauung dieser Menschen ist.

Im Laufe des unter der Militärdiktatur umgesetzten Ansiedlungsprojekts PADSA³ kamen viele Gaúchos, so werden die Bewohner des Bundesstaats Rio Grande do Sul im Süden Brasiliens genannt [A. d. Ü.], in die Gegend und nahmen das öffentliche Land in den Hochebenen in Besitz, das kollektiv von den dort lebenden Gemeinschaften bewirtschaftet worden war. So verloren die lokalen Gemeinschaften den Zugang zu dem Land, das sie zuvor für Viehzucht und Sammelwirtschaft genutzt hatten, um sich davon zu ernähren oder um Heilmittel herzustellen. Dies ist der Grund für den Konflikt zwischen der Grundeinstellung der lokalen Gemeinschaften und der Menschen aus Südbrasilien, die an der modernen Landwirtschaft, der landwirtschaftlichen Revolution, festhielten, zur Bewirtschaftung Kredite aufnahmen und Giftstoffe, zertifiziertes Saatgut oder Maschinen verwendeten und vom staatlichen *Unternehmen für technische Assistenz und ländliche Erschließung* (EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural) gefördert wurden. Um diesem Konflikt zwischen den beiden Bewirtschaftungsformen und der Zerstörung des Ökosystems der Bachläufe (*veredas*) Einhalt zu gebieten, kämpften die Umweltschützer für den Erhalt der Bachläufe in der Region. Jegliche Information, die sie zur Verteidigung des Naturschutzprojekts einholten, erhielten sie von den Anwohnern der Bachläufe, wie die Studien von Costa et al. (2005) belegen. Als der Nationalpark eingerichtet wurde, definierte man die *Veredeiros* jedoch als Feinde der Bachläufe

³ PADSA (Projeto de Assentamento Dirigido a Serra das Araras) war ein von der Regierung des Militärregimes veranlasstes Projekt, bei dem Familien aus dem Bundesstaat Rio Grande do Sul zur Erschließung der brasilianischen Agrarflächen gezielt umgesiedelt wurden. Sie ließen sich im Munizip São Francisco in Nordminas nieder und ihr Einfluss in der Region führte schon bald zur Gründung des Munizips Chapada Gaúcha.

und zwang sie mit einem Umsiedlungsprojekt, das Gebiet zu verlassen. Betrieben wurde dieses Projekt vom *Nationalinstitut für Kolonisierung und Agrarreform* (INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) und von der *Stiftung Pro-Natureza* (FUNATURA - Fundação Pró-Natureza), die für den Park, der nicht durch Menschen bewirtschaftet werden darf, verantwortlich ist.

Die Zwangsumsiedlung dieser Menschen hatte zur Folge, dass ihre Gemeinschaften zerfielen, da Familien von ihren Verwandten oder Bekannten isoliert wurden, mit denen sie bisher zusammen gelebt hatten. Es gibt beispielsweise eine Familie, die von der Demarkierung des Nationalparks nicht direkt betroffen wurde und weiterhin auf ihrem Stück Land verbleibt, auch wenn sie plant, es zu verkaufen, um in Zukunft bei ihren Verwandten zu leben. Bis dahin wird sie allerdings völlig allein und isoliert dort wohnen bleiben, ohne irgendeinen Zugang zu Schule, Gesundheitswesen, Elektrizität, etc. (vgl. Costa et al. 2005)

Des Weiteren unterwarf man die *Veredeiros* der Logik des Naturschutzes, in Bezug auf Fauna und Flora. Ein Beispiel veranschaulicht die unterschiedliche Auffassung beider an dem folgenden Geschehnis beteiligten Seiten: Ein fünfzehnjähriges Mädchen war in der Stadt Formoso unterwegs und benachrichtigte ihre Familie über den lokalen Radiosender, dass sie noch am selben Tag mit dem Bus zurückkehren und am späten Nachmittag zu Hause ankommen werde. Es gab allerdings zwei mögliche Haltestellen, bei denen sie aussteigen konnte. Die erste würde sie vor Sonnenuntergang erreichen, die zweite danach. Daher schickte der Vater ihren Bruder und einen Cousin los, die das Mädchen abholen sollten. Unterwegs vergaßen die beiden aber die Zeit und verloren sich in Spielereien. Der besorgte Vater ahnte, dass das passieren würde und machte sich selbst auf den Weg. Als er die Jungs traf, schickte er sie nach Hause zurück. Er dachte sich, dass es schon zu spät sei, um zur ersten Haltestelle zu fahren und fuhr zur zweiten. Inzwischen wurde es dunkel. Als der Bus die erste Haltestelle erreichte, sah das Mädchen niemanden der sie abholen kam und fuhr weiter. Als sie an der zweiten Haltestelle auch niemanden sah, stieg sie trotzdem aus und lief allein in die Stadt Chapada Gaúcha, obwohl sie dort niemanden kannte, bei dem sie hätte übernachten können. Als der Vater seine Tochter schließlich fand, war sie soeben von einem Jaguar angefallen und in den Hals gebissen worden. Ohne zu zögern, schoss er auf das Tier. In diesem Moment kam eine Streife der Waldpolizei vorbei und nahm ihn fest, weil er den Jaguar auf dem Gebiet des Nationalparks erlegt hatte.

Wer in einer ländlichen Gemeinschaft im Inneren Brasiliens inhaftiert wird, verliert seinen Ruf. Da sich die Mitglieder aber nicht als atomisierte Individuen betrachten, sondern als Kollektiv, gerät dadurch die ganze Gemeinschaft in Verruf. Das verstehen die Umweltschützer aber nicht, denn ihr Weltbild ist geprägt vom Individualismus, nicht von einem moralischen Ansatz des Kollektivismus, wie ihn auch Mauss (2003) in seiner Abhandlung über Gemeinschaften beschreibt.

Die *Veredeiros*, die aus ihren traditionellen Territorien, welche eng mit ihrer geschichtlichen Identität verbunden sind, auf Initiative des INCRA vertrieben und

in der Nähe des Nationalparks auf dem Gebiet zweier Fazendas angesiedelt wurden, werden somit von den staatlichen Umweltschutz- und Landreforminstitutionen bestimmten Lebensweisen unterworfen. Dadurch, dass sie ihre Häuser an den Bachläufen mit Blättern der Buriti-Palme bedeckten, war es innen stets angenehm kühl. Statt dieser stellte man ihnen Häuser mit Zementboden und Asbestdächern zur Verfügung, in denen es unter der brütenden Hitze des Sertão viel zu heiß wird.

Durch die Einrichtung des Naturschutzgebiets wurde die Bewirtschaftung der Bachläufe fortan unmöglich, dafür wies man den *Veredeiros* aus São Francisco und Gentio zur Produktion ihrer Nahrungsmittel Land auf den Hochplateaus zu. Die Humusschicht in diesen Gegenden beträgt weniger als einen Zentimeter auf ansonsten völlig sandigen Böden. Nachdem die Sträucher und kleinen Bäume abgeholzt waren, die Pequi-Bäume ließ man stehen, wurde das Gebiet eingezäunt. Durch die Regengüsse im nächsten Sommer, wurde der zuvor mit neuer Bearbeitungstechnik umgewendete Boden in die Bachläufe gespült und versandete diese. Ironischerweise sorgten die einstigen Wächter der Bachläufe jetzt dafür, dass diese mithilfe moderner Technik verwüstet wurden? Da sie sich an die Gegebenheiten in den Hochebenen anpassen mussten, konnten sie ihr jahrhundertealtes Wissen über die Bewirtschaftung der Bachläufe nicht mehr an jüngere Generationen weitergeben.

Durch staatliche und von Konzernen eingerichtete Naturschutzgebiete wird die Enteignung der traditionellen Gemeinschaften, die ihre Gebiete mit speziellen Techniken besonders naturschonend bewirtschaften, bis heute vorangetrieben. Besonders auffällig ist dabei die Überwachung ihrer Anbauweisen durch die Umweltschutzbehörden.

Ein weiteres Beispiel ist das der *Veredeiros* aus Cabeceira da Forquilha im Munizip Cônego Marinho, deren Lebensbedingungen laut Gomes (2010) durch die permanente Präsenz der Waldpolizei dermaßen beschnitten wurden, dass sie keine Möglichkeit mehr hatten, die Bachläufe in ihrem Gemeinschaftsterritorium zu bewirtschaften, um sich davon zu ernähren. Die kleinen Flüsse, die durch das Gebiet von Forquilha dem São Francisco zufließen und vom Grundwasser gespeist werden, wurden durch die in den Hochplateaus neu angelegten Eukalyptusplantagen ausgetrocknet. Die Umweltschutzfunktionäre, die ständig im Gebiet auf Streife sind, machen jedoch die *Veredeiros* für die Bodenverwitterung verantwortlich.

Im Laufe der Geschichte entwickelten die Gemeinschaften systematisch eine Vielzahl an Produktionsweisen und Aktivitäten für die unterschiedlichsten, ineinander übergehenden Produktionsräume: polykulturellen Anbau, Nutztierhaltung, Sammelwirtschaft, Jagd und Fischfang. Die Erträge teilen sie untereinander auf. Jede Familie ist an dem Produktionssystem als Einheit, in der jedes Familienmitglied während des Produktionsprozesses eine bestimmte Funktion übernimmt, beteiligt. Durch die geringe technische und gesellschaftliche Arbeitsteilung, verfügt jede Familie eigenständig über den Produktionsprozess.

Das Produktionssystem der traditionellen Gemeinschaften, die Grundlage ihrer Traditionen, wird strukturiert durch ihren landwirtschaftlichen Kalender, nach dem sich ihr religiöser Kalender ausrichtet, denn schließlich ist das religiöse Leben Ausdruck des gesellschaftlichen Lebens, durch das die Menschen ihre Beziehungen zueinander äußern, wie Pereira de Queiróz (1961) es beschreibt. Das traditionelle Wissen und die traditionellen, dem Erhalt der Menschen dienenden Strategien der Jagd, des Fischfangs und der Sammelwirtschaft, finden Ausdruck in Symbolik, Mythen und Ritualen, die in den Gemeinschaften im Rahmen eines gemeinsamen Essens oder durch Handlungen der Großzügigkeit zelebriert werden. Auf diese Weise erwidern sie im sozialen Leben ihre Verbindung mit der lebenspendenden Natur, die mit ihrem Reichtum die materielle und gesellschaftliche Reproduktion der traditionellen Gemeinschaften sichert.

Eine der grundlegenden Charakteristiken des Produktionssystems dieser Menschen ist ihre wechselseitige Beziehung zur Natur, die sie an ein gewisses Gebiet bindet und die materielle sowie gesellschaftliche Reproduktion der Familien und Gemeinschaften garantiert. Durch diese Anpassung haben sie sich ein breites Wissen über die Natur und ihre Zyklen angeeignet, das sich in ihrer strategischen Nutzung der natürlichen Ressourcen zeigt, wobei sie besonders naturschonende Techniken anwenden.

Darüber hinaus gibt es Studien zu den Produktionssystemen dieser Menschen, die ihr Recht auf ihre spezifischen Traditionen einfordern, die verschiedene Strategien untersuchen, mittels derer die Gemeinschaften ihre materielle und soziale Reproduktion über lange Zeit hinweg organisieren. Woortmann und Woortmann (1997) analysieren in ihrer Forschungsarbeit über die Produktionssysteme der ländlichen Gemeinschaften *Trabalho da Terra* unterschiedliche Strategien, die Jahr für Jahr angewandt werden und die, nach Meinung der Autoren, die materielle und soziale Reproduktion der traditionellen Gemeinschaften und jeder einzelnen, am Kollektiv beteiligten Familie durch eine kurz-, mittel- oder langfristige Planung sichern.

Die Familien bauen auf bestimmten Flächen bestimmte Pflanzen an, beispielsweise Bohnen. Sie wissen sehr genau, welche Art von Boden eine gewisse Pflanzenart braucht, um gut zu gedeihen. Daher werden bestimmte Bohnenarten nur auf gewissen Flächen angebaut. Hinzu kommt die Rotation, weshalb die Umweltschutzbehörden ganz besonders streng gegen die traditionellen und ländlichen Gemeinschaften vorgehen. Für gewöhnlich werden die Anbauflächen alle vier Jahre gewechselt, auch wenn man innerhalb einer bestimmten Anbaufläche rotiert oder Mischwirtschaft betreibt. Damit bleibt der Boden fruchtbar. Die Umweltschützer verbieten es jedoch, Flächen, die vor zwanzig, dreißig Jahren bewirtschaftet wurden, erneut zu benutzen, da sie meinen, dass diese Flächen nicht Teil des Anbausystems seien und damit den Gemeinschaften unterstellen, sie würden die Umwelt zerstören. Dies begründet sich durch die konventionelle Landwirtschaft, die inzwischen fast immer mit künstlichen Produkten wie Agrargiften, zertifiziertem Saatgut oder chemischem Dünger arbeitet. Die Produktionssysteme der traditionellen Gemeinschaften versuchen

hingegen die Ressourcen der Natur so gut es geht zu nutzen, bevor man zu künstlichen Produkten greift, auch wenn diese in der traditionellen Anbauweise zuweilen Anwendung finden.

Dennoch werden die Gemeinschaften, wie bereits erwähnt, von den Umweltschützern wegen ihrer Produktionsweisen für die Zerstörung der Natur verantwortlich gemacht. Es stellt sich die Frage, wie das möglich sein kann?

Die Bewahrung der „unberührten Natur“ oder wie man einem kollektiven Subjekt seine Rechte verweigert

Im Folgenden soll eine Antwort auf die oben gestellte Frage gegeben werden, wozu die Logik der Umweltschützer näher betrachtet werden soll, deren Kontrolle das Leben der Gemeinschaften im Sertão erheblich einschränkt und in manchen Gegenden bereits dazu geführt hat, das über Jahrhunderte entwickelte Lebensweisen, wie im Fall der *Veredeiros*, nicht mehr praktiziert werden.

Die Umweltschutz-Bürokratie, die der Bewahrung der Natur dienen soll und die in Anlehnung an Weber mit „legaler“ Gewalt, beziehungsweise durch Staatsgewalt, durchgesetzt wird, ist bereits die zweite Ursache für die gegenwärtige Lage der ländlichen Gemeinschaften in Nordminas. Eine ältere, der Logik beider Akteure widerstrebende Praxis ist die Rinderweidewirtschaft, die in den 1960er Jahren in der Region aufkam, als Brasilien begann seine Wirtschaft, insbesondere seine Landwirtschaft zu modernisieren.

Marx zufolge gibt es außer dem kapitalistischen Produktionssystem noch andere Systeme, die man anhand ihrer grundlegenden Ziele vergleichen kann. Während man in manchen Systemen unter der Vermehrung von Reichtum den Fortbestand der Menschen versteht, verfolgt das in Europa entstandene System die Vermehrung des finanziellen Reichtums durch den Fortbestand von Produktionsmitteln.

Diese gegensätzlichen Grundeinstellungen und die daraus folgenden sozialen Praktiken, prallten in den 1960er Jahren im Norden von Minas Gerais aufeinander. Zunächst lebten dort die ländlichen Gemeinschaften, deren Produktivität von der Produktionskraft der Familien abhing, die je nach Bedarf kollektive Lebensmittel für den lokalen Markt herstellten. Mit der Zeit kamen immer mehr Land- und Forstwirtschaftsunternehmen in die Region, um Waren für die kommerzielle Güterproduktion herzustellen, wozu sie entweder Rinderzucht betrieben oder die Wälder rodeten, um Holzkohle für die Stahlindustrie zu produzieren. Abermals begann der Prozess der territorialen Enteignung der Gemeinschaften mit der Zersetzung der lokalen Wirtschaftsformen, indem man, wie bereits beschrieben, ein Heer an billigen Arbeitskräften schuf, über das die großen Landwirtschaftsunternehmen verfügten.

Seit dieser Zeit nahm auch die Zerstörung der regionalen Vegetation erheblich zu, in der bewaldeten und mit Sträuchern bewachsenen *Caatinga*, im *Cerrado* und insbesondere auf den Hochplateaus und damit in Gebieten, die bis dahin öffentliches Land waren, das für Sammelwirtschaft, Viehzucht oder Jagd genutzt wurde. Eingepfercht in kleinen Territorien, reorganisierten die Gemein-

schaften ihre Produktionssysteme angepasst an das jeweilige Ökosystem, wie D'Angelis, Dayrell und Oliveira (2011) feststellten.

Die Flächen der großen Landwirtschaftsunternehmen wurden mit exotischen Grassorten, insbesondere mit *Brachiaria*-Gräsern (*capim brachiária*), bepflanzt. Den natürlichen Baumbestand hatte man in Holzkohle verwandelt und an die Stahlunternehmen verkauft. Als die Bevölkerung der Region sich gegen diese Bepflanzung auflehnte, weil dies den Pequi-Baum gefährdete, dessen geschätzte Frucht ein wesentlicher Bestandteil der lokalen Küche ist, schlug ein Abgeordneter des Nationalkongresses vor, den Baum unter Naturschutz zu stellen. Maßnahmen dieser Art und die Nutzung durch die lokale Bevölkerung tragen zum Erhalt des Baumes und anderer Pflanzenarten bei. Aber diese Flächen sind verschwindend klein gegenüber den ursprünglichen Vegetationsflächen.

Die weltweite, für die Bewahrung des Lebens auf der Erde kämpfende Umweltschutzbewegung, die Umweltschutzgesetzgebung und die Umweltschutzbehörden verfolgen das Ziel einer „unberührten Natur“ (Diegues 2004), deren Mythos als Vorwand dafür dient, Menschen nur zum Zweck des Naturschutzes oder für Forschungsarbeiten Zugang zu den Naturparks zu gewähren. Diese Logik widersetzt sich dem Weltbild der ländlichen Gemeinschaften, von denen sich viele als traditionelle Gemeinschaften sehen, und stellt ein weiteres Hindernis für ihr Überleben dar. Darüber hinaus wird ihre Existenz von den modernisierten Landwirtschaftsbetrieben der Fazendabesitzer und von den Unternehmern des Agrobusiness bedroht, deren engagierte Lobby erfolgreich gegen den Naturschutz arbeitet, wie es sich in diesem Jahr anhand der Verabschiedung des neuen Waldgesetzes durch den Nationalkongress gezeigt hat.

Als die fast vollkommene Vernichtung der regionalen Ökosysteme in Nordminas, deren Vegetation beinahe gänzlich in Holzkohle umgewandelt worden war, offenkundig wurde, begann man Naturschutzgebiete einzurichten. Folglich durften die Gemeinschaften in der Gegend das Land nicht mehr bewirtschaften und viele Familien waren gezwungen, das gemeinschaftliche Territorium, das sie von ihren Vorfahren geerbt hatten, zu verlassen. Das geschah beispielsweise im Nationalpark Grão Mogol und wurde von Costa et al. (2007) in anthropologischen Studien behandelt, die sich mit der im Naturschutzpark und an dessen Grenzen lebenden Bevölkerung befassen.

Laut Araújo (2009) wurden viele dieser Naturschutzgebiete, vor allem jene, von denen die *Vazanteiros* am São Francisco zwischen Januária in Minas Gerais und Bom Jesus da Lapa in Bahia betroffen sind, mit Unterstützung derselben internationalen Geldgeber eingerichtet, die bereits das vom Entwicklungsunternehmen CODEVASF installierte Bewässerungsprojekt finanziert hatten, mit dem die Degradation des Gebiets behoben werden sollte, die jedoch durch genau dieses Projekt verursacht worden war. Zudem wurden weitere Naturschutzgebiete, biologische Parks und Reservegebiete, in Nordminas eingerichtet. Die Region ist der Hauptlieferant von Holzkohle für die Stahlindustrie. Wie bereits erwähnt, wurde eines dieser Schutzgebiete nach dem berühmten Werk von João Guimarães Rosa benannt: der Nationalpark Grande Sertão Veredas. Der Autor

kreiert in diesem Werk eine Vision dieser Landschaft, die auch durch die Präsenz der einheimischen Menschen geprägt wird, die seiner Auffassung nach eine identitätsstiftende Rolle für die Bevölkerung Brasiliens spielen, so Bolle (2004). Dennoch wurden viele weitere staatliche Territorien ausgewiesen, in denen dieses Konzept des Umweltschutzes gilt.

Es kann nicht sein, dass die Naturschutzgebiete, in denen die brasilianischen Umweltschutzinstitutionen eine „unberührte Natur“ schaffen wollen, zu großen Teilen mit den Gebieten übereinstimmen, in denen die ländlichen Gemeinschaften ansässig sind, die laut Artikel 216 der brasilianischen Verfassung als traditionelle Gemeinschaften anerkannt werden und deren rechtliche Stellung zudem durch politische Maßnahmen für traditionelle Völker und Gemeinschaften gesichert ist. Darüber hinaus zeigt sich in den uns bekannten Fällen in Nordminas, dass die Umweltschutzlogik im Widerspruch zu der Logik dieser Gemeinschaften, die Reservegebiete für ihre Sammelwirtschaft oder für eine nachhaltige Entwicklung fordern, steht. Es handelt sich hier um einen Krieg zwischen David und Goliath, bei dem Mitglieder der betroffenen Gemeinschaften inhaftiert und von der Polizei grausam misshandelt werden, wie es sich im Fall des Präsidenten der Vereinigung des *Quilombo da Lapinha* im Munizip Matias Cardoso gezeigt hat. Die Bundesstaatsanwaltschaft (Ministério Público Federal) hat wegen Amtsmissbrauch und Gewalthandlungen ein Verfahren gegen die Verantwortlichen und die Polizei von Minas Gerais eingeleitet.

Den verheerendsten Fall stellt jedoch jener der *Veredeiros* dar, deren jahrhundertealte Produktionssysteme an Bachläufe gebunden sind, die heute auf dem Gebiet von Naturschutzparks liegen, wodurch diese Gemeinschaften gezwungen waren, ihre Gebiete zu verlassen. Die Folge ist ein leiser Ethnozid, der von niemandem wahrgenommen wird.

Durch die Ausweisung dieser Gebiete können die Gemeinschaften ihre Produktionssysteme nicht weiter betreiben oder die jeweiligen Ökosysteme bewirtschaften, wodurch ihr Wissen über die Biodiversität verloren geht, was ein Verbrechen gegen die Menschheit darstellt. Dieser Verlust von einzigartigen Lebensweisen und des Wissens könnte in Zukunft all unseren Nachfahren teuer zu stehen kommen.

Das Aufeinanderprallen dieser Denkweisen hat die traditionellen Gemeinschaften im Inneren Brasiliens schwer getroffen, obwohl die brasilianische Verfassung von 1988 diese Menschen als konstitutiven Bestandteil unserer Gesellschaft, die wiederum ihren Teil zu der weltweiten, durch unterschiedlichste Besonderheiten geprägten Menschheit beiträgt, anerkennt und folglich der Fortbestand ihrer Lebensweisen von staatlicher Seite respektiert und garantiert werden muss.

Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Aufsatz wurde versucht zu zeigen, inwiefern sich die Logik des Umweltschutzes, auf die sich die brasilianische Gesetzgebung stützt, und die Praxis der Umweltschutzbehörden, auf Bundesebene wie auf Ebene der einzelnen

Bundesstaaten, dem kollektiven Recht der empörten Menschen komplett entgegenzusetzen. Das geschieht, obwohl diese unter dem Schutz der brasilianischen Verfassung stehen, in der die verschiedenen, in ländlichen und nicht-ländlichen Gemeinschaften organisierten Gruppen als Rechtssubjekte anerkannt werden, da sie zur Bildung der brasilianischen Nation beitragen, die als pluralistisch und nicht mehr als homogen begriffen wird. Diese Pluralität wird jedoch verschieden ausgelegt. Durch den Vorwand des Naturschutzkonzepts einer „unberührten Natur“ wird das konstitutionelle Recht dieser überall in Brasilien lebenden Gemeinschaften fortlaufend untergraben, auch wenn diese unter dem Schutz internationaler Konventionen und innerhalb der brasilianischen Gesetzgebung, des *Nationalsystems der Naturschutzgebiete* (SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza) stehen, das die Rechte der traditionellen Völker und Gemeinschaften ebenfalls sichert.

Darüber hinaus wurden Prozesse aufgezeigt, die den Gemeinschaften, die sich politisch und kulturell als Träger einer gewissen Tradition differenzieren, schaden. Ihre bewährten Produktionssysteme beeinträchtigen ihre Umwelt, mit der diese Menschen durch Wechselbeziehungen in Verbindung stehen, kaum. Das macht sie zu Hütern unterschiedlicher Ökosysteme und Bewirtschaftungsformen. Durch die momentane Umweltschutzpraxis wird es für diese Gemeinschaften immer schwieriger, ihre Traditionen an jüngere Generationen weiterzugeben, da sie im Zuge der seit den 1960er Jahren zur Modernisierung der brasilianischen Wirtschaft betriebenen Landwirtschaftsexpansion ihre Gebiete verloren und „eingepfercht“ in abgesteckten Territorien ihre Produktionssysteme neu organisieren müssen. Dazu werden sie als Zerstörer der brasilianischen Biome kriminalisiert.

Des Weiteren wurde geschildert, wie die bundesstaatlichen und landesweiten Umweltschutzbehörden durch ihre Naturschutzregelung die brasilianische Verfassung systematisch missachten, in der diese Gemeinschaften aufgrund ihrer Lebensweisen und wegen ihres Beitrags zur Pluralität der nicht mehr als homogen begriffenen brasilianischen Nation als Rechtssubjekte anerkannt werden.

Die Missachtung des obersten Gesetzes und der geschichtsträchtigen Traditionen dieser Bevölkerungsgruppen, führt zu einem folgenschweren Ethnozid, da es den Gemeinschaften nicht mehr möglich ist, bestimmte Lebensweisen als Teil ihrer kulturellen Gewohnheiten weiterhin zu praktizieren. Diese Lebensweisen werden seit jeher durch bestimmte Bildungsmechanismen vermittelt, wodurch das Wissen von Generation zu Generation weitergegeben wird, wie es in anthropologischen Studien über ländliche Gemeinschaften im Landesinneren beschrieben ist.

