

WALTER FERNANDES

Forschungsdirektor am Indian Social Institute in New Delhi. Neueste Veröffentlichungen u. a.: *Participatory Research and Evaluation* (1981); *Caste and Conversion Movements* (1981); *The Indian Catholic Community* (1980).

ALFRED DE SOUZA

Direktor des Indian Social Institute und Herausgeber von *Social Action*. Veröffentlichungen u. a.: *The Social Organisation of Aging Among the Urban Poor* (1982); *Women in Contemporary India and South Asia* (1981); *The Urban Poor* (1980).

Anschrift von Prof. Dr. Fernandes und Prof. Dr. de Souza: Indian Social Institute, Lodi Road, New Delhi-110003, Indien.

José Beozzo

## Die Situation des Landarbeiters im heutigen Brasilien

### *I. Arbeiter sein in der Dritten Welt*

*«Schlimmer als alle Übel der Arbeit  
ist es, keine Arbeit zu haben.»*

José Comblin

Wenn wir das sechzehnte Jahrhundert und unsere heutige Zeit als die zwei Bogenenden nehmen, zwischen denen sich die Sehne der Entwicklung zur heutigen Modernität spannt, in der auch die technischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen der Organisation der Arbeit, wie wir sie heute kennen, Gestalt annahmen, dann können uns dabei zwei Fragen helfen, den Weg des Arbeiters in der Dritten Welt besser kennenzulernen.

Erstens: Wie kommt es, daß dieselbe moderne Zeit, die im sechzehnten Jahrhundert zum Ende des Feudalismus und der an die Scholle gebundenen Leibeigenschaft führt und den «freien» Arbeiter der ersten Fabriken, der englischen Manufakturen, entstehen läßt, gleichzeitig auch das Sterben des freien Indios Amerikas herbeiführt und den «enkommendierten», d. h. den den Europäern zur Zwangsarbeit unterstellten Indio der Bergwerke Mexikos und Perus, hervorbringt

und den schwarzen Afrikaner versklavt, damit dieser auf den Zuckerplantagen im Nordosten Brasiliens arbeitet? Die Modernität ist also ein sehr merkwürdiges Phänomen, da es ja so entgegengesetzte historische Ergebnisse erzeugt. Denn wie kommt es, daß dieselben Menschen und Länder, die ihre eigenen Befreiungskämpfe des achtzehnten Jahrhunderts mit dem Schlagwort «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» verherrlichen, sich gleichzeitig als unerbittliche Sklavenhalter und als Verteidiger einer kolonialistischen Tyrannei in Amerika erweisen?

Wie kommt es zweitens, daß die europäische Christenheit, die doch so stark unter einer unheilbaren Zerstrittenheit und Spaltung zwischen Katholiken und Protestanten litt, sich so einmütig zeigte, als es darum ging, die einheimische Bevölkerung nichteuropäischer Gebiete zur Zwangsarbeit zu «reduzieren» (der besonders im Span. und im Portug. gebräuchliche Terminus *technicus* für die Unterwerfung fremder Völker, der Übers.) und den Handel mit Negersklaven aus Afrika und ihren Einsatz besonders in Amerika zu organisieren? Hätte jemand einen Unterschied feststellen können zwischen den Plantagen und Zuckersiedereien eines frommen holländischen Calvinisten auf den Inseln der Antillen, eines katholischen Hidalgo (Adligen) aus Spanien auf Kuba, eines ihrer britischen Majestäten sehr getreuen anglikanischen Untertanen auf Jamaika, eines katholischen Portugiesen im brasilianischen Pernambuco oder eines Vertreters der «ältesten Tochter der Kirche» in den französischen Besitzungen von Haiti oder Martinique? Wie wäre das auch möglich gewesen, wenn überall die Peitsche der Arbeitsaufseher knallte, sich

überall der nackte Rücken der Sklaven krümmte, überall das Geschrei der Gequälten und Gestraften zum Himmel stieg und dieselbe grausame Sklaverei herrschte? Wie kommt es, daß dasselbe große System der Weltordnung einerseits in seiner Mitte den freien Arbeiter und an seiner Peripherie den Sklaven braucht?

