

Indianerpolitik und katholische Mission in Brasilien im 19. und 20. Jahrhundert

Después de la elevación del Brasil a la condición de un reino (1808) respectivamente a un imperio después de la independencia (1822) la política indigenista pasó a ser todavía menos escrupulosa que en la época colonial. Con la creciente escasez de mano de obra a causa del fin del comercio de esclavos negros los indios nuevamente se consideraron como reserva de mano de obra. La Iglesia Católica era casi impotente frente al problema de la explotación de los indios sea por falta de concientización sea por causa de su absoluta dependencia del Estado bajo el régimen del patronado. En vista de la profunda crisis del monasticismo en el Brasil, capuchinos italianos sin ninguna experiencia en el campo de la misión entre los indios fueron llamados por parte del Gobierno brasileño para catequizar y civilizar a los indios.

En el año de 1908 cuando el peligro de grandes matanzas de indios aumento cada vez más, antiguos colaboradores de Candido Mariano da Silva (Rondón), entonces miembros del Museo Nacional, alertaron la conciencia de la nación y lograron la institución del Servicio de Protección del Indio (1910-1967) que particularmente bajo la dirección de Rondón hizo mucho bien pero a la larga no pudo detener los intereses económicos de la sociedad brasileña y finalmente fue a ser víctima de una corrupción funesta así que el número total de indios disminuyó en este medio siglo de medio millón a menos de cien mil.



Actualmente la mayor amenaza de los últimos 5% de culturas indígenas más o menos intactas consiste en el gigantesco programa de desenvolvimiento de la cuenca del Amazonas. La Fundación Nacional del Indio (FUNAI) no tiene interés en conservar las culturas indígenas sino solamente quiere incorporar a los indios como mano de obra en la civilización occidental.

Desde el Concilio Vaticano II la Iglesia Católica vive un profundo proceso de revaluación de la empresa misionaria que llevó a un considerable grado de aceptación de los valores culturales y religiosos de los indígenas y que visa primero a un esfuerzo concéntrico de salvar al indio y evangelizarlo después poco a poco, respetando su cultura diferente. Pero la FUNAI respectivamente el Gobierno brasileño reclama todos los derechos sobre los indios que jurídicamente todavía se consideran como menores de edad así que todas las iniciativas de las misiones en pro del indio dependen de la aprobación del gobierno.

1. BRASILIANISCHE INDIANERPOLITIK IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT BIS ZUR GRÜNDUNG DER FUNAI (1)

Von den ursprünglich drei bis fünf Millionen Indianern, die bei der Entdeckung im Jahre 1500 das Land bewohnten, lebten um 1910 bei der Gründung des Indianerschutzdienstes (SPI) (2) noch ca. fünfhunderttausend (3), eine Zahl, die Anfang des 19. Jahrhunderts mindestens doppelt so hoch gewesen sein dürfte.

Das 19. Jahrhundert begann mit einer atavistisch indianerfeindlichen Politik des Prinzregenten Dom João, der den Gedanken des "gerechten Krieges" gegen die Indianer wiederbelebte und auch die Bildung neuer "Bandeiras" anregte, bestehend aus Privatleuten, denen das Recht zugestanden wurde, so viele "feindliche" Indianer zu fangen und zu versklaven, wie sie nur konnten. Nach dem Verbot der Gesellschaft Jesu scheint die portugiesische Krone alle christlich motivierten moralischen Hemmungen gegenüber einer allzu rücksichtslosen Ausbeutung der Kolonie verloren zu haben. Und humanistische Gedanken der Aufklärung bildeten kein ausreichendes Gegengewicht zum Prinzip der Staatsraison, das ein solches Vorgehen decken konnte (4).

Schon 1898 ordnete João derartige Strafexpeditionen gegen Indianer am Araguaia und gegen die Timbira am Maranhão an. Zwischen 1825 und 1840 im Verlauf der blutigen militärischen Unterdrückung der Revolte der Indianer- und Mestizen-Bevölkerung von Amazônia da Cabanagem kam es zum "vermutlich schlimmsten systematischen Ausrottungsprozess ganzer Stammesgruppen der ganzen brasilianischen Geschichte" (5).

Aber insgesamt gesehen wurden im 19. Jahrhundert die südlich des 20. Breitengrades, also von Espírito Santo (ES) nach Süden, lebenden Indianer von der namentlich durch die Wellen der europäischen Einwanderer vordringenden Zivilisation stärker betroffen als die Indianer im brasilianischen Nordosten und im Amazonas-Becken (6). Der Zusammenhang zwischen fortschreitender Kolonisation und Indianergesetzgebung soll hier kurz dargestellt werden.

Im Gebiet der heutigen Bundesstaaten São Paulo (SP), Paraná (PR), Santa Catarina (SC) und Rio Grande do Sul (RGS) gab es im 19. Jahrhundert noch folgende indianische Stammesgruppen :

1. Die Guaraní im Westen am Paraná und Uruguay, während die zu diesem Volk gehörenden Karijó, die ursprünglich den Küstenstreifen von Santa Catarina bewohnt hatten, bereits untergegangen waren.

2. Die Kaingang (Ge), auch Coroados genannt wegen der Sitte der Männer, sich eine Tonsur zu schneiden, die sie übrigens mit den Xoklém teilten, bewohnten vorwiegend die zentralen Hochebenen der vier Südstaaten, gehörten als Kampfbewohner schon vor ihrem ersten Kontakt mit den Eroberern zu den einfachen Ackerbauvölkern. Sie bauten Mais und andere Nutzpflanzen an und betrieben zusätzlich Jagd und Fischfang (7). Teile der Kaingang, die heute mit fast siebentausend Überlebenden, die fünf verschiedene Dialekte sprechen, die zweitgrösste indianische Volksgruppe Brasiliens bilden, sind ab 1620 schon von den Jesuiten in Reduktionen gesammelt worden, ohne dass das bei den heutigen Nachkommen irgendwelche Spuren hinterlassen hätte (8).

3. Die Xoklém bewohnten die Serra do Mar von Santa Catarina, also ein dichtes Urwaldgebiet, und waren nomadische Jäger und Sammler. Bei ihrem wichtigsten gesellschaftlichen Ereignis, den Initiationsriten der Jugendlichen, erhielten diese ihren ersten Lippenpflock, weshalb sie von den Kolonisten auch Botokuden von Santa Catarina genannt wurden. - Zahlenmässig bildeten die Xoklém eine wesentlich schwächere Gruppe als die Kaingang, die sie trotz der Sprachverwandtschaft nicht als zu ihrer Gruppe zugehörig anerkennen (9).

4. Die Xetá, ebenfalls ein nomadisches Urwaldvolk von Jägern und Sammlern von Früchten und Honig, lebten in Bergwaldgebieten im Innern von Paraná, besonders in der Serra dos Dourados, wo sich eine letzte Gruppe von fünfzig Personen bis 1956 ihre Freiheit bewahrte, um bis 1969 durch Hunger, Masern, Grippe und Gewehrkugeln der "Zivilisierten" auf fünf Jungen und eine Frau zusammenzuschmelzen, die einen Guaraní heiratete und damit, ohne es zu wissen, das Ende dieses Volkes besiegelte (10).

Durch den vom Prinzregenten João angeregten Offensivkrieg wurden die Kaingang der Guarapuava-Hochebene im Gebiet des Paraná ab 1810 zu dauerndem Kontakt mit den "Zivilisierten" gezwungen. Seit jener Zeit waren sie unaufhörlich wachsendem Druck ausgesetzt, der zum Verlust ihrer traditio-

nellen Wohngebiete führte, sie auf den Status von Landarbeitern oder Sklaven hinabzwang und viele ihrer Gruppen aussterben liess. Ihr Unglück war, dass die Guarapuava-Ebene auf der kürzesten Verbindungslinie zwischen Curitiba und dem Paraná liegt, so dass die Regierung ein Interesse daran hatte, diese Route zu sichern (11).

Diese "gerechten" Kriege kosteten die Regierung von Dom João VI nichts, da sie sich durch Sklavenfang selbst finanzierten. Ihr amtlicher Charakter wurde durch die Mitnahme eines Feldgeistlichen unterstrichen, der allerdings nicht mehr an die Methode der gewaltsamen Eroberung glaubte und sich bei allen seinen Versuchen, den Indianern zu helfen, frustriert vorkam wegen des unmenschlichen Verhaltens der professionellen Indianerjäger ("bugreiros"). Als er allerdings 1818 an einer aus Privatinitiative angezielten Jagd auf die Indianer des Hinterlandes nicht teilnahm, wurde die Indianerversklavung noch rücksichtsloser betrieben. Kein Wunder, dass diese Akte von Profitgier und Brutalität bei den Kaingang eine immer grössere Animosität gegenüber den Weissen und zahlreiche Racheakte auslösten, die indes immer wieder einen Vorwand zu Strafexpeditionen boten.

Auch unter Dom Pedro I kam es zu keiner Revision der staatlichen Indianerpolitik, da entsprechende Versuche von José Bonifacio 1823 erfolglos blieben, so dass die erste brasilianische Verfassung von 1823 mit keinem Sterbenswort von den Ureinwohnern und legitimen Besitzern des Landes spricht! In der 1831 nach dem Rücktritt von Dom Pedro I vorgenommenen Verfassungsänderung wurden die Indianer dann erwähnt und als unmündige Kinder unter die Vormundschaft des Staates gestellt - ein Zustand, aus dem sie der Gesetzgeber bis heute noch nicht entlassen hat! Die Beziehungen zwischen Indianern und Weissen "blieben die selben wie in der Kolonialzeit, als Schutzmassnahmen zu Gunsten der Indianer nur ein rein formales Dasein führten, während oppressive Verordnungen in der Praxis immer verschärft und umfassender angewandt wurden, um jede Art von Gewalt und Räuberei zu rechtfertigen und zu bemänteln" (12).

Als Mitte des 19. Jahrhunderts der Sklavenhandel mit Afrika eingestellt wurde und sich auch ein Ende der Sklaverei absehen liess, wurden die Indianer wie zu Beginn der Kolonisation wieder als mögliche Arbeitskräfte interessanter. Die Regierung sprach von der Notwendigkeit der Integration der Indianer und meinte damit nichts anderes als ihre Marginalisierung in der nationalen Gesellschaft, die ihrer als ungelernete Arbeitskräfte bedurfte, um das bestehende landwirtschaftliche Produktionssystem der "fazendas" aufrechterhalten zu können. Bereits pazifizierte Indianer wurden unter Zwang zusammengesiedelt, um als billige Quelle von Arbeitskräften zur Verfügung zu stehen. Mit der Aufgabe der Betreuung dieser Arbeitssiedlungen betraute die kaiserliche Regierung 1843 die gerade frisch ins Land gekommenen italienischen Kapuziner, die wegen ihres totalen Mangels an Missionserfahrung bei den Indianern zahlreiche Fehler begingen. Wie so oft in der Vergangenheit wurde die Kirche als Aushängeschild für Ausbeutung und Unterdrückung

missbraucht. Die Regierung sprach von Bekehrung der Indianer und interessierte sich in Wirklichkeit hauptsächlich für eine rudimentäre Schulung der Indianer in den Grundbegriffen der "Zivilisation", um sie für Zwangsarbeit zu disziplinieren (13).