Die Missachtung der in den ländlichen Gemeinschaften lebenden Menschen in Brasilien, einem Land dessen Gesellschaft der bedeutende brasilianische Anthropologe Darcy Ribeiro (1985) einst als „Menschen-Zermalmungsapparat“ bezeichnete, stellt einen Prozess dar, der unumkehrbar scheint. Im tagtäglichen

Kampf müssen die unterschiedlichen Gesellschaftsgruppen ihre Lebensweisen verteidigen und werden immer weiter in ihren Rechten beschnitten.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Anne-Kathrin Gläser

Literatur

- Araújo**, Elisa Cotta: Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos vazanteiros de Pau de Léguas. Montes Claros: Universidade Estadual de Montes Claros, 2009 (Dissertação de Mestrado)
- Barreto Filho**, Henyo Trindade: Populações Tradicionais: Introdução à Crítica da Ecologia Política de uma noção. In Workshop Sociedades Caboclas Amazônicas: Modernidade e Invisibilidade. Parati, RJ, 2001 (mimeo)
- Bolle**, Willi: GrandeSertão.Br: A Invenção do Brasil. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004
- Braz**, Petrônio: Serrano de Pilão Arcado. A saga de Antônio Dó. São Paulo: Mundo Jurídico, 2006
- Clastres**, Pierre: A Sociedade contra o Estado. Pesquisas de Antropologia Política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003
- Costa Silva**, René Marc: Por onde o Povo Anda... A Construção da Identidade Quilombola dos Negros de Rio das Rãs. Brasília: Departamento de História, 1998. Tese de Doutorado
- Costa**, João Batista de Almeida: A cultura sertaneja: a conjugação de lógicas diferenciadas. In Santos, Gilmar Ribeiro (Org). Trabalho, cultura e sociedade no Norte/Nordeste de Minas. Considerações a partir das Ciências Sociais. Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997. 201 p. p. 77-97
- Costa**, João Batista de Almeida: Do Tempo da Fatura dos Crioulos ao Tempo de Penúria dos Morenos: Identidade através de rito em Brejo dos Crioulos (MG). Brasília: UnB/Departamento de Antropologia, 1999. Dissertação de Mestrado
- Costa**, João Batista de Almeida: Processos de territorialização e o deslizamento da etnicidade quilombola em Agreste. Montes Claros: Unimontes, 2008 (mimeo)
- Costa**, João Batista de Almeida: Tempo reversivo e espaço transfigurado: etnocídio nas veredas do Sertão. In Campo - Território, v. 6, p. 161-193, 2011
- Costa**, João Batista de Almeida e Outros: Os Guardiões das Veredas do Grande Sertão: A população tradicional veredeira do Assentamento São

- Francisco e Gentio, o Parque Nacional Grande Sertão Veredas e o Inventário das Referências Culturais. Brasília: Funatura; IPHAN, 2005 (mimeo)
- Costa**, João Batista de Almeida. Os geraizeiros da serra da Bocaina e suas relações com o Parque Estadual de Grão Mogol: Laudo Antropológico. Montes Claros: Unimontes, 2007 (mimeo)
- D'Angelis Filho**, João Silveira. Políticas locais para o des-envolvimento local no Norte de Minas: uma análise das articulações local e supra local. Temuco, Chile: 2005.
- D'Angelis Filho**, João, **Daryrell**, Carlos Alberto e **Oliveira**, Cláudia Luz de: Economias invisíveis e comunidades tradicionais no norte de Minas. In GAWORA, Dieter, BARBOSA, Rômulo Soares e IDE, Maria Helena de Souza (orgs.). Povos e comunidades tradicionais no Brasil. Montes Claros: Editora da Unimontes, 2011, pp165-184
- Daryrell**, Carlos Alberto: Geraizeiros y Biodiversidad en el Norte de Minas Gerais: La contribución de la agroecología y de la etnoecología en los estudios de los agroecosistemas. Huelva: Universidad Internacinal de Andalucía, 1998. Dissertação de Mestrado
- Diegues**, Antonio Carlos: O mito moderno da natureza intocada. Rio de Janeiro: Anna Blume, 2004
- Gomes**, Luiz Guilherme Reis: Etnocídio nas Veredas do Grande Sertão: Sistemas Produtivos e Sociodinâmicas Ambientais em Cabeceira de Forquilha. Montes Claros: Unimontes, 2010. Monografia de Graduação em Ciências Sociais
- Jacinto**, Andréa Borghi: Afluentes da memória: Itinerários, Taperas e Histórias no Parque Nacional Grande Sertão Veredas. Campinas: Universidade de Campinas, 1998. Dissertação de Mestrado
- Little**, Paul Elliot: Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In Anuário Antropológico, 2002/2003, pp. 251-290, 2005
- Maurício**, João Vale: Caminhos do Boi III. In Janelas do Sobrado. Memórias. Montes Claros: Arapuim, 1995
- Mauss**, Marcel: O Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify: 2003, pp. 183-314
- Oliveira**, Alessandro Roberto de: A Luta Política é uma coisa, a Indígena é a História do Povo: Um estudo das relações entre os Xakriabá e os Regionais. Montes Claros: Universidade Estadual de Montes Claros, 2004. Monografia de Graduação

- Oliveira**, Cláudia Luz de: Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte:UFMG, 2005. Dissertação de Mestrado
- Oliveira**, João Pacheco de: Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In *Mana* v.4 n.1 Rio de Janeiro abr. 1998, pp. 47-78
- Parajuli**, Pramod: Ecological Ethnicity in the Making: Developmentalist Hegemonies and Emergent Identities in India. In: *Identities*, Vol. 3(1-2), 1996, pp. 15-59
- Pereira de Queiróz**, Maria Isaura: O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1976
- Pires**, Simeão Ribeiro: Da história de um tempo ao tempo de uma história: Região Norte de Minas e o ensino superior. In *Vínculo*, Dez/1997, no 6, Montes Claros: Unimontes, Edição histórica, pp. 12-23
- Pires**, Simeão Ribeiro: Serra Geral: Diamantes, Garimpeiros e Escravos. Belo Horizonte: Cuatiara, 2001
- Rosa**, João Guimarães: Grande Sertão: Veredas. 36^a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986
- Ribeiro**, Darcy: Aos trancos e barrancos. Rio de Janeiro: Guanabara, 1985
- Santos**, Ana Flávia Moreira: Do terreno dos caboclos do Sr. São João à Terra Indígena Xakriabá: as circunstâncias da formação de um povo. Um estudo sobre a construção social de froneiras. Brasília, Universidade de Brasília: 1997. Dissertação de Mestrado
- Santos**, Sônia Nicolau: À procura da terra perdida. Para uma reconstituição do conflito de Cachoeirinha. Belo Horizonte: s/e, s/d (mimeo)
- Vianna**, Nelson: Foiceiros e Vaqueiros. Montes Claros: Editora Unimontes, 2007. Coleção Sesquicentenária, Vol. 07
- Woortmann**, E. F. e **Woortmann**, K. O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa. Brasília: Editora da UnB

Traditionelle Gemeinschaften und territoriale Umweltkonflikte im Norden von Minas Gerais

Rômulo Soares Barbosa
Carolina Poswar A. Camenietzki

Einführung

Der Norden von Minas Gerais erstreckt sich über ein Gebiet von 120.701 Quadratkilometern, was 20,7% der Gesamtfläche des Bundesstaats entspricht. Ab dem Jahr 1965, als die Region Teil des unter der Ägide der staatlichen Entwicklungsagentur für den Nordosten, SUDENE, stehenden Gebiets wurde, begann ein Modernisierungsprozess, dessen vorrangige Finanzgeber der Investitionsfonds für den Nordosten FINOR (Fundo de Investimento no Nordeste) und der Sektorinvestitionsfonds Fiset (Fundo de Investimentos Setoriais) waren. Dieser Modernisierungsprozess basierte vor allem auf fünf Pfeilern: Bewässerungslandwirtschaft und -obstanbau, Eukalyptusmonokulturen, extensive Weidewirtschaft, Baumwollmonokulturen sowie Anreize für Industrialisierung einiger Städte.

Die Errichtung von Großprojekten des Bewässerungsobstanbaus durch die Bundes- und Landesregierung, wie das Beispiel des Projektes Jaíba¹ zeigt, ist eines der vorrangigen Beispiele für die ländliche Modernisierung der Region, das auf den Prinzipien der "Grünen Revolution" basierte und dabei auf die intensive Nutzung von Mechanisierung und agro-chemikalische Maßnahmen zurückgriff. So wie dieser Prozess auf der einen Seite die Modernisierung der Produktionsmethoden bewirkte, so bedeutete er auf der anderen Seite die Verarmung der Landwirte, die Degradierung der natürlichen Ressourcen und die Festigung der Landkonzentration sowie die Herausbildung von Auswüchsen der Armut. Phänomene, wie die sogenannten „Witwen der Dürre“ („viúvas da seca“), „Geisterdörfer“ („comunidades fantasmas“) und „Sklaven der Holzkohle“ („escravos do carvão“) erlangten landesweite Bekanntheit durch das saisonale Abwandern der Kleinlandwirte, um auf den Kaffee- und Zuckerrohrplantagen im Süden von Minas Gerais und im Landesinneren des Bundesstaates São Paulo zu arbeiten, oder durch die Ausbeutung der Arbeitskraft ganzer Familien der Region durch die Forstunternehmen unter unmenschlichen Bedingungen an den Köhleröfen zur Herstellung von Holzkohle (BARBOSA & FEITOSA, 2006).

Ab den 1990er Jahren wurde der Norden von Minas Gerais zur Modellregion für Umweltschutz im Bundesstaat (ZHOURI et al, 2008). Zumindest zwei Faktoren liegen dieser Entscheidung zugrunde: Das Vorkommen der Trockensavanne des *Cerrado*, der Strauchsavanne der *Caatinga*, der Bachläufe der *Veredas*

¹ Ein in den 1970er Jahren geplantes und ab den 1980er Jahren umgesetztes Bewässerungsprojekt mit einer Gesamtfläche von 107.612,89 Hektar.

und der Trockenwald in der Region sowie deren Bedeutungen für die Belebung des Einzugsgebiets des Rio São Francisco; und die Notwendigkeit, für das Bewässerungsprojekts Jaíba eine Umweltkompensation zu leisten. So wies der Bundesstaat Minas Gerais insgesamt 179.877,75 Hektar Naturschutzgebiet als Umweltkompensation für das Jaíba-Projekt aus. Von diesen bilden 15.360,06 Hektar den Naturpark Parque Estadual da Mata Seca.

Die Schaffung dieser Naturschutzgebiete, vor allem der Parks, im Norden von Minas Gerais, hatte die Beschränkung des Zugangs zu dem Gebiet und somit auch der Nutzung der Umwelt zur Folge, so zum Beispiel der Seen, Inseln, Flussufer, die alle historisch von den lokalen Gemeinschaften genutzt wurden. Die angepasste Urbarmachung dieser Gebiete ist eine Strategie der Gewinnung des Zugangs zu und der Produktion von landwirtschaftlichen und extraktiven Gütern sowie des Fischfangs, die für die Reproduktion der Gemeinschaften lebensnotwendig sind.

Der vorliegende Artikel² versucht zu analysieren, inwiefern die Errichtung des Naturparks Parque Estadual da Mata Seca im Munizip Manga im Bundesstaat Minas Gerais die landwirtschaftlichen und ernährungssichernden Strategien der Gemeinschaft von Pau-de-légua beschränkt und deren Möglichkeiten sozialer Reproduktion beeinträchtigt hat.

Territoriale Umweltkonflikte

Der Begriff der territorialen Umweltkonflikte ist fundamental für die vorgeschlagene Analyse. Acselrad (2004) versteht unter Umweltkonflikten:

„[...] diejenigen, die soziale Gruppen betreffen, die unterschiedliche Aneignungsmethoden, Nutzung und Bedeutungszumessung des Territoriums haben, und deren Auslösen sich ergibt, wenn zumindest eine dieser Gruppen die Fortsetzung ihrer sozialen Aneignung des von ihnen genutzten Gebietes bedroht sehen durch die Ausübung der Praktiken anderer Gruppen und dadurch ausgelöste unerwünschte Auswirkungen auf Boden, Wasser, Luft oder lebende Systeme.“ (ACSELRAD, 2004, S. 26)

Diese Sicht definiert vier konstituierende Dimensionen des Umweltkonflikts: symbolische und materielle Aneignung, Dauerhaftigkeit (von der notwendigen materiellen Basis bis zu Kontinuität gewisser sozialer Formen der Existenz) und Interaktivität (sich im physischen Raume kreuzenden Handelns verschiedener Praktiken) – die essentiell sind zum Verständnis der konfliktiven Dynamiken, die den verschiedenen Entwicklungsmodellen zu eigen sind (Achselrad, 2004).

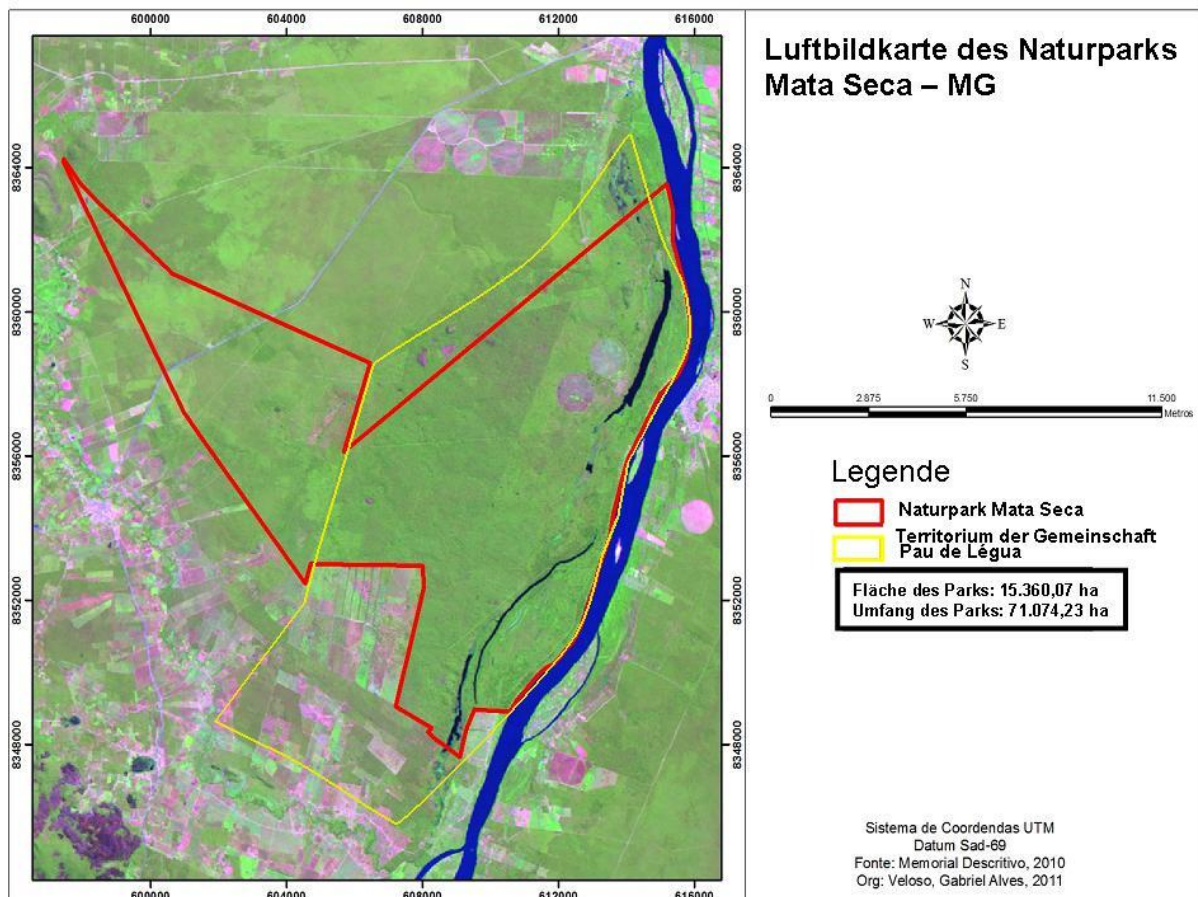
² Dieser Artikel ist Ergebnis der im Rahmen der vom Nationalen Rat für wissenschaftliche und technologische Entwicklung CNPq geförderten Feldforschungen unter dem Titel “Naturschutzgebiete, umweltschonende Landwirtschaftspraktiken und Nahrungsmittelsicherheit der Völker im Umfeld des Naturparks Parque Estadual da Mata Seca in Nordminas”.

Jenseits der die Umweltkonflikte konstituierenden Dimensionen definieren Zhouri und Laschefski (2010, S. 18-25) drei verschiedene Typen von Umweltkonflikten: Verteilungsumweltkonflikte, Umweltkonflikte im Raum und territoriale Umweltkonflikte. Verteilungsumweltkonflikte „deuten auf schwere Ungleichheiten bei Zugang und Nutzung der natürlichen Ressourcen hin“.

Umweltkonflikte im Raum ergeben sich in Folge von Umwelteffekten, „die die Grenzen zwischen Territorien verschiedener Akteure und sozialer Gruppen überschreiten, beispielsweise Abgasemissionen, Wasserverschmutzung etc.“ Territoriale Umweltkonflikte betreffen Situationen, „in denen eine Überlagerung von Ansprüchen verschiedener sozialer Segmente, unterschiedlicher Identitäts- und kulturtradierter tragender Faktoren auf demselben räumlichen Abschnitt existiert“.

Auf einem Teil des dem Parque Estadual da Mata Seca zugeschlagenen Gebietes befindet sich die Gemeinschaft von Pau-de-légua im Munizip Matias Cardoso im Bundesstaat Minas Gerais mit ihrem traditionellen Territorium (Karte 1). Araújo (2009) analysiert die Geschichte der Gemeinschaft und deren territoriale Gestalt. In der Tat ist die Soziodynamik dieser Gemeinschaft direkt mit der Nutzung und der materiellen und symbolischen Aneignung eines wichtigen Gebiets verwoben, das durch den Park begrenzt wird.

Karte 1 – Gebiet, auf das die Gemeinschaft von Pau de Légua im Munizip Matias Cardoso/MG Anspruch erhebt



Oliveira (2005) hatte aufgezeigt, dass die *Vazanteiro*-Gemeinschaften auf den Inseln und an den Ufern der Flüsse in Nordminas ihr Leben stark an die Bewirtschaftung der ihre Territorien bildenden Umwelt ausrichten: der Fluss, die im Jahresrhythmus überflutete bzw. trockenfallende *Vazante* und das Festland der *Terra Firme*. Camenietzki (2011) diagnostizierte die Bewirtschaftung der Gebiete für die Lebensmittelproduktion und wies auf die Vielfalt der Nahrungsmittel und der genutzten Gebiete hin.

In den vergangenen fünf Jahren haben die Landpastorale Comissão Pastoral da Terra und das Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas Gerais die Gemeinschaft von Pau-de-légua begleitet, um die Grenzen des Parque Estadual da Mata Seca zu revidieren und dergestalt der Gemeinschaft den Anspruch auf ihr Territorium wiederzugeben.

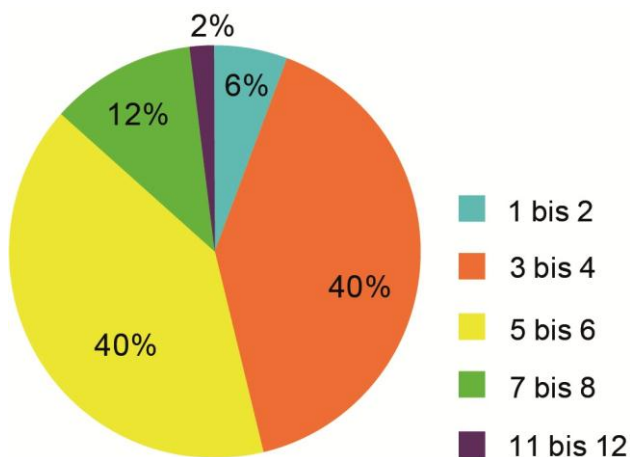
Die Nutzung des Rio São Francisco und seiner Uferseen bedeutet fundamentale sozioökonomische und kulturelle Reproduktionsstrategien für die Gemeinschaft von Pau-de-légua. Die Kultivierung der *Vazante* und der Fischfang im Fluss und in den Uferseen bilden die Grundlage der Nahrungsmittelstruktur der *Vazanteiro*-Gemeinschaften (Camenietzki, 2011).

Charakterisierung der Gemeinschaft Pau de légua im Umfeld des Parque Estadual da Mata Seca-MG

Gelegen an den Ufern des Rio São Francisco, im Munizip Matias Cardoso/MG, setzt sich die Gemeinschaft von Pau-de-légua zusammen aus 52 Familien, mit insgesamt 192 Personen (Direkte Erhebung, 2010).

Die Familien setzen sich in ihrer Mehrzahl (80%) zusammen aus je 3 bis 6 Personen (Grafik 1).

Grafik 1 – Gemeinschaft Pau-de-légua: Anzahl der Personen je Familie.

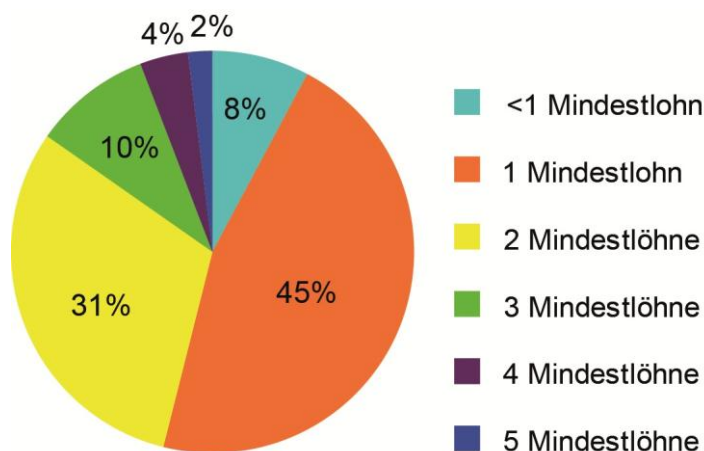


Quelle: Direkte Erhebung (2010).

Die Analyse des monatlichen Einkommens der Familien zeigt, dass 53% von ihnen mit einem Einkommen von bis zu einem Mindestlohn leben. (Grafik 2) Deshalb ist der Zugang zu Sozialprogrammen wie Bolsa Família so fundamental.

In der Gemeinschaft Pau-de-légua sind 30% der Familien Nutznießer des Programms.

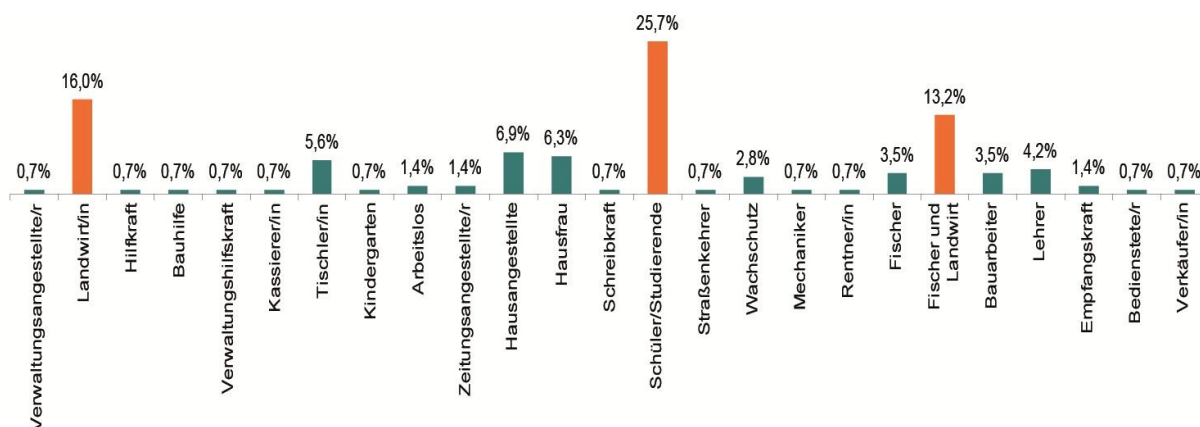
Grafik 2 – Gemeinschaft Pau-de-légua: monatliches Familieneinkommen.



Quelle: Direkte Erhebung (2010).

Das Leben in Pau-de-légua ist charakterisiert durch die Mehrfachstätigkeit, der an den Flussufern lebenden *Vazanteiro*-Bauern. Grafik 3 zeigt die Diversität der Aktivitäten und Beschäftigungen, wobei die land- und fischereiwirtschaftliche Aktivität sowie der Schul- und Universitätsbesuch hervorsticht.

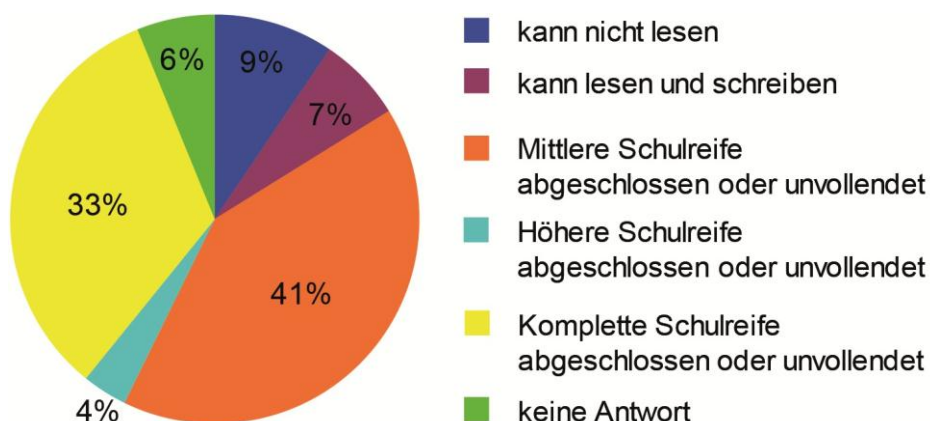
Grafik 3 – Gemeinschaft Pau-de-légua: Aktivitäten/erklärte Beschäftigungen



Quelle: direkte Erhebung (2010)

In Bezug auf die Schulbildung der erforschten Gruppe stellen wir einen Anteil von 16% fest, die entweder Analphabeten sind oder nur lesen und schreiben können. Hervorzuheben ist, dass 41% über einen mittleren Schulabschluss oder weniger verfügen und dass 4% weitergehende Schulbildung genossen. (Grafik 4).

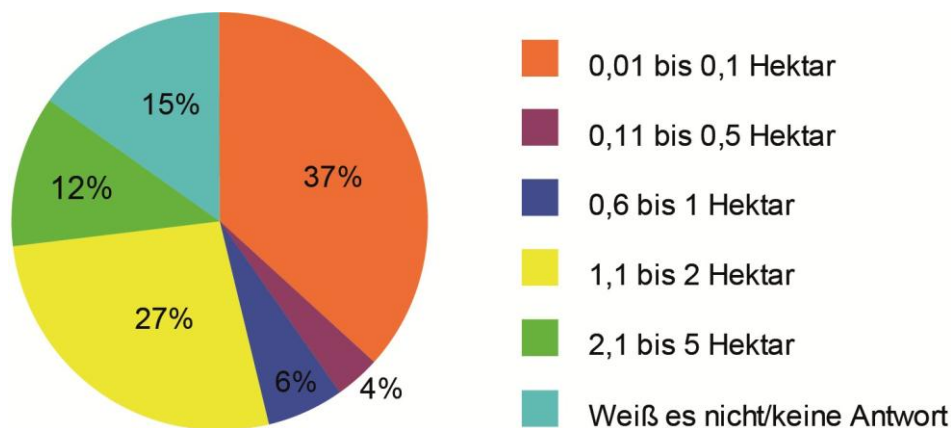
Grafik 4 – Gemeinschaft Pau-de-légua: Schulbildung.



Quelle: direkte Erhebung (2010).

Die Landbesitzstruktur der Gemeinschaft ist extrem kleinparzellig. Mit dem Prozess der Einrichtung des Parque Estadual da Mata Seca und dem damit einhergehenden Eingrenzen des durch die Gemeinschaft bewirtschafteten Gebietes, blieben für den Ackerbau und die Kleinviehwirtschaft nur kleine Schollen Landes übrig. Rund 47% der Familien verfügen über bis zu einem Hektar Land. Darüber hinaus verfügen 37% dieser Familien über 0,01 und 0,1 Hektar. Dies bedeutet, dass diesen Familien Parzellen von einer Größe zwischen 100m² und 1.000m² zur Verfügung stehen (Grafik 5).