Wie kommt es, um zu unserer Zeit zu kommen, daß der deutsche Arbeiter am Montageband der Volkswagenwerke in Wolfsburg die gleiche Arbeit wie sein brasilianischer Kollege in der dort sogenannten «Volks» von São Bernardo do Campo im Bundesstaat São Paulo verrichtet, mit den gleichen technischen Hilfsmitteln auf der Basis einer gleichen Arbeitsorganisation und mit praktisch derselben Arbeitsproduktivität schließlich die gleiche Ware derselben Marke herstellt und daß dennoch die schreiende Ungleichheit der Vergangenheit hier auf anderer Ebene in der Verschiedenheit der Entlohnung, der Arbeitsbedingungen und der sozialen Sicherheit fortbesteht? Ähnliches gilt für andere multinationale Unternehmen und ihre Tochtergesellschaften, sei es in der Automobilindustrie, sei es in der chemischen und in der elektrischen Industrie. Es genügt, einen Blick auf eine Tabelle zu werfen wie die, die diesem Aufsatz beigelegt ist<sup>1</sup>, um zu sehen, wie der geographische Zufall, der jemanden in der Ersten oder in der Dritten Welt zur Welt kommen ließ, zu sehr unterschiedlichen Löhnen führt.

Von FORD 1981 bezahlte Stundenlöhne (in US-Dollar) <sup>1</sup>	
USA-Kanada	10,5
Spanien	4,5
Mexiko	4,5
Argentinien	3,2
Venezuela	3,0
Brasilien	1,0

Eine solche Tabelle erklärt auch die Eile, mit der verschiedene multinationale Unternehmen ihre Produktion in bestimmte Länder der Dritten Welt verlagern. Sie ziehen die Länder vor, in denen es ein sehr großes Arbeitskräftepotential gibt und wo sie nicht befürchten müssen, von Gewerkschaften belästigt zu werden, wo die Regierungen stark sind und sich bereit zeigen, jede Organisation und Bewegung der Arbeiter zu zerschlagen und zu unterdrücken, wo ihnen

keine umweltschützenden Gesetze entgegenstehen, nichts der Kartell- und Trustbildung im Wege steht, vom Arbeitgeber keine Sozialabgaben erhoben werden und die Arbeitsgesetzgebung zum Schutz der Arbeiter faktisch inexistent ist, wo sie allerlei Steuervorteile genießen und einen höchstmöglichen Gewinn erreichen mit Löhnen, mit denen sie sich in Europa oder in den USA in der Öffentlichkeit überhaupt nicht durchsetzen könnten und sozial unmöglich machen würden, mit denen sie dort noch nicht einmal den ärmsten und elendesten «Gastarbeiter» anziehen könnten, sei es einen Türken, Marokkaner, Spanier oder Portugiesen in das Europa des gemeinsamen Marktes, sei es einen sogenannten «dokumentenlosen», d. h. «ausweislosen» Mexikaner in die Vereinigten Staaten.

Aus diesen unterschiedlichen Arbeitsbedingungen sowohl in der Vergangenheit als auch noch heute zeigt sich, wie sehr der Kapitalismus, der, als er in Europa die Weltbühne betrat, das Ende der feudalen Dienstbarkeit und des Despotismus der Fürsten, das Ende des religiösen Obskurantismus und den Anfang eines Jahrhunderts der Aufklärung, der Freiheit und der Gleichheit einläutete, in seiner Praxis in Amerika nicht zu den gleichen Werten und Idealen fand und findet. Hier sucht der Kapitalismus nicht die Gründe für die Freiheit aller, sondern die Argumente, mit denen er versklaven kann.

Dieselbe Kritik, die heute an die Modernität sowohl in ihrer kapitalistischen als in ihrer sozialistischen Gestalt und an die vom Kapitalismus und vom Sozialismus geprägten Gesellschaften und Zivilisationen gerichtet wird, findet man in Amerika schon ansatzweise in der Stunde der Entstehung jener «Kultur der Arbeit», die sich damals auf die Gestalt der Versklavung und der Sklaverei beschränkte.