War es ein Zufall, dass italienische Kapuziner, die die traurige Vorgeschichte der brasilianischen Indianermission nicht kannten, mit jener Aufgabe betraut wurden? Wahrscheinlich waren sie rein zahlenmässig die einzigen, die dafür in Frage kamen, da sich das Ordensleben in Brasilien in jener Zeit in einer tiefen Krise befand. Mit einer Weigerung, diese Aufgabe zu übernehmen, hätten sie die Regierung damals kaum von ihrem Vorhaben abbringen können und den Indianern auch das bisschen Hilfe, das sie ihnen brachten, vorenthalten.

Tatsächlich konnten sie das Schlimmste nicht verhüten. 1848 waren die meisten Indianersiedlungen schon verödet. Las Palmas und Guarapuava hatten sich z. B. aufgelöst, weil die Siedler und "fazendeiros" die Indianer ermordet und sich das ihnen zugeteilte Land angeeignet hatten, wie der Präsident von São Paulo, J. T. Nabuco de Araujo, 1852 im Landesparlament feststellte. Setzte sich ein Staatsdiener einmal wirklich für die Indianer ein wie der Politiker und Historiker Machado de Oliveira, der 1846 in der Provinz São Paulo das Generaldirektorat für Indianer leitete und die Ernennung eines Staatsanwaltes für die Indianer forderte, dann wurde er durch den Druck der Händler, Landesbesitzer und Regionalpolitiker, fast alles Portugiesen, seines Amtes enthoben, "weil diese versuchten, die bestehende koloniale Situation, die auf der Ausbeutung der Arbeitskraft von Indianern und Mestizen beruhte, zu verewigen" (14). Vor diesem Problem verschlossen die verantwortlichen Politiker die Augen. 1856 bemerkte Präsident Roberto d'Almeida, São Paulo, angesichts der laufenden Misserfolge der Indianerpolitik, dass mit den Jesuiten offenbar das Geheimnis verlorengegangen sei, wie man "wilde Indianer in nützliche Bürger umbilden" könne, hätten doch nach dem Zensus von 1732 141 182 Indianer in der Provinz São Paulo unter der Obhut der Jesuiten gelebt, während deren Zahl nach der Übergabe an andere Orden bis 1827 praktisch auf Null gesunken wäre! Obwohl das Scheitern der ab 1843 gegründeten Indianersiedlungen durch die indianerfeindliche Politik der führenden Kreise des Reiches bedingt sah, meinte er das Verhalten der Indianer, die lieber sterben, als "zivilisierte und nützliche Bürger zu werden", auf ihre Barbarei zurückführen zu müssen und wusste zur Abhilfe nichts anderes zu empfehlen als strikten Schulungs- und Katechisierungszwang. Die Frage des Überlebens der Indianer war als solche völlig belanglos, es sei denn, man betrachtete sie unter dem Blickwinkel ihres potentiellen Nutzens oder Schadens für die nationale Gesellschaft (15)!

1853 wurde die Provinz Paraná gegründet, und damit dieses noch stärker von Indianern besiedelte Gebiet von São Paulo abgetrennt. Für die Indianer trat damit keine Änderung zum Besseren ein. 1855 bemerkte zwar der Präsident, die Indianer seien Opfer ihres Vertrauens in die Zivilisiertheit der

Eroberer geworden, zog daraus aber keinerlei Konsequenzen in Form von Landenteignungen zu Gunsten der Indianer oder auch nur in Form von Übergabe unbesiedelten Landes. 1856 heisst es im Indianerbericht von Paraná, dass viele Indianerinnen durch Heirat mit Weissen "integriert" seien. In Wirklichkeit wurden sie mehr oder weniger zwangsweise von den Kolonisten als Sexual- und Arbeitsobjekte ausgebeutet, ohne Heirat natürlich. Weiter erfährt man, dass nach alter kolonialzeitlicher Methode die bereits pazifizierte Indianer mit leeren Versprechungen, die nie eingehalten wurden, auf ihre noch widerspenstigen Artgenossen gehetzt wurden, um diese unterwerfen zu helfen.

1855 hatte die Zentralregierung durch den Justizminister Instruktionen erlassen, nach denen Priorität auf die Pazifizierung der "wilden Horden" von Paraná, Mato Grosso und Espírito Santo gelegt werden sollte, und zwar vorrangig mit Hilfe der Religion, weshalb die Zentralregierung Transport- und Unterhaltungskosten für Missionare übernehmen wollte und diesen das Recht zuerkannte, die Indianersiedlungen allein zu verwalten. 1868, als die Zusammenstösse und Spannungen mit den Kaingang auf der Guarapuava-Ebene andauerten, bemerkte Provinzpräsident J.F. Horta de Araujo, dass es in der Indianerfrage um Unterwerfung, religiöse Unterweisung und Zivilisierung ginge, wobei er die missionarische Arbeit als Zwischenstufe ansah zwischen Zwangsansiedlung als Folge der Unterwerfung und der Zivilisierung durch Zwangsarbeit (16)!

Die Kapuziner gaben sich nach wie vor für diesen Dienst her, der auf kulturelle Vergewaltigung und effektive Versklavung hinauslief, anstatt dagegen alle christlichen Gewissen zu mobilisieren. Ja, es kam sogar vor, dass die Kapuziner sich noch zu Anwälten der weissen Siedler machten, wie 1871 der Missionar von São Pedro de Alcântara, der in einem Schreiben an den Provinzpräsidenten von Paraná den Zeiten nachjammerte, in denen die Siedler noch mit der Waffe in der Hand für ihre Interessen kämpfen konnten, während sie jetzt geradezu von den ihnen an Zahl überlegenen Indianern abhingen, die ihren Handel und ihre Bräuche übernommen hätten!

Obgleich die Indianergesetzgebung ab Mitte des 19. Jahrhunderts private "Bandeiras", verbot, wurden sie immer wieder bis zum Jahre 1910 unternommen, um die letzten Winkel des nationalen Territoriums zu erobern und von Indianern zu befreien (17).

Wie die Kaingang verteidigten in Santa Catarina die Xoklég und andere kriegerische Gruppen im Rio Doce Tal zwischen Minas Gerais und Espírito Santo und im Gebiet von Itabuna in Bahia noch lange hartnäckig ihre angestammten Wohnsitze gegen den Vormarsch der Kolonisation, was besonders in Santa Catarina zu einer sehr indianerfeindlichen Haltung bei der weissen Bevölkerung, also namentlich bei den deutschstämmigen Siedlern, führte, die man auch bei deutschstämmigen Intellektuellen wie dem Historiker Varnhagen und dem Anthropologen von Ihering beobachten kann. Dazu mögen

nach Auffassung von Moreira Neto die stark abgekapselten deutschen Gemeinden mit ihren Grundwerten Arbeit und Privateigentum und ihrer puritanisch-protestantischen Weltanschauung beigetragen haben. Gängigerweise wurden die Indianer als "Ungeziefer" bezeichnet oder als dreckige Schweine ("bugres"), die man zusammenschlagen müsse (18). So ist dann die Indianerpolitik von Santa Catarina bis ins 20. Jahrhundert hinein von ständigen Strafexpeditionen gegen die Xoklég zwischen Tubarão, Lajes und dem Itajaf-Tal gekennzeichnet.

Noch 1887 bemerkte der Provinzpräsident José da Rocha unter Berufung auf ein beliebtes Argument aus dem 16. Jahrhundert, die Xoklég seien offenbar "incatequizáveis", unfähig, die christliche Katechese zu empfangen, und ihr Benehmen gliche mehr dem wilder Tiere als dem von Menschen". Aber, so bemerkt er auch, nicht nur die Xoklég hassten die Fremden, auch die brasilianische Gesellschaft ermangele der für eine Koexistenz mit Gruppen von Eingeborenen erforderlichen Toleranz, weshalb man auf die Anwendung von Gewalt verzichten und abwarten müsse, bis der Landmangel die letzten Xoklég zur definitiven Konfrontation mit der nationalen Gesellschaft zwingt (19). Dieser Punkt wurde nach weiterem Blutvergiessen 1914 erreicht, als der Posto Duque de Caxias für die restlichen Xoklég bei Ibirama gegründet wurde (heute ca. zweihundert Xoklég). Damit waren die Xoklég diejenige südbrasilianische Indianergruppe, die am längsten der Pazifizierung widerstanden hatte (20).

Rio Grande do Sul war im 19. Jahrhundert noch eine unruhige Grenzprovinz, "in der Militärgarnisonen, ehemalige Soldaten, die Kolonisten geworden waren, Mestizen und Indianer im traditionellen Zustand gegenseitiger Feindschaft lebten". Ständige Kämpfe von Kaingang-Gruppen gegeneinander wurden durch Zahlungen von "fazendeiros" oder Behörden angeregt.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts waren die meisten Indianer pazifiziert, wurden zwangsangesiedelt und auch rücksichtslos von Militär umgesiedelt, z. B. 1848 ca. sechshundert Indianer aus der Gegend von Passo Fundo in die im Jahr davor gegründete Arbeitssiedlung für Kaingang in Nonoái, wo man kurz darauf Gruppen ihrer traditionellen Feinde, der Guaraní, hinschaffte. 1854 traf die Kaingang bei Guarita das selbe Schicksal. Von Nonoái aus wurden sie zur Zwangsarbeit bei dem Bau einer Verbindungsstrasse zwischen Cruz Alta und der Provinz Paraná eingesetzt. Die letzte noch bevölkerte ehemalige Jesuitensiedlung, São Nicolau, zählte 1857 noch zweihundertvierundsechzig Guaraní, vorwiegend Alte und Schwache, nachdem die jungen Männer in die Armee gezwungen worden waren. Es gab in Rio Grande do Sul ausser Nonoái allerdings noch eine ganze Reihe von Kaingang-Siedlungen (21).

1888 kam es zu einem Massenmord an ca. zweitausend Kaingang aller Altersstufen, als der "bugreiro" Joaquin Bueno die Brunnen einer Kaingang-Siedlung im Hinterland von Paranapanema mit Strychnin vergiftet hatte.

Dies war nur ein besonders drastischer Ausdruck der allenthalben verbreiteten feindseligen Einstellung der Landbevölkerung gegenüber den Indianern. Wie praktisch alle Verbrechen an Indianern bis heute, so blieb auch dieses ungesühnt (22).

Das Ende der Freiheit der letzten grösseren Kaingang-Gruppen kam, als die Brasilianische Nordost-Eisenbahn zur Verbindung des südlichen Mato Grosso mit der Atlantikküste Anfang des 20. Jahrhunderts in Bau ging. Der Streckenabschnitt von Baurú, SP, nach Paraná lief mittendurch Kaingang-Land. Ihr Widerstand mit Pfeil und Bogen gegen die mit Repetitionsgewehren ausgerüsteten Baukolonnen war noch 1910 so stark, dass das Bauunternehmen deshalb den Abbruch der Arbeiten erwog.