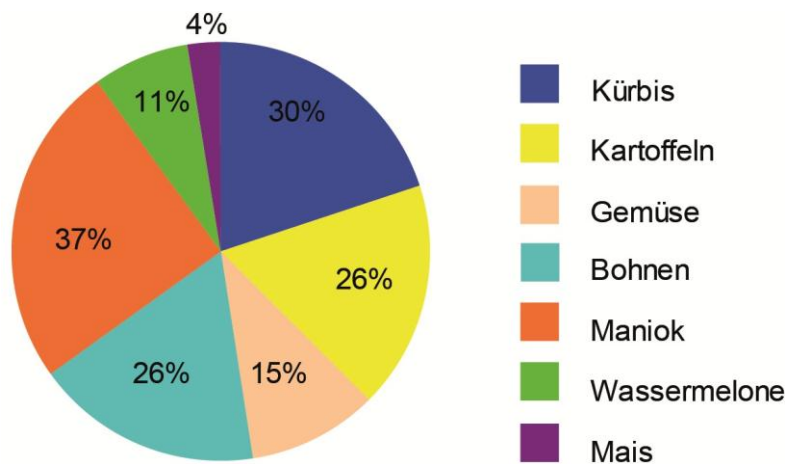
Grafik 5– Gemeinschaft Pau-de-légua: Gebietsgröße (Hektar) der je Familie bewirtschafteten Fläche.



Quelle: direkte Erhebung (2010).

Obwohl der Landbesitz dort durch einen extremen Mangel an Landverfügbarkeit gekennzeichnet ist, produziert die Gemeinschaft eine breite Palette an Nahrungsmitteln. Darunter Kürbis, Kartoffeln, Maniok, Bohnen, Gemüse, was zusammen mit dem Fischfang die Hauptbestandteile der Ernährungsgewohnheiten der *Vazanteiros* von Pau-de-légua ausmacht (Grafik 6).

Grafik 6 – Gemeinschaft Pau-de-légua: Diversität der angebauten Nahrungsmittel.

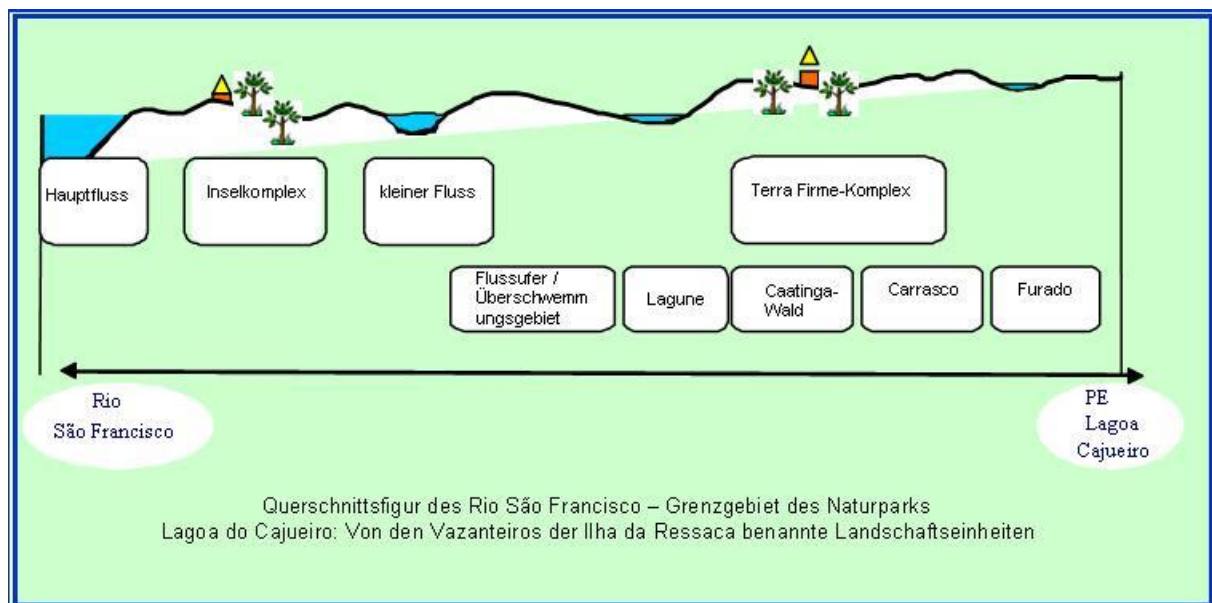


Quelle: direkte Erhebung (2010).

Umweltgerechte Nutzungs- und Aneignungsstrategien der Gemeinschaft Pau-de-légua im Gebiet um den Parque Estadual da Mata Seca/MG.

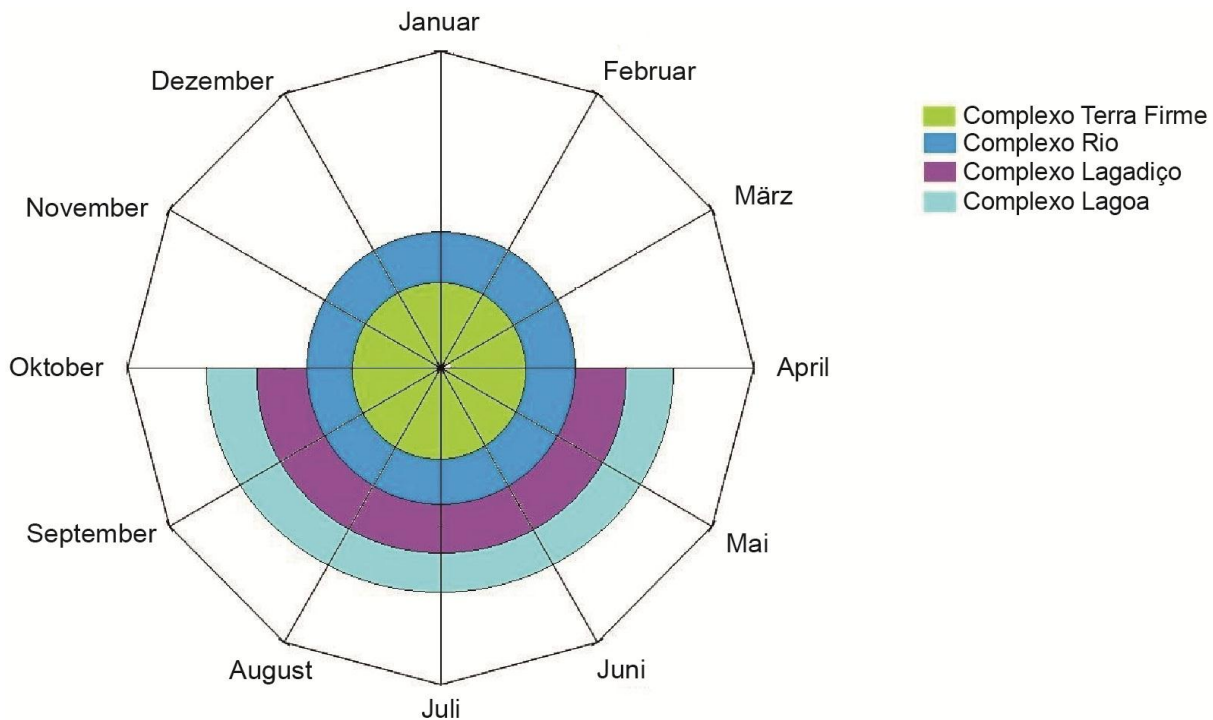
Infolge der Definitionen von Oliveira (2005), Araújo (2009) und Camenietzki (2011) beinhaltet die Produktion der Lebensmittel der Vazanteiros der Gemeinschaft Pau-de-légua ein komplexes umweltgerechtes Nutzungssystem (Figuren 1, 2 und 3).

Figur 1: Nutzungsformen des Vazanteiro-Territoriums.



Quelle: Carta da Ilha da Ressaca – CAA-NM (2008).

Figur 2: Diagramm der traditionellen Nutzung und Aneignung der Vazanteiros



Quelle: direkte Erhebung, (2010); Camenietzki (2011).

Oliveira (2005) analysiert die Nutzung des *Vazanteiro*-Territoriums und identifiziert dabei das Vorkommen von Territorialkomplexen: den Komplex Insel, den Komplex *Terra-firme* und den Komplex Fluss. Die Autorin unterscheidet dabei den Komplex der Insel in vier Subterritorien: die höher gelegenen *Terras altas*, das tiefer gelegene *Baixão*, die das Wasser aufnehmenden Kühlen des *Sangradô* sowie die im Jahresrhythmus überflutete bzw. trockenfallende *Vazante*. Um den Besonderheiten der *Vazanteiros* der Insel Ilha de Pau-de-Légua und um die Nutzungsformen der Umwelt zur Nahrungssicherung spezifisch-konkreter herauszuarbeiten, verwenden wir gleichwohl die Unterteilung des dortigen Agrarumweltbereichs, wie sie im vorherigen Diagramm dargelegt wurden und beziehen uns damit auf die von den *Vazanteiros* der untersuchten Region selbst verwendeten Kategorien. Dabei verbleiben die Komplexe die gleichen, wie von Oliveira (2005) definiert, jedoch werden das, von der Autorin erwähnte Umweltumfeld, jeweils an die soziodynamischen Realitäten der in unserer Studien untersuchten Gruppen angepasst.

Dergestalt können wir feststellen, dass der *Vazanteira*-Bereich zeitlich sich grundsätzlich in zwei Perioden unterteilt: Trockenzeit und Regenzeit. Die Besonderheiten dieser Zeiten bewirken einen Wandel in der Landschaft des Trockenwaldes *Mata Seca* und beeinflussen direkt den Zugang zu Nahrungsmitteln. So zeigt sich in den Regenzeiten, vor allem in den Monaten Oktober bis März, in denen es die größte Bandbreite an Nahrungsmittelkonsum gibt, dass die *Vazanteiros* vor allem das Gelände der höher gelegenen *Terra firme* nutzen, da

das Überschwemmungsgebiet an den Ufern des Rio São Francisco vom Wasser eingenommen wird. Dies ist die Jahreszeit, in welcher die auf den höher gelegenen Gebieten der Inseln sowie in den Lagunengegenden angebauten Nahrungsmittel, wie Grünmais, Bohnen, Süßkartoffeln, Möhren und andere Gemüse, genutzt werden, die vor der Regenzeit geerntet wurden.

Auf dem Gebiet der *Terra firme* wird auch die Jagd auf typische Kleintiere der Region sowie die Haltung von Kleinvieh betrieben. Vor der Einrichtung des Parque Estadual da Mata Seca war die Haltung von Vieh, Schweinen und der Gebrauch von Pferden für den Transport auf der Insel üblich. In diesem Gebiet befinden sich auch die Bäume mit den wichtigsten Nutzhölzern, wie das Jaú-Holz, dessen Rinde als Medizin benutzt wird, und das Juá-Holz, das als Seife zum Waschen von Kleidung, wie auch zur Haarwäsche benutzt wird. Auf der *Terra firme* befinden sich auch die Hütten und ehemals auch die heiligen Orte und andere Örtlichkeiten für gesellige Zusammenkünfte der Gemeinschaft, wie Feierlichkeiten für Hochzeiten, Heiligenfeste und anderes.

Tab.1: Konsumierte Nahrungsmittel und deren Herkunft–Regenzeit (Okt.- März)

Nahrungsmittel	Herkunft	Nahrungsmittel	Herkunft
Tee	Insel	Cheiro Verde (eine Gewürzmischung)	Insel
Maniok	Insel	Kohl	Insel
Kartoffeln	Insel	Papaya	Insel
Mais	Insel	Mehl	Insel
Huhn	Insel	Chuchu	Insel
Kürbis	Insel	Maismehlpolenta	Insel
Eier	Insel	Chuchu (Chayote)	Insel
Maniokkuchen	Insel	Limonen	Insel
Apfelsinen	Insel	Schweineschwarte	Insel
Quiabo (Okraschoten)	Insel	Paprika	Insel
Beiju (kl. Kuchen aus Maniok- oder Tapiocamehl)	Insel	Silberzwiebeln und Koriander	Insel
Tomaten	Kauf von außerhalb	Mango	Insel
Milch	Kauf von außerhalb	Hirsegries	Insel
Fisch	Insel/ Kauf von außerhalb	Zucker	Kauf von außerhalb
Bohnen	Insel	Kaffee	Kauf von außerhalb
Reis	Kauf von außerhalb	Nudelwaren	Kauf von außerhalb
Rotes Fleisch	Kauf von außerhalb	Öl	Kauf von außerhalb
Käse	Kauf von außerhalb	Brot	Kauf von außerhalb

Quelle: direkte Erhebung, (2010); Camenietzki (2011)

Tab. 2: Konsumierte Lebensmittel und deren Herkunft–Trockenzeit (April – Sept.)

Nahrungsmittel	Herkunft	Nahrungsmittel	Herkunft
Reis	Kauf von außerhalb	Nudelwaren	Kauf von außerhalb
Bohnen	Insel	Kaffee	Kauf von außerhalb
Rotes Fleisch	Kauf von außerhalb	Zucker	Kauf von außerhalb
Fisch	Insel/ Kauf von außerhalb	Silberzwiebeln und Koriander	Insel
Maniok	Insel	Kohl	Insel/ Kauf von außerhalb
Würste	Kauf von außerhalb	Papaya	Insel
Innereien vom Rind	Kauf von außerhalb	Manga	Insel
Milch	Kauf von außerhalb	Zuckerrohr	Insel
Trockenmais	Insel	Mehl	Insel
Wassermelone	Insel	Öl	Kauf von außerhalb
Huhn	Insel/ Kauf von außerhalb	Apfelsine	Insel
Kürbis	Insel	Brot	Kauf von außerhalb
Eier	Insel/ Kauf von außerhalb	Chuchu (Chayote)	Insel
Mandioca-Kuchen	Insel	Limonen	Insel
Apfelsine	Insel	Schweineschwarte	Insel
Quiabo (Okraschoten)	Insel	Paprika	Insel
Tomaten	Insel	Zucchini	Insel

Quelle: direkte Erhebung, (2010); Camenietzki (2011)

Die Tabellen 2 und 3 zeigen die Vielfalt an verwendeten Produkten bei der Ernährung der Familien der Gemeinschaft von Pau-de-légua. Rund 30% der während der Trockenzeit und 28% der während der Regenzeit konsumierten Produkte werden ausschließlich außerhalb auf dem Markt gekauft. Es ist hervorzuheben, dass Fisch, der im Rio São Francisco und seinen angrenzenden Lagunen im Überfluss vorhanden ist, auch von außerhalb käuflich erworben wird. Das Verbot von Fischfang in den Lagunen, die zu Bestandteilen des Parque Estadual da Mata Seca wurden, steht in direkter Beziehung zu der Notwendigkeit für die *Vazanteiros* und Fischer von Pau-de-légua, diesen extern käuflich erwerben zu müssen.

Schlussbetrachtungen

Als Gegenbewegungen zu diesem Prozess ergibt sich nicht nur bei der untersuchten Gemeinschaft, sondern bei allen traditionellen Völkern und Gemeinschaften im Umfeld des Naturparks Parque Estadual da Mata Seca eine Intensivierung des erklärten lokalen Zugehörigkeitsgefühls. Diese Gruppen haben sich organisiert, um dergestalt die effektivere Durchsetzung ihrer, in legalen Instrumenten, festgeschriebenen und vorgesehenen Rechte zu erlangen. Die Zusammenarbeit mit sozialen Bewegungen der Region ermöglicht eine größere Wahrnehmbarkeit

der aktuellen Konfliktsituation dieser Gemeinschaften und empowert sie als politische Akteure im Szenarium von Nordminas. Im Verlauf der Untersuchung war es möglich, die Dynamiken dieser Gruppen herauszuarbeiten, die sich mittels Strategien der Wiedererlangung ihrer Praktiken auf der Suche nach neuen Überlebensstrategien befinden. Ohne ihre Kultur und ihre eigenen Identitäten zu verlieren, erklären sich diese Gruppen zu Rechtssubjekten und suchen die Anerkennung und die Wiederaneignung ihrer Territorien, die im Laufe der Jahre unter andere Logiken der Nutzung der Naturressourcen der Region gestellt wurden.

Die sozialen Dynamiken der *Vazanteiros* der Ilha de Pau de Léguas wurden in den letzten Jahren durch die Schaffung des Parque Estadual da Mata Seca restrukturiert. Wir stellen in der Studie fest, dass die traditionellen landwirtschaftlichen und ernährungsbezogenen Strategien direkt in Mitleidenschaft gezogen wurden, da es eine Änderung bei den vormals, für die untersuchte Gruppe, frei zugänglichen Territorien gab. So wie in anderen Gegenden dieser Welt, in denen dieses konservationsistische Paradigma übernommen wurde, tritt im Kontext von Nordminas ein direkter Konflikt zwischen der Landespolitik zum Schutz der Umwelt, die sich in der Einrichtung von Schutzgebieten manifestiert, und den landwirtschaftlichen und ernährungsbedingenden Praktiken der traditionellen Völker und Gemeinschaften offen zu Tage. Mit Gewissheit können wir behaupten, dass diese natürlichen Ressourcen, deren sich die Gemeinschaften bedienen, wesentlich sind, um die Durchsetzung des fundamentalen Menschenrechts, des Rechts auf Ernährung, zu garantieren. Jedoch müssen wir in unserer Untersuchung über die neue Gebietseinteilung durch den Parque Estadual da Mata Seca feststellen, dass die dadurch auferlegten Restriktionen eine Situation der Ernährungsgefährdung für die *Vazanteiros* der Ilha de Pau de Léguas hervorgerufen haben, die die Gruppe dergestalt an der effektiven Ausübung ihrer Ernährungssouveränität hindert.

Einer der Vorschläge der Gemeinschaft Pau-de-léguas ist eine Neubestimmung des für den Schutz der Ressourcen vorgesehenen Gebiets, da traditionelle Praktiken sich durch einen ethischen Umgang mit der Natur auszeichnen. So soll dieser, gemeinsam mit den sozialen Bewegungen der Region, geführte Kampf, der sich organisierenden Gemeinde in einer Neubestimmung der Ausmaße des Parque Estadual da Mata Seca münden und einen Teil von diesem in ein Reservat nachhaltiger Entwicklung umwandeln. Dieses beanspruchte Territorium umfasst vor allem die Gebiete der Seen, die für die Gruppen und deren sozioökonomische Reproduktion fundamental sind. Es sind diese Kämpfe und Rückgewinnungsansprüche, die eine produktive Umweltschutzdynamik bewirken können, die sich in einer ethischen Beziehung zu den Naturressourcen manifestieren könnte, getreu einer Logik, die das Verhältnis von Mensch und Natur nicht zwangsläufig als zerstörerisch, sondern als Wegweiser von Kulturen, Identitäten und Lebensformen begreift, die auf den Prinzipien der Nachhaltigkeit basieren.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Christian Russau

Literatur

- Acselrad**, H.: As Práticas Espaciais e o Campo dos Conflitos Ambientais. In: ACSELRAD, H. (org.) Conflitos Ambientais no Brasil. Rio de Janeiro: Relume- Dumará, Fundação Heinrich Böll, (2004). p.13-35.
- Araújo**, E. C.: Nas margens do Rio São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos vazanteiros de Pau de Léguas. Montes Claros: Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, UNIMONTES, 2009.
- Barbosa**, Rômulo S.; **Feitosa**, Antônio Maurílio A.: A Dinâmica de Luta pela Terra no Norte de Minas Gerais. In: CLEPS JÚNIOR, João; ZUBA, Janete A. Gomes; FEITOSA, Antônio Maurílio A. (Org.). Debaixo da Lona: tendências e desafios regionais da luta pela posse da terra e da reforma agrária no Brasil. Goiânia/GO: Editora da UCG, 2006.
- Camenietzki**, Carolina. P. A.: Unidades de conservação e soberania alimentar: uma análise da comunidade vazanteira ilha de Pau de Léguas, no entorno do Parque Estadual da Mata Seca, Norte de Minas Gerais. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, UNIMONTES, 2011.
- Oliveira**, Cláudia Luz: Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais. Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado. UFMG, 2005.
- Zhour**i, A.; **Barbosa**, R. S.; **Anaya**, Felisa; **Araújo**, E. C.; **Santos**, F. D.; **Sampaio**, Cristina: Processos Socioambientais nas matas secas do norte de Minas Gerais: políticas de conservação e os povos do lugar. MG. BIOTA, v. 1, p. 14-27, 2008.
- Zhour**i, Andréa; **Laschefski**, Klemens: Desenvolvimento e conflitos ambientais. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

Überlegungen zur Teilnehmenden Beobachtung bei traditionellen Gemeinschaften im Norden von Minas im Kontext von sozialen und Umweltkonflikten

Isabel Brito

Forschungsmethoden und -modalitäten erfolgen auf Basis der Anerkennung und Ablehnung von Perspektiven der Wissenschaft. Das Ziel des Erkennens, des Verstehens ist von diesen Perspektiven der Wissenschaft und von den Sichtweisen auf die Welt, von denen die Forscher ausgehen, nicht loslösbar. Und die Realität, dies, was effektiv existiert, was ist das? Ist sie verschieden für jede Sichtweise? Ist es möglich, sie zu dechiffrieren? Wie soll dies vonstattengehen? Wozu überhaupt?

Die Forschung kann ein Mittel, ein Weg zur sozialen Konstruktion von Erkenntnissen sowie eine Anregung zur Reflexion sein. Die Forschung mit traditionellen Gemeinschaften, in denen die Realität sich aus einer ganzen Welt von eigenen Bedeutungen, Repräsentationen, Sinngehalten und Symbolen zusammensetzt, ist ein Prozess, der durch Dialog vermittelt wird, um so die gelebte wie auch die erlebte Realität herauszuarbeiten. Elemente der sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Reproduktion und der Beziehung zu anderen Gesellschaften kennen zu lernen, kann ein Instrument zur Veränderung und Emanzipation sowohl für die Gemeinschaften wie für die Forscher selbst werden. „Alle Erkenntnis ist Selbsterkenntnis“ (Santos, 2006, S.80).

Die in dieser Arbeit behandelten Fragen erwachsen aus der Debatte „Welche Methodologien und Herangehensweisen sind für die Bewertung von traditioneller Kultur adäquat?“¹. Auf Basis von Erfahrungen teilnehmender Beobachtungen bei traditionellen Geraizeiro-Gemeinschaften im Norden von Minas Gerais wurde versucht, einige Elemente zur Reflexion herauszuarbeiten, einige Parameter, um das Verständnissfeld über den Forschungsprozess selbst zu entwickeln. Zuvorderst ist es notwendig, einen Überblick über das Verständnis der traditionellen Gemeinschaft zu geben, um dergestalt die Perspektive der Diskussion zu umreißen.

In Bezug auf die Rechte der traditionellen Völker und Gemeinschaften betonen Almeida und Shiraishi Neto (2007), dass die formal-juristische Anerkennung der traditionellen Völker und Gemeinschaften einem Zusammenspiel der von verschiedenen sozialen Bewegungen erhobenen Ansprüche ist, die in der Verfassung von 1988 kulminierten. Diese wurde durch Verfassungs-dispositive, aber auch durch Druck von Seiten der Basis gestärkt, ebenso wie sie durch

¹ Fragestellung für das Podiumsgespräch beim II. Brasilianisch-deutschen Kolloquium über Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Porto Velho / Rondônia im September 2011.

internationale Konventionen und Protokolle im Rahmen der Internationalen Arbeitsorganisation ILO, der UNESCO und der UNO gestützt wurde.

Die brasilianische Verfassung von 1988 anerkennt in der Sektion II über die Kultur, dass der zivilisatorische Prozess des Landes durch verschiedene Gruppen erfolgte, deren Diversität es hervorzuheben und die es zu schützen gelte. Im Artikel 215, Kapitel 1, heißt es: *„Der Staat schützt die Ausdrucksformen der Volks-, indigenen und afrobrasilianischen Kulturen und der anderen am nationalen Zivilisationsprozess teilhabenden Gruppen“* (Brasilien, 1998). Von der Erklärung von 1988 bis zur Einrichtung im Jahre 2006 der Kommission für die nachhaltige Entwicklung der traditionellen Gemeinschaften vergingen achtzehn Jahre.

Ausgehend von dieser Kommission wurde das Dekret Nr. 6.040 vom 7. Februar 2007 erlassen, das die nationale Politik für nachhaltige Entwicklung der traditionellen Völker und Gemeinschaften (PNPCT) festlegt. Für Shiraishi Neto bedeutet diese Politik die Möglichkeit einer *„neuen Art und Weise, die Beziehungen und die Strukturen des brasilianischen Staates zu denken“* (Shiraishi Neto, 2007).

Die Verwendung der Bezeichnung „traditioneller Völker und Gemeinschaften“ anstatt „traditioneller Bevölkerungen“ bedeutet die Festlegung einer Perspektive, nach welcher der Konstruktionsprozess eines Verständnisses von traditionellen Gemeinschaften², das von den sozialen Bewegungen ausgeht, bevorzugt wird. Dieser Prozess geht zurück auf die prä-konstitutionelle Zeit vor 1988, in einem Zeitraum bis zum Dekret Nr. 6.040, der durch Debatten innerhalb der sozialen Bewegungen, in Universitäten und im Staat geprägt wurde. Diese Debatte verfolgte das Ziel, zu einer Definition von traditionellen Völkern und Gemeinschaften und von traditionellen Territorien zu kommen, wie es im Dekret dann festgehalten wurde:

Artikel 3: Im Hinblick auf dieses Dekret und dessen Annex versteht man unter:

I - 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

² Wie Shiraishi Neto darlegt, ersetzte der Begriff „Gemeinschaft“ im Zusammenspiel mit einem Verständnis der „traditionellen Völker“ den Begriff „Bevölkerungen“ – und reproduzierte damit einen Diskussionsprozess, der im Rahmen der Internationalen Arbeitsorganisation ILO in den Jahren 1988-89 geführt wurde und der zur gleichen Zeit damals durch die Mobilisierungen der sogenannten „Waldvölker“ in Amazonien aufgegriffen wurde. Der Begriff „traditionell“ als Handlungsbegriff aber auch als Aneignungsanspruch für die Gegenwart erlangte an Stärke im offiziellen Diskurs, während hingegen der Begriff „Bevölkerungen“ bereits Abnutzungserscheinungen durchlebte und durch den Begriff „Gemeinschaften“ ersetzt wurde. Diese Gemeinschaften erschienen nun in einer neuen Dynamik von Mobilisierung und näherten sich darüber an die Kategorie „povo“ - Volk – an. So ist nicht nur ein terminologischer Bruch mit den handlungsleitenden Grundprinzipien des Gesetzgebers in den 1990er Jahren – die den Ausdruck „traditionelle Bevölkerungen“ in die gültige Verfassung reinschrieben – festzustellen, sondern auch mit der Bundesregierung zu bemerken, die ebenfalls den Begriff übernahm in den bürokratisch-administrativen Funktionen, als sie beispielsweise 1992 den Nationalen Rat für traditionelle Bevölkerungen (CNTP), angesiedelt bei der Bundesumweltbehörde IBAMA, einsetzten”. (SHIRAISHI NETO, 2007, S.14).

ihre kulturelle, soziale, religiöse, anzestrale und ökonomische Reproduktion, sowie erschaffenes und durch Traditionen weitergegebenes Wissen, Innovationen und Praktiken nutzen;

II - Traditionelle Territorien sind: notwendigen Räume, die für die kulturelle, soziale und ökonomische Reproduktion der traditionellen Völker und Gemeinschaften, die permanent oder temporär genutzt werden, die Rechte der indigenen beziehungsweise Quilombola-Völker in Artikel 231 der Verfassung sowie im 68. Akt der Übergangsvorschriften bleiben unberührt; und

III – Nachhaltige Entwicklung ist: der das Gleichgewicht wahrende Verbrauch der natürlichen Ressourcen zur Verbesserung der Lebensqualität der gegenwärtigen Generation unter Wahrung der Sicherstellung der gleichen Möglichkeiten für die kommenden Generationen. (Brasilien, 2007).