Wir begegnen dieser Kritik im Leben jenes Geistlichen, der selbst «encomendero», Besitzer eines Loses von zur Dienstbarkeit verpflichteten Indios gewesen war, Bartolomé de las Casas. Dieser bekehrte sich 1514 in Kuba, als er über die Verse 22–24 des 34. Kapitels des Buches Ecclesiasticus (Jesus Sirach) nachdachte und anfang zu verstehen, was sie in bezug auf die von ihm versklavten und ausgebeuteten Indios bedeuteten: «Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen; wer es ihnen vorenthält, ist ein Mörder. Den Nächsten mordet, wer ihm den

Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Tagelöhner den Lohn vorenthält.»<sup>2</sup>

In Amerika fängt die Kritik an einer Zivilisation der Arbeit damit an, daß sie im Namen der Armen, Wurzel und Grundlage jeder diesbezüglichen Kritik, geschieht. Die Armen, das waren in Amerika die Indios, denen man ihr Land genommen und jede gesellschaftliche und politische Organisation zerschlagen hatte, die ihrer Sprache und Religion beraubt wurden, um schließlich zu einer Dienstbarkeit «reduziert» zu werden, in der sie nicht mehr für sich und ihre Familie arbeiten konnten, sondern das für den europäischen Kolonisator tun sollten. Sie mußten die Arbeit, die ihr Überleben und das der Ihrigen gesichert hätte, für eine Arbeit liegen lassen, die nur der Ansammlung von Gold und Silber für andere diente. Ein indianischer Häuptling aus Peru hatte sehr wohl den wesentlichen Kern dieser neuen Zivilisation verstanden, als er sagte: «Der Gott der Spanier ist das Gold».

Mit derselben Einsicht wie las Casas hatte auch schon 1511 der Dominikaner Antonio de Montesinos auf Kuba gepredigt: «Sagt: Mit welchem Recht, mit was für einer Gerechtigkeit haltet ihr diese Indios in solch schrecklichen und grausamen Diensten? ... Wieso haltet ihr sie so unterdrückt und eingespannt, ohne ihnen zu essen zu geben oder sie zu versorgen, wenn sie durch die übermäßigen Arbeiten, die ihr ihnen aufbürdet, krank werden, so daß sie dahinsterven oder, genauer gesagt, so daß ihr sie tötet, um jeden Tag Gold zusammenzuraffen?»<sup>3</sup>

Las Casas wird später sagen, daß es die Habsucht der «Eroberer», der Konquistadoren ist, die die Indios tötet. Es sei nicht ihre persönliche Absicht, die den Indio umbringt, sondern die unerbittliche Folge des Systems, das sie in Amerika errichten und vertreten: «Ich sage nicht, daß sie sie (die Indios) unmittelbar etwa aus Haß töten wollen. Aber sie wollen auf Kosten der Arbeit und des Schweißes der gequälten und verängstigten Indios reich werden und im Gold schwimmen. Dazu bedienen sie sich ihrer, als ob sie (die Indios) tote Werkzeuge wären, was dann auch unausweichlich für sie alle den Tod bedeutet.»<sup>4</sup>

Das ist ein Tod, der die notwendige Folge einer Zwangsarbeit ist, zu der die Indios gezwungen werden zur Errichtung einer neuen gesellschaftlichen Ordnung, die nicht dazu da ist, die materiellen Bedürfnisse des Arbeitenden zu befriedigen und sein Überleben zu sichern,

sondern die einer unbegrenzten Akkumulation von Reichtum dient. Oft genug ist die Verkündigung des Evangeliums an die indianischen Völker Amerikas der Vorwand, der erhalten muß, um diese neue Ordnung zu legitimieren. Las Casas aber kann einen solchen Mißbrauch der Religion zur Verschleierung der kolonialen Ausbeutung und zur Errichtung einer gesellschaftlichen Ordnung, in deren Mitte das Gold steht, nicht gut heißen: «Denn das entspricht nicht dem Beispiel Christi, der nicht in die Welt gekommen ist, um für das Gold zu sterben, sondern um durch die Menschen zur Rettung des Menschen zu leiden.»<sup>5</sup>

Konfrontiert mit dem sehr gerissen und böswillig vorgeschobenen Vorwand der Evangelisierung des Indios, der dazu dienen muß, über die Ausbeutung seiner Arbeit in den Besitz des heißbegehrten Goldes zu gelangen, verteidigt las Casas deshalb mutig, daß die Ehre Gottes nicht darin besteht, daß der Indio getauft wird und sonst durch die Ausbeutung seiner Arbeitskraft zum Tode verurteilt ist, sondern daß dieser Indio lebt, auch wenn er dabei Heide bleiben würde.