Dann wurden die Kaingang mit grosser Mühe von Beamten des im selben Jahr gegründeten Indianerschutzdienstes ("Serviço de Protecção ao Índio") pazifiziert, starben bis auf wenige hundert schnell hinweg, weil sie in ein viel zu enges Gebiet zusammengepfercht wurden. Nachdem der nördliche Teil von Paraná 1929 auch besiedelt und die letzten dichten tropischen Urwaldgebiete an den Ufern des Paranapema, des Tibagi und des Ivaí abgeholzt wurden, verloren die letzten Kaingang die Reste von Autonomie, die sie noch besaßen. Amtliche Versuche, Indianer- und Forstreservate in Nord-Paraná zu erhalten, kamen nie über das Projektstadium hinaus (23)!

Was hier beispielhaft von den Kaingang etwas ausführlicher berichtet wurde, erlitten auch andere Stammesverbände in der selben oder noch schlimmeren Weise im 19. Jahrhundert. Wo wirtschaftlich interessante Gebiete mehr oder weniger leicht zugänglich waren, galten die Gesetze von Kaiserreich oder Republik nie, wenn sie die Indianer schützten. Die Indianer von Ceará, Alagoas und Pernambuco wurden ihrer Ländereien beraubt, obgleich sie loyal auf der Seite von Regierungstruppen gegen die verschiedenen Revolten der Landbevölkerung gekämpft hatten. Ähnlich ging es den Karajá, den Xavante, den Iram-amrãire-Kayapó am Araguaia, den Timbira in Maranhão, den Puri in Minas Gerais und Espírito Santo, den Bororo und Terena in Mato Grosso und vielen anderen Gruppen (24).

Der schon erwähnte deutschstämmige Anthropologe H. von Ihering, der Direktor des Anthropologischen Museums von São Paulo, versuchte Anfang dieses Jahrhunderts in einem Artikel, der zu einer lebhaften Kontroverse führte, die Ausrottung der Indianer als ein unvermeidbares Ergebnis des Fortschritts hinzustellen und damit quasi zu rechtfertigen (25). Es fehlte nicht an beifälligen Stimmen, die für eine Vertreibung der Indianer aus ihren Stammsitzen eintraten, da sie den Fortschritt behinderten und angeblich selbst nicht zum Fortschritt fähig seien. Ende 1908, als die Gefahr neuer Indianermassaker immer grösser wurde, protestierten die Mitglieder des Nationalmuseums aber nachdrücklich gegen solche kriminellen Ideen, deren Protagonisten sich auf v. Ihering berufen konnten. Sie warfen ihren Zeitgenossen die selben Fehler vor, die die Eroberer seit 1535 begangen hätten: gemeines Streben, die Indianer mit Gewalt zu unterjochen und zu ver-

sklaven und sich ihrer Ländereien zu bemächtigen. Während die Einwanderer durch grosszügige Gesetze geschützt und gefördert würden, vergässe der Gesetzgeber die Indianer in ihrer Not, "die im allgemeinen intelligent, fleissig und sehr arbeitsfähig seien, wenn sie unter fähiger und selbstloser Leitung stehen" (26).

Viele Mitglieder des Stabes des Nationalmuseums waren vorher Mitarbeiter in der Rondon-Kommission gewesen, genauer gesagt den verschiedenen Kommissionen, die Rondon seit 1897 im Landesinnern zum Bau von Telegraphenleitungen durch reines Urwaldgebiet leitete. Cândido Mariano da Silva (1865-1958), der sich später den Beinamen Rondon zulegte und der 1955 mit der Ernennung zum Marschall und mit der Benennung eines Nationalterritoriums nach seinem Namen (Rondônia) geehrt wurde, ist im hintersten Westen als Sohn einer rein indianischen Mutter geboren, auf der Sesmaria do Morro Redondo bei Mimoso in Mato Grosso, und hat sich über die Heerschule in Rio de Janeiro bis zum Divisionsgeneral hochgearbeitet. 1892 hat er als Chef des Telegraphendistrikts Mato Grosso erstmals friedlich Kontakt mit einem Indianervolk - mit den Bororo von Garças - aufgenommen und dabei seine neue Kontaktmethode, die auf wiederholte Hinterlassung von Geschenken und Vermeidung von effektivem Widerstand, selbst im Falle des Angriffs, beruhte, entwickelt. Seine Prinzipien, die die Möglichkeit eines neuen Zusammenlebens zwischen Weissen und Indianern eröffneten, wurden grundlegend für den "Serviço de Protecção ao Índio" (SPI), den 1910 geschaffenen staatlichen Indianerschutzdienst, dessen erster Leiter Rondon wurde (27). Sie lauten: "Die indianischen Stämme als unabhängige Völker achten" - "Wenn nötig sterben, aber nie morden" - "Den Indianern den Besitz der Ländereien garantieren, die sie bewohnen und die sie zu ihrem Überleben gebrauchen" - "Den Indianern den direkten Schutz des Staates sichern" (28).

Als Positivist und Mitglied der positivistischen Kirche Brasiliens vertrat Rondon die These von der Evolution der Kulturen und befürwortete eine Eingliederung der Indianer "in den Okzident, ohne dass man versucht, sie zu zwingen, durch den Theologismus zu gehen" (29), also ohne christliche Mission. In seinem Alter erkannte er, dass der Gedanke der Nationalisierung der Indianer falsch ist, weil er dem verschiedenen kulturellen Niveau nicht gerecht wird, und weil die Aufgabe einer Stammeskultur und der Übergang in die Zivilisation keineswegs einen "Fortschritt" bedeuten, sondern eine Verarmung im Sinne der Aufopferung einer genuineren Form des Menschseins! Die Alphabetisierung der Indianer müsse in ihren eigenen Sprachen erfolgen mit Hilfe eines zu schaffenden Instituto Indigenista Brasileiro. Die Stammeskulturen seien zu erhalten. Indem man in den indianischen Gruppen einfache wirtschaftliche Tätigkeiten fördere, könnten sie mit einer ihrer Struktur angemessenen Produktion in die Wirtschaft ihrer Region integriert werden. Mit diesen Erkenntnissen eilte Rondon 1949 seiner Zeit weit voraus und befand sich in völligem Gegensatz zur Linie des Indianerschutzdienstes (30).

Einen realisierbaren Vorschlag, wie eine solche wirtschaftliche Integration in die Regionalwirtschaft denn erfolgen könne, hat kürzlich Pedro Agostinho da Silva in Bezug auf die Indianer in dem noch von Rondon angeregten Xingu-Park gemacht. Eine Aufgabe der "slash and burn agriculture", die der Erhaltung des Waldbestandes nicht schadet, würde einen Zerfall aller Kult- und Tanzriten nach sich ziehen, die auf den bisherigen landwirtschaftlichen Zyklus ausgerichtet sind, und damit zum Zerfall der Gruppengemeinschaft führen. Wenn man hingegen etwas Forstwirtschaft bei den Indianern einführen würde und ihnen Bäume herausuchte, die genau in der Zeit auswachsen, die sie ein Feld ohnehin brach liegen lassen, hätten sie ein vermarktbare Produkt, ein Nutzholz, das noch dazu mit derselben Energie hergestellert würde, die sie ohnehin aufwenden, um ein Feld für den Anbau freizuhacken. Der Abtransport könnte auf Flüssen oder zu schaffenden Wegen vor sich gehen. Damit wäre gleichzeitig den ökologischen wie den kulturellen und soziologischen Gesichtspunkten Rechnung getragen und ein Stück wirtschaftlicher Integration hergestellert (31) !

2. DIE SITUATION DER INDIANER UNTER DEM "SERVIÇO DE PROTECÇÃO AO ÍNDIO" (SPI) 1910 - 1967

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf die Lage der Indianer und die Indianerpolitik während des Bestehens des Indianerschutzdienstes.

In Rio Grande do Sul hatten die Kaingang und Guaraní auf Grund der Gesetze von 1850 und 1854 von der Provinzregierung Reservationen bekommen, deren Abgrenzung allerdings erst auf Vorstellungen der Indianer beim Gouverneur in den Jahren 1908 - 1913 vorgenommen wurde. Rio Grande do Sul war auch praktisch der einzige Bundesstaat, der dem Aufruf des Indianerschutzdienstes folgte und 1922 die Besitzansprüche der Indianer auf ihr Land definitiv anerkannte und der darüberhinaus die Einrichtung der "toldos" schuf, Staatsdörfer für Indianer, die bis 1941 von der Landesregierung und nicht vom Indianerschutzdienst verwaltet wurden. Bis 1941 konnte ihr Territorium vor der Landgier von Siedlern, Landlosen und Spekulanten bewahrt werden. Aber vor der Eingliederung in den Indianerschutzdienst reduzierte die Landesregierung das grösste Reservat, Nonoái, kurzerhand von 34 908 ha auf 14 910 ha mit der Bestimmung, dass der abgetrennte Teil als staatliches Forstschutzgebiet erhalten bliebe. Es ist typisch, dass der Indianerschutzdienst nicht einmal den Versuch wagte, gegen diesen Enteignungsakt zu protestieren !

Die Forstschutzgebiete von Nonoái, Guarita und andere "postos" wurden in den folgenden Jahrzehnten durch unwirtschaftliche und unzulässig hohe Konzessionen an Holzfirmen ruiniert und die Flächen der Erosion preisgegeben. Sogar die Verwalter der "postos" beteiligten sich am Holzraubbau, verschenkten z.B. Araukarienbestände an katholische Kirchenbehörden (32) und sorgten mit geladenen Freunden dafür, dass es bald kein jagdbares Wild

in den Reservaten mehr gab (33), so dass die Kost der Indianer noch protein-ärmer wurde. Ausserdem wurden riesige Flächen der Reservate, deren wertvoller Baumbestand oft nur abgebrannt worden war, von den Indianerschutzdienst-Verwaltern an Kolonisten verpachtet – eine Praxis, die die FUNAI bis heute fortsetzt –, womit der ökologische Schaden vermehrt wird und die Subsistenzmöglichkeiten der Indianer weiter verringert werden.

Ab 1963 gab es zunehmende Invasionen der sogenannten "Landlosen" in die Reservate. 1963 zählte man schon sechshundert Familien weisser Kolonisten in Nonoá. Staatliche Behörden griffen nicht ein, weil sie um wichtige Wählerstimmen fürchteten. Das Problem der "Landlosen" konnte auf diese Weise natürlich auch nicht gelöst werden. 1963 fielen Viehzüchter von Barra do Corda in ein Timbira-Dorf ein, brannten es nieder, verjagten die Indianer und machten deren Land zu Weideland. Mehrere Indianer wurden bei Gelegenheit des Überfalls umgebracht. Eine strafrechtliche Verfolgung der Verbrecher fand wie üblich nicht statt. So haben die Reservate von Rio Grande do Sul heute nur noch einen Bruchteil ihrer ursprünglichen Grösse (34), eine Erscheinung, die sich in anderen brasilianischen Bundesstaaten wiederholt.