Dass der Staat den Begriff traditioneller Gemeinschaften in einem Dekret anerkannt und definiert hat, ist von großer Bedeutung, vor allem von politischer Bedeutsamkeit, da es einen Fortschritt hin zu einer Anerkennung der nationalen Diversität, die in den sozialen Bewegungen verkörpert wird, darstellt. Aber wer sind diese, wer sind diese traditionellen Gemeinschaften Brasiliens? Die Beantwortung dieser Fragen passt nur schwer in eine einfache Definition, weil es sich hierbei um ein komplexes und weitreichendes Feld handelt. Die traditionellen Gemeinschaften setzen sich zusammen aus der Verschiedenheit von Gruppen mit den unterschiedlichsten historischen Prozessen und verschiedenen Kulturen, denen es aber gleichwohl gelang, gegen den vereinheitlichenden Prozess der städtisch-industriellen Modernität einen gegen-hegemonialen Raum zu behaupten.

Von der Anerkennung hin zum begreifenden Erkennen dieser Diversität zu gelangen, dies ist eine Herausforderung.

Die Ländereien der traditionellen Gemeinschaften wurden für die Ausweitung des agroindustriellen Kapitals enteignet, ein harter Disput im historischen Rahmen von Brasiliens Land- und Machtkonzentration, in dem die Agrarelitén die formellen Machträume beherrschen. Gleichwohl, selbst bei aller sozialen und umweltbezogenen Ungerechtigkeit, die die traditionellen Gemeinschaften und einen Großteil der bäuerlichen und Landarbeit ausübenden Gemeinschaften traf, so gelang es ihnen doch, Widerstand zu leisten und Strategien zu entwickeln, mittels denen sie ihre Territorien – angepasst an ihre besonderen Lebensweisen und angepasst an die Dynamiken der Interaktion mit der Außenwelt – erhielten.

Carlos Rodrigues Brandão (2010) folgt nicht der Interpretation, nach welcher die Indigenen zu den traditionellen Gemeinschaften zählen, wie es etwa Diegues und Arruda (2001) taten, und fokussiert auf einige gegenwärtige Schwierigkeiten, die sich bei der Definition und dem Begriffsverständnis traditioneller Gemeinschaften stellen.

„Eines der Attribute, das selbst durch die Forscher im Feld vor Ort nicht immer anerkannt wird, ist, dass die Gemeinschaft nicht durch einige folklorisierbare Züge ihrer Kultur „traditionell“ wird. Sie traditionalisieren sich

in Form einer Strategie der Verteidigung. Als ein Modus des Seins, welches geteilt ist zwischen der abhängigen Beziehung zur „Außenwelt“ und einer geschützten Sphäre gleichsamer Fast-Unsichtbarkeit.“ (Brandão, 2010, S.356).

Dieser Punkt über den traditionellen Aspekt der traditionellen Gemeinschaften, sich nicht unter spezifische Eigenheiten, nicht nur nach Charakteristika der Gruppe zusammenfassen lassen, sondern zu verstehen, dass es um eine Strategie der Existenz in einem gleichmachenden und bedrohlichen Kontext geht, dies zu erkennen, ist äußerst wichtig im Zusammenhang traditioneller Gemeinschaften und trägt auch zum Verständnis der von diesen Gemeinschaften durchlebten Dynamiken bei.

Ausgehend von einer über das Thema erarbeiteten Synthese am Beispiel des Forschungsprojektes Opará wären traditionelle Gemeinschaften demnach lokale Gruppen, die die folgenden Charakteristika aufweisen:

„a) temporäre Dynamiken der Verbundenheit zu einem physischen Raum, der zu kollektivem Territorium wird durch die Umwandlung der Natur qua Arbeitskraft der Gründer, die sich dort niederließen;

b) ein besonderes Wissen, welches den vielfältigen Formen der Beziehungen zur und in die Natur integriert entspringt und das gekennzeichnet ist durch entwickelte Kenntnisse, Erfindungen und Traditionen und die durch die Tradition oder durch das Interagieren mit den Dynamiken der entsprechenden Gesellschaft vermittelt wurden;

c) eine vergleichsweise Autonomie in Fragen der Reproduktion seiner Mitglieder und des Kollektivs als einer sozialen Gesamtheit, die sich im Gegensatz zur „Welt außerhalb“ artikuliert, selbst wenn dies gleichsam fast unsichtbar bleibt;

d) die Selbst-Erkennung als eine gegenwärtige Gemeinschaft als Erbin von Namen, Tradition, gemeinschaftlichen Örtlichkeiten, von Landrechten und Nutznahme des Territoriums ihres Vorfahren;

e) die stete Aktualisierung der Erinnerung an durchlebte Kämpfe in Vergangenheit und Gegenwart um den Verbleib auf den anzestralen Territorien;

f) die Lebenserfahrungen auf einem Territorium, das räumlich umzingelt und/oder bedroht ist;

g) gegenwärtige Strategien für den Zugang zu Rechten, zu weniger randständigeren Gütern und zur Bewahrung der Umwelt.“ (Brandão, 2010, p.360).

Das Verständnis von Widerstand, bedrohtem Territorium sowie Strategien für den Zugang zu Rechten sind konstant auftretende Fragen im Alltag der traditionellen Gemeinschaften. Die Bedrohung von Verlust des Territoriums oder der Anerkennung des Territoriums als Rechtsgut sowie die Anerkennung der Rechte sind schwierige und das Leben in den Gemeinschaften prägende Prozesse.

Dieser, den territorialen Spannungen geschuldete Fokus, ist ein bedeutsames Analysemoment dieser Gemeinschaften, da etliche Gruppen derzeit diese Spannungen – gekoppelt mit dem Bewusstsein selbst Rechtssubjekte zu sein – durchleben. Indem sie dieses Moment der Traditionalität benutzen, schaffen etliche dieser Gruppen einen politischen Mobilisierungsprozess, der Perspektiven in Bezug auf den historisch-sozialen Blockadeprozess des Zugangs zu Land und Rechten aufweist. Jedoch kann dieser Weg zum Erreichen von Rechten ebenso wie die erlebte Intentionalität, Subjekt dieser Prozesse zu sein, unterschiedliche Formen annehmen.

Teilnehmende Beobachtung und die Erfahrung der traditionellen Gemeinschaften

Das breite Feld der Teilnehmenden Beobachtung umreißt eine Forschungsmethode, die bereits existierte, bevor sie die Bezeichnung erfuhr. In den 1980er Jahren beobachtete Brandão (1999), dass Malinowski bei seinem Feldaufenthalt auf den Trobriand-Inseln ebenso wie Marx bei seiner reflexiven Arbeiterbefragung Vorläufer der Teilnehmenden Beobachtung sind. Die Reflexion durch alle Beteiligten ist die zentrale Charakteristik der Teilnehmenden Beobachtung. Die von Malinowski eingeführte ethnographische Forschung kreierte ein Forschungsfeld und -methoden, die das Eindringen in die Kultur des Anderen, in dessen Logik sowie in das Verständnis seiner Symbole durch das Teilen des jeweiligen Universums ermöglichen. *„Komplett eintauchen in das Leben des Anderen [...] und Verbundenheit und Teilhabe an dem historischen Arbeiten sowie an den zu erkämpfenden Projekten des Anderen.“* (Brandão, 1999, S.12).

Die Teilnehmende Beobachtung wurde in Lateinamerika ab den 1960er Jahren systematisiert angewandt und wies dabei auf die Verbundenheit der Wissenschaftler mit der Realität hin. Gewonnene Erkenntnisse wurden gesammelt und als Erkenntnisproduktion sowie als Ausdruck der Vermittlung verschiedener Formen von Kenntnissen anerkannt. Dergestalt erlangte sie in der Wissenschaft ihren Rang und bekräftigte dadurch auch ihren inhärenten Bezug zu jeweiligen Kontexten und Beziehungsperspektiven.

Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts erfindet sich die Teilnehmende Beobachtung einmal mehr neu, um ihre Sichtweisen zu erweitern, die ohnehin schon Disziplinen übergreifend, anti-positivistisch eingestellt und in eine Sozialerfahrung eingebunden war und dergestalt ein dialektisches Verständnis von Erkenntnis begründete, das einem konsequent sozialen und historisch konstituierten Verständnis der Kulturkonstruktion folgt. Die Erörterung von Aspekten der zeitgenössischen Welt ist privilegiert, dies, Bruno Latour folgend, im Kontext der für die Gegenwart so kennzeichnenden Hybridität als auch im Sinne der Notwendigkeit, den gordischen Knoten erneut zu knüpfen.

„Wie das Etikett auch lauten mag, immer geht es darum, den gordischen Knoten neu zu knüpfen, indem man so oft wie nötig die Grenze überschreitet, welche die exakten Wissenschaften von der Ausübung der Macht trennt, oder

sagen wir: die Natur von der Kultur. Egal welcher auch der Anspruch sei“ (Latour, 1994, S. 9).

Fragestellungen wie sie von Latour und anderen aufgeworfen wurden, wie die nach den Identitäten im Kontext der Globalisierung, nach den Dimensionen des Verhältnisses von Gesellschaft und Natur, nach dem Verständnis des Systems, nach holistischer Sichtweise im Erkenntnisprozess der unterschiedlichen sozialen Gruppen und deren interner wie externer Überlappungen, sind Gegenstand der Teilnehmenden Beobachtung im 21. Jahrhundert.

Die Teilnehmende Beobachtung kennt keine Modelle, da ihre Konstruktion auf der je untersuchten Forschung basiert, die gekoppelt ist an den Werdegang des von der jeweiligen Gruppe in ihrem spezifischen Kontext sozial erlebten Prozesses – dies ist das die Untersuchung bestimmende Prinzip. Die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Kontexte, deren Zusammenspiel die Realität einer Gemeinschaft konstituieren, zu erkennen, dies ist dabei von fundamentaler Bedeutung. Was bedeutet es, von der Realität der Gemeinschaft auszugehen? Diese Realität wird durch wen interpretiert? Das Verständnis der „Regeln“ und „Symbole“, die einer Gruppe von Bedeutung sind, ist die *conditio sine qua non* für den angemessenen Umgang seitens der externen Mitarbeiter und Mediatoren.

Die Geraizeiro-Gemeinschaften des Rio Pardo de Minas sind Gemeinschaften, die in den Gebirgszügen der „gerais“ in der Trockensavannenzone des Cerrado im Norden des Bundesstaates Minas Gerais leben, deren Höhenzüge auch „chapadas“ oder Hochebenen genannt werden, leben dort angepasst unter besonderen Bedingungen, nutzen das Land oft gemeinsam in der dortigen Allmendeform, und dort bilden sie zusammen eine Art landwirtschaftliches Ökosystem, betrieben durch die Geraizeiros selbst. Es sind dies Gemeinschaften von Bauern, deren Lebensweise durch die enge Beziehung mit der Trockensavannenlandschaft des Cerrado geprägt ist. So organisieren diese Gemeinschaften ihren Lebens- und Wirtschaftszusammenhang aus der Verbindung von Landwirtschaft in den Niederungen mit Viehwirtschaft und Extraktivismus im Cerrado, auf den Bergzügen, was zusammen eine strategische Rolle in der Lebensweise der Geraizeiros bildet. In den 1980er Jahren wurden Teile der Geraizeiros durch den Bundesstaat Minas Gerais enteignet und deren Land Firmen zur Verfügung gestellt, die den Monokulturanbau von Eukalyptus beabsichtigten, was das Leben der Geraizeiros direkt beeinträchtigte, so dass sie wenigstens über fünfundzwanzig Jahre die Konsequenzen ertragen mussten, dennoch Widerstand leisteten und so im Laufe der Jahre aktive Reaktionen von ihrer Seite heranwuchsen.

Die verschiedenen Widerstandsformen der Gemeinschaften in dieser Zeit ergaben sich aus einem Zusammenspiel verschiedener Faktoren wie des Prozesses der Demokratisierung des Landes nach der Diktatur, des Aufkommens der Umweltagenda, der Anerkennung der Rechte der traditionellen Gemeinschaften seitens des Staates sowie des Zusammenschlusses eines Netzes von Unterstützern aus den Landarbeitergewerkschaften von Rio Pardo de Minas, der

Landpastoral CPT - Comissão Pastoral da Terra und des CAA – Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas. Dies alles schuf ein Feld von Möglichkeiten, das in der Lage war, die gemeinschaftliche Mobilisierung in einem Umfeld von Umweltzerstörung und territorialem Disput zu ermöglichen.

Diese Gemeinschaften leben im Kontext eines Konflikts mit der Eukalyptus-Monokultur und erlebten die Feldforschung über sie selbst als Teil eines Mobilisierungsprozesses von Selbsterfahrung und sozialer Anerkennung. Besagte Erfahrung offenbarte sich im Prozess der Untersuchungsfeldforschung von drei traditionellen Geraizeiro-Gemeinschaften im Norden von Minas Gerais, die die Forschungen zu ihren Gemeinschaften zwischen 2004 und 2010 erlebten: die Gemeinschaft von Vereda Funda in 2004 und 2010; die Gemeinschaft von Raiz im September 2008 und die Gemeinschaft von Santana im November 2009. Im Folgenden werden einige Punkte dieser besagten Erfahrung in Bezug auf die Methodologie dargestellt. Hervorzuheben ist hierbei, dass es sich mehr um Fragen als um fertige Antworten handelt.

Bevor wir näher auf die von den Gemeinschaften eingeschlagenen Wege eingehen, ist es wichtig, auf den prozesshaften Charakter der gewonnenen Erkenntnisse/Konstruktionen der Gruppen selbst hinzuweisen, die bestimmend waren bis zu dem Punkt, ab welchem die Mobilisierung zum direkten Angehen ihres Rechtes auf Anerkennung ihrer Rechte wurde. Es war ein ein Jahr währender Reifungs- und Problematisierungsprozess seitens der Gemeinschaften und zusammen geknüpften Netzwerke. Übermittlungsleistungen und Konstruktionen mündeten in ein Moment der Synthese und Organisation der Positionierung gegen die Konjunktur der sozialen, naturbezogenen und politischen Gegebenheiten, die das Fortbestehen der Gemeinschaften in deren Existenz bedrohte.

Die Ausgangspunkte für die in den Gemeinschaften durchgeführte Forschung waren: Erstens, seitens der Forschenden, zu vermeiden, Karikaturen, Stereotypen eines Bildes der „Gemeinschaften“ anheim zu fallen, die letztere als statisches und harmonisches Element ansahen, ein Verständnis, das als Vorläufer das Bild des Guten Wilden hat und dabei gleichzeitig, oft unbewusst, eine kolonialistische und evolutionistische Haltung offenbart. Victor Turner begründet die Weigerung, die Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ zu verwenden, mit deren Assoziation einer statischen Sichtweise, die „den realen Fluss und die Variablen des menschlichen Soziallebens verkennen“ (Turner, 2008, S. 20). Der Autor verbindet mit der sozialen Welt die Idee eines „Entstehens“ und unterstreicht damit den Versuch, das dynamische Wesen von Prozessen und sozialen Beziehungen zu erfassen.

Ein weiterer Punkt ist das Verständnis der Kompatibilität und Komplementarität zwischen dem Quantitativen und Qualitativen, um die Realität zu umreißen und über diese zu reflektieren; beides sind dabei Sichtweisen auf die gleiche Realität, bedingen sich gegenseitig und gehören zum Konstruktions- und Teilhabeprozesses von Erkenntnis.

Das Verstehen eines sozialen Prozesses, den eine Gemeinschaft durchlebt, ist von fundamentaler Bedeutung, wenn wir im Begriff stehen, eine „Arbeits-

methodologie“ zu entwickeln. Und dabei darauf zu achten, den Organisationsprozess der Gemeinschaften nicht zu beeinträchtigen, da diese gemeinschaftlichen Prozesse ihren eigenen Zeitrahmen haben. Dabei nicht die Führungsrolle einzunehmen, sondern die eines Mitarbeitenden, dies ist die zentrale Frage. Mitarbeitende mit sehr guten Absichten behindern die gemeinschaftlichen Prozesse, wenn sie Entscheidungsfunktionen übernehmen, zu Anführenden werden, zu „Experten“ im politischen Kampf, im technisch-wissenschaftlichen Bereich werden – und damit Rolle und Verantwortlichkeiten verwechseln. Es ist dies eine sehr alte Regel der Arbeit mit Gruppen, aber gleichwohl die wichtigste und die am Schwierigsten einzuhaltende. Der Drang des Mitarbeitenden kann stören und dazu führen, dass die Ratio der „Expertise“ als vermeintlich naheliegende Lösung herangezogen wird. Wo aber bleibt dann der gemeinschaftliche Prozess?

Die erwähnten Erfahrungen beziehen sich auf traditionelle Gemeinschaften, die sich in einem Prozess von Konflikt und Disput befinden. Die Führungspersonen, der diese Erfahrung aufweisenden Gemeinschaften, forderten ein Vorgehen mit klar formulierten Zielen in Bezug auf die zu verwendenden Argumentationen, die dann in dem Kampf um Rechte, Territorialrechte, kulturelle Rechte, Menschenrechte verwendet werden würden. Mit anderen Worten: Sie selbst sind Subjekte des Prozesses.

Ausgehend von diesen Punkten legen wir die Schritte der Forschung dar, die sich aus dem Situationskontext des von den untersuchten Gemeinschaften erlebten Konflikts ergeben. Es handelt sich dabei um Untersuchungen, die zusammen mit und ausgehend von den Gemeinschaften selbst durchgeführt wurden, was einen intensiven Erfahrungsaustausch zwischen allen Teilnehmenden sowie auch zwischen den Mitarbeitenden/Mediatoren von außerhalb bedeutete.

Die Entdeckung von Forschung durch die Gemeinschaften und die Überwindung, Wissenschaft als Fetisch zu verstehen, führt zu den Fragen: Was bedeutet forschen? Warum werde ich forschen oder warum werde ich erforscht? Die Entdeckung der Wissenschaft durch die Gemeinschaft, einer Wissenschaft im Dialog mit einer der Gemeinschaft äußeren Welt, im Dialog auch mit ihnen selbst, dies ist interessant und zeitigt zugleich eine Entmystifizierung der Wissenschaft, die erfassbar zu werden scheint, und die Möglichkeit eröffnet, die verschiedenen Formen des Erkennens verstehen zu lernen.

Der Prozess der Entmystifizierung der Wissenschaft als Schafferin der absoluten und einzigen Wahrheit, die immer als eines der Unterdrückungsinstrumente dieser Gemeinschaften fungierte, dies ist ein bedeutsames Moment zum Verständnis des Kontextes der Eroberung des Landes, der konservativen Modernisierung der Region mit der Brechstange. Wenn das „Expertensystem“ der Firmen der Eukalyptus-Monokulturen auf wissenschaftlicher Basis darlegt, wie sie Arbeitsplätze schaffen, dabei die Umweltgesetze einhalten und die Umwelt nicht beeinträchtigen, so zeigt die von den Gemeinschaften in Angriff genommene Forschung in die entgegengesetzte Richtung – und wird dergestalt zum Argument im Kampf um Rechte und dient als Mittel zur Reflexion darüber, was Wissenschaft ist, welches ihre Rolle ist, was Erkenntnis ist und wie man

wissenschaftliche wie unwissenschaftliche, aber gleichwohl legitime Argumente und Gegenargumente herausarbeitet und wie diese wiederum sich an der erlebten und erfüllten Realität gestützt messen lassen.

In diesem Sinne wird die Studie quantitative und qualitative Daten über die mit sowohl mobilisierungsmächtigem als auch Reflexionspotential über die je eigenen Lebensumstände ausgestatteten Gemeinschaften erheben, denn diese sind sensibilisiert, um die Realitäten wahrzunehmen, die ihrerseits durch die Gemeinschaft in Planungen einbezogen wird; es ist dies das Eintauchen einer Gemeinschaft in Teile der Welt, in welcher sie aus einer anderen Perspektive heraus diese erlebt.

Diejenigen Forschungsmethoden, die mehr qualitative Informationen herauszuarbeiten in der Lage sind wie Gruppenarbeit, gemeinsames Erstellen von Diagrammen, Zeitplänen, Karten, genealogischen Abstammungsbäumen, sind auch Momente der Reflexion, der Erkenntnis, der Herausbildung von Gefühlen und ermöglichen so ein Eintauchen in die gemeinschaftliche und individuelle Lebenswelt.

Trotz einiger Unterschiede folgten die Untersuchungen im Grunde dem gleichen Ablaufplan, mit folgenden Phasen und Charakteristika:

Ursprung: Bedarf und Nachfrage seitens der Gemeinschaft, vermittelt über die Landarbeitergewerkschaft Sindicato de Trabalhadores Rurais de Rio Pardo de Minas und diese wiederum setzte sein Netzwerk über das Centro de Agricultura Alternativa – CA und die Landpastorale Comissão Pastoral da Terra – CPT in Bewegung.

1 – Planung mit Führungspersonen, wobei sich die Notwendigkeit offenbart, Elemente und Momente der Sensibilisierung der Gemeinschaft für das Vorhaben zu schaffen sowie der Einsetzung einer kleinen Gruppe, die direkt die Forschungsgruppe bildet. Im Allgemeinen setzt sich diese Gruppe aus Führungspersonen und jüngeren Personen aus den Vereinigungen oder Jugend- oder Pastoralgruppen zusammen.

2 – Erstes Seminar und Untersuchungen über die Gemeinschaft mit dem Ziel, für die Forschung zu sensibilisieren und diese einzuleiten. Zusammentragung allgemeiner Informationen sowohl qualitativer wie quantitativer Art über die Gemeinschaft. In dieser Phase wird der Zensus der Gemeinschaft durchgeführt.

In einer ein- bis zweitägigen Sitzung mit der gesamten Gemeinschaft wird in Gruppenarbeit die Geschichte der Gemeinschaft erarbeitet mittels des Erstellens einer Zeitleiste, eines genealogischen Abstammungsbaums sowie einer Karte des Territoriums, wie es war, bevor die Eukalyptusmonokulturen Einzug hielten. Auf dieser Sitzung wird mittels eines Fragebogens erläutert, wie die Untersuchung von Haus zu Haus gehend ablaufen wird, um die folgenden Informationen zu erhalten: Anzahl der Personen, Familien, Häuser, Landgröße jeder Familie, Landfläche der Gemeinschaft. Diese Phase dauert in der Regel zwei oder drei Tage. Dann konstituiert sich die Forschungsgruppe, die für den Zensus der Gemeinschaft zuständig sein wird; diese Gruppe setzt sich aus Beratern,

Führungspersonen und Mitgliedern der Gemeinschaft zusammen. Es wird ein Training durchgeführt und infolgedessen (zumeist in den darauffolgenden Tagen) wird der Fragebogen in allen Häusern der Gemeinschaft zur Anwendung gebracht.

3 – Rück- und Weitergabe der systematisierten Untersuchung. Die in der vorangegangenen Phase gesammelten Daten werden systematisiert. Die Fragebögen werden in SPSS verarbeitet und analysiert. Es wird eine Sitzung mit der Forschungsgruppe vor der Rück- und Weitergabe der Daten an die Gemeinschaft anberaumt. Dies dient dazu, dass die gesamte Gruppe sich mit den gesammelten und verarbeiteten Daten vertraut machen kann und dergestalt eine Präsentation dieser Daten in einer Art und Weise vorbereiten kann, so dass alle Mitglieder der Gemeinschaft in der Lage sind, diese zu verstehen. Es wird ein Seminar durchgeführt, auf dem die erhobenen Daten, die Geschichte, der genealogische Stammbaum, die tägliche Routine und weitere bereits systematisierte Informationen vorgestellt werden. Die Art und Weise der Vorstellung dieser Daten ist dabei fundamental; diese Daten werden vorgestellt von Mitgliedern der Forschungsgruppe, die bevorzugter Weise selbst Mitglied der Gemeinschaft sind. Die Vorstellung erfolgt in einer Weise, dass alle über die gemeinsamen Daten nachdenken können. Dies ermöglicht, die gesammelten und systematisierten Informationen zu überprüfen und zu diskutieren.

4 – In einer abschließenden Phase werden die Daten vervollständigt, indem Interviews durchgeführt werden und erneut eine kritische Überprüfung der erhobenen Daten vorgenommen wird. In diesem Moment gibt es auch die Möglichkeit – im Falle von aufgeworfenen Problemen oder von der Gemeinschaft vorgeschlagenen Lösungsansätzen – einer erneuten Systematisierung. Dieses kurz zusammengefasste Dreh- und Ablaufbuch ist eine Zusammenfassung dessen, was in den erfolgten Erfahrungen geschah. Dieser ganze Prozess geschieht, im Idealfall, in einer recht kurzen Zeit, da es sich um eine Gemeinschaft in Mobilisierung handelt, die interessiert ist und die sich zudem in einem Konflikt befindet. Ausgehend von diesen systematisierten Informationen erstellen die Gemeinschaften und deren unterstützende Berater die Dokumente, die als Unterlagen zur Anerkennung des Territoriums dienen werden.

Ab dem ersten Treffen setzte jeweils eine Wiederentdeckung der eigenen Geschichte der Gemeinschaft ein. Die Geschichte der Gruppe wird mittels einer Zeitleiste zusammengestellt und ermittelt. In diese werden von den Mitgliedern der Gemeinschaft als bedeutsam erachtete Momente wie Daten, Dürren, Regen, Feiern, Krankheiten, Vorkommnisse, Kuriositäten sowie weiteres für die Erstellung des „Familienstammbaum“ Wichtiges eingetragen. Die Erstellung des genealogischen Abstammungsbaums verfolgt das Ziel, die ersten in der Region sich niedergelassenen Familien zu identifizieren, dies auf Basis der Erinnerungen ihrer Nachfahren. Es ist dies eine einzigartige Erfahrung, die eine starke Reflexion darüber ermöglicht, was das Recht ist, an seinem Ort zu leben, an dem Ort der Eltern, der Großeltern, der Urgroßeltern, was letztlich die familiären

Verwandtschaftsbeziehungen ebenso wie auch mögliche Konfliktlinien zwischen einigen Personen und Familien offenlegen kann. Dies bedeutet die Stärkung der Identität und des Zugehörigkeitsgefühl, die sich in einem Raum, dem Territorium, materialisieren.

Ab dem Moment, in dem sich eine kollektive Wahrnehmung des eigenen Rechtsanspruchs herausbildet, öffnet sich eine Tür und es ergeben sich neue Haltungen in Bezug auf den von dieser Gemeinschaft aufgenommenen Kampf, eine Haltung, auf die Rechte auf keinen Fall zu verzichten.

Die Landkarte der Gemeinschaft konsolidiert den Gegenstand des Rechts, nämlich das Territorium in seinen vielfältigen Dimensionen. In Bezug auf die räumliche Ausdehnung ist die Selbst-Demarkation des Territoriums ein weiterer Referenzpunkt im Rahmen des Prozesses, da ab dieser Demarkation des Gebietes durch die Geraizeiros selbst ein weiteres Moment sich herausbildet: das Moment des Verteidigens des eigenen Territoriums.

Weitere Arbeiten wurden durchgeführt wie die Erstellung von jahreszeitlichen Kalendern, alltäglichen Routinearbeiten oder Kalender der Festtage und Feierlichkeiten. Alle diese haben zum Ziel, über die Kultur, Wirtschaft, Geschichte Kenntnis und Reflexion zu erlangen und dergestalt Beziehungen zu den Problemen des Alltagslebens aufzubauen. Es sind dies einige der Techniken aus dem Werkzeugkasten der partizipativen Diagnosemethoden im ländlichen Raum, angereichert durch den Zensus der Gemeinschaft und mitgestaltet von den Mitgliedern der Gemeinschaft selbst.