Gerade diese Verteidigung des menschlichen, materiellen *Lebens*, das nicht unter dem betrügerischen Vorwand eines künftigen, geistigen Lebens ausgebeutet und verstümmelt werden darf, liegt der radikalen Kritik von las Casas an dem kolonialen System zugrunde: «... man muß den Christen die Indios nehmen und sie freilassen».<sup>6</sup> Dabei ist das erste Argument, auf das las Casas zurückgreift: «Auch wenn sie daraus keinen Vorteil für ihre Seelen hätten, sie würden wenigstens etwas in diesem Leben gewinnen und ihre Zahl würde (wieder) zunehmen. Das ist besser, als daß alles ganz und gar verloren geht.»<sup>7</sup>

Allmählich lichtet die historische Demographie den Schleier darüber, wie entsetzlich viele Indios bei der Eroberung Amerikas und bei der Zwangsarbeit in den Bergwerken und auf den Feldern physisch vernichtet wurden und starben: Zum Beispiel ging die Bevölkerung Mexikos, die man für die ersten Jahre der Eroberung (1532) auf 16,8 Millionen schätzt, im Zeitraum von fünfzig Jahren (bis 1580) auf 1,8 Millionen zurück.<sup>8</sup>

Das europäische Vorhaben der Kolonialisierung Amerikas, das praktisch die Errichtung einer Zivilisation der Arbeit in der Form der Versklavung durch unbegrenzte, ungehinderte Ausbeutung bedeutete, wurde also in der Vergangenheit im Namen des Armen, im Namen

seines Lebens und Überlebens und seiner Würde kritisiert.

## II. Arbeiter sein im heutigen Brasilien

Die Geschichte der Arbeit in Brasilien kann dort weniger als in jedem anderen Land losgelöst von der Sklaverei gesehen werden, denn Brasilien war das Land, das die meisten afrikanischen Sklaven importierte: Man schätzt ihre Zahl bis 1850, als der Sklavenhandel verboten wurde, auf 3,5 bis 3,6 Millionen, 38,1 Prozent der Sklaven, die in die Neue Welt verfrachtet wurden<sup>9</sup>.

Brasilien war auch das letzte Land, das die Sklaverei in Amerika abschaffte: Das geschah dort erst 1888, während das in Haiti schon 1794, in Mexiko 1829, in den USA 1865 der Fall gewesen war.

Die Folge eines solchen massiven Imports von afrikanischen Sklaven in Brasilien war, daß fast jede produktive Arbeit, fast alle öffentlichen Arbeiten und jede Hausarbeit nur von den Sklaven ausgeführt wurden, die in bestimmten Gegenden siebzig bis neunzig Prozent der Bevölkerung ausmachten. Noch im ersten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts stellten die Sklaven die Mehrheit der brasilianischen Bevölkerung.

In einem solchen Kontext mußte sich die Mentalität durchsetzen, daß die Arbeit die Sache von Sklaven und eines freien Mannes oder einer freien Frau unwürdig sei. Die Sklavenarbeit wurde ständig von Aufsehern streng überwacht und durch die physische Drohung mit der Peitsche oder noch grausameren und länger anhaltenden Strafen erzwungen.

Die erste Aufgabe des Herrn bestand darin, sich die Afrikaner, die gerade aus Angola oder Guinea oder von der Goldküste herangeschleppt worden waren, gefügig zu machen: sie zu der Arbeit zu bringen, die sie als Gefangene zu verrichten hatten, ihnen Elemente der Sprache der Sklavenhändler beizubringen, damit sie die Befehle verstehen und ausführen konnten und ihnen schließlich über die Tugenden hinaus, die für einen Sklaven wesentlich sind: Gehorsam, Unterwürfigkeit und folgsame Ergebenheit, auch Bruchstücke der katholischen Religion beizubringen. Und immer blieb auch die Möglichkeit, Gewalt anzuwenden, um anmaßende und aufmüpfige Sklaven zu zwingen und um Faulheit und Frechheit zu strafen.