Wer glaubte, dass die sogenannten "Revolutionsregierungen" ab 1964, die der Rücksicht auf die Wähler und lokale Interessen praktisch enthoben waren, die Interessen der Indianer besser schützen würden, sah sich bald eines Besseren belehrt. Die Ausschreitungen gegen die Indianer erreichten in den sechziger Jahren ein Ausmass, das mit Recht als Genozid angeprangert wird. Moreira Neto drückt das zurückhaltend so aus :

"Die Akkumulation von Schwäche und Verstössen in der Vergangenheit, die dürftige Qualität der meisten Beamten, die der erforderlichen Fähigkeiten und jeglicher gefühlsmässigen Verbindung zum Eingeborenenproblem erman-gelten, ihre schrittweise und unvermeidbare Unterwerfung unter die Interessen der "fazendeiros" und Ausbeuter der Nutzprodukte der Urwälder, die die traditionellen Feinde der Indianer sind, die völlige Verwicklung des letzten Direktors in eine Anzahl unzulässiger Akte, die den indianischen Interessen äusserst schädlich waren, all dies führte zu einer derartigen Demoralisierung des Indianerschutzdienstes, dass die Regierung sich gezwungen sah, ihn aufzulösen und ein anderes Organ zu schaffen, die "Fundação Nacional do Índio (FUNAI)" (35).

Conrad Gorinsky nennt die Dinge noch deutlicher beim Namen : "Reiche Grundbesitzer hatten Indianer angegriffen und getötet, entweder direkt oder durch angeheuerte "pistoleiros". Oft wurden sie erschossen, nachdem man sie betrunken gemacht hatte. Stämme wurden aus der Luft mit Sprengstoff angegriffen oder mit Maschinengewehrfeuer niedergemäht. Andere wurden absichtlich mit Pocken infiziert oder mit Arsenik und Ameisengift vergiftet, wonach Gerüchte über Epidemien ausgestreut wurden, um keinen Verdacht aufkommen zu lassen. Vilma Chiara, der Kurator des Ethnologischen Museums in São Paulo, hat beschrieben, wie Immobiliengesellschaften, die am

Landverkauf interessiert waren, "fazendeiros" über die betreffenden Gebiete flogen, damit sie sich entsprechende Stücke herauspicken konnten. Der Käufer versprach, das gesamte gekaufte Land zu "säubern"; schwer bewaffnete Leute pflegten zu Fuss das Gebiet zu durchkämmen, leise alle Bewohner einzuzingeln und sie mit dem Feuer automatischer Waffen zu liquidieren" (36).

So erhielt der Indianerschutzdienst den Spottnamen "Serviço de Perdição do Índio" ("Indianerverdammungsdienst"). Und trotz mancher bedeutenden Leistungen und der zeitweisen Mitarbeit der besten Ethnologen und Anthropologen Brasiliens sieht die Gesamtbilanz der Zeit von 1910-1967 katastrophal aus. Von ca. fünfhunderttausend Indianern in mehr als zweihundert Stammesgruppen blieben nur übrig :

im Amazonas-Gebiet :	94 Gruppen mit 43.000 - 62.000 Gliedern
im mittleren Westen :	34 Gruppen mit 14.850 - 21.400 Gliedern
im Süden :	<u>15</u> Gruppen mit <u>10.000</u> ----- Gliedern
insgesamt :	143 Gruppen mit 67.850 - 93.400 Gliedern (37).

Ohne jegliche staatliche Organisation sähe die Bilanz allerdings wohl noch beschämender aus. Millionen Hektar Urwaldland sind durch Vertreibung und Ausrottung von Indianern in private Hände übergegangen, woran einflussreiche Familien, Deputierte, Senatoren und Gouverneure in mehr oder weniger stillschweigender Zusammenarbeit mit leitenden Beamten des Indianerschutzdienstes profitiert haben, wie der sogenannte Lima-Report des vormaligen brasilianischen Innenministers Albuquerque Lima schonungslos enthüllt hat. Aber schon der Nachfolger Limas, Costa Cavalcanti, versuchte mit allen Mitteln, diesen Indianerbericht wieder zu bagatellisieren. Und dasselbe Regime, das bei der Verfolgung und Bestrafung linker Oppositioneller keinerlei Nachsicht kennt, liess die kleinen Verbrecher und ihre intellektuellen Anstifter ungeschoren davorkommen. Das nimmt ihm erstens das moralische Recht, sich über die internationalen Verleumdungskampagnen der ausländischen Presse wegen der Indianermorde zu entrüsten und schuf zweitens die Voraussetzungen dafür, dass auch die neugegründete FUNAI nach wenigen Jahren mehr dem Selbstversorgungsapparat eines Beamtenclans glich als einer wirksamen Schutz- und Hilfsorganisation für die mehr als je zuvor bedrängten Indianer !

3. ZUR GEGENWÄRTIGEN LAGE DER INDIANER IN BRASILIEN

a. Das Ende der Freiheit der Amazonas-Indianer oder das Ende ihrer physischen Existenz ?

Die Entwicklung der siebziger Jahre im Amazonas-Becken, dem grössten relativ unberührten und unerschlossenen tropischen Naturreservat der Welt, ist gekennzeichnet von dem durch die Regierung Medici (1970-74) mit grossem propagandistischen Aufwand in Angriff genommenen Strassenbau-, Erschliessungs- und Siedlungsvorhaben der Transamazônica, das - im Zugzwang zu Erfolgen ungenügend vorbereitet, - entgegen dem Rat vieler Fachleute hektisch vorangetrieben wird. Propagandistisch wird es als Siedlungs-

projekt für mindestens eine Million im brasilianischen Nordosten im Elend dahinvegetierender Landbewohner deklariert, obgleich de facto Siedler aus allen Teilen Brasiliens am historischen Marsch nach Westenteilnehmen und 1973 wegen zu vieler Pannen bei der Erstellung der für die Siedler nötigen Infrastruktur ein vorläufiger Siedlungsstopp verhängt werden musste. Auf lange Sicht müssen die Siedler befürchten, das Gebiet nur für künftige Grossgrundbesitzer zur landwirtschaftlichen Nutzung vorbereitet zu haben, um dann von ihnen mit legalen oder paralegalen Mitteln wieder verdrängt zu werden, wie es sich immer wieder bei der Erschliessung des "Interior" ereignet hat (38). Ausserdem sind nachweislich 50% der anbaufähigen Flächen im brasilianischen Nordosten ungenutzt, so dass man den dortigen Landbewohnern in ihrem eigenen Lebensraum, ohne sie in eine ihnen fremde Welt mit mörderischem Klima zu verpflanzen, viel besser helfen könnte, wenn man ihnen durch eine Bodenreform Land zur Verfügung stellen würde (39). Aber davor scheut sich die im Bunde mit Grossgrundbesitzern, Industrie und Auslandskapital befindliche brasilianische Militärregierung. Es ist in diesem Zusammenhang bezeichnend, dass Erzbischof Helder Câmara jetzt sogar daran gehindert wird, mit den Mitteln des ihm 1974 verliehenen norwegischen Volksfriedenspreises und des Frankfurter Friedenspreises Land zu kaufen für die "Operation Hoffnung", ein Landreformprogramm für arme Pächter (40)!

Effektiv dürfte das riesige Transamazônica-Projekt mehr von strategischen und wirtschaftlichen als von Siedlungsinteressen bestimmt sein. Man will für militärische und zivile Transportzwecke Verbindungsstrassen nach Peru, Kolumbien und Venezuela schaffen, hofft auf die Entdeckung und Erschliessung spektakulärer Bodenschätze und gibt in- und ausländischem Privatkapital die Möglichkeit zu gigantischen Grundstückskäufen und Bodenspekulationen. Eher als die Brasilianer wissen die Nordamerikaner durch Satellitenbeobachtung, wo sich interessante Bodenschätze befinden, und kaufen die entsprechenden Gebiete auf.

Da es sich bei der Transamazônica um ein Netzwerk von Strassen handelt, die das Amazonas-Becken kreuz und quer durchschneiden und da jede Strasse erfahrungsgemäss Ausgangspunkt von Erschliessungsvorhaben ist, hat die letzte Stunde der Freiheit der noch ganz oder teilweise isoliert lebenden Indianer geschlagen.

Allein im Bauabschnitt der Perimetral Norte, der etwa der halben Entfernung der vom Amazonas-Mündungshafen Macapá bis nach der kolumbianischen Grenzstadt Mitú projektierten Strasse entspricht, rechnet die FUNAI damit, ca. zehntausend Indios anzutreffen, von denen etwa 70% noch gar keinen Kontakt mit der westlichen Zivilisation hatten (41). Insgesamt dürften schliesslich ca. 60-70% der brasilianischen Indianer, also ca. fünfzig- bis siebzigtausend, in den Sog der Transamazônica geraten. So wie die Dinge jetzt liegen, sind sie nicht nur von der sozio-kulturellen Auslöschung (Ethnozid), sondern sogar von der physischen Ausrottung (Genozid) bedroht, einem Schicksal, das allein im 20. Jahrhundert schon ca. einhundert indianische

Stammesverbände in Brasilien ereilt hat, obgleich es seit 1910 einen staatlichen Indianerschutzdienst gibt ! Damit droht also den letzten ca. 6% kulturell noch einigermaßen intakten Indianern dieses Landes, die als letzte von 3-5 Millionen Indianern den über vierhundertjährigen Kolonisations- und Unterwerfungsprozess überlebt haben, das Ende. Darauf haben schon 1971 über achtzig brasilianische Ethnologen, Anthropologen, Historiker und Soziologen in einer öffentlichen Erklärung warnend hingewiesen (42). In ihrer Analyse bemerken die Wissenschaftler u. a. :

Wie 1908 Massaker drohten und praktiziert wurden "im Namen von Gesetz und nationalem Interesse", wogegen auch damals brasilianische Wissenschaftler protestierten und damit der Gründung des Indianerschutzdienstes den Boden bereiteten, so gibt es gegenwärtig wieder Versuche, "die restlichen Indianer und alle ihre materiellen und kulturellen Güter als nutzlos oder als gefährliches Hindernis für den Fortschritt und die Entwicklung des Landes hinzustellen". Soziologen untermauern bestehende Vorurteile gegen die Indianer noch pseudo-wissenschaftlich, und sogar die Erklärungen und Handlungen von FUNAI-Funktionären lassen das Aufkommen verhängnisvoller Thesen erkennen.

Noch nie waren die Stimmen so laut und so einflussreich, die verlangen, dass die Indianer dem "nationalen Interesse" unterworfen, bzw. geopfert werden, so dass jetzt sogar die Politik der FUNAI von dieser Linie bestimmt wird. Der Begriff der Integration der Indianer ist durch die Geschichte völlig disqualifiziert. Denn "Integration" wurde stets angestrebt "durch gerechte Kriege, erzwungene Pazifizierung, Dezimierung, Zwangsarbeit, religiöse Bekehrung und zahlreiche andere Techniken, die früher und jetzt von den daran interessierten Sektoren erfunden werden".