Im Rahmen des Textes versuchen wir eine Analyse der erfolgten Prozesse zu fokussieren, die von einem externen Mediator, einem Forscher/Mitarbeiter durchgeführt werden muss. Da für die Durchführung solcher Arbeiten keine Patentrezepte vorliegen, obschon es ein Drehbuch für die durchgeführten Vorgänge gibt, würden die Forschungsaktivitäten sicherlich nicht zu einem Ergebnis kommen, wenn sie losgelöst von einem Prozess, ohne Verbindung zu einem Netzwerk sowie ohne eine jahrelang entwickelte angemessene technisch-politische Beratungstätigkeit erfolgen würde. Und dies vor allem vor dem Hintergrund der Bedeutung des kollektiven Zugehörigkeitsgefühls, das in diesen traditionellen Gemeinschaften existiert.

Auf Grundlage dieser Erfahrungen schlagen wir vor, die Herausforderung der Konstruktionen der Teilnehmenden Beobachtungen anzunehmen, jener Konstruktionen, die in jeder Gruppe auf Basis von spezifischen Kontexten und differenzierten Problemen jedes Mal neu gebildet werden, dabei aber ihre jeweilige Grundlage finden im Dialog des verschiedenen Wissens, ausgehend von einem investigativen und kritischen Blick auf die Realität.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Christian Russau

Literatur

- Brandão**, Carlos Rodrigues: Pesquisa Participante. 8 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- Brandão**, Carlos Rodrigues: Pesquisar-participar. In: Repensando a pesquisa participante. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- Brandão**, Carlos Rodrigues: A comunidade tradicional. In: COSTA, João Batista Almeida. LUZ, Cláudia (Orgs.). Cerrado, Gerais, Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos. Montes Claros: 2010 (n prelo). P 1-365.
- Brasil**, Presidência da República. Decreto no. 6.040. De 7 de Fevereiro de 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D... acessado em: 5 Mar. 2011.
- Latour**, Bruno. Jamais fomos modernos, ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: ed.34, 1994.
- Santos**, Boaventura. Um discurso sobre as ciências. São paulo: Cortez, 2006.
- Shiraishi Neto**, Joaquim (Org.): Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional. Manaus: UEA, 2007.
- Thiollent**, Michel: Metodologia da pesquisa-ação. São Paulo: Cortez/Editora Autores Associados, 1986.
- Turner**, Victor: Dramas, Campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana. Niterói: EdUFF, 2008.

Partizipation

Ein Lernprozess in der ResEx Rio Ouro Preto

Cindy Völler

„Citizen participation is citizen power“

Bürgerbeteiligung ist Bürgermacht beginnt Sherry R. Arnstein ihren 1969 im “Journal of the American Institute of Planners” veröffentlichten Artikel „A ladder of citizen participation“. Dabei spricht sie nicht von Selbsthilfe oder der Einbeziehung der Bürger und auch nicht von der „absoluten Macht“, vielmehr bezieht sie sich auf eine Umverteilung der Macht, durch welche die „Habenichtse“, wie sie, nicht abwertend, sondern nur beschreibend, die Bürger nennt, wesentliche Aspekte für Veränderungen und Entwicklungen mitgestalten können. Ihrer Ausarbeitung liegen dabei verschiedene Untersuchungen in einigen am Model Cities Program (Programm zur Bekämpfung der Armut in US-amerikanischen Städten) beteiligten Städten bzw. Stadtvierteln in den sechziger Jahren hinsichtlich der Bürgerbeteiligung zu Grunde.

Obwohl unter dem Mantel der Partizipation auch heute immer wieder Projekte durchgeführt werden, führen diese häufig nicht zum gewünschten Erfolg. Sherry R. Arnsteins Artikel bietet hier die Möglichkeit den Grad der Beteiligung zu analysieren. Er zeigt zudem, dass Partizipation erlernt werden kann, wobei das Lernen nicht allein auf Seite der Zielgruppe liegt. Die Anwendung ihrer Analyse im Kautschukzapfergebiet der ResEx Rio Ouro Preto (ROP) im Bundesstaat Rondônia, soll hier zum Verständnis der Partizipationsprozesse beitragen.

Sie beschreibt die Notwendigkeit des Vorhandenseins von Entscheidungsstrukturen auf den verschiedenen Ebenen. Entsprechende Strukturen, die in den nordamerikanischen Model Cities erst geschaffen wurden, bestehen bereits in der Reserva Extrativista Rio Ouro Preto. Hier soll dem Erklimmen der Stufen der Partizipation ein wenig vorgegriffen werden, da sich bei den späteren Ausführungen immer wieder darauf bezogen wird. Ebenso kann die Geschichte der Kautschukzapfer in den Seringais (Kautschukzapfergebieten) nicht unbeachtet bleiben. Welche zu Beginn nur grob angerissen werden soll¹.

Entscheidungsstrukturen in der ResEx Rio Ouro Preto

Historisch gesehen, gab es in den Seringais eine Hierarchie, in welcher der Patrão, der Besitzer des Seringal, die wesentlichen Entscheidungen traf. Die Familien

¹ Dieser Artikel baut auf dem, in den EP 100: Planungsprozesse in den ResEx in Rondônia, Brasilien: Ein Lösungsansatz, Seiten 179- 200, 2011 erschienen Artikel auf. Grundlegende Informationen über die ResEx am Rio Ouro Preto sowie Projektbeschreibungen etc. können dort nachgelesen werden.

selbst hatten in ihrer Isoliertheit wenig zu entscheiden. In den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts lockerten sich die bis dato vorherrschenden sklavereiähnlichen Bedingungen und sie konnten entscheiden, ob und für welchen Patrão sie arbeiten wollten. Erst mit der Gründung der ResEx 1990 wurde versucht eine demokratische Struktur zu schaffen, um Verantwortlichkeiten festzulegen und die Bewohner an Entscheidungsprozessen teilhaben zu lassen (mdl. Dona F., 2010, Senhor D. 2011). In der ResEx lassen sich heute drei Formen der Organisation erkennen, durch welche sich die Bewohner mehr oder weniger an Entscheidungsprozessen beteiligen bzw. selbst Projekte entwickeln könnten.

Gemeinschaften

Die Familien in ROP leben in einzelnen Sítios (Wohnansitzen). Diese Wohnansitze sind in zehn Gemeinschaften organisiert, die von einer frei gewählten Person, dem Führer der Gemeinschaft, öffentlich vertreten werden. Die Gemeinschaften können sich im Rahmen des Gesetzes selbst organisieren, Forderungen stellen und auch eigene Projekte durchführen. Überwiegend sind ihre Führer für die soziale Organisation und die Kommunikation nach außen (andere Gemeinschaften, Behörden etc.) verantwortlich. Wobei sich dies häufig als schwierig gestaltet. Lange Wege (je nach Lage der Gemeinschaft 1,5 Stunden bis zu 3 Tage in die Stadt) und der Alltag (Viehzucht, Land- und Sammelwirtschaft, Fischfang, Jagd) stehen den Führern der Gemeinschaften häufig im Wege. Eine Vergütung erhalten sie für ihre Arbeit nicht, so dass ihnen nicht immer die Zeit bleibt, sich um die Belange der Gemeinschaft zu kümmern.

Vereinigungen

Parallel zu den Gemeinschaften bestehen seit 2002 zwei Vereinigungen, welche die gemeinsamen Ziele ihrer Mitglieder nach außen vertreten sollen. Das sind die ASROP, welche die Gemeinschaften am oberen Ouro Preto vertritt und die ASAEX für die Gemeinschaften am unteren Ouro Preto. Hier können einzelne Familien beitreten, wobei die jährlichen Beiträge 5 Reais betragen (mdl. Philipp Otter, 2010). Alle zwei Jahre finden Wahlen statt, wo die Beiträge zu entrichten sind. Laut Art. 53 des brasilianischen Zivilgesetzbuches (Código Civil) ist eine Vereinigung (Associação) ein Zusammenschluss von Personen ohne wirtschaftliche Ziele. Die Vereinigung ist eine juristische Person. Durch sie können gemeinsame Ziele und Wünsche umgesetzt werden, was Einzelpersonen nicht möglich wäre. Diese Vereinigungen sind demokratisch organisiert, so dass jedes Mitglied an den Entscheidungen teilnehmen kann.

In ROP kümmern sich die Präsidenten dabei nicht nur um die Kommunikation mit den Behörden, sondern suchen auch nach den besten Angeboten für den Absatz der Produkte. Viele der Bewohner haben ein großes Interesse diesen Vereinigungen beizutreten, da die alleinige Suche nach der Vermarktung der Produkte, unter anderem aufgrund der langen Wege, sehr schwierig ist. Als größtes Problem sind die fehlenden finanziellen Mittel der Bewohner zu benennen. Häufig sind sie nicht in der Lage die Beiträge zu entrichten, so dass

die zur Wahl gestellten Präsidenten dies ausnutzen und den willigen Wählern den Betrag bezahlen, unter der Bedingung, dass sie gewählt werden. Dies berichteten externe Besucher der Wahlen (Philipp Otter, 2010, Romina Belloni, 2012) und auch die Bewohner bestätigten dieses Vorgehen in verschiedenen Gesprächen.

So wird deutlich, dass nicht allein die Qualifikation der Kandidaten die Wahl entscheidet. Die Folge sind häufig organisatorische und kommunikatorische Probleme.

Das Conselho Deliberativo

Die dritte Form der Entscheidungsgewalt für die ResEx Bewohner, ist im Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC (Gesetz, welches die Schutzgebiete definiert und entsprechende Regelungen trifft) geregelt (Art. 18 § 2; SNUC). Demzufolge wird eine Reserva Extrativista durch einen Entscheidungsrat geleitet, der das verantwortliche Organ für die Administration ist. Dieser Rat setzt sich zusammen aus Repräsentanten öffentlicher Ämter, zivilen Organisationen und der traditionellen Bevölkerung des Gebietes. Jede Gemeinschaft entsendet ihren eigenen Vertreter, der von ihnen demokratisch gewählt wurde, dabei sind diese nicht zwangsläufig die Führer der einzelnen Gemeinschaften.

In der ResEx Rio Ouro Preto wurde das Conselho Deliberativo (CD) 2006 gegründet und besteht aus Vertretern verschiedener Ämter und Nicht-Regierungsorganisationen (ICMBio, SEDAM, FUNAI, OSR), den Präsidenten der beiden Vereinigungen und den zehn Vertretern der ROP- Gemeinschaften, als stimmberechtigte Mitglieder. Die Versammlungen des CD sind offen für alle ResEx- Bewohner, die auch ein Rederecht haben. Der Rat trifft auf den Versammlungen Beschlüsse über Management- und Nutzungspläne, Forschungsvorhaben usw. Das Conselho Deliberativo trifft sich, je nach Bedarf, zwei- bis dreimal jährlich. In den vergangenen Jahren wurden neue Forschungsvorhaben, gesetzliche Änderungen und Ähnliches vorgestellt und diskutiert, wobei die Vertreter der Gemeinschaften vor Ort Entscheidungen treffen sollten. Dies gestaltete sich insofern schwierig, dass sie nicht die Zeit hatten die Dinge in ihren Gemeinschaften zu diskutieren. Auch aktuelle Wünsche der Gemeinschaften wurden gehört und diskutiert (Versammlung des CD 2010).

Diese Strategie des ICMBio als Organisator und verantwortliche Behörde der ResEx änderte sich im Jahr 2011. Stehen jetzt wesentliche Entscheidungen durch das CD an, besucht das ICMBio alle Gemeinschaften der ResEx im Vorfeld und stellt die Probleme, Vorhaben etc. den Bewohnern zur Diskussion, so dass auf der anschließenden Versammlung die Vertreter der Gemeinschaften die Meinung der Gemeinschaft einbringen können.

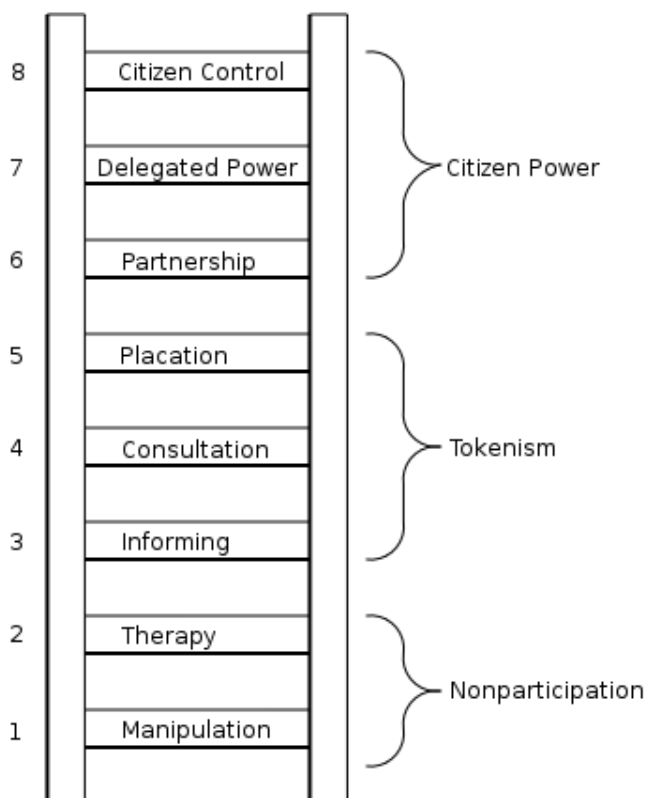
So gesehen existiert ein großes Mitbestimmungsrecht für die Bewohner der ResEx Rio Ouro Preto. Doch dieses wird nur begrenzt wahrgenommen. Um nun aber die Entscheidungsoptionen besser einordnen zu können soll im Folgenden die Leiter der Partizipation nach Arnstein hinaufgeklettert werden, welche im Prinzip einen Lernprozess hin zur Partizipation darstellt.

Die Stufen der Partizipation

Sherry R. Arnstein's Artikel "A Ladder of Citizen Participation" war ein wichtiger Artikel zum Thema Partizipation. Sie beschreibt verschiedene partizipative bzw. nicht- partizipative Methoden städtischer Behörden bei der Umsetzung der Stadterneuerungs- und Antiarmutsprogramme in amerikanischen Städten, welche damals noch stark von Rassismus geprägt waren. Auch wenn der Rassismus in der ResEx Rio Ouro Preto keine Rolle spielt, soll zumindest am Rande erwähnt werden, dass Vorurteile von Seiten der Behörden und Akademiker gegenüber den Bewohnern bestehen. Aber auch von Seite der Bewohner gegenüber den Behörden und Akademikern konnten Vorurteile beobachtet werden. Diese können bei Entscheidungsfindungen durchaus hinderlich sein.

Arnstein beschreibt acht Stufen der Partizipation, die hinaufgestiegen werden können. Denen ordnet sie drei übergeordnete Ebenen zu. Allerdings erläutert sie, dass das Schema auch gewisse Grenzen hat. Die interne Heterogenität der beiden Gruppen, Vorurteile von beiden Seiten aber auch die Vielschichtigkeit der Partizipation in der Realität von Planungen spielen dabei eine Rolle, wodurch die Grenzen der einzelnen Stufen durchaus verschwimmen können.

Grafik 1: Die acht Stufen der Partizipation



Quelle: S.R. Arnstein (1969)

Nichtpartizipation

Nach Arnstein sind die beiden untersten Stufen 'Manipulation' und 'Therapie' als Nicht- Partizipation zu betrachten. Hier gibt es keine Beteiligung, sondern

geht es vielmehr um die Durchsetzung der Interessen der Entscheidungsträger oder „Machtinhaber“. Die Gegenseite bezeichnete sie als „Machtlose“ oder „Habenichtse“.

(1) Manipulation

„Their real objective is not to enable people to participate in planning or conducting programs, but to enable powerholders to "educate" or "cure" the participants.“ (S.R. Arnstein 1969)

Arnstein beschreibt die Einrichtung von Bürgerberatungskomitees und deren Unterkomitees für Minderheiten in amerikanischen Städten, welche offiziell die Aufgabe hatten, die Stadträte und -planer zu beraten, so dass die Bürger an der Planung direkt beteiligt gewesen wären. In der Praxis sah diese jedoch so aus, dass die Stadträte und -planer die Bürger berieten. In der Regel existierten die Bürgerberatungskomitees einschließlich der Unterkomitees nur auf dem Papier, welches immer dann `aus der Schublade´ hervorgeholt wurde, um die Stadterneuerungspläne zu promoten und zu beweisen, dass die Bürger beteiligt wurden.

(2) Therapie

„In some respects group therapy, masked as citizen participation, should be on the lowest rung of the ladder because it is both dishonest and arrogant.“ (S.R. Arnstein 1969)

Das Konzept der psychischen Krankheit entstand, laut Arnstein, aus den Erfahrungen verschiedener Formen des Terrors im Süden der USA. Sie brauchten die Hilfe von psychologischen Fachpersonal, um ihre Ängste zu behandeln und Paranoia zu vermeiden.

In dieser Zeit gingen diese Experten von der Annahme aus, dass Machtlosigkeit ein Synonym für psychische Krankheit sei. Mit dieser Annahme und unter der Maske der Involvierung der Bürger in die Planung, setzten die Experten die Bürger der medizinischen Gruppentherapie aus. Damit versetzten sie die Bürger in die Passivität. Der Fokus lag bei dieser Form der sogenannten Partizipation mehr auf der Heilung der Symptome, als auf der Bekämpfung der Ursachen, wie z.B. Rassismus, schreibt Arnstein.

Für die ResEx Rio Ouro Preto gibt es keine konkreten Hinweise darauf, dass die Bewohner für die Umsetzung von Projekten und Programmen gezielt manipuliert oder gar therapiert wurden. In den Versammlungen, an denen teilgenommen werden durfte, sowie durch verschiedene Gespräche mit Bewohnern und zuständigen Behörden, zeigte sich, dass hier die Bewohner beteiligt wurden, wobei der Grat zwischen Partizipation und Nicht- Partizipation sehr schmal ist.

Tokenismus

“When participation is restricted to these levels, there is no follow-through, no “muscle,” hence no assurance of changing the status quo.” (S.R. Arstein 1969)

Obwohl die Zielgruppen Beteiligung auf der Ebene des Tokenismus (Alibipolitik) erfuhren, diente diese, laut Arnstein, doch überwiegend der Augenwischerei. Die Bürger/Gruppen wurden hier über die Vorhaben informiert und auch konsultiert. Teilweise erhielten auserwählte Vertreter der marginalisierten Gruppen, sogar höhere Positionen, welche sie mangels Entscheidungsgewalt jedoch nicht zu ihren Gunsten nutzen konnten. Zu den Stufen des Tokenismus gehören Information (3), Konsultation (4) und Beschwichtigung (5).

(3)Information

“Informing citizens of their rights, responsibilities, and options can be the most important first step toward legitimate citizen participation.” (S.R. Arstein 1969)

Als erste wichtige Stufe hin zur Bürgerbeteiligung bezeichnet Arnstein die Information der Bürger über ihre Rechte, Verantwortlichkeiten und Möglichkeiten. Trotzdem lag in den von ihr untersuchten Gebieten der Schwerpunkt zu häufig auf einem einseitig gerichteten Fluss der Information – von den Behörden zu den Bürgern. Ein Kanal für ein Feedback oder die Möglichkeit über die Vorhaben zu diskutieren wurde nicht eingeräumt.

Unter diesen Bedingungen, insbesondere wenn Informationen in einem späten Stadium der Planung offeriert werden, können die Menschen kaum Einfluss auf das Programm nehmen oder es mitgestalten. Die beliebtesten Werkzeuge für diese Einbahnstraßen- Kommunikation, waren Medien, wie Broschüren, Poster usw. und Ansprechpartner, an die die Bürger sich wenden konnten. Auch Treffen wurden zu Instrumenten der Einbahnstraßen- Kommunikation umgewandelt. Dies geschah häufig durch die Verbreitung von oberflächlichen Informationen, dem Stellen entmutigender Fragen oder dem Geben irrelevanter Antworten.

Als ein Beispiel gibt die Autorin Bürgerplanungstreffen in der Stadt Providence zum Thema Kinderspielflächen an. Eine Gruppe von ausgewählten Bürgerrepräsentanten, musste drei bis fünf Treffen pro Woche besuchen, um über die Standorte von sechs Spielflächen zu diskutieren. In diesem Wohngebiet war die Hälfte schwarze, die andere Hälfte weiße Bevölkerung. Verschiedene der Schwarzen Repräsentanten merkten an, dass vier Plätze für den weißen Distrikt vorbereitet wurden und nur zwei für den schwarzen. Die städtischen Behörden antworteten darauf mit einer langen, hoch technischen Erklärung über die Kosten pro Quadratmeter und die verfügbaren Grundstücke. Die meisten der Bewohner verstanden diese Erklärung kaum. Eingeschüchtert durch den Rechtsjargon und das Ansehen der Beamten, akzeptierten die Bürger die “Information” und befürworteten den Vorschlag der Agentur vier Spielflächen im weißen Wohngebiet anzulegen. Laut Arnstein bestanden aber auch andere

Möglichkeiten, z.B. hätten zur Verfügung stehende Fonds eine gerechtere Verteilung der Spielplätze bringen können.

Genau ein solcher Vorgang konnte auch für die ROP auf der 5. Versammlung des CD im November 2010 beobachtet werden. Während dieser Veranstaltung wurde eine geplante Forschungsarbeit über Reptilien vorgestellt. Die Forscherin und Mitarbeiterin des ICMBio hatte zum Ziel auf einem Planquadrat von einem mal fünf Kilometern das Vorkommen bedrohter Tierarten zu untersuchen. Für diese Planquadrate sollten Wege freigelegt und freigehalten werden. Da die Bewohner diese Arbeit unbezahlt ausüben sollten, wehrte sich einer der anwesenden ResEx- Vertreter vehement dagegen. Er konnte sich mit seiner Argumentation jedoch nicht gegen die Beamten durchsetzen. Bei nachfolgenden Gesprächen mit den Vertretern der Gemeinschaften stellte sich heraus, dass viele nicht verstanden, was die Beamten denn wollten, dass Begriffe und Formulierungen verwendet wurden, die ihnen nicht geläufig waren. Diese Beschwerde war kein Einzelfall, doch fehlte den ResEx Bewohnern der Mut, sie gegenüber den Beamten des ICMBio vorzutragen. Auch hier stimmten am Ende alle dem Forschungsvorschlag zu.

Ein Gespräch mit dem Einzigen, der auf oben erwähnter Veranstaltung gegen das Forschungsvorhaben zu argumentieren versuchte, verdeutlichte das, was Arnstein als „eingeschüchtert durch den Rechtsjargon“ beschrieb. Auf die Frage, warum er denn trotz seines Widerstandes für die Durchführung stimmte, sagte er, dass der damalige Leiter des ICMBio dies wollte (mdl. Senhor C., 23.12.2010). In Providence, wie auch in der ROP hatten bzw. haben die Bewohner Angst oder ein Minderwertigkeitsgefühl gegenüber Akademikern und Beamten. In der ROP ist dieses vermutlich noch verstärkt durch die historischen Strukturen. Viele Bewohner nehmen das ICMBio als den neuen Patrão wahr, welches die wesentlichen Entscheidungen trifft. Hier bewegen sich die Beamten auf dem schmalen Grad der Partizipation. Natürlich wurden die Bewohner informiert, hatten aber de facto keinerlei Möglichkeiten, so dass eine wirkliche Beteiligung nicht stattfinden konnte. Inwiefern die ICMBio- Beamten ihre Macht reflektierten, muss offen bleiben. Bei späteren Veranstaltungen konnte ein entsprechendes Vorgehen nicht weiter beobachtet werden. Vielmehr veranlasste der Hinweis durch Externe auf die Unverständlichkeit der Wortwahl und Formulierungen die Beamten, diese zu vereinfachen. Auch sollte die Rolle des ICMBio ein Jahr später mit den Bewohnern diskutiert werden. An dieser Stelle kann wohl von einem einsetzenden Lernprozess von Seiten der Beamten gesprochen werden.

(4) Konsultation

“Inviting citizens' opinions, like informing them, can be a legitimate step toward their full participation.” (S.R. Arnstein 1969)

Die bekanntesten Methoden, die in den von Arnstein untersuchten Gebieten für die Konsultation angewandt wurden, waren Meinungsbefragungen, Wohngebiets-treffen und öffentliche Anhörungen.

Wenn die „Machtinhaber“ die Eingaben und Ideen der Bürger nur auf diese Ebene begrenzen, bleibt die Partizipation Augenwischerei, meint Arnstein. Menschen werden dann als statistische Abstraktionen wahrgenommen und Partizipation bedeute: wie viele kommen zum Treffen, nehmen Broschüren mit nach Hause oder beantworten eine Frage. Für die Bürger heißt dies, dass sie „partizipiert wurden an der Partizipation“. Und für die Entscheidungsträger wurde der Beweis geführt, dass sie den erforderlichen Weg gegangen sind, um „diese Menschen“ zu involvieren.

Meinungsumfragen wurden zu einem besonderen Streitpunkt in Ghetto Wohngebieten. Die Bewohner waren zunehmend frustriert über die Befragungen. Sie wurden mehrmals pro Woche über ihre Probleme und Hoffnungen befragt. Eine Frau sah dies wie folgt: *"Nothing ever happens with those damned questions, except the surveyor gets \$3 an hour, and my washing doesn't get done that day."* (S.R. Arnstein 1969). In einigen Gemeinschaften, waren die Bewohner wohl so verärgert, dass sie eine Bezahlung für die Interviews forderten.

Auch in Rio Ouro Preto wurden die Bewohner „an der Beteiligung an Projekten beteiligt“. Die Projektplaner, meist von Universitäten, zuständigen Behörden oder von der Regierung beauftragte Planungsbüros, trugen die Idee eines Projektes in die ResEx, welche meist auf den Versammlungen der Vereinigungen vorgestellt wurden, wo eine höchst mögliche Zahl an Beteiligten zu erwarten war. Hier kam nicht nur die Idee von „außen“, auch die Weiterentwicklung des Projektes bis hin zur endgültigen Installation wurde von den externen Planern durchgeführt. Die Zielgruppe wurde insofern beteiligt, dass sie lediglich ihre Zustimmung und Arbeitskraft (die in den meisten Fällen bezahlt wurde) geben mussten (siehe EP 100, S. 179- 200).

Dabei spielt der Punkt „Zustimmung zum Projekt“ eine wesentliche Rolle. Nach übereinstimmenden Aussagen der Bewohner wurde bis heute keines der vorgeschlagenen Projekte von den Bewohnern der ResEx abgelehnt. Warum? Hier sind Aspekte, wie die eigene Geschichte in Verbindung mit Obrigkeitsangst und Respekt die wesentlichen Argumente sowie Hoffnung auf eine Verbesserung des Lebensstandards. Die Bewohner wurden informiert und bei einigen Projekten auch konsultiert und trafen scheinbar selbst die Entscheidung über die Durchführung der Projekte. Bedenkt man jedoch, dass sie sich von den Projekten eine Verbesserung des Lebensstandards versprochen sowie die Tatsache der immer noch bestehenden Obrigkeitsangst, zeigt die Begrenztheit solcher Konsultationen. Hinweise auf eine unzureichende Beteiligung liefern Aussagen wie: „Sie haben uns nie gefragt was wir wollen.“ und der Aussage einer Bewohnerin des Ramal do Pompeu. Sie sagte, dass sie keinen Sinn darin sieht,

die Babaçu zu verarbeiten. Sie baut Maniok an, dafür braucht sie Unterstützung (siehe EP 100, S. 179- 200).