Es war aber schon wichtig, daß es dem Herrn ohne diese Gewalt gelang, sich die Sklaven durch Zureden und Überzeugen gefügig zu machen,

denn das ersparte ihm den Streß dauernder Wachsamkeit, beugte den Risiken eines Aufstandes vor und wehrte der Bedrohung gegen Güter und Leben des Herrn. Bei dem Ziel, ein solches Sich-Fügen des Sklaven in sein Schicksal zu erreichen, erfüllte die Religion eine wesentliche Funktion. Denn sie redete vom Leiden Christi, und dadurch wurde sogar das Leiden des Sklaven verdienst- und wertvoll, wie es andauernd in Predigten und beim Religionsunterricht eingehämmert wurde: «Es gibt keine Arbeit und keine Lebensweise in der Welt, die dem Kreuz und dem Leiden Christi ähnlicher ist, als euer Leben auf dieser Zuckerplantage. Selig seid ihr, wenn ihr anzuerkennen wißt, welch ein Glück euer Zustand ist, und wenn ihr davon profitiert, mit Ergebung und in eine so hohe Nachfolge und Ähnlichkeit mit Gott eintretend eure Arbeit zu heiligen. Hier auf der Plantage und in der Siederei seid ihr Nachfolger des gekreuzigten Christus, denn ihr leidet auf eine Weise, die dem, was unser Herr auf seinem Kreuz und in seinem ganzen Leiden erlitt, sehr nahe kommt ... Das Leiden Christi spielte sich zum Teil in schlaflosen Nächten ab, zum Teil tagsüber, wo er auch nicht ausruhen konnte. So sind aber auch eure Nächte und eure Tage. Er war entblößt, und auch ihr seid entblößt. Er hatte nichts zu essen, und auch ihr habt nichts zu essen. Christus wurde in allem mißhandelt, und auch ihr werdet in allem mißhandelt. Die Eisen, die Gefängnisse, die Peitschenhiebe, die Wunden, die Beschimpfungen: Aus all dem besteht eure Nachfolge, und wenn ihr das alles auch noch mit Geduld tragt, hat das auch das Verdienst eines Martyriums ... Wenn ihr euren Herren dient, nicht wie man Menschen dient, sondern so, wie man Gott dient, dann dient ihr nicht als Gefangene, sondern als freie Menschen, dann gehorcht ihr nicht wie Sklaven, sondern wie Söhne.»<sup>10</sup>

Was außer der Religion hätte vermocht, die Sklaverei auf ein solch sublimen Weise zu verklären, so daß dem Sklavenhalter, der seinen Gefangenen schwere Arbeit und aussichtslose Dienstbarkeit auferlegte, schließlich so gedient wurde, als wäre er Gott selbst, und der Sklave sich in seiner Knechtschaft frei fühlt, als Sohn gegenüber seinem Vater.

Die Religion versuchte zu versöhnen in einer Welt harter Gegensätze, sie suchte mitten in antagonistischen Arbeitsbeziehungen Frieden zu stiften, sie suchte Harmonie in einem Universum der Gewalt und der Strafe und hielt Sklaven und

Herren gemeinsam die Gebote der Liebe vor und jeder einzelnen Gruppe von ihnen die Tugenden, die ihrer Position entsprachen: dem Herrn Wohlwollen und Milde, dem Sklaven Ergebenheit und Unterwerfung, dem ersten Mäßigung und dem letzteren Geduld. Der Herr soll Festigkeit zeigen beim Zurechtweisen, aber beim Strafen nicht zu streng sein; der Sklave soll sich mit Fleiß und Ausdauer seiner Arbeit widmen und sich dankbar zeigen.

Moraltheologen wie der gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts lebende Jesuit Jorge Benci verschrieben sich der hehren Aufgabe, die Normen einer «christlichen Ökonomie der Herren in der Führung ihrer Sklaven» zu formulieren, auch wenn er wußte