Wenn trotz alledem noch indianische Gruppen im Kontakt mit der nationalen Gesellschaft bzw. in Abhängigkeit von ihr ihre ethnischen Besonderheiten bewahrt haben, zeigt das deutlich genug, dass man mit Integration den Indianern nicht gerecht wird. Letzthin ist in den Verlautbarungen der FUNAI denn auch der Begriff Integration weitgehend durch Akkulturation ersetzt worden, wiederum einen nebulösen Begriff, der weithin als "magische Formel" gebraucht wird, mit der das Ziel der möglichst "schnellen Umwandlung der nutzlosen Indianer in produktive Hinterwäldler" verschleiert werden soll.

Es geht der FUNAI bei der Akkulturation darum, die Indianer zur "immer intensiveren und vollständigeren Teilhabe an Techniken, Normen, Sprache und Werten der Gesellschaft" zu erziehen. Das gilt als ein "natürlicher" Prozess, in dessen Verlauf die Indianer alle Eigenheiten verlieren und als ununterscheidbare Bestandteile in die Gesellschaft eingehen sollen. Da die Werte der nationalen Gesellschaft von Individualismus, Privatbesitz und Wettbewerb bzw. von Leistung und Konsum bestimmt sind, muss die FUNAI also die Indianer zur Aufgabe ihrer kommunalen Kollektivwirtschaft und damit zur Aufgabe ihrer Gruppenorganisation und der mit ihr zusammen-

hängenden Kulturwerte zu bewegen, damit sie vereinzelt und entwurzelt in der Gesellschaft untergehen.

In diesem Zusammenhang ist es aufschlussreich, dass bei allen gegenwärtigen Entwicklungsprojekten im Amazonas-Gebiet die indianischen Gemeinschaften überhaupt nicht in positivem Sinne berücksichtigt, sondern nur als mögliche Hindernisse angesehen werden, weshalb man von ihrer Neutralisierung (Pazifizierung) oder von der Zwangsumsiedlung ganzer Stammesverbände in weiter von Entwicklungszentren entfernte Gebiete spricht, was wiederum einer Marginalisierung entspricht. Damit widerspricht die FUNAI selbst ihrem Ziel der Akkulturation, also der Zusammenführung mit der nationalen Gesellschaft und negiert implizit das im Indianerstatut und der gültigen Gesetzgebung garantierte Recht der Índios, die von ihnen besetzten Gebiete ständig zu bewohnen und allein auszubeuten! Im Falle der Bundesstrasse BR-808, die den weltbekannten, von den Gebrüdern Villas Boas geschaffenen Xingu-Park diagonal durchschneidet, argumentiert die FUNAI wieder umgekehrt und behauptet zur Verteidigung dieses Projektes, diese Strasse diene der Akkulturation! Das enthüllt den Opportunismus der FUNAI und anderer staatlicher Planungsstellen, die allesamt nach dem alten kolonialzeitlichen Axiom handeln, nach dem die Indianer weder nützlich noch zu grundlegendem Fortschritt fähig sind und keine anerkannten Rechte besitzen (43).

b. Die Neuorientierung der Indianermission in der katholischen Kirche

Die Fehler der Missionen nicht nur der katholischen Kirche bis in die siebziger Jahre hinein fasst Canatu, der Kultleiter der Iualapiti im Xingu-Park, prägnant so zusammen: "Ich mag keinen Pater. Er erlaubt nicht, dass man indianische Musik spielt, indianische Tänze tanzt, indianische Kämpfe kämpft" und, so müsste man nach dem Zusammenhang hinzufügen, dass ein Mann wie Canatu mit seinen drei Frauen zusammenlebt und acht Kinder hat (44), selbst für den Xingu-Park viel angesichts der geringen Fruchtbarkeit der Indianerinnen. Wer hierbei Männermangel die traditionelle Polygamie verbietet, fördert damit direkt den Untergang der Indianervölker. Genauso schädlich hat sich seit den Anfängen der Kolonialzeit für die Indianer des tropischen Waldlandes der von den Missionaren ausgeübte Bekleidungszwang ausgewirkt. Er behindert den Wärmehaushalt ihrer Körper. Schmutziges oder nasses Zeug ruft die verschiedensten Krankheiten unter den von Natur aus sehr reinlichen Indianern hervor.

In diesem Kontext muss man auch Äusserungen von Orlando Villas Boas im Xingu-Park verstehen, der meint, dass die religiöse Katechese ihre Zeit habe und vom Stadium abhänge, in dem sich die Indianer befinden. Haben sie noch ihre reichhaltige Religion und können diese pflegen wie die Gruppen im Xingu-Park, wäre die Katechese "ein Wahnsinn, der ihre kulturellen Werte zerstört. Mit welchem Ziel auch? Um ihnen zu sagen, dass sie nicht an Jacuf glauben, aber hinnehmen sollen, dass ein Wal Jonas verschlang, wenn sie weder Jonas noch einen Walkennen?" Es sei daher vordringlich, die "caboclos" in Amazonien zu katechisieren, also jene Indianer, die durch den ständigen Kontakt mit den Weissen bereits desintegriert sind. Geht es der

Kirche allerdings nicht primär um die Katechese, sondern um materielle Hilfe, wie dies eine Konferenz der Bischöfe des Nordostens schon Mitte 1969 forderte, dann akzeptiert Orlando ihre Hilfe gern für die noch verhältnismässig unberührten Gruppen, die bereits von Infektionskrankheiten und Landhungern der sogenannten "Zivilisierten" bedroht sind. Diese Priorität sieht Orlando verkannt, wenn z. B. die Carajá an Tuberkulose sterben, aber die Salesianer sich ausschliesslich für die Katechese der Bororó oder die Mission von São Marcos für die der Xavante interessieren, deren Ländereien auf den Namen der Missionen eingetragen sind (45).

Auf dem Hintergrund der allzu einseitig auf die Katechese und Bekehrung der Indianer ausgerichteten kirchlichen Missionsarbeit muss man auch die Tendenz der FUNAI verstehen, die Missionsarbeit einzugrenzen, wie dies schon 1969 auf dem Symposium "FUNAI-Religiöse Missionsgesellschaften" in Brasilien zum Ausdruck kam. Dass zu jenem Symposium allerdings keiner von den Brüdern Villas Boas eingeladen worden war (46), deutete schon ein Bestreben der FUNAI an, das in den folgenden Jahren immer mehr hervorgetreten ist und ihren vorgeblichen Indianerschutz immer stärker in Misskredit bringen sollte, das Bestreben nämlich, unabhängige oder relativ selbständige Helfer und Beobachter, seien sie nun von der Presse, von der Kirche oder internationalen Organisationen, immer stärker von der Indianerarbeit fern zu halten, um desto ungestörter eine schlecht vorbereitete und überstürzte Integration der Indianer in die nationale Gesellschaft in die Wege leiten und ihre Ländereien zur Aufbesserung des eigenen Staates ausbeuten zu können.

Wie bereits in dem Votum der Konferenz der Bischöfe des Nordostens angedeutet, ist es innerhalb der katholischen Kirche Brasiliens vom Vatikanum II her, sowie unter dem Eindruck der Barbados-Erklärung von 1971 (47) und den zur selben Zeit begonnenen umfassenden Erschliessungsvorhaben der Transamazônica zu einer lebhaften Diskussion und Neubesinnung über die Frage der Indianermission gekommen.

Dies kam auch auf der 10. Regionalbischöflichen Konferenz Extremo-Oeste der CNBB (Mato Grosso) zum Ausdruck, die sich in Campo Grande eindringlich mit den Fragen der Pastoral indígena befasste und am 12. November 1971 eine Entschliessung annahm, in der zunächst die betrübliche Lage der Indianer konstatiert wird, die durch die fortschreitende Invasion und Entfremdung ihrer Ländereien und durch die Nichtanerkennung der Menschenrechte der Indianer gekennzeichnet ist, "die sie langsam zum kulturellen und auch biologischen Tod führt, wie ihn schon viele brasilianische Stämme erlitten haben". Um dem entgegenzuwirken, wurden eine energische nationale und internationale Zusammenarbeit gefordert, Anstrengungen, um durch eine umfassende Dokumentation Politiker und Volk wachzurütteln, um eine radikale Veränderung der Mentalität gegenüber den Indianern zu bewirken, laufende Beratungen von Anthropologen und Missionaren, sowie die Bildung eines für die Publizität der Indianerfragen verantwortlichen Institutes. Die Kirche von Mato Grosso will sich ganz besonders für die Grundrechte der

Indianer einsetzen, für ihr Nutzungs- und Besitzrecht des Bodens, für ihre ethnischen Werte, die es zu entdecken und zu verstehen gilt, und für ihr Recht, "anders" zu sein (48).

Diese Forderungen und Anregungen fielen im grösseren Rahmen der katholischen Kirche Brasiliens auf fruchtbaren Boden, so dass schon im April 1972 in Brasilia von der Nationalen Konferenz der Bischöfe Brasiliens (CNBB) ein Symposium mit ca. zwanzig Indianer-Missionaren, sowie Anthropologen und Ethnologen über die Pastoral indígena abgehalten wurde (49). Die Forderung nach der Schaffung eines besonderen Institutes fand ihre Erfüllung in der Eröffnung des "Anthropos do Brasil" während des Symposiums in der Landeshauptstadt, womit dieses ursprünglich in São Paulo beheimatete Institut der "Sociedade do Verbo Divino" aus dem regionalen in nationalen Rang erhoben wurde. Sodann wurde die Bildung eines Indianermissionsrates (Conselho Indigenista Missionario (CIMI)) beschlossen und eine Reihe von Prinzipien für die Pastoral indígena aufgestellt, wobei man sich namentlich auf die Erfahrungen der jesuitischen Missão Anchieta der Prälatur von Diamantino in Mato Grosso stützte, die nach dem Urteil der FUNAI die beste Indianerarbeit leistet.

Selbstkritisch wird das bis dahin in Missionen verbreitete Internatsystem abgelehnt, da es Kinder und Jugendliche aus dem Familien- und Sippenverband reisst und ihnen die Möglichkeit nimmt, die für ihr Leben als Erwachsene nötigen Techniken und Traditionen des Stammesverbandes kennenzulernen. Weil der Indianer immer frei gelebt hat, müsse auch seine Erziehung frei, d.h. ohne irgendwelchen Druck in seinem Habitat erfolgen. "Der Indianer dürfe nicht als Primitiver betrachtet werden, der unerwünschte biologische, psychische und kulturelle Charakteristika besitzt" (50). Ziel der kirchlichen Indianerarbeit ist: "Zuerst der Índio, dann seine Seele". So formulierte es etwas reisserisch ein Boulevard-Blatt aus Rio de Janeiro (51). Es gehe also darum, die traditionellen Prioritäten der Mission umzukehren und zuerst einmal den Menschen zu retten und ihm dann den Schutz der christlichen Religion anzubieten. Denn wie P. José Vicente César, der Präsident des Anthropos-Institutes, bemerkte: "Während wir unsere Ideologien diskutieren, verschwindet der Índio (von der Erdoberfläche). Wir müssen etwas tun, damit künftige Generationen uns nicht anklagen, wie wir jetzt unsere Vorfahren kritisieren" (52).