Im Jahr 2012 konnte die Autorin an den Konsultationen über die Verkleinerung der ResEx teilnehmen. Bei dem betroffenen Gebiet handelt es sich um eine Fläche, welche schon bei der Ausweisung 1990 von Fazendeiros teilweise genutzt wurde (mdl. Romina Belloni, 2012). Seit dem dehnen einige ihre Weideflächen in der Reserva illegal aus. Die Präsidenten der Vereinigungen unterzeichneten bereits 2005 ein Dokument (mdl. Jeronimo Martens, 2011), welches einer Verkleinerung der ResEx zustimmte. Da diese Unterschriften weder mit dem Wissen der Bewohner geleistet wurden, noch Rechtsgültigkeit besitzen, wollten dies nun die staatlichen Behörden mit möglichst vielen Bewohnern klären und konsultierten auf einer Reise alle Gemeinschaften. Den Bewohnern oblag hierbei die Entscheidung über die Abtrennung der betroffenen Flächen, die Ausweisung der Fazendeiros oder eine erneute Demarkierung der Grenzen. Das ICMBio nahm die unterschiedlichen Meinungen der Gemeinschaften auf, um diese übergeordneten Entscheidungs-trägern zu präsentieren. Die endgültige Entscheidung über das Verfahren liegt auf Seite der obersten Ebene der Behörde in Brasilia, welche voraussichtlich Ende 2012 getroffen wird (Versammlungen in der ResEx Rio Ouro Preto, 2012).

Hier scheint es richtig, dass die Entscheidung wesentlich in den Händen der Behörde liegt. Die Diskussionen in den Gemeinschaften zeigten deutlich, dass vor allem die Bewohner, die in der Nähe der Fazendas leben, teilweise für den Fazendeiro arbeiten und dessen Flächen auch als Sammelgebiete nutzen, große Angst haben. Laut Aussagen der Bewohner schrecken die Fazendeiros nicht vor Morden zurück. Die Entscheidungen in diesen Gemeinschaften fielen für eine Verkleinerung der ResEx aus, während sich die anderen mehrheitlich für eine Ausweisung der Fazendeiros entschieden. Es war auch zu beobachten, dass die Bewohner der betroffenen Gemeinschaften ihre Entscheidung nur trafen, mit der Versicherung, dass die Fazendeiros dies niemals erfahren würden. Wären sie nun alleine für die endgültige Entscheidung für das Vorgehen verantwortlich, wäre die Entscheidung paradoxer Weise in einigen Gemeinschaften anders ausgefallen und zwar mehrheitlich für die Abtrennung der Flächen, auch wenn dieser mittelfristig die Vertreibung durch die Machtinhaber, hier die Fazendeiros, bedeutet hätte.

Auch hier ist ein Lernprozess erkennbar. Während das ICMBio früher überwiegend mit den Präsidenten der Gemeinschaften zusammenarbeitete, änderte sich diese Strategie. Auslöser war nicht allein das oben erwähnte Dokument sondern auch der mangelnde Informationsfluss über die Präsidenten in die Gemeinschaften und dass diese Präsidenten Entscheidungen trafen, ohne die Mitglieder der Gemeinschaften zu befragen.

Ein weiterer Lerneffekt konnte auch von Seiten der Bewohner festgestellt werden. Bei der Vorstellung eines neuen Projektvorschlages im Jahr 2012, fand erstmals eine Reflektion über den Misserfolg der vergangenen Projekte in der

ResEx sowie die kritische Hinterfragung des neuen Projektes statt. Ein weiterer Unterschied war, dass das ICMBio diesmal mit den von ihnen beauftragten Experten durch die einzelnen Gemeinschaften reiste, dort der Vorschlag unterbreitet wurde und mit den Bewohnern mögliche Probleme bei der Projektdurchführung und ehemalige Projektfehler diskutiert wurden. Ein Schwerpunkt der Diskussionen war die Eigenverantwortung der Bewohner für die Fortsetzung des Projektes nach dessen Installation. Gegenwärtig ist das Projekt auf der Stufe der Konsultation anzusiedeln, da die Experten bis Ende September, Anfang Oktober 2012 die Berechnung der wirtschaftlichen Machbarkeit abschließen wollten und bei einer erneuten Reise durch die Gemeinschaften diese vorstellen und weitere Schritte diskutieren. Werden die Gemeinschaften im weiteren Verlauf des Projektes vermehrt einbezogen, ist dieses dann bereits auf der nächsten Ebene der Leiter, wo sie bereits Verantwortung übernehmen müssen, anzusiedeln.

(5)Beschwichtigung

„It is at this level that citizens begin to have some degree of influence though tokenism is still apparent.“ (S.R. Arnstein 1969)

Als ein Beispiel der Beschwichtigungsstrategie führt Arnstein die Platzierung 'ein paar handverlesener ehrenwerter Arme' in den Räten der Community Action Agencies oder in öffentlichen Körperschaften, wie dem Rat für Bildung, Polizeikommissionen oder im Wohnungsbauamt, an. Sie sagt, dass der Hintergedanke hierbei wohl die Unerreichbarkeit der auserwählten Vertreter für die Wählerschaft in der Gemeinschaft gewesen wäre. Zusätzlich wurde die Mehrheit der Sitze von der traditionellen Machtelite gehalten, so dass die „Habenichtse“ leicht überstimmt und überlistet werden konnten.

Ein anderes Beispiel waren Model Cities Beratungs- und Planungskomitees, die den Bürgern erlaubten zu bestimmen oder zu planen wie sie mochten. Der Haken hieran war jedoch, dass den Machtinhabern die endgültige Entscheidungsgewalt über den Vorschlag erhalten blieb. Das Ausmaß, durch welches Bürger damals besänftigt oder beschwichtigt wurden, war größtenteils abhängig von zwei Faktoren: die Qualität der fachlichen Unterstützung, die sie für die Artikulierung ihrer Prioritäten hatten und das Maß der gemeinschaftlichen Organisation, um Druck für die Durchsetzung ihrer Prioritäten auszuüben.

Die ROP liegt zum größten Teil im Munizip Gujará- Mirim. Hier gibt es seit Jahren einen Vertreter, der die Bewohner des Schutzgebietes vertritt. Laut Aussagen der Bewohner erreicht dieser jedoch nichts für sie. Den Ursachen hierfür konnte nicht auf den Grund gegangen werden, so dass offen bleiben muss, ob dieser in den Rat gewählt wurde, um eine Partizipation der Bewohner der ResEx zu simulieren.

Bürgermacht

Mit dem Erklimmen der Stufen steigt auch die Beteiligung der Bürger an den Entscheidungsprozessen. Bürger können in eine Partnerschaft treten, was bedeutet, dass sie mit den traditionellen Entscheidungsträgern verhandeln und sich engagieren können. Die Ränge 7 (Delegierte Macht) und 8 (Bürgerkontrolle) geben den Bürgern den größten Teil der Entscheidungsgewalt bis hin zur vollen Führungsgewalt, meint Arnstein.

(6)Partnerschaft

Die Autorin schreibt, dass auf dieser Stufe der Leiter die Macht faktisch geteilt wird durch Verhandlungen zwischen Bürgern und „Machtinhabern“. Sie vereinbaren die Teilung der Entscheidungsverantwortlichkeiten durch Strukturen wie gemeinsame Ämter, Planungskomitees und durch Lösungsmechanismen für ausweglose Situationen. Nach der Festlegung der Grundregeln durch Formen des Gebens und Nehmens sind die Bürger dann keine Objekte für den einseitigen Austausch mehr. Partnerschaft kann am effektivsten arbeiten, wenn eine organisierte Machtgrundlage in der Gemeinschaft besteht, durch welche die Bürgerführer zugänglich sind; wenn die Bürgergruppen die finanziellen Ressourcen haben, um ihre Führer für ihren Zeitaufwand zu bezahlen und das mit einem angemessenen Honorar; und wenn die Gruppen über die Ressourcen verfügen, ihre eigenen Fachleute, Richter, und Gemeinschaftsorganisatoren einzustellen und zu entlassen. Damit haben die Bürger einen echten Verhandlungseinfluss auf das Ausgehen des Plans, so lange die Partnerschaft von beiden Parteien erhalten bleibt.

Als Beispiel zitiert Arnstein die Aussage eines Führers der Gemeinschaft „in die Stadthalle gehen mit dem Hut auf dem Kopf anstatt in der Hand“. Dies zeigt auch, dass durch steigende Beteiligung das Selbstbewusstsein der „Habenichtse“ steigt. Im Model City Programm hatten nur 15 der 75 Städte der sogenannten ersten Generation einige signifikante Stufen der Machtteilung mit den Bürgern erreicht. In allen außer in einer dieser Städte waren es verärgerte Bürger, die mehr als die Stadtinitiative forderten, das führte zum verhandelten Teilen der Macht. Die Verhandlungen wurden ausgelöst durch erzürnte Bürger, die frühere Formen der angeblichen Partizipation schon miterlebt hatten und nicht noch einmal betrogen werden wollten. Sie drohten einfach die Planbewilligung für die Stadt abzulehnen. Sie schickten Delegationen nach Washington und nutzten eine aggressive Sprache. So gestalteten sich wohl auch die Verhandlungen, misstrauisch und feindselig. In vielen Fällen wo die Macht letztendlich geteilt wurde, geschah dies durch die Menschen, nicht durch die Stadt, sagt Arnstein.

Diese Stelle für Verhandlungen mit den Behörden und der Stadt könnten theoretisch die Präsidenten der Vereinigungen in ROP einnehmen. Sie werden für ihre Arbeit aus den Mitgliedsbeiträgen bezahlt, welche sie wie eingangs beschrieben, zum Teil selbst entrichteten. Die Bezahlung ist jedoch nicht

ausreichend für eine Vollzeitstelle. Sie benötigen alle ein weiteres Einkommen und können das Büro in der Stadt somit nur zeitweise besetzen. Die eigenständige Beauftragung von Planern ist gegenwärtig nicht möglich, da die finanziellen Ressourcen überwiegend in der Hand der verantwortlichen Behörden liegen. Dennoch hätten die Bewohner, wenn es ihnen denn bewusst wäre, die Möglichkeit in Verhandlung, zumindest mit dem ICMBio zu treten, und entsprechende Aufträge zu erteilen.

Als ein Ergebnis der partnerschaftlichen Zusammenarbeit entstand der Managementplan. Dieser Plan beinhaltet mehr als 130 verschiedene Prioritäten der Bewohner, die mit Hilfe des ICMBio strukturiert wurden. Es gibt keinerlei Hinweise, dass den Bewohnern Optionen unterschlagen wurden, wie es Arnstein für die Befragungen in Ghettos beschrieb. Nach Fertigstellung des Planes wurde er an die ICMBio – Leitung in Brasilia weitergeleitet, welche diesen genehmigen muss. Sobald dies geschehen ist, sollen mögliche Änderungen den Bewohnern vorgestellt werden, damit sie sich dazu erneut äußern können. Inwiefern sie mögliche Änderungsvorschläge durch die Behörde akzeptieren, wird vermutlich am Vorgehen der lokalen ICMBio- Mitarbeiter liegen. Diese können durch eine gezielte Argumentation die Bewohner immer noch beeinflussen, wo das Vorgehen schnell auf die untersten Stufen der Partizipation zurückzusetzen wäre.

Klare Anzeichen für eine gewünschte Partnerschaft existiert weniger von Seiten der ResEx Bewohner als vielmehr von Seiten des ICMBio. Im September 2011 führte dieses eine Reise durch alle Gemeinschaften der ResEx durch mit dem Ziel ein Profil der Bewohner zu erstellen durch. Danach sollen zukünftig Förderungen, wie die „Bolsa verde“ oder ähnliche vergeben werden. Dies war später ein Tagesordnungspunkt auf der Versammlung des CD. Hier sollten die Vertreter der Gemeinschaften, nach dem erstellten Profil selbständig entscheiden, wer in dieses Profil hineinpasst und wer nicht. Die Versammlungen gingen einher mit einer langen Diskussion über die Rolle des ICMBio. Seit der Einrichtung der ResEx betrachten die Bewohner das ICMBio als den neuen Patrão, welcher entsprechende Entscheidungen zu treffen hat. Hier verdeutlichten die Beamten des ICMBio noch einmal, dass sie sich als Partner und nicht als Patrão sehen. Die Diskussionen in der ResEx sowie während der Versammlung im November fruchten noch nicht bei allen, aber ein Großteil der Bewohner hat die Botschaft verstanden. Eine erste Veränderung machte sich bereits während der Versammlung des CD bemerkbar. Hier sollten die Vertreter der Gemeinschaften, nach dem erstellten Profil selbständig entscheiden, wer in dieses hineinpasst und wer nicht. Was bedeutete, sie mussten entscheiden, wer weiterhin staatliche Förderung als ResEx- Bewohner beantragen kann. Eine Entscheidung, die ihnen zu Beginn fast unmöglich erschien. Nach zuvor erwähnter Diskussion setzten sich die Vertreter der Gemeinschaften jedoch selbstständig zusammen -hier muss betont werden, ohne Aufforderung der Beamten- und trafen ihre Entscheidung. Das selbständige Treffen dieser Entschei-

derung hebt die ursprüngliche Konsultation auf eine höhere Stufe der Partizipation, nämlich die der Partnerschaft. Doch wird diese bis heute nicht überschritten, da die bestehenden Strukturen an der Fähigkeit zur Selbständigkeit und zur Übernahme an Verantwortung der Bewohner scheitern. Beides sind Bestandteile des Lernprozesses, für das weitere Erklimmen der Stufen der Partizipation.

(7) Übertragene Macht

Auf dieser Stufe können, laut Arnstein, Verhandlungen zwischen Bürgern und Behörden auch darin resultieren, dass die Bürger eine dominante Entscheidungsautorität über ein bestimmtes Programm oder eine bestimmte Planung erhalten. Model City Behörden oder andere zuständige Behörden, in denen die Bürger die klare Mehrheit der Sitze hatten, nennt sie als typische Beispiele. Auf dieser Ebene halten die Bürger die wichtigsten Karten zur Festigung des Zugangs zum Programm in ihrer Hand. Zur Lösung von Differenzen müssen die Machtinhaber den Verhandlungsprozess starten, anstatt mit Druck zu antworten. Eine solche Entscheidungsfindung wurde von Bewohnern einiger weniger Model Cities erreicht, schreibt die Autorin. Als positives Beispiel gibt sie eine Gesellschaft, gebildet von den Bewohnern des Hill- Viertels in New Haven, an. Diese bekam die Gewalt über den gesamten Model City Plan. Die Stadt erhielt 117 000 US\$ Planungssubventionen, nahm die Gesellschaft des Viertels mit 110 000 US\$ unter Vertrag, damit sie ihre eigenen Planer und Berater bezahlen konnten. Die Hill-Viertel- Gesellschaft hatte elf Repräsentanten von 21 Mitgliedern des Gemeinschaftsrates, womit die Mehrheit der Stimmen sichergestellt war, als der Planentwurf vom Gemeinschaftsrat geprüft wurde. Hier sei nur kurz angeführt, dass auch die Vertreter der Gemeinschaften in ROP mit 10 Stimmen die überwiegende Mehrheit im Conselho Deliberativo besitzen.

Ein anderes Modell der übertragenen Macht in den amerikanischen Städten waren separate und parallele Gruppen von Bürgern und Machtinhabern, wo festgelegt wurde, dass die Bürger ein Veto einlegen können, wenn Differenzen oder Meinungsverschiedenheiten durch Verhandlungen nicht gelöst werden können. Das war insbesondere ein koexistierendes Modell für feindlich gestimmte Bürgergruppen, die durch vergangene „gemeinschaftliche Bemühungen“ gegen das Rathaus verbittert waren.

Da aber alle Model City Programme erst die Zustimmung des Stadtrates erforderten bevor die Gelder flossen, hatten die Stadträte immer noch das letzte Wort, auch wenn die Bürger die Mehrheit der Sitze im Gemeinschaftsrat hatten, kritisiert Arnstein.

Auch in ROP hat das ICMBio die endgültig Entscheidungsgewalt über den Managementplan sowie die finanziellen Ressourcen für Projekte. Wie bereits zuvor erwähnt fehlt den Bewohnern das Bewusstsein und in erster Linie die Fähigkeiten, um in Verhandlungen zu treten, so dass sie auch die nächste Stufe noch nicht erreichen können.

(8) Bürgerkontrolle

“If the groundrules for these programs are clear and if citizens understand that achieving a genuine place in the pluralistic scene subjects them to its legitimate forms of give-and-take, then these kinds of programs might begin to demonstrate how to counteract the various corrosive political and socioeconomic forces that plague the poor.” (S.R. Arnstein 1969)

Zu Beginn der letzten Stufe betont Sherry R. Arnstein noch einmal, dass die Macht oder Kontrolle durch die Bürger zwar zunahm, aber keiner die absolute Macht innehatte.

Die Menschen forderten, dass die Vereinbarungen über Macht oder Kontrolle, die garantierten, dass die Beteiligten oder Bewohner ein Programm oder eine Institution verwalten können, vollends in die Programmentwicklung und das Management einbezogen werden und es möglich ist die Bedingungen zu verhandeln unter welchen „Außenseiter“ sie verändern können. Die häufigste Forderung der Bürger waren Stadtviertel- Gesellschaften ohne einen Mittelsmann zwischen ihnen und der Quelle der Finanzen. Es entstand eine kleine Anzahl solcher experimentellen Gesellschaften, die Waren produzierten und/oder soziale Dienstleistungen anboten. Andere waren im Entwicklungsstadium und es wurden auch neue Modelle für die Kontrolle entwickelt, um eine höhere Stufe der Macht zu erreichen.

Nur wenige veröffentlichte Versuche zeigten, dass die „Habenichtse“ in der Tat ihr Los verbessern konnten, wenn sie die vollständige Kontrolle für die Planung, Entscheidungsfindung und das Management des Programms innehaben. Verschiedene Bürgergruppen (und ihre Bürgermeister) sagten, dass kein Model City die Kriterien der Bürgerkontrolle erreichen kann, wenn die endgültige Entscheidungsgewalt und Zugängigkeit in den Händen des Stadtrates ruht.

Das Gegenargument war, dass Stadträte doch die Gemeinschaft repräsentieren. Dem entgegen stand jedoch die Frage, wie ein Stadtrat in einer Millionenstadt, wie z.B. New York City, einzelne Stadtteile mit mehreren hunderttausend Einwohnern repräsentieren kann.

Durch das Conselho Deliberativo wurde den ResEx Bewohnern die Möglichkeit gegeben, gemeinsam mit den zuständigen Behörden die ResEx zu verwalten. Hier könnten sie bedeutend mehr erreichen, als sie es gegenwärtig tun.

Schluss

Die Bewohner der ResEx Rio Ouro Preto haben auf verschiedenen Ebenen die Möglichkeit der Partizipation, um zur Entscheidungsfindung beizutragen. Dies geschieht innerhalb der Gemeinschaften, wo das interne soziale Leben organisiert wird. Durch die Vereinigungen erhalten sie einen Rechtstatus, der eine notwendige Voraussetzung ist, um gemeinsame Ziele umsetzen zu können. Mit der Einrichtung des Conselho Deliberativo wird ihnen die Möglichkeit geboten mit

politischen Entscheidungsträgern in direkten Kontakt treten. Und hier könnten sie ihre Entwicklungsziele artikulieren und Forderungen stellen, um diese umzusetzen.

Dem stehen jedoch die Fähigkeit zu Übernahme von Verantwortung und die immer noch vorherrschende Obrigkeitsangst entgegen, so dass Partizipation zum gegenwärtigen Zeitpunkt nur begrenzt erfolgt. Die Analyse nach Arnstein zeigt jedoch, dass diese erlernt werden kann.

Ihnen zum gegenwärtigen Zeitpunkt die Eigenverantwortung und das Management abrupt zu übergeben, wäre eine Überforderung. Korruption von Seiten der Führer der Gemeinschaften sowie verantwortungsloses Handeln gegenüber den Mitgliedern, stehen dem ebenfalls entgegen. Durch das verantwortungsvolle bestehen auf eine Partnerschaft durch das ICMBio sowie gezielte weitere Maßnahmen zum Erlernen der Partizipation, einhergehend mit einer Stärkung des Selbstbewusstseins der Sammlergemeinschaften in ROP (Empowerment), können allmählich die nächsten Stufen erklommen werden. Hier müssen die staatlichen Behörden jedoch gewillt sein die Macht abzugeben und ihrerseits lernen, den Bewohnern Vertrauen entgegenzubringen.

Die speziellen Realitäten und Bedürfnisse der ResEx Bewohner waren in den vergangenen Jahren nur ungenügend bekannt, welches als eine Ursache für den unzureichenden Projekterfolg zu benennen ist. Über vielen Projektinitiatoren (Behörden, Akademiker) schwebte immer das westliche Model der Entwicklung, welches eine Form des Wohlstandes und Lebens sowie der Übernahme von Verantwortung beinhaltet, welche die Mitglieder traditioneller und indigener Gemeinschaften entweder nicht in dieser Form wollen, oder, wie in Ouro Preto, gerade die Übernahme von Verantwortung nie gelernt haben. Zusätzlich stellt auch die bestehende Obrigkeitsangst eine beachtliche Hürde dar. Somit war es für die Projektinitiatoren schwierig zu erkennen, inwiefern sie die Zielgruppe an bestimmten Vorhaben beteiligten. Die Einordnung der Vorhaben und des Vorgehens bei Entscheidungsfindungen in der ResEx Rio Ouro Preto in die Stufen der Partizipation, nach Arnstein, zeigte, dass Partizipation ein Prozess ist, der erlernt werden kann und Berücksichtigung finden sollte bei zukünftigen Planungen. Mit der Einbeziehung dieser scheinbar lokalen Schwierigkeiten könnten erfolgreichere Projekte gestaltet werden, die das Ziel der langfristigen Verbesserung der Lebenssituation dann auch erreichen. Von Seiten der Planer und der verantwortlichen Behörden erfordert dies ein hohes Einfühlungsvermögen in die Realitäten der Gruppe und Geduld, da die von der Gruppe getroffenen Entscheidungen, vor allem zu Beginn, kritisch hinterfragt werden müssten.

Literatur

Arnstein, Sherry R; A Ladder of Citizen Participation; JAIP, Vol. 35, No. 4, July 1969, pp. 216-224.

Código Civil, Lei No 10.406, de 10 de Janeiro de 2002, Capítulo II, Das Associações

Völler, Cindy in: Entwicklungsperspektiven 100; Traditionelle Völker und Gemeinschaften; Planungsprozesse in den ResEx in Rondônia, Brasilien: Ein Lösungsansatz, kassel university press GmbH, S. 179-200, Kassel 2011

Sistema Nacional das Unidades de Conservacao (SNUC) Art. 18 § 2; Fassung vom 18.Juli 2000

Digitale Mitschnitte

Interview mit Dona F., 30.September 2009, Gemeinschaft Nossa Senhora dos Serinueiros; ResEx Rio Ouro Preto

Reise des ICMBio in den Gemeinschaften der ResEx Rio Ouro Preto zum Ausscheiden eines Teiles aus der ResEx und zur Vorstellung eines Projektes, 06. bis 16. Juli 2012

Reise des ICMBio durch die Gemeinschaften der ResEx Rio Ouro Preto zur Erstellung eines Profils der Bewohner, 20. Bis 29. September 2011

Versammlung des Conselho Deliberativo der ResEx Rio Ouro Preto am 29. Und 30. November 2010

Versammlung des Conselho Deliberativo der ResEx Rio Ouro Preto am 10. Und 11. Oktober November 2011

Zitierte Feldforschungs- Gesprächsnotizen

Jeronimo Martens, Leiter des ICMBio in Guajará- Mirim bis November 2011, 06. September 2011

Senhor C., 23.Dezember.2010, Gemeinschaft Sepetiba, ResEx Rio Ouro Preto

Philipp Otter, Teilnehmer an der Wahl der ASAEX, Januar 2010

Romina Belloni, Teilnehmerin an der Wahl der ASROP, Dezember 2012, Leiterin des ICMBio in Guajará- Mirim seit November 2011

Senhor D. 09. September 2011, Gemeinschaft Nossa Senhora dos Seringueiros; ResEx Rio Ouro Preto

Wie kann traditionellen Völkern und Gemeinschaften Energie bei geringen finanziellen, sozialen und Umwelt-Lasten verfügbar gemacht werden?

Artur de Souza Moret

Einführung

Dieser Text wurde geschrieben für das II. Brasilianisch- deutsche Kolloquium¹, das in der Stadt Porto Velho in Rondônia (Brasilien) durchgeführt wurde. Diskutiert wurde er beim thematischen Podiumsgespräch: *Wie kann die Infrastruktur und Versorgung (Gesundheit, Erziehung und Energie) zu annehmbaren Kosten in den Gebieten organisiert werden, in denen die traditionellen Völker und Gemeinschaften leben?* Die Herausforderung, eine Antwort auf diese Frage zu geben ist groß, sowohl aus internen Gründen der traditionellen Völker und Gemeinschaften (Kultur, geografische Lage, Verfügbarkeit der Dienstleistungen für die Nutzer) als auch aus jenen Gründen, die sich auf den Energiesektor beziehen (Energiebedarf, Verfügbarkeit finanzieller Ressourcen zur Vergütung der konsumierten Energie, Logistik des Kundendienstes). Folgende Rahmenbedingungen sind zu beachten²: Die Umwelt, in der die traditionellen Völker und Gemeinschaften [in Amazonien] leben, stellt schwierige Rahmenbedingungen für das Angebot von Energie nach dem im Land vorherrschenden Energiemodell dar. Daher erfordert die Überwindung der gegebenen Hindernisse für das Angebot elektrischer Energie eine Änderung in der institutionellen Dynamik dieses Sektors und die Akzeptanz, dass diese Bevölkerungsgruppen dieses soziale Gut benötigen, unabhängig von Kosten und Logistik.

Hier wird nicht Energie allgemein, sondern speziell elektrische Energie behandelt, die positive Auswirkungen auf die lokalen Gemeinschaften hat. Ihre Substituierung erscheint sinnvoll kaum möglich, im Gegensatz zur Energie allgemein wie z.B. bei Brennstoff zum Kochen. Die Herausforderungen sind groß, da in der Regel der Energiesektor Brasiliens als Einheit behandelt und alle Vorschläge und Modelle für alle Orte in Brasilien die gleichen sind, was für die traditionellen Gemeinschaften in Amazonien nicht anwendbar ist.

¹ Das Ziel dieser Veranstaltung war es, das Vorgehen (Ergebnisse, Methoden und künftige Vorhaben) der brasilianischen und deutschen Gruppen zu diskutieren, die Forschungen mit traditionellen Völkern und Gemeinschaften durchführen.

² Es gibt verschiedene Lösungsformen für diese Frage in Brasilien. In anderen Ländern basieren die Lösungsansätze vor allem auf der Solarenergie.

Zieldefinition und grundlegende Konzepte

Traditionelle Völker und Gemeinschaften: Bewohner von Sammelreservaten und Flusssufern

Die Zielgruppen dieses Texts sind die Bewohner³ von Sammelreservaten in Amazonien und die „Ribeirinhos“, Bewohner der Flusssufer in Amazonien, da es eine signifikante Anzahl von Menschen gibt, die in diesen Gebieten leben, und vor allem, weil man sich wenig um die Energiefrage für diese Bevölkerung gekümmert hat.

Die traditionellen Völker und Gemeinschaften werden als 'traditionell' klassifiziert, d.h. als jene, die ein Modell der Nutzung des Raums und der natürlichen Ressourcen praktizieren, das vor allem auf Subsistenz abzielt, unter geringer Verbindung mit dem Markt, basierend auf der intensiven Nutzung der familiären Arbeitskraft, Technologien mit geringen Auswirkungen, die auf althergebrachten Kenntnissen beruhen und, normalerweise, nachhaltig sind. Diese Bevölkerungsgruppen – Caiçaras⁴, Flusssuferbewohner, Kautschuksammler, Nachkommen der Quilombos und andere Varianten" (ARRUDA, 1999).

In einem Bericht definiert die Forschungsgruppe Nachhaltige Erneuerbare Energien die RESEX - Gebiete:

“Gebiete unter öffentlicher Kontrolle, die traditionellen Sammlern mit Subsistenzwirtschaft, auf der Basis von Sammeln, familiärer Landwirtschaft und Kleintierzucht, zur Verfügung gestellt werden. Diese Gruppen haben als Grundprinzipien die Sicherung der nachhaltigen Nutzung der natürlichen Ressourcen wie auch den Bezug auf den Kampf von Chico Mendes, die Grundlagen von Leben und Kultur zu schützen.” (GPERS⁵, 2011)

Die Flusssuferbewohner Amazoniens leben nahe der Flüsse, leben vor allem vom Fischfang und der Produktion von Maniokmehl, die die hauptsächlichen Grundnahrungsmittel darstellen zu denen noch Paranuss hinzukommt; die vielfältigen Beziehungen zum Fluss für Produktion, Lebensunterhalt, Wohnen in Flussnähe, Fortbewegung, Riten und Mythen sind charakteristisch für diese Bevölkerungsgruppe (NEVES, 2008). Charakteristisch für diese Bevölkerung ist die Subsistenzkultur ohne Bildung von Ersparnissen. Sie leben in einer, Gleichgewichtsbeziehung mit dem Fluss. Diese Bevölkerung bewirtschaftet in der Niedrigwasserzeit auch das trocken gefallene Schwemmland, die Várzea, zur Produktion von Hülsenfrüchten, Getreide und Wassermelonen.

Die Flusssuferbewohner und Sammler sind ähnlich in ihrer Beziehung zur Natur und der Nutzung von Naturprodukten, mit denen sie nur geringe Umweltauswirkungen verursachen. Was die Hauptwirtschaftsaktivität angeht, werden sie durch die Produktion von Maniokmehl und Paranuss charakterisiert; die Sammler

³ Anmerkung des Übersetzers: Wie im portugiesischen Original wird hier die männliche Form benutzt, auch wenn selbstverständlich Frauen und Männer gleichermaßen gemeint sind.

⁴ Traditionelle Gemeinschaften der Küste in Süd- und Südostbrasilien (A.d.Ü.)

⁵ Mit Unterstützung von CNPq realisiertes Projekt.

verkaufen keinen Fisch, sie nutzen ihn nur als Eiweißquelle in der Ernährung, stattdessen verkaufen sie Latex.

Die Gebiete, in denen diese Zielgruppen leben, sind weitgehend erhalten und von wenig Entwaldung betroffen. Die landwirtschaftlichen Anbauflächen rotieren und im Mittel produziert jede Familie auf 1 bis 2 ha (GPERS, 2011). Die entwaldeten Flussuferflächen sind ebenfalls klein und werden rotierend bewirtschaftet mit Flächen gleicher Größe wie bei den Sammlern, da ein Teil der Produktion in der Várzea, dem Schwemmland während der Trockenzeit erfolgt.

Der geltende institutionelle Rahmen ist unterschiedlich für beide Bevölkerungsgruppen; die Flussuferbewohner sind mehr „verlassen“ weil es keine konsolidierte Institution gibt, die sich auf diese Bevölkerungsgruppe konzentriert, im Unterschied zur Gruppe der Sammler, die im Institut Chico Mendes zur Bewahrung der Biodiversität ICMBio eine Grundlage für Verwaltung und Kontrolle der RESEX-Gebiete¹ haben.

Grundlegende Dienstleistungen und elektrische Energie

Das Angebot grundlegender Dienstleistungen⁶ für die Flussuferbewohner und Sammler ist prekär, sei es weil diese Gebiete weit entfernt von Städten liegen, sei es weil diese Bevölkerungsteile ökonomisch und politisch⁷ uninteressant sind. Daher werden alle Austauschbeziehungen oder Dienstleistungen in städtischen Zentren nahe den Gebieten⁸ realisiert.

Für Energieträger gibt es nur eine geringe Nachfrage in diesen Gebieten, mit Ausnahme von Brennholz, das vor allem zum Kochen benutzt wird. Das Angebot elektrischer Energie bildet die wesentliche zu überwindende Herausforderung, weil ihr Einsatz häufiger und umfassender ist, in der häuslichen Beleuchtung, den Tages- und Abendschulen, den gemeinschaftlich genutzten Bereichen, der Lebensmittelverarbeitung, beim Wasserpumpen sowie anderen wirtschaftlichen Aktivitäten.

In diesen Bereichen kann der Ersatz von Energieträgern beobachtet werden:

- Brennholz, das derzeit reichlich⁹ vorhanden ist, ersetzt Flaschengas (Kochgas);
- (elektrische) Beleuchtung wird ersetzt durch Kerzen, Petroleum, Diesel, Alkohol, Benzin;

⁶ Elektrische Energie, Gas zum Kochen, Brennstoffe, Gesundheit, Transport, Bildung, Sport, Freizeit, Müllentsorgung, Trinkwasser aus Leitungen, Abwasserentsorgung von Haushalten und Produktion.

⁷ Diese Bevölkerung stellt zu wenig Wahlberechtigte, um Wahlen zu entscheiden.

⁸ Ein Beispiel sind das RESEX Rio Ouro Preto, wo der Großteil der Sammler ein Haus in der Stadt Guajará-Mirim hat. Die angegebenen Gründe sind vielfältig: Größere Verfügbarkeit von Dienstleistungen in den Bereichen Gesundheit, Bildung und Freizeit, mit den Kindern zusammenbleiben, die die Schule besuchen, in der Stadt zu arbeiten und vor allem weil die Jugendlichen nicht mehr in den Sammlerreservaten leben wollen; die erhaltenen Arbeitsstellen sind die am schlechtesten bezahlten.

⁹ Dieses Brennholz besteht aus Zweigen, kleinen Stämmen und Spänen. Dieses Brennholz ist lokal und normalerweise nahe an den Wohnorten verfügbar.

- die elektrische Energie des Stromnetzes für den Empfang von Radio und Fernsehen wird ersetzt durch Einwegbatterien oder sogar Autobatterien, die an zentraleren Orten aufgeladen werden.

Es gibt keine Pumpen oder Verteilernetze für Trinkwasser, die Bewohner entnehmen das Wasser zum Trinken und Waschen direkt den Flüssen und kleineren amazonischen Wasserläufen – den igarapés. Es ist wichtig hervorzuheben, dass diese Praxis eine der Hauptinfektionswege durch die Verschmutzung mit fäkalen Mikroorganismen (Kolibakterien) und Amöben darstellt. Im RESEX Rio Ouro Preto stellt die Gesundheitsbehörde des Munizips Hypochlorid für die Trinkwassergefäße zur Verfügung, um das Wasser für den Konsum aufzubereiten. Im gleichen Gebiet hat die GPERS in Kooperation mit der Universität Kassel in der Gemeinschaft Ramal do Pompeu (zentraler Durchgangspunkt zum oberen und unteren Rio Ouro Preto) ein System zur solaren Trinkwasseraufbereitung implantiert, bei dem im Brunnen nur Speisesalz zur Aufbereitung zugeführt werden muss. Die Ergebnisse sind positiv, dieses Wasser wird jedoch nur wenig genutzt, sei es wegen der Notwendigkeit große Wasservolumina zu speichern, sei es wegen der (kurzen) Zeit, die die Bewohner in diesem Gebiet verbringen.

Definition der Elektrischen Energie und ihres Einflusses auf die Zielbevölkerung

Energieⁱⁱ ist ein strukturierender Faktor für die Gesellschaft, weil sie sowohl in positiver wie negativer Weise die makro- und mikroökonomischen Aspekte der Gesellschaft beeinflusst und damit die Dynamik der Gesellschaft verändert. Diese Beziehung zwischen positiven und negativen Auswirkungen verursacht noch immer viele Diskussionen, da ein Teil der Akteure sie nur als Rohstoff und/oder ökonomisches Gut begreift und ein anderer kleinerer Teil als soziales Gut. Diejenigen, die Energie als soziales Gut begreifen, beziehen sich darauf, dass ihre Produktion, Verteilung und Vermarktung wichtig sind im Kontext der Nachhaltigkeit mit wirtschaftlichem, ökologischem und sozialem Gleichgewicht, mit Maßnahmen zur Reduktion der Nachfrage¹⁰ und zur Steigerung des Anteils erneuerbarer Energien (MORET, 2006). Die Wirtschafts- und Finanzkreise sehen Energie als ein Produkt an, das der Gesellschaft zur Verfügung gestellt werden muss, unabhängig von den sich daraus ergebenden ökologischen und sozialen Folgen (BERMANN, 2002), nicht zuletzt weil dieser Teil des Energiesektors nur auf die Steigerung des Energieangebots zielt ohne Berücksichtigung des Bedarfs. Es soll noch hervorgehoben werden, dass es in der Energieindustrie schwere Umweltprobleme gibt, bei der Erdölfraktionierung, bei Schiffslecks, beim Transport und bei der Speicherung in Tanks (SEVÁ FILHO,

¹⁰ Die Beeinflussung der Nachfrage stellt einen wichtigen Faktor zur Beeinflussung der Energiefrage dar, da sie den Verbrauch vermindert und vor allem den Angebotsbedarf vermindert. Dieses Konzept ist wichtig und aktuell, hingegen ist die Praxis in Brasilien eine Andere, da der Energiesektor nur auf der Steigerung des Angebots durch den Bau von hydroelektrischen und thermischen Kraftwerken basiert.

2002). In der Stromerzeugungsindustrie sind die Probleme schwerwiegend: bei thermoelektrischen Kraftwerken auf Erdöl-, Gas- und Kohlebasis, und beim Bau von Wasserkraftwerken sind die sozialen und ökologischen Folgen gravierend bei der Vernichtung und Überflutung der Biodiversität, der Emission von Treibhausgasen und vor allem der Zwangsumsiedlung von Menschen, die eine gängige Praxis darstellt (SEVÁ FILHO, 2005).

Eine weitere wichtige Problematik liegt bei den Energiekosten, die fossilen Brennstoffe werden immer teurer, die Verknappung¹¹ und die politischen Probleme der Nationalstaaten, die über die größten Lagerstätten verfügen, erlauben die Behauptung, dass diese Preise immer schneller steigen werden. Die Stromkosten in Brasilien sind extrem hoch und variieren zwischen 453,52 Reais pro MWh beim Unternehmen Energisa Minas Gerais und 197,29 Reais pro MWh beim Unternehmen in Amapá, wobei in diesen Kosten die Steuern¹² nicht enthalten sind.

Das gegenwärtige Modell für den Stromsektor für unsere Zielgruppen unterscheidet sich vom Rest der Bevölkerung und basiert auf zwei Pfeilern: Versorgung mit elektrischer Energie über das Programm Licht Für Alle (Programa Luz Para Todos - PLPT)¹³ und die Berechnung der elektrischen Energie nach dem Sozialtarif. Die im PLPT angewandte Methodologie ruht (im Unterschied zu vorangehenden Programmen¹⁴) auf zwei Pfeilern, der Versorgung mit konventioneller elektrischer Energie durch Leitungen bis zu den Konsumenten und zum Sozialtarif, der auf Abschlägen proportional zum Verbrauchsniveau basiert: 65% Rabatt für einen [monatlichen] Verbrauch bis zu 30kWh, 40% zwischen 31 und 100kWh und 10% für Verbrauch zwischen 101 und 220kWh.

Die Kosten elektrischer Energie in den Gebieten der Sammler und Flussuferbewohner

Im Folgenden wird die Versorgung mit elektrischer Energie der Zielgruppe aus der Perspektive des Programms und Modells des Energiesektors diskutiert werden.

In den letzten Jahren ragen zwei Programme zur Versorgung isolierter Bevölkerungsgruppen heraus, PRODEEM und PLPT. Das *Programm zur energetischen Entwicklung der Bundesstaaten und Municipien* - PRODEEM ermöglichte die Elektrifizierung auf differenzierte Weise mit Photovoltaikmodulen, wobei es nicht auf die Versorgung von Wohnungen abzielte, sondern

¹¹ Eine der Ursachen der Knappheit kann bei der Erschöpfung der großen Lagerstätten liegen und daran, dass die Produktion von Erdöl ihr Maximum (Peak oil) bereits überschritten hat.

¹² komplette Daten siehe unter: <http://www.aneel.gov.br/area.cfm?idArea=493>

¹³ Informationen zu diesem Programm unter: http://luzparatodos.mme.gov.br/luzparatodos/Asp/o_programa.asp

¹⁴ Das vorangegangene Programm zur Versorgung isolierter Ortschaften war das Programm zur energetischen Entwicklung der Bundesstaaten und Municipien (Programa de Desenvolvimento Energético dos Estados e Municípios - PRODEEM), das die Elektrifizierung mit Photovoltaikmodulen ermöglichte. In Amazonien wurde dieses Programm von Eletronorte implementiert.

nur auf kollektive Aktivitäten, was bedeutete, dass es keine Versorgung in isolierten Ortschaften gab, da die Kosten nicht mit dem Einkommensniveau dieser Zielgruppe kompatibel waren.

Das Programm 'Licht Für Alle' brachte wichtige Fortschritte, da die Versorgung direkt für die Wohnungen erfolgen sollte, der Tarif wäre differenziert (Sozialtarif). Die Versorgung mit elektrischer Energie würde die schon vorhandenen Produktionszentren nutzen und es würde öffentliche Mittel zur Finanzierung des Programms¹⁵ geben. Allerdings ist der Rahmen von PLPT den spezifischen Charakteristiken Amazoniens nicht angemessen: Große Distanzen zwischen Bevölkerungszentren, unzählige Flüsse mit signifikanten Abständen zwischen den Ufern. Damit wurden nur Leitungsverbindungen zwischen den Produktionszentren oder Überlandleitungen und größeren Orten des Verbrauchs geschaffen, womit viele Ortschaften und/oder Wohnhäuser ohne Elektrifizierung¹⁶ blieben. Die hohen Kosten wurden von den Energieunternehmen durch finanzielle Zuwendungen der Bundesregierung ausgeglichen.

Die Versorgung der Gebiete der RESEX und Flussufer ist besonders schwierig, da es sich um geschlossene Regenwälder fern der Produktionszentren handelt. Die Übertragungsleitungen benötigen eine Sicherheitszone (Servicezone), in der die Vegetation unterdrückt wird, womit Genehmigungsschwierigkeiten durch die Umweltbehörden steigen.

Im Weiteren werden zwei Indikatoren zur Analyse vorgestellt, der erste zum Sozialtarif im Bundesstaat Rondônia, der zweite ist ein Korb von Endgeräten, die die Zielbevölkerung normalerweise nutzt. Dies hat zum Ziel, die Auswirkungen des Modells des Energiesektors auf die Ökonomie der Zielgruppe zu bestimmen, indem der Sozialtarif auf den Konsum der Zielgruppe angewendet und mit Beispielen ihrer Produktion verglichen wird.

Der Sozialtarif wird in Form von Ermäßigungen auf den vollen Tarif in der jeweiligen Verbrauchskategorie angewandt – je höher der Verbrauch, umso geringer ist die Ermäßigung (Anwendung des Konzepts der Tarifflexibilität), die von 65% bis 10% variiert; Tabelle 1 wurde aufgestellt entsprechend den Werten im Bundesstaat Rondônia, der einen Basistarif von R\$351,23/MWh bzw. R\$0,35123/kWh hat. Die mittlere Zusammensetzung des Gerätebesitzes und entsprechenden Verbrauchs von niedrigen Einkommensschichten wird berechnet auf der Grundlage der Daten zum Gerätebesitz im letzten IBGE¹⁷-Zensus und der Mittelwerte, die ausführlich in der Fachliteratur¹⁸ dargestellt werden: Kühlschrank, Lampen, TV, Ventilator und Radio.

Tabelle 2 wurde aufgestellt entsprechend der Endnutzung der elektrischen Energie, entsprechenden Gerätezahlen und spezifischen Verbrauchswerten, wobei der Gesamtverbrauch die Summe der Beiträge aller Endnutzungen

¹⁵ genaue Informationen zum Programm: http://luzparatodos.mme.gov.br/luzparatodos/Asp/o_programa.asp

¹⁶ Die dezentrale Erzeugung elektrischer Energie kann signifikant zur Versorgung dieser Ortschaften beitragen. Siehe Moret (2010) und Moret (2002).

¹⁷ Statistisches Bundesamt in Brasilien (A.d.Ü.)

¹⁸ siehe weitere Informationen in Dadalto(2008) und Bermann(2002)

darstellt: Kühlschrank 40kWh, Lampen 36kWh, TV 35kWh, Ventilator 12kWh und Radio 14kWh, zusammen 137kWh monatlich.

Zur Berechnung des Tarifs wird Tabelle 1 auf Tabelle 2 entsprechend folgender Formel angewandt (Tarifzahlen im Folgendem zur besseren Lesbarkeit abgerundet.)

$$\sum_1^n \text{Tarif}_n \text{ Verbrauch}_n, \text{ wobei } n \text{ die Verbrauchskategorie ist.}$$

In diesem Beispiel ergeben sich folgende Rechnungen:

$$\begin{aligned} & - 30 \text{ kWh} * 0,12 \text{ R\$/kWh} = \text{R\$ } 3,69 \\ & - 69 \text{ kWh} * 0,21 \text{ R\$/kWh} = \text{R\$ } 14,54 \\ & - 36 \text{ kWh} * 0,32 \text{ R\$/kWh} = \text{R\$ } 11,06 \\ & \text{Summe} \qquad \qquad \qquad \text{R\$ } 29,29 \end{aligned}$$

Tabelle 1: Im Sozialtarif verwendete Werte

Kategorie für den monatlichen Verbrauch im Sozialtarif	Ermäßigung (%)	Tarif (R\$/kWh)
bis 30 kWh	65	0,12
zwischen 31 und 100 kWh	40	0,21
zwischen 101 und 220 kWh	10	0,32

Quelle: eigene Ausarbeitung, 2011

Tabelle 2: Mittlere Zusammensetzung von Gerätesitz und Verbrauch elektrischer Energie

Anzahl	Endnutzung der elektrischen Energie	Verbrauch in kWh/Monat
1	Kühlschrank, 200l	40
4	Lampe, 60W	36
1	TV - Farbfernseher	35
1	Ventilator	12
1	Radio	14
	Summe	137

Quelle: eigene Ausarbeitung, 2011

Tabelle 3: Zusammensetzung der Stromrechnung mit Sozialtarif bei niedrigen Einkommensschichten

Verbrauchskategorie	Tarif (R\$/kWh)	Wert (R\$)
0 - 30 kWh	0,12	3,69
31 - 100 kWh	0,21	14,54
101 - 220 kWh	0,32	11,06
Summe		29,29

Quelle: eigene Ausarbeitung, 2011

Der Wert von R\$29,29 ist extrem hoch für Sammler und Flussuferbewohner und hat negativen Einfluss auf das Einkommen. Die Zahlung wird unmöglich. Hier einige Beispiele der Matrix von Einkommen und Konsum, um die Auswirkungen der Stromrechnung zu demonstrieren:

- sie entspricht dem Verkauf eines 60kg-Sacks Maniokmehl außerhalb der Erntezeit (R\$30,00) oder von drei Säcken in der Erntezeit;
- 29% des Werts des Programms „Familienstipendium“¹⁹;
- 6 Liter Speiseöl wie es für die eigene Ernährung genutzt oder vermarktet wird;
- 29 Wassermelonen zur Erntezeit.

Diese Werte gelten nur für den häuslichen Verbrauch. Bei einer Steigerung der ökonomischen Produktion würden diese Werte ganz anders aussehen.

Außerdem ist wichtig, dass die ökonomische Dynamik dieses Bevölkerungsektors auf einigen wichtigen Pfeilern ruht: Der Tauschhandel ist noch die Referenz für die Vermarktung, die Hauptprodukte sind Maniokmehl, Fisch und Nüsse, die Produkte werden über Zwischenhändler vermarktet, alle nicht vor Ort produzierten Waren werden in nahen Städten oder Gemeinden erworben, was die Kosten durch den Transport erhöht, es gibt wenig zirkulierendes Geld, das Einkommensniveau ist niedrig wenn es nach konventionellen Regeln berechnet wird und als Folge ist der Index menschlicher Entwicklung IDH²⁰ sehr niedrig.

Die Zahlen und Informationen zeigen, dass die für elektrische Energie bezahlten Tarife, wie sie sich aus dem gegenwärtigen Modell des Stromsektors ergeben, der Zielgruppe nicht angemessen sind. Es bleibt daher die Frage: Wie kann man traditionellen Völkern und Gemeinschaften Energie verfügbar machen? In diesem Text wird ein Weg vorgeschlagen werden, um dieser Aufgabe gerecht zu werden: Ein Modell für den Stromsektor, das traditionelle Völker und Gemeinschaften einbezieht.

Vorschlag eines Elektrifizierungsmodells für Sammler und Flussuferbewohner

Hier ist es nicht möglich, alle Etappen des Modells zu präsentieren, so dass nur fünf Punkte vorgestellt werden, die es abgrenzen, zusammen mit einer kurzen Diskussion, um die Anwendbarkeit des Vorschlags aufzuzeigen.

1. Reorientierung des Handelns der Unternehmen des Stromsektors, um den Gemeinschaften elektrische Energie unter Beachtung ihrer Besonderheiten

¹⁹ „Programa Bolsa Família“, Einkommenszuschuss der Bundesregierung. In diesem Programm erhalten Familien ein Stipendium proportional zur Kinderzahl, wobei wichtig ist, dass die Geförderten verpflichtet sind, die Kinder regelmäßig zur Schule zu schicken

²⁰ Die grundlegenden Dienstleistungen von Gesundheit, Bildung, Kultur und Freizeit sind unzureichend im Vergleich zu jenen, die in Städten verfügbar sind [Anm. des Übersetzers: IDH = HDI, Human Development Index auf Englisch]

- zu liefern;
2. Versorgung aller Menschen;
 3. Anerkennung der Besonderheiten der Bevölkerungsgruppen und gemeinsames Handeln;
 4. Ermöglichung von Selbstversorgung für die Bevölkerungsgruppen in den Bereichen Planung, Erzeugung und Verteilung elektrischer Energie;
 5. Nutzung lokaler Energiequellen und Brennstoffe (Pflanzenöle, Solarenergie, Kleinstwasserkraftwerke) zur Stromerzeugung;
 6. Vergütung der elektrischen Energie mit lokalen Produkten (Maniokmehl, Fisch, Nüsse, Kakao, Babaçu-Nüsse, Cupuaçu).

Die *Reorientierung des Handelns der Unternehmen des Stromsektors* ist grundlegend für dieses Modell, da es darauf abzielt, die Erzeugung und Verteilung elektrischer Energie zu ändern und das Spektrum der Ressourcen zur Stromerzeugung über die konventionellen (Erdöl, Erdgas, Wasserkraft, Kohle, Windenergie, Biodiesel und Zuckerrohrprodukte) hinaus erweitert wird, wobei vor allem den nahe den Verbrauchsorten verfügbaren Vorrang eingeräumt wird. Die Vergütungsformen für den Stromverbrauch werden dabei neu organisiert, die Gemeinschaften als mögliche Verantwortliche für diese Dienstleistung anerkannt und es wird anerkannt, dass es andere Arten von Stromkonsumenten gibt und somit die Notwendigkeit, andere Methodologien und Lösungen anzuwenden.

Die *Versorgung universell* zu machen, ist ein Punkt, der es verdient, mit viel Aufmerksamkeit diskutiert zu werden, da Brasilien kontinentale Dimensionen hat, die Bevölkerungsverteilung nicht homogen ist, es viele verstreute Siedlungen und Wohnorte gibt, die mit elektrischer Energie versorgt werden müssen, und die verfügbaren Ressourcen zur Stromerzeugung mit Ausnahme der Solarenergie nicht gleichmäßig verteilt sind. Die universelle Versorgung muss systematisch angegangen werden und unter Nutzung aller möglichen Technologien und Ressourcen.

Die *Anerkennung der Besonderheiten der Bevölkerungsgruppen* und das gemeinsame Vorgehen mit diesen, erfordern strukturelle Veränderungen bei den Unternehmen des Stromsektors. Wie schon erwähnt, gibt es in Brasilien verschiedene „Brasilien“, die mit vielen positiven wie negativen Faktoren verknüpft sind: Sozialen, Zugang zu Bildung, Kultur- und Freizeiteinrichtungen, finanzielle Möglichkeiten, Nähe zu natürlichen und energetischen Ressourcen, Nähe zu sensiblen Ökosystemen.

Lokalen Bevölkerungsgruppen Selbstversorgung bei Planung, Erzeugung und Verteilung elektrischer Energie zu ermöglichen, erfordert einen immensen Bruch mit den Gepflogenheiten der Unternehmen des Stromsektors, die in fünf Punkten zusammengefasst werden können: I) die Unternehmen des Stromsektors betrachten sich als Alleinverantwortliche für die Organisation der Versorgung mit elektrischer Energie (Planung, Erzeugung und Verteilung), II) Verpflichtung zur Versorgung rund um die Uhr, III) monatliche Ablesung des Stromverbrauchs nur

unter ihrer Verantwortung, die nicht auf Andere übertragen werden kann, IV) der Stromverbrauch muss bezahlt werden und zwar ausschließlich in nationaler Währung, und V) Nutzung konventioneller Brennstoffe.

Wie zuvor hervorgehoben wurde, ist es wegen der Besonderheiten der „Brasilien“ und der Unmöglichkeit für die konventionellen Unternehmen des Stromsektors, im gesamten Territorium aktiv zu werden, notwendig, Verantwortlichkeiten weiterzugeben und die lokalen Gemeinschaften bei der Organisation der Stromversorgung zu unterstützen.

Daher müssen die Unternehmen des Stromsektors Anstrengungen unternehmen, um lokale Gemeinschaften aus- und weiterzubilden, so dass diese für die Organisation der Stromversorgung verantwortlich sein können. Folgende mögliche Elemente des Modells sind hervorzuheben: Nutzung lokaler Brennstoffe, Messung und Vergütung des Stromverbrauchs auf der Grundlage lokaler Besonderheiten; eines dieser Beispiele bezieht sich auf die 24h-Versorgung mit elektrischer Energie, die Gegenstand von Diskussionen der Gemeinschaft sein kann²¹, so dass die Versorgungszeiten entsprechend den lokalen Anforderungen differenziert und angepasst werden.

Die Nutzung lokaler Brennstoffe (Pflanzenöle, Solarenergie, Kleinstwasserkraftwerke) ist ein differenzierendes Element eines Modells für den Sektor der elektrischen Energie, das die Gemeinschaften einbezieht, weil ihr Einsatz die lokalen ökonomischen Parameter ändert, da es neben der Versorgung mit elektrischer Energie eine lokale Brennstoffproduktion gibt, so dass keine finanziellen Ressourcen zum Erwerb von Brennstoffen die Gemeinschaften verlassen und stattdessen in ihnen verbleiben.

Der letzte Punkt, die *Vergütung der elektrischen Energie von nationaler Währung auf lokale Produkte umzustellen*, ist wichtig für die Anpassung an die lokalen Besonderheiten, sei es weil er den Wert der Produktion erhöht, sei es weil der Umtausch von Produkten in Bargeld ein Problem darstellt, da diese Transaktion über Mittelsleute abgewickelt wird, die die Produkte schlecht vergüten. So kann dies eine Form sein, kollektive Vermarktung aufzubauen; es ist möglich, dass sie wahrnehmen, dass die Vermarktung größerer Mengen (als individuell möglich) bessere Ergebnisse in der Vergütung der Produktion liefert (als individuelle Vermarktung).