Das ist auch die Antwort dieses Treffens auf die Herausforderung durch das Barbados-Symposium, in dessen Beiträgen übrigens nichts Negatives über die kirchliche Missionsarbeit in Brasilien berichtet wird. Im Gegensatz zu den Unterzeichnern der Barbados-Erklärung hielt in Brasilia keiner der Teilnehmer die Katechese für unnütz oder unnötig. Aber sie muss stärker als bisher den Indianern die religiöse Option überlassen und ihnen die Teilnahme an Unterricht und Messen völlig freistellen. Der Katechet soll wie ein Gärtner vorgehen, der nicht einen Baum abhaut, sondern ihn durch Aufpfropfen veredelt. Es geht nicht darum, religiöse Werte zu beseitigen, sondern ihnen etwas hinzuzufügen. Nach alter jesuitischer Missionstraditi-

on wird der geeignete Anknüpfungspunkt gesucht, wobei die Erforschung der religiösen Vorstellungen und Mythen der Indianer, die in der kolonialzeitlichen Mission in Amerika vernachlässigt worden ist, jetzt als grundlegend gilt (53).

Wenn der Respekt vor den indianischen Kulturen in diesem Zusammenhang so stark betont wird, dann deshalb, weil man inzwischen erkannt hat, dass es bei der Mission um die Verkündigung des Evangeliums geht und nicht um die Bekehrung zur westlichen technischen Zivilisation. Da aber der Zwang zur Koexistenz und zum Zusammenleben mit eben dieser Zivilisation immer grösser wird, ist es eine vordringliche Aufgabe der christlichen Mission, den Indianern bei der Überwindung des sogenannten Kulturschocks zu helfen. In diesem Zusammenhang warnt die Konferenz vor den Gefahren der von der FUNAI betriebenen überstürzten Akkulturation der Indianer.

Beim Ziel der nationalen Integration müsse zwischen Akkulturation und Assimilation unterschieden und letztere im Sinne einer restlosen Angleichung und Nivellierung der Indianer abgelehnt werden. Da es auf lange Sicht keine völlige Isolierung indianischer Gruppen mehr geben werde, bestehe nur die Alternative zwischen einer rücksichtslosen Assimilation oder einer schrittweisen Akkulturation, denn ohne entsprechende Hilfe führe der Kontakt mit der nationalen Gesellschaft zum Zerfall der Subsistenzwirtschaft, der die Unterwerfung, Versklavung und Demoralisierung des entsprechenden indianischen Verbandes nach sich ziehe. Je nachdem, ob sich eine Gruppe durch längeren Kontakt materiell, sozial und psychologisch bereits ausserstande sehe, in den Bahnen der Vorfahren zu leben, oder ob eine Gruppe gerade erst Kontakt aufnehme und in sich noch gefestigt sei, müsse die Art der Akkulturation anders sein. Im ersten Falle sei es eine Illusion zu glauben, die Indianer könnten ihr seelisches Gleichgewicht auf der Grundlage ihres ursprünglichen Ethos zurückerlangen. Hier könne es sich nur noch darum handeln, die Folgen des bereits erlittenen Kulturschocks abzumildern, während im zweiten Falle eine zu schnelle Akkulturation und damit ein Kulturschock mit seinen negativen Auswirkungen unbedingt vermieden werden müsse. Hier müsse man Zeit gewinnen, damit eine neue Generation sich an die Koexistenz mit der nationalen Gesellschaft gewöhnen könne, ohne als ethnische Gruppe auseinanderzufallen. Es müsse schliesslich möglich sein, dass Indianer genau wie Juden oder Japaner in der brasilianischen Gesellschaft lebten, ohne ihre kulturellen Werte zu verlieren (54). Schliesslich gelte es zu bedenken, dass die nationale Gesellschaft gegenüber den Indianern nicht nur die Gebende sei, sondern von ihnen kulturell auch vieles empfangen könne (55).

Einmütigkeit bestand darüber, dass alle Bemühungen um eine schrittweise Akkulturation zum Scheitern verurteilt wären, wenn es nicht endlich gelänge, den Indianern einen ausreichenden Landbesitz zu garantieren, da die Stammesverbände erfahrungsgemäss schnell ihre Lebenskraft verlieren und in sich zerfallen, wenn sie auf engem Raum zusammengepfercht werden (56).

Schliesslich wurde auf dem Treffen auch der Gesetzesentwurf eines neuen Indianerstatuts einer kritischen Prüfung unterzogen. Die Teilnehmer be-
anstandeten besonders, dass die Indianer juristisch weiterhin als unmündige
Kinder unter der Vormundschaft der FUNAI gehalten werden sollen. Da-
mit werde ihnen weiterhin der rechtliche Besitz ihres Landes vorenthalten.
Sie wären jedoch keineswegs unfähig, allein ihre Rechte geltend zu machen,
bedürften indes dabei der Hilfe von Staat und Gesellschaft (57).

Der CIMI, der 1973 in den Rang eines offiziellen Organs der CNBB mit ei-
genem Etat erhoben wurde (58), hat im August 1972 einen Gegenentwurf zum
neuen Indianerstatut vorgelegt, um wenigstens noch über die Abgeordneten
des Nationalkongresses zu versuchen, Einfluss auf die Gestalt des endgül-
tigen Gesetztextes zu nehmen, nachdem die FUNAI die Missionen bei der
Ausarbeitung ihres Entwurfes überhaupt nicht konsultiert hatte. Die Alter-
nativvorschläge des CIMI haben teilweise Eingang in den endgültigen Ge-
setzestext gefunden. So wurde auf die Unterscheidung von "Stämmen" und
"Gruppen" verzichtet, weil sie nicht auf anthropologischen Charakteristika
beruht. Die Definition vom Indianer hängt nun nicht mehr von seinem Habi-
tat ab - der Ausdruck Urwaldbewohner ("silvícola") wurde in der endgül-
tigen Fassung ganz weggelassen - , vielmehr gilt als Indianer, wer präkolum-
bischer Herkunft ist und zu einer ethnischen Gruppe gehört, deren kulturel-
le Merkmale von denen der nationalen Gesellschaft abweichen. Um Nachtei-
le der im Grenzgebiet lebenden Indianer zu vermeiden, wurde der Nationa-
litätsbegriff vom ius soli - "auf brasilianischem Territorium geborene In-
dianer sind Brasilianer" - auf das ius sanguinis ausgedehnt, so dass auch im
Ausland geborene Indianer, die von solchen abstammen, die in Brasilien
wohnen und dort auch selbst wohnen oder sich haben naturalisieren lassen, -
als Brasilianer gelten.

Der Vorschlag des CIMI, die Arbeit der katholischen und evangelischen
Missionare, die heute mit wachsenden anthropologischen und pastoralen
Fachkenntnissen unter den Indianern arbeiten, offiziell im Statut anzuerken-
nen, ist allerdings am Einspruch des Präsidenten gescheitert (59). Auch hat
der Staat weder auf sein Vormundschaftsamt gegenüber den Indianern noch
auf seinen Besitzanspruch auf deren Ländereien verzichtet, so dass sie zwar
ein ausschliessliches Nutzungsrecht haben, aber in ihren Flächen stets von
den Behörden beschnitten werden können (60).

Wenn eine Mission zufällig selbst das Besitzrecht an einem Indianerter-
ritorium hat, wie die Salesianer bei den Xavante, denen die Landesregie-
rung von Mato Grosso Anfang des Jahrhunderts das Gebiet übereignet hat,
setzt sie sich noch dem Vorwurf aus, sie wolle den Indianern das Land weg-
nehmen oder Schutz und Kontrolle der FUNAI vermeiden. Dies warf der
"sertanista" Francisco Meirelles, Berater der FUNAI für Amazonien, Mit-
te 1973 den Salesianern vor. Man kann auf Grund anderer Berichte anneh-
men, dass er die Meinung der FUNAI artikuliert, als er behauptete, die
parallele Arbeit von Mission und FUNAI schade nur "der Arbeit der Inte-
gration". Er vergass dabei zu sagen: dem, was die FUNAI unter Integration

versteht ! Er meinte ferner, die Missionen sollten sich nur mit solchen Indianergruppen befassen, die bereits ihre religiöse Option getroffen hätten. Davon, dass in der gegenwärtigen Situation eine zwingende Notwendigkeit zur Zusammenarbeit aller verfügbaren Kräfte zur Sicherung des Überlebens der Indianer besteht, will die FUNAI offenbar nichts wissen. Es dürfte nicht allzu schwer gewesen sein, den Häuptling der Xavante im Reservat von Sangradouro zum Kronzeugen für die Anschuldigungen gegen die Salesianer zu gewinnen, besonders da die Missionare in der Vergangenheit sicher ihre Fehler gemacht, religiösen Druck ausgeübt haben oder generell paternalistisch verfahren sind (61). Die Beispiele immer wieder verkleinert staatlicher Reservate berechnen sich ebenfalls zu der Bemerkung, dass es sich hier bei dem Besitztitel der Salesianer um einen seltenen Glücksfall handelt, der den Indianern ihr Territorium erhalten hat !

Nach einer Informationsreise durch Amazonien im Juni 1973 bemerkte die Leitung der Nationalen Bischofskonferenz, sie sei angesichts der enormen Anstrengungen der Indianermissionare zu dem Schluss gekommen, dass der CIMI weiter gestärkt werden müsse. Sie verstünde daher nicht, wie der Verwaltungsdirektor der FUNAI in Erklärungen, die ihm zugeschrieben würden, zweideutige Andeutungen über von ihm befürwortete Beschränkungen dieses "säkularen Einsatzes" der Kirche gemacht haben könne (62) ! In Bezug auf das Verhältnis zwischen katholischen und protestantischen Missionen bemerkte der Kardinalprimas der katholischen Kirche Brasiliens nach der erwähnten Reise, dass die neueste Zeit durch eine friedliche Koexistenz, ja in vielen Fällen auch durch brüderliche Zusammenarbeit gekennzeichnet sei, da man sich im Einsatz für den Nächsten einig sei (63).

Trotz der Neuorientierung, die am stärksten bei der katholischen Kirche, aber auch in gewissem Maasse bei der protestantischen Mission zu beobachten ist und bei ersterer so weit geht, dass sogar christlichem Menschenverständnis zuwiderlaufende indianische Sitten wie Kleinkindermord oder Polygamie mit Verständnis betrachtet und erst dann unterdrückt werden, wenn die Indianer selbst sie als negativ begreifen können (64), beharrt die FUNAI auf ihrer äusserst reservierten Politik gegenüber den Missionen, die eine fruchtbare Zusammenarbeit sehr erschwert. Sie wurde darin indirekt durch das Veto von Präsident Medici im Januar 1974 gestärkt, mit dem er einen im Kongress abgeänderten Paragraphen des neuen Indianerstatus zu Fall brachte, der vom historisch begründeten Recht der Kirchen auf Missionsarbeit sprach. Infolgedessen besitzen Kirchen und Missionen nach der gültigen brasilianischen Gesetzgebung nach wie vor kein verbrieftes Recht auf die Arbeit unter den Indianern, sondern hängen jeweils von der Genehmigung der FUNAI ab (65).

Diese Rechtslage engt die Arbeitsmöglichkeiten der Mission ein, zwingt sie zum Lavieren und Taktieren mit der Leitung der FUNAI und erschwert energische Proteste gegen die Misstände des Indianerschutzdienstes. So haben es z. B. die Wicliffiten, die eine Anzahl von Schulen in Indianerreservaten leiten und zahlreiche Indianersprachen überhaupt erst erforscht und

und zu Schriftsprachen gemacht haben, mit viel Geduld bei der FUNAI durchgesetzt, dass sie Unterricht in der jeweiligen Eingeborensprache und in Portugiesisch erteilen dürfen. Aber dieses Recht wird durch nichts garantiert; wechselt der zuständige Beamte in der FUNAI, oder wechselt die Indianerpolitik der FUNAI, dann kann alle Mühe vergebens gewesen sein. Kein Protest würde etwas fruchten.

Kann man der Verzweiflung der Indianer besser Ausdruck geben, als es die Sprecher indianischer Stämme aus Argentinien, Bolivien, Brasilien, Paraguay und Venezuela auf einem Treffen im Jahre 1974 in einem Manifest getan haben, in dem sie u. a. feststellten: "Millionen unserer Brüder vergossen auf amerikanischem Boden Schweiß und Blut, arbeiteten wie Tiere in unseren Wäldern, auf unseren Feldern, damit andere unseren Reichtum zu anderen Kontinenten tragen konnten. Dieses vergossene Blut unserer Vorfahren verpflichtet uns heute, vor der Welt Gerechtigkeit zu fordern" (66).

ANMERKUNGEN

- (1) FUNAI - Fundação Nacional do Índio, Name des heutigen Indianerschutzdienstes.
- (2) SPI - Serviço de Protecção ao Índio, Name des früheren Indianerschutzdienstes.
- (3) Thomaz de Aquino Lisboa SJ von der Anchieta Mission in Mato Grosso und Mitglied des CIMI, nennt diese Zahlen in seinem Artikel "Situação do Índio Brasileiro" im "Correio do Povo", Porto Alegre, 19.4. 1972.
- (4) Es gab allerdings auch andere Regungen. So entwickelte 1788 der Hauptmann des Estremoz Regimentes, Manoel Alves Branco Moniz Barreto, seinen "Plan für die Zivilisierung der Indianer Brasiliens", den er dem künftigen König Dom João widmete, und ihn aufrief, zum Beschützer der Eingeborenen zu werden (Moniz Barreto zitiert bei Araujo Moreira Neto 1972 : 288).
- (5) Araujo Moreira Neto 1972 : 288 ff.
- (6) Espírito Santo, Minas Gerais, Estado do Rio (Rio de Janeiro), São Paulo, Pernambuco, Santa Catarina und Rio Grande do Sul.
- (7) Schaden 1972 : 79 ff.
- (8) Angaben von Dr. Ursula Wiesemann, Wycliffitin vom "Sommerinstitut", die in siebenjähriger Tätigkeit im Tôldo Guarita, Rio Grande do Sul, die Kaingang-Sprache erforscht und in Schriftform gebracht hat, auf der Tagung "Indianerstämme Lateinamerikas im interethnischen Konflikt", 22.-24. I. 1974 in Königstein. Araujo Moreira Neto (1972: 284) erwähnt, dass nach der allgemeinen Annahme der brasilianischen Ethnologen die Kaingang mit den Guayaná der Hochebene von São Paulo identisch sind, was bedeutet, dass sich eine historische Dokumentation über sie bereits über mehr als vier Jahrhunderte durchführen liesse.
- (9) Schaden 1972.
- (10) "VEJA" Nr. 48 vom 6.8.1969 : 49. Das "Musée de l'Homme" in Paris

- finanzierte nach der sensationellen Entdeckung der letzten Xetá einen Film, um die Gebräuche dieser noch völlig steinzeitlichen Indianer festzuhalten. Wie so oft wurde ethnologisches Studienmaterial sichergestellt, nicht aber das Überleben der Menschen !
- (11) Vgl. Royal Letters von 1808 und 1809 in : Barbados Symposium 1972 : 329 ff.
 - (12) Araujo Moreira Neto 1972 : 289.
 - (13) Araujo Moreira Neto 1972 : 290 f. mit dem Hinweis auf das Gesetz Nr. 317 vom Oktober 1843 und das Dekret Nr. 426 vom Juli 1845.
 - (14) Araujo Moreira Neto 1972 : 291 ff.
 - (15) Araujo Moreira Neto 1972 : 295.
 - (16) Araujo Moreira Neto 1972 : 297.
 - (17) Araujo Moreira Neto 1972 : 300 ff.
 - (18) Araujo Moreira Neto 1972 : 303 - von französ. "bougre" (vgl. Araujo Moreira Neto 1972 : 325 Anm.3).
 - (19) Araujo Moreira Neto 1972 : 304 f.
 - (20) Die Pazifizierung gelang Eduardo da Lima e Silva Hoerhan 1914. Aber erst 1926 gestand die Regierung von Santa Catarina den Xokleng ein Reservat mit 15 000 ha Urwald zu. Die Aggressivität der Xokleng ist oft übertrieben worden. Sie sahen sich gezwungen, ihren Lebensraum zu verteidigen, in den die Kolonisten nach Lust und Laune eindrangten und das für sie lebenswichtige Wild abschossen. Bei einundsechzig Überfällen auf die Kolonie Blumenau zwischen 1852 und 1914 kamen einundvierzig Weisse und zweiundzwanzig wurden verletzt (Schaden 1972 : 84 f.). Nach Mitteilung von Sílvio Coelho, dem Direktor des Museums für Anthropologie der "Universidad Federal de Santa Catarina", weiss dieser Ethnologe seit 1970 von der Existenz einer noch unabhängig nomadisch lebenden Gruppe von Xokleng in der Serra do Tabuleiro, Santa Catarina, einem Gebiet, das zu ihrem Schutz vor dem Zugriff privater Interessenten bewahrt werden sollte ("Journal do Brasil" vom 25.4.1972).
 - (21) Vgl. Araujo Moreira Neto 1972 : 310.
 - (22) Vgl. Belege bei Araujo Moreira Neto 1972 : 310. Bueno rühmte sich selbst dieser Tat !
 - (23) Noch 1961 ordnete Präsident Janio Quadros per Dekret die Schaffung des Sete Quedas Nationalparks an, um die einzigartige Landschaft zu erhalten und den Xetá von der Serra dos Dourados eine Zuflucht zu bieten. Aber Immobiliengesellschaften setzten unbekümmert ihre Tätigkeit fort, so dass auch dieses Gebiet parzelliert und in Kaffeepflanzungen verwandelt wurde (Araujo Moreira Neto 1972 : 314) ! Nach den Xetá sind inzwischen die letzten Ofayé-Xavante an den Ufern des Paraná vom Austerben bedroht (Araujo Moreira Neto 1972 : 315).
 - (24) Araujo Moreira Neto 1972 : 316. Das Gesetz Nr. 1.318 von 1854 sicherte den Indianern das Wohn- und Nutzungsrecht in ihren angestammten Gebieten zu, wurde indes nicht vom Papier in die Wirklichkeit übertragen. Die von David Hall Stauffer (1955) vorgetragene Behauptung, dass das Kaiserreich im Gegensatz zur turbulenten Geschichte der Republik "eine Zeit politischer und institutioneller Stabilität un-

- ter dem Schutz eines huldvollen und konstitutionellen Monarchen war", in der "die Indianer eine Art Waffenstillstand von Ausbeutung und Verfolgung genossen" (Stauffer 1955: 78), ist demnach völlig unzutreffend, wie Araujo Moreira Neto (1972: 315 f.) bemerkt (zitierte Formulierungen von Araujo Moreira Neto).
- (25) Araujo Moreira Neto 1972: 312.
 - (26) "The Indians and the Occupation of the Amazon". In: "Barbados Symposium 1972": 339.
 - (27) Kurze Vita von Rondon in: "Grandes Personagens da Nossa História", 1970 und Baldus 1956-1958.
 - (28) Baldus 1972: 210. Vgl. dort weitere Literatur zu Rondon und zur Gründung des SPI.
 - (29) So formuliert in "Grandes Personagens..." 1970: 970.
 - (30) So Rondon 1949; vgl. Baldus 1972: 211. Es ging Rondon im Alter darum, dass jede Kultur eine legitime Ausdrucksform der menschlichen Natur ist.
 - (31) da Silva 1972: 273.
 - (32) Araujo Moreira Neto (1972: 319) erwähnt solche Schenkungen an den Erzbischof von Porto Alegre und den Bischof von Passo Fundo.
 - (33) Persönliche Auskunft von Pastor Norberto Schwantes, dies sicher nicht nur für Tôldo Guarita zutrifft. Schwantes, der Begründer der Missionsarbeit der Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) im Toldo Guarita, berichtete ferner, dass einer der Administratoren, ein ausgedienter Sanitätsfeldwebel, den Indianern Spritzen mit verrosteten Nadeln verpasste, da sich auf diese Weise die Zahl der lästigen Indianer bequem verringern liess!
 - (34) Vgl. die Aufstellung bei Araujo Moreira Neto 1972: 319.
 - (35) Araujo Moreira Neto 1972: 320 f.
 - (36) Zitiert nach Kroeker 1970: 156 f.
 - (37) Thomaz de Aquino Lisboa, SJ im "Correio do Povo" vom 19.4.1972. Vor dem eigentlichen Baubeginn der Transamazônica waren in diesen einhundertdreißig Gruppen noch dreiunddreißig isoliert, also ohne jeglichen Kontakt, fünfundvierzig in ständigem Kontakt und achtunddreißig auf dem Wege dessen, was man euphemistisch Integration nennt.
 - (38) Marginalização 1973: 21 (4.3.).
 - (39) "Eu Ouvi" 1973: 23.
 - (40) Vgl. "Lutherischer Weltbund, Information" Nr. 40 vom 8.8.1974: 2, wo mitgeteilt wird, dass ein Landbesitzer, der einen Teil seines Landes an die "Operation Hoffnung" verkaufen wollte, von Unbekannten entführt und erst nach fünf Tagen schwer misshandelt wieder freigelassen worden ist.
 - (41) Zeitung "O Globo", Rio de Janeiro vom 24.6.1973: 10. Am 4.7.1973 meldete "O Estado de São Paulo": 12, dass die FUNAI auf der Gesamtlänge des Perimetral Norte damit rechne, siebenundzwanzigtausend Indianer anzutreffen!
 - (42) Vgl. den vollständigen Text von "The Indians and the Occupation of the Amazon" in: "Barbados Symposium" 1972: 338 ff.
 - (43) Aus "The Indians and the Occupation of the Amazon". Claudio und Or-

lando Villas Boas sprachen 1974 in einem Protestschreiben an die brasilianischen Behörden, dass die Zeitungen des Landes nicht veröffentlichen durften, von einem "Irrtum der brasilianischen Indianerpolitik". In Bezug auf das Transamazônica-Projekt betonten sie: "Die Eröffnung von Strassen, die Anlage von Plantagen, die Rodung des Dschungels betrifft die Indianer direkt und zerstört die Winkel, in denen sie sich unter dem Druck der europäischen Besetzung niedergelassen haben". Vgl. "Süddeutsche Zeitung" Nr. 256: 32 vom 6.11.1974.