Eine praktische Anwendung: Wie die GPERS die Elektrifizierung in isolierten Gemeinschaften angeht

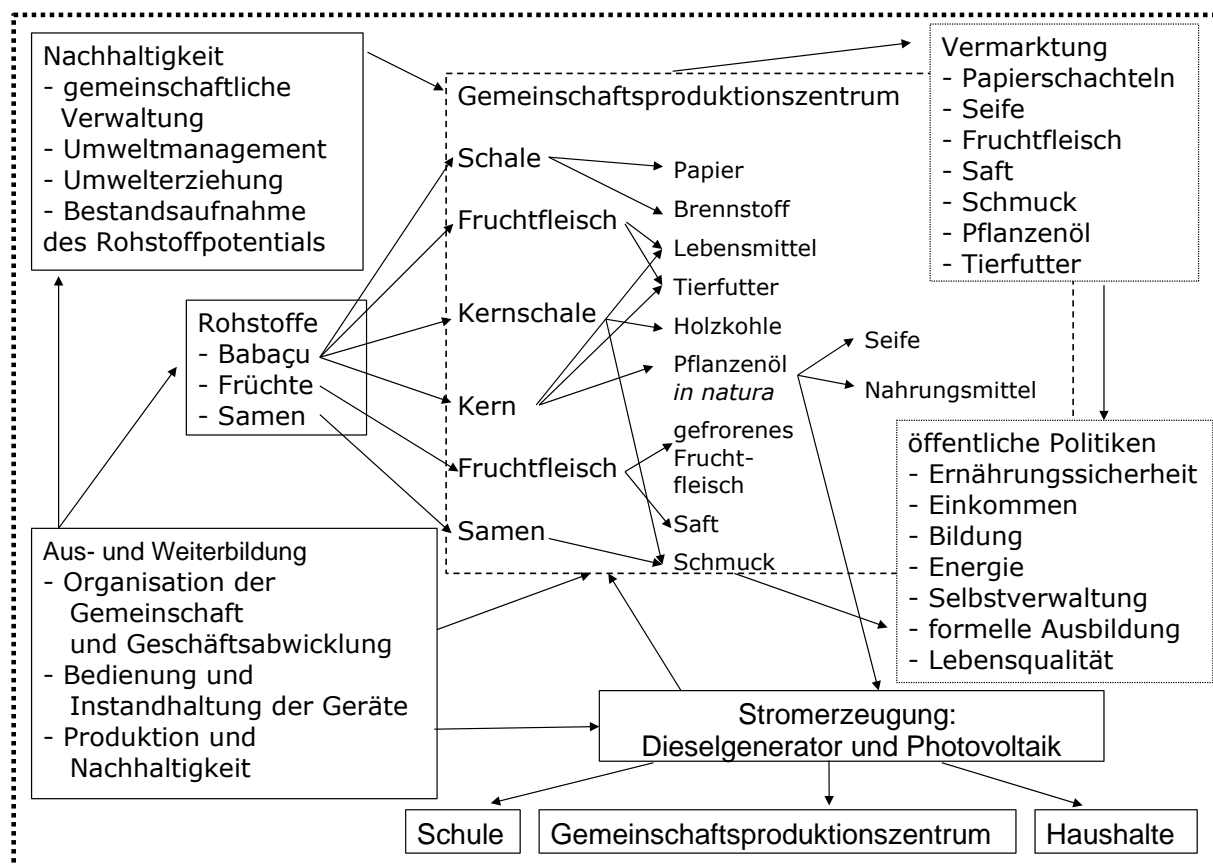
Die Forschungsgruppe Nachhaltige Erneuerbare Energien - GPERS hat als eines ihrer Ziele die Implantierung der Erzeugung elektrischer Energie in isolierten

²¹ Die Gemeinschaft Lago de Puruzinho, AM, verwaltet die Versorgung mit elektrischer Energie kollektiv und diese ist weniger als 24 verfügbar, entsprechend den Anforderungen der Gemeinschaft werden mehr oder weniger Stunden zur Verfügung gestellt; im Mittel werden unter der Woche 3 Stunden zur Verfügung gestellt und am Wochenende mehr.

Gemeinschaften²² mit lokal verfügbaren Brennstoffen und Organisation der Stromversorgung durch die lokale Gemeinschaft. Ein Beispiel ist die Gemeinschaft „Nossa Senhora dos Seringueiros“ innerhalb des RESEX Rio Ouro Preto²³ (GPERS, 2011).

In dieser Gemeinschaft wurden ein Dieselmotor und Geräte zur Produktion von Pflanzenöl (Presse und Filterpresse) installiert, die mit Pflanzenöl *in natura* aus Babaçu-Nüssen arbeiten. Die Aktivitäten der Intervention in der Gemeinschaft können folgendermaßen zusammengefasst werden: Bestandsaufnahme (der Verfügbarkeit von Babaçu, des Strombedarfs), Ausbildung (in der Organisation der Stromerzeugung, der Produktion von Babaçu-Öl, Produktion mit den Subprodukten, Organisation der Produktion) und dem Betrieb (der Pflanzenölproduktion und Stromerzeugung).

Abbildung 1: System der Stromerzeugung zur Verbesserung der Lebensqualität im RESEX Rio Ouro Preto



Quelle: GPERS, 2011.

Die Graphik zeigt das, an diesem Ort implantierte, System mit Stromerzeugung und Nutzung der Nebenprodukte zur Herstellung von Waren, die Einkommen liefern. Die in der Gemeinschaft realisierten Aktivitäten hatten

²² Dieses Konzept von isoliert bezieht sich auf die Unmöglichkeit, den Ort im Rahmen des gegenwärtigen Modells mit elektrischer Energie zu versorgen.

²³ Dieses Gebiet liegt im Westen des Bundesstaats Rondônia in den Municipien Guajará-Mirim und Nova Mamoré.

zum Ziel, dass diese sich den gesamten Prozess inklusive der Geräte aneignet und insbesondere die Organisation der Stromproduktion und die verschiedenen Einkommen schaffenden Produktionsformen.

Die Ergebnisse der Intervention können wie folgt zusammengefasst werden:

- einen Plan zur Aneignung der Produktionskette der Babaçu-Nuss verfügbar machen, der die Stromerzeugung und Produktion (mit Subprodukten) umfasst;
- die Ausbildung der Gemeinschaft zur Aneignung der Prozesse und Produkte der Produktionskette;
- ein kollektiv entwickelter Geschäftsplan für die Produktionskette der Babaçu-Nuss;
- Unterstützung bei der Implantation von Maßnahmen zur Verbesserung der lokalen Lebensqualität.

Wie kann es der Zielgruppe nach der Einführung elektrischer Energie mit dem differenzierten Modell ergehen

Die Einführung dieser Aktivitäten in den Flussufer- und Sammlergemeinschaften kann die lokale Lebensqualität positiv verändern durch die Veränderung sozialer und ökonomischer Parameter. Die Veränderungen in den Gemeinschaften können wie folgt dargestellt werden:

- Geringe Abwasserproduktion: Es gibt keine signifikanten Abfallmengen, keine Abwässer und vor allem keine giftigen Stoffe, da alle Teile der Rohstoffe zur Produktion genutzt werden;
- Es gibt keine Emissionen von Treibhausgasen und Abgasen (CO₂, NO_x, SO_x, PAK²⁴): Bei der Erzeugung elektrischer Energie werden erneuerbare Rohstoffe eingesetzt; die CO₂-Bilanz liegt nahe Null und es gibt keine Emissionen von PAK und SO_x, die zum sauren Regen beitragen, ebenso wenig von Schwermetallen;
- Ermöglichung des Absatzes der Produktion und Erhöhung des Einkommens: Der Absatz der Produktion ist einer der wesentlichen Schwierigkeiten der Flussanwohner- und Sammlergebiete, so dass es mit der Lösung dieses Problems in Gemeinschaften höhere Einkommen, eine höhere Verfügbarkeit von Ressourcen für den Konsum und Möglichkeiten zur Bildung von Ersparnissen geben wird;
- Soziales Gleichgewicht (Wohnen, Gesundheit, Ernährung, Bildung, Einkommen): Dieser Punkt ist verbunden mit dem vorangehenden,

²⁴ polycyclische aromatische Kohlenwasserstoffe PAK, portugiesisch HPA (A. d. Ü.)

da die Einkommensverfügbarkeit bessere Werte bei diesen sozialen Indikatoren bieten kann;

- Demokratie in den politischen, Verwaltungs- und strategischen Entscheidungen: Die Organisation der elektrischen Energieversorgung und der Produktion führt die strategischen Entscheidungen, die ihren Leben Orientierung geben werden, als Verantwortungsbereich der Gemeinschaft ein;
- Bildung für alle Altersgruppen und zu allen Zeiten: Die Verfügbarkeit elektrischer Energie ermöglicht es, dass nachts Kurse angeboten werden und so das Bildungsniveau der Gemeinschaft verbessert werden kann.

Abschließende Überlegungen

Im vorgestellten Text wird diskutiert, wie traditionellen Bevölkerungsgruppen Energie, mit Schwerpunkt elektrische Energie, verfügbar gemacht werden kann bei geringen finanziellen, sozialen und Umwelt-Lasten. Dieses Thema ist nicht einfach, das brasilianische Territorium hat kontinentale Dimensionen, es gibt unterschiedliche Realitäten, das Modell des Stromsektors ist nicht adäquat für die Versorgung aller Gemeinschaften, die noch nicht mit elektrischer Energie versorgten Gebiete sind ökonomisch nicht attraktiv, was einer der Referenzpunkte des Stromsektors ist. Daher wurde diskutiert, dass ein Modell, das für die isolierten Gemeinschaften adäquat ist, einige fundamentale Eigenschaften haben müsste: Reorientierung des Handelns der Unternehmen des Stromsektors auf die Stromversorgung der Gemeinschaften unter Berücksichtigung ihrer Besonderheiten, universelle Versorgung, Anerkennung der Besonderheiten der Bevölkerungsgruppen und gemeinsames Handeln, Ermöglichung von Selbstversorgung bei Planung, Erzeugung und Verteilung elektrischer Energie für lokale Bevölkerungsgruppen, Nutzung lokal verfügbarer Brennstoffe für die Stromversorgung und Vergütung der elektrischen Energie mit lokalen Produkten.

Der Autor vertritt, dass der dargestellte Vorschlag die Anfangsfrage des Texts beantworten kann, da er die lokale Gesellschaft als wichtigen Akteur des Prozesses einbezieht. Dies ist einer der grundlegenden Erfolge der Initiativen, die auf eine Nachhaltige Entwicklung der Gemeinschaften abzielen, genauso wie auf die Transformation der Unternehmen des Stromsektors in Partner anstelle elektrischer Energieversorger.

Aus dem brasilianischen Portugiesisch von Ernst Müller

ⁱ In der Praxis gibt es, nach Ansicht des Autors, Probleme bei der Verwaltung der Sammelgebiete durch das ICMBio. Dies liegt darin, dass die Durchführenden der Verwaltung (und nicht speziell die Institution) die Sammelgebiete als Schutzgebiete ansehen und nicht als Gebiete der Nutzung durch Sammler. Es gibt unzählige Erklärungen für diese Sichtweise und dafür, dass sie nicht als Abweichen von der öffentlichen Aufgabe zur Last gelegt werden kann, vielmehr mit der akademischen Ausbildung zu tun hat. D.h. hier

geht es nicht darum, dem Problem auszuweichen, sondern darauf hinzuweisen, dass die Probleme bei der Verwaltung mit der Ausbildung der Administratoren verknüpft sind, die dem Schutz der Umwelt verbunden sind und nicht der nachhaltigen / ausgewogenen Nutzung der Biodiversität, die eine normale und traditionelle Praxis der Sammler ist.

- ii Energie ist eine physikalische Größe mit einer umfassenden Definition, die begriffen werden kann als all das, was Arbeit oder einen Effekt produzieren kann, nicht verloren geht und erhalten bleibt, d.h. die Formen der Energie können sich nur umwandeln; z.B. verwandelt ein Körper, der aus einer gewissen Höhe fällt, die potentielle Energie (der Höhe) in Bewegungsenergie, oder die Energie eines Flusses wird in elektrische Energie umgewandelt. Aus ökonomischer Sicht ist Energie die Umwandlung von (festen, flüssigen, gasförmigen) Rohstoffen in verkäufliche Produkte, sei es in Form elektrischer Energie, sei es in Form handelbarer Produkte; diese Informationen zeigen die Bedeutung, die Energie in der gegenwärtigen Gesellschaft ausübt, die durch den Konsum geprägt wird, d.h. für jedwede Produktion ist der Einsatz von Energie nötig und fundamental.

Aus Sicht der Ingenieurwissenschaften kann Energie verstanden werden als die Gesamtheit flüssiger Brennstoffe (flüssige Brennstoffe fraktioniert aus Erdöl (Öl, Diesel, Petroleum, Benzin), erneuerbare Brennstoffe (Pflanzenöl, Biodiesel, Alkohol) – siehe umfassendere Definitionen in Moret (2000) - sowie gasförmige Brennstoffe, mineralische Kohle, Holzkohle, elektrische Energie, Windenergie, Gezeitenenergie, Energieeinsparung; Sevá Filho (1999) erweitert die Energiedefinition mit stärkerer Konzentration auf die elektrische Industrie unter Einbeziehung von Bereichen, die normalerweise nicht berücksichtigt werden: Staudamminindustrie mit allen ihren Komponenten, Beratungsunternehmen und Lobbyfirmen. Das Verständnis des Autors und von Sevá Filho ergänzen sich, da Energie als wissenschaftliches Studienfeld in der Dimension der Wissenschaft begriffen wird wie in der ökonomischen Dimension als Handlungsraum der Marktteilnehmer. Die nationale Energiebilanz definiert das Konzept nicht, sondern verweist nur auf die „wesentlichen Energiequellen: Erdöl, Erdgas, elektrische Energie, Kohle, Windenergie, Biodiesel und Zuckerrohrprodukte“ (EPE, 2010).

Literatur

- Arruda, R.:** Populações Tradicionais e a proteção dos recursos naturais em Unidades de Conservação. In: Ambiente & Sociedade. Ano II - No 5 - 2o Semestre de 1999. Campinas, São Paulo. 1999.
- Bermann, C.:** Energia no Brasil: para que e para quem? Crises e alternativas para um país sustentável. Ed. Livraria da Física. FASE. SP, 2002.
- Dadalto, E. A.:** Utilização da energia solar para aquecimento de água pela população de baixa renda domiciliar em habitações populares. Monografia, UFMG, 2008.
- EPE:** Balanço Energético Nacional 2010: ao base 2009. Empresa de Pesquisa Energética. Ministério de Minas e Energia. Rio de Janeiro, 2010.
- GPERS:** Biodiversidade em Reserva extrativista: estudo de caso do levantamento do potencial de babaçu para consolidar economicamente a RESEX do Rio Ouro Preto. Artur de Souza Moret, Coord. Apoio do CNPq. 2011.
- Moret, A. S.:** Geração descentralizada de eletricidade, oportunidades para Rondônia. In: Amaral, J. J. (Org.). Pesquisas na Amazônia. Porto Velho: UDFRO-Editora da Universidade Federal de Rondônia, 2002.
- Moret, A. S.:** Modelo de geração de energia elétrica para localidades isoladas da Amazônia: intervenção com sustentabilidade. In: Dieter Gawora,

Rômulo Soares Barbosa e Maria Helena de Souza Ide. (Org.). Povos e comunidades tradicionais no Brasil. Montes Claros: Editora UNIMONTES, 2010, v. 1, p. 13-33.

Moret, A. S.: Sustentabilidade das energias renováveis sustentáveis estudo inicial de caso para a biomassa e para os biocombustíveis. In: V Congresso Brasileiro de Planejamento Energético, 2006, Brasília-DF. V Congresso Brasileiro de Planejamento Energético. Brasília-DF : V Congresso Brasileiro de Planejamento Energético, 2006.

Neves, J. G.: Ribeirinhos, desenvolvimento e a sustentabilidade possível.

I: Partes: a sua revista virtual. 2008.

<http://www.partes.com.br/socioambiental/ribeirinhos.asp>.

Sevá Filho, A. O.: Informe sobre a geopolítica da coalizão petróleo/gás/eletricidade, e sobre as dimensões dos projetos anunciados de centrais termelétricas no Brasil globalizado do final da década de 1999. Campinas, novembro, 1999. Roteiro para palestra no Ciclo de debates- Situação atual do sistema elétrico e os projetos de termelétricas na região de Campinas.

Sevá Filho, A. O.: Problemas ambientais com a energia, as águas e a indústria. Uma seleção das regiões atingidas e dos focos relevantes de riscos no Estado do RJ – Campinas, SP, 2002.

Sevá Filho, A. O.: Tenotã-mõ- Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no Xingu. 1a ed. Internacional River Network, São Paulo, 2005.

Die Autoren

Maria Railma Alves, Sozialwissenschaftlerin. Professorin der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes. Promoviert an der Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Mônica Maria Teixeira Amorim, Erziehungswissenschaftlerin. Promoviert über Bildungsfragen in Norden von Minas Gerais. Professorin der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes.

Elisa Cotta de Araújo, Agrarwissenschaftlerin. MA in Sozialentwicklung. Promoviert über traditionelle Bevölkerungsgruppen am São Francisco.

Rômulo Soares Barbosa, Dr. Soziologe. Professor im Postgraduierten Programm für Sozialentwicklung der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes.

Isabel Cristina Barbosa de Brito, Soziologin. MA in Sozialentwicklung. Promoviert über nachhaltige Entwicklung. Professorin im Fachbereich Sozialwissenschaften der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes.

Carolina Poswar A. Camenietzki, Sozialarbeiterin, MA in Sozialentwicklung.

Arneide Bandeira Cemin, Dr. Sozialanthropologin. Professorin im MA für Regionalentwicklung und Umwelt an der Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

João Batista de Almeida Costa, Dr. Anthropologe. Professor im Postgraduierten Programm für Sozialentwicklung der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes.

Dieter Gawora, Dr. Soziologe. Dozent am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der Universität Kassel.

Maria Helena de Souza Ide, Dr. Erziehungswissenschaftlerin. Professorin im Postgraduierten Programm für Sozialentwicklung der Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes.

Artur de Souza Moret, Dr. Physiker. Professor im Fachbereich Physik und im MA für Regionalentwicklung und Umwelt an der Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

Cindy Völler, Landschaftsplanerin. Promoviert über Planungsprozesse in Kautschukzapfergebieten in Amazonien an der Universität Kassel.

LADOK – Entwicklungsperspektiven

Verzeichnis der lieferbaren Schriften

- 50 J. Dandler, J.R. Hernández, P.L. Swepston: Rechte indigener Völker. Zum Abkommen 169 der OIT. 1994, 114 S., 8,20 €.
- 51/52 Alberto Chirif T., Pedro García, Richard Chase Smith (Hrsg.): Der Indianer und sein Territorium. 1994, 230 S., 13,30 €
- 53 Projektgruppe: Tropenholz in Kassel. Deutschland und die Ökologie der Welt. 1994, 94 S., 6,10 €.
- 54 Martin Hartmann: Der moderne Kannibalismus, Futtermittelimporte und regionale Agrarstruktur. 1994, 65 S., 5,10 €.
- 55 Ute Wilke: Indianische Völker Boliviens und "Entwicklung" – Kritische Betrachtung des Weltbankprogrammes "Tierras Bajas del Este" und Auswirkungen auf die Ayoréo-Indianer. 1994, 144 S., 8,20 €.
- 56 Ute Wilke: Ein indianisches Lesebuch. Zweisprachig, 1995, 64 S., 6,10 €.
- 57 Guilherme Costa Delgado: Süd-Süd Dialog, Anmerkungen zu den Perspektiven portugiesischsprachiger Länder. 1995, 21 S., 4,10 €.
- 58 Clarita Müller-Plantenberg (Hrsg.): Indigene Perspektiven – Eine Debatte der Organisationen indigener Völker des Amazonasbeckens. 1996, 51 S., 5,10 €.
- 59/60 GhK + Elni (Hrsg.): Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte indigener Völker. 1996, 274 S., 14,30 €.
- 61 A. Achito, G. Alonso Velez, A. Alvarez Aristizabal u.a.: Kollektive geistige Eigentumsrechte und Biodiversität. 1997, 111 S., 7,20 €.
- 62 Alfredo Wagner Berno de Almeida: Soziale Bewegungen und Staat im brasilianischen Amazonasgebiet. 1998, 33 S., 4,10 €.
- 63 Isabel Guillen Pinto: Die Aluminiumproduktion in Venezuela. Externalisierte Kosten zu Lasten von Gesellschaft und Natur. 1998, 116 S., 7,20 €.
- 64 Sabine Meißner: Produktlinienanalyse als ökonomisches Instrument – exemplifiziert am Waschmitteltensid Plantaren. 1998, 145 S., 9,20 €.
- 65 Jörg Handrack: Genossenschaftlicher Zinnbergbau in Bolivien. Internationale Sonderstellung und Perspektiven im Vergleich zum brasilianischen Zinnbergbau. 1998, 68 S., € 5,10.
- 66/67 Eva Becker: Umwelt und Konsum. Einstellung und Verhalten der Deutschen zur Umwelt. 1999, 160 S., 9,20 €.
- 68 Kashyapa A.S. Yapa: Prähispanische Ingenieurtechnik in Lateinamerika und ihre Bedeutung für die Gegenwart. 2000, 73 S., 6,10 €.

-
- 69/70 Wolfram Heise: Die Rechtssituation indigener Völker in Chile. Eine rechtsethnologische Analyse der chilenischen Indianergesetzgebung (No 19.253) von 1993 vor dem Hintergrund der Schutzbestimmungen im Völkerrecht. 2000, 365 S., 16,40 €.
- 71/72 Dieter Gawora: Urucu. Soziale, ökologische und ökonomische Auswirkungen des Erdöl- und Erdgasprojektes Urucu im Bundesstaat Amazonas (Brasilien). 2001, 314 S., 14,30 €
- 73/74 Klima-Bündnis e.V., ONIC, CECOIN: Erdöl-, Erdgas-, Bauxit-, Kohle- und Goldförderung auf indigenen Territorien. Kolumbien, Peru und Venezuela. 2004, 142 S., 15,00 €.
- 75 Marcelo Sampaio Carneiro: Bäuerliche Landwirtschaft und Großprojekte. Die 90er Jahre im Bundesstaat Maranhão (Brasilien). 2002, 32 S., 5,00. €
- 76 Anja Umbach-Daniel: Biogassgemeinschaftsanlagen in der deutschen Landwirtschaft. Sozio-ökonomische und kulturelle Hemmnisse und Fördermöglichkeiten einer erneuerbaren Energietechnik. 2002, 194 S., 12,00 €.
- 77/78 Clarita Müller-Plantenberg: Zukunft für Alle ist möglich. Soziale Gerechtigkeit und nachhaltiger Naturbezug als grenzübergreifende Herausforderungen. Kassel 2003, 206 S. plus Kartenwerk, 25,00 €.
- 79 DAAD: Universities and Rio + 10 – Paths of sustainability in the regions, an interdisciplinary challenge. Kassel 2003, 178 S. plus CD-ROM, 15 €.
- 80 H. Feldt, D. Gawora, A. Nufer u.a.: Ein anderes Amazonien ist möglich. Träume, Visionen und Perspektiven aus Amazonien, Zusammengetragen zum 60. Geburtstag von Clarita Müller-Plantenberg. Kassel 2003, 176 S., 11,00 €.
- 81/82 Franziska Zimmermann: Baumplantagen zur Zellstoffproduktion. Sozio-ökologische und wirtschaftliche Auswirkungen in Venezuela. Kassel 2005, 217 S., 13,00 €.
- 83/84 Clarita Müller-Plantenberg, Wolfgang Nitsch, Irmtraud Schlosser, Luccumer Initiative Kritischer WissenschaftlerInnen: Solidarische Ökonomie in Brasilien und Europa – Wege zur konkreten Utopie. Internationale Sommerschule Imshausen. Kassel 2005, 229 S., 13,00€.
- 85/86 Clarita Müller-Plantenberg: Solidarische Ökonomie in Europa – Betriebe und regionale Entwicklung. Internationale Sommerschule Imshausen. Kassel 2007, 296 S., 15,00 €.
- 87 Viviana Uriona: Solidarische Ökonomie in Argentinien nach der Krise von 2001. Strategische Debatten und praktische Erfahrungen. Kassel 2007, 104 S., 10,00 €.

- 88 Frank Muster: Rotschlamm. Reststoff aus der Aluminiumoxidproduktion – Ökologischer Rucksack oder Input für Produktionsprozesse? Kassel 2008, 136 S., 10,00 €.
- 89/90 Alexandra Urán Carmona: Colombia – un Estado Militarizado de Competencia. Las Fallas Estructurales para Alcanzar la Explotación Sustentable de los Recursos Naturales. Kassel 2008, 353 S., 15,00 €.
- 91/92 Clarita Müller-Plantenberg, Joachim Perels: Kritik eines technokratischen Europa - Der Politische Widerstand und die Konzeption einer europäischen Verfassung. Kassel 2008, 262 S., 13,00 €.
- 93 Jacqueline Bernardi: Solidarische Ökonomie. Selbstverwaltung und Demokratie in Brasilien und Deutschland. Kassel 2009, 151 S. 12,00 €.
- 94 Clarita Müller-Plantenberg, Alexandra Stenzel: Atlas der Solidarischen Ökonomie in Nordhessen. Strategie für eine nachhaltige Zukunft. Kassel 2008. 127 S., 19,00 €.
- 95 Clarita Müller-Plantenberg: Der Bildungsprozess beim Aufbau der Solidarischen Ökonomie. KIGG-Kolloquium an der Universität Kassel im Januar 2008, 172 S. 12,00 €.
- 96 Heidi Feldt: Konfliktregelung in der Erdölindustrie im ecuadorianischen Amazonasgebiet und venezolanischen Orinokobecken. Kassel 2008, 174 S, 12,00 €.
- 97 Claudia Sánchez Bajo: Solidarische Ökonomie als Motor regionaler Ökonomie. Ardelaine in der Ardèche, Frankreich. Kassel 2009, 9,00 €.
- 98 Clarita Müller-Plantenberg, Dieter Gawora, Nukleus für Solidarische Ökonomie der Universität Kassel: Solidarische Netze und solidarische Ketten - Komplexe solidarische Wirtschaftsunternehmen. Kassel, 2010, 155 S., 12,00 €.
- 99 Heidi Feldt, Clarita Müller-Plantenberg: Gesellschaftliche Bündnisse zur Rückgewinnung des Naturbezuges. Kassel 2010, 283 S., 16,00 €.
- 100 Dieter Gawora, Maria Elena de Souza Ide, Rômulo Soares Barbosa: Traditionelle Völker und Gemeinschaften in Brasilien, Kassel 2011, 233 S., 14,00 €.
- 101 Koch Stefanie: Nachhaltige Dorfentwicklung, Zukunft-Identität-Tradition in nordhessischen Dörfern, Kassel 2012, 128 S., 11 €.

Bezugsadresse:

Universität Kassel

FB 5, Lateinamerika-Dokumentationsstelle

34109 Kassel

Tel.: 0561/804-3385

Fax: 0561/804-3464



la dok Lateinamerika Dokumentation
V

kassel
university
press

ISBN 978-3-86219-420-9



9 783862 194209