- (44) Raimundo Rodriguez Pereira : O índio-selvagem: feliz, com medo do futuro. "VEJA", Nr. 48 vom 6.8.1969 : 52.
- (45) Rodriguez Pereira 1969 : 51.
- (46) Von Raimundo Rodriguez Pereira (1969 : 50) mit Befremden vermerkt. Diesem Bestreben widerspricht es keineswegs, dass gelegentlich internationale Delegationen von Journalisten oder vom Roten Kreuz zu einigen musterhaften Arbeitspunkten der FUNAI geführt werden mit dem Erfolg, dass sie einen einseitig positiven Eindruck von der FUNAI empfangen. Nach Rodriguez Pereira (1969 : 49) verlangte die FUNAI auf dem erwähnten Symposium von katholischen und protestantischen Missionaren eine Beschränkung der Katechese auf Erwachsene und eine Respektierung der Gebräuche, Stammeseinrichtungen und der indianischen Religion.
- (47) Bemerkenswerterweise finden sich in den brasilianischen Beiträgen zum Barbados-Symposium keinerlei Vorwürfe gegen die missionarische Tätigkeit der Kirchen. Die gesamte Kritik richtet sich gegen Staat und Gesellschaft, die statt die indianischen Minderheiten zu schützen, sie immer rücksichtslos ausbeuten, enteignen und vertreiben ! Vgl. "Barbados-Symposium" 1972 : 252-343.
- (48) SEDOC 4/1972: Sp. 1195 f.
- (49) III. Encontro de Estudos sobre o índio.
- (50) "Journal do Brasil" vom 23./24.4.1972 : "CNBB sugre aculturação lenta do índio".
- (51) "O Globo" vom 22.4.1972: "Primeiro o índio, sua alma depois".
- (52) Ebd.
- (53) Vgl. "O Estado de São Paulo" vom 4.7.1973: 12. P. Egydio Schwade, SJ von der Anchieta-Mission erwähnt in diesem Zusammenhang, dass trotz aller Fehler und Irrtümer der Mission nicht übersehen werden dürfe, dass sie das Überleben verschiedener Stämme erst möglich gemacht hätten.
- (54) "Journal do Brasil" vom 23./24.4.1972.
- (55) Dies betonte u. a. der Erzbischof von Diamantina, Dom Geraldo de Proença Sigaud, der damit gleichzeitig auf die verstärkte Notwendigkeit ethnologischer Studien hinweisen wollte. Vgl. "O Globo" vom 22.4.1972.
- (56) Hierzu und zum ganzen Encontro vgl. SEDOC 5/1972: Sp. 230 ff. Vgl. auch "Journal do Brasil" vom 23./24.4.1972, das die Äusserung von P. Vicente César zitiert: "Ou damos terra para o índio ou êle desaparecerá da terra".
- (57) Sie schlagen vor, das mit "curatela" zum Ausdruck zu bringen im Unterschied zur "tutela" (Vormundschaft). Vgl. "Journal do Brasil" vom 23./24.4.1972.
- (58) Der "Regimento do Conselho indigenista missionário" wurde ausser im

- "Boletim do CIMI" am 30.6.1973 auch in SEDOC 6/1973 : Sp. 474 ff. veröffentlicht. Zur Offizialisierung des CIMI vgl. "Estado de São Paulo" vom 4.7.1973:12 : "Igreja mudará es métodos de tratar os índios". Dieser Artikel bringt auch Material zur veränderten Haltung der Kirche gegenüber den Indianern, das in den vorstehenden Ausführungen bereits verwendet worden ist.
- (59) Text und Begründung des CIMI-Gesetzentwurfes in SEDOC 5/1972 : Sp. 459 ff.
- (60) Vgl. zur endgültigen Fassung des Indianerstatutes "O Estado de São Paulo" vom 4.4.1973 : 8 : "Câmara vota Estatuto para proteger o índio".
- (61) Cereroe behauptete z.B., die Missionare hätten den Indianern verboten, das Reservat zu verlassen, während P. José Vicente César, Direktor des "Anthropos", in seiner Richtigstellung sagte, sie hätten ihnen geraten, das Reservat nicht zu verlassen, damit sie nicht von den Lastern oder Infektionskrankheiten der Gesellschaft der umliegenden Ortschaften angesteckt würden und dadurch die ganze Gruppe gefährdeten. Vgl. "O Estado de São Paulo" vom 14.6.1973 : "Missionário nega interesse pelas terras dos índios".
- (62) SEDOC 6/1973 : Sp. 335.
- (63) Interview von "VEJA" mit Dom Avelar Brandão Vilela, Erzbischof von Salvador, Bahia, vom 22.8.1973 abgedruckt in SEDOC 6/1973 : Sp. 604.
- (64) "Journal do Brasil" vom 23./24.4.1972 : "CNBB sugere...".
- (65) Am 4.4.1974 wurde das Veto des inzwischen von General Ernesto Geisel abgelösten Präsidenten Medici von einer "massiven Mehrheit" von Senatoren und Kongressabgeordneten der ARENA ("Aliança Renovadora Nacional", der nach dem Militärputsch von 1964 ins Leben gerufenen amtlichen Regierungspartei) akzeptiert, so dass "O Estado de São Paulo", die angesehenste Zeitung des Landes, die eine gewisse Unabhängigkeit vom Regime bewahrt hat, die Schlagzeile brachte: "Kirche sieht Indianer nur, wenn FUNAI es erlaubt" (Ausgabe vom 5.4.1974). Eine Kommission des CIMI hat inzwischen die Hintergründe des präsidentialen Vetos untersucht und ist zu dem Schluss gekommen, dass ihm eine Staatsphilosophie zugrundeliegt, nach der der Staat das primäre Subjekt aller Rechte ist, die er wohlwollend delegieren kann, während eine demokratisch denkende politische Philosophie stets vom Subsidiaritätsprinzip ausgehen müsse, wonach der Staat nicht die Kompetenz von Gebieten an sich reiße, die von gesellschaftlichen Gruppen oder Kirchen sachgemäß selbst verwaltet würden. Eine Kirche, die sich heute massgeblich als missionarische Kirche verstehe, könne es nicht hinnehmen, ihre missionarische Freiheit in Bezug auf die Indianer vom Staat beschränkt zu sehen, zumal sie seit den ältesten Tagen der Kolonialzeit unter ihnen tätig gewesen sei. Die Notwendigkeit des fürsorglichen Beistandes für die Indianer habe die Kirche viel eher erkannt als der Staat, der Kraft seiner Verfassung auch gar kein Monopol hinsichtlich der Hilfsdienste für die Indianer beanspruchen, sondern nur allgemeine Normen dafür aufstellen könne (vgl. Art. 8 XVII). Medici habe zwar erklärt, dass "Zusammenarbeit von der Bundesregierung

- geschätzt, willkommen geheissen und sogar angeregt wird". Aber, so erklärt der CIMI in seiner Stellungnahme, indem er "in der Frage der Fürsorgeleistungen ein Monopol für den Bund statuieren will, gibt er unmissverständlich zu verstehen, dass es ihm nicht um eine echte Zusammenarbeit" zwischen Staat und Kirchen auf diesem Gebiet gehe, "sondern um Unterordnung... , die unter dem Gesichtspunkt der Verfassung unannehmbar ist". Vgl. SEDOC 7/73 (1974) : 111-116.
- (66) "Süddeutsche Zeitung" Nr.256 :32 vom 6.11.1974.

BIBLIOGRAPHIE

Die in den Anmerkungen vollständig zitierten Zeitungsartikel und Presseedienste werden hier nicht wiederholt. Die Sigla "SEDOC" bezeichnet den "Serviço de Documentação", den offiziellen Dokumentationsdienst der Römisch-Katholischen Kirche Brasiliens, der monatlich bei der Editora VOZES in Petrópolis, Rio de Janeiro, erscheint. "VEJA", "Revista Semanal de Informação", ist eine angesehene brasilianische Wochenzeitschrift im Stile des nordamerikanischen Wochenmagazins "Time".

Araujo Moreira Neto, Carlos de

- 1972 Some Data Concerning the Recent History of the Kaingang Indians. In: "The Situation of the Indian in South America" 1972 : 284-333.

Baldus, Herbert

- 1956-1958 Candido Mariano da Silva Rondon 1865-1958. "Revista do Museu Paulista", N.S., X: 283-293. São Paulo.
- 1972 Métodos e Resultados da Ação Indigenista no Brasil. In: "Homen, Cultura e Sociedade no Brasil" (Herausgegeben von Egon Schaden) : 209-228. Petrópolis.

"Barbados-Erklärung"

- 1972 Declaration of Barbados. In: "The Situation of the Indian in South America" 1972 : 376-381.

"Barbados-Symposium" s. "The Situation of the Indian in South America"

Eu Ouvi Os Clamores Do Meu Povo (Exodus 3, 7)

- 1973 Documento de Bispos e Superiores Religiosos do Nordeste. Salvador, 6 de maio de 1973. (Sozio-ökonomische und politische Denkschrift). Wiederabgedruckt in : SEDOC 6/1973 : Sp. 607-629.

The Indians and the Occupation of the Amazon

- 1972 The Complete Text of the Document Released on the 14th of July, 1971 and Signed by More than 80 Brazilian Ethnologists, Anthropologists, Historians and Sociologists. In: "The Situation of the Indian in South America" 1972: 338-342.

Kroeker, Peter J.

- 1970 Lenguas and Mennonites : A Study of Cultural Change in the Paraguayan Chaco, 1928-1970. Master of Art Thesis. Department of Anthropology, Wichita State University. Wichita, Kansas.

Marginalização De Um Povo

- 1974 Grito das Igrejas. Documento de Bispos do Centro-Oeste. Goiânia, 6 de maio de 1973. (Sozio-ökonomische und politische Denkschrift). Wiederabgedruckt in SEDOC 6/1974 : Sp.993-1021.

Grandes Personagens da Nossa História

- 1970 Marechal Rondon 1865-1958. "Grandes Personagens da Nossa História", IV: 957-972. São Paulo.

Schaden, Francisco S.G.

- 1972 Xoklêng e Kaingang. Notas para um estudo comparativo. In: "Homem, Cultura e Sociedade no Brasil. Seleções da Revista de Antropologia". Organizador: Egon Schaden : 79-89. Petrópolis.

Silva, Pedro Agostinho da

- 1972 Information Concerning the Territorial and Demographic Situation in the Alto Xingu. In : "The Situation of the Indian in South America" 1972 : 252-283.

The Situation of the Indian in South America

- 1972 The Situation of the Indian in South America. Contributions to the Study of Inter-Ethnic Conflict in the non-Andean Regions of South America. - Symposium on inter-ethnic conflict in South America, organized by the Ethnology Department of the University of Berne (Switzerland) and sponsored by the Programme to Combat Racism of the World Council of Churches, Bridgetown, Barbados, 25-30 January 1971. Edited by Prof. Dr. W. Dostal. Genf.

Stauffer, David Hall

- 1955 The Origin and Establishment of Brazil's Indian Service, 1889-1910. Dissertation. Austin, Texas (Ms.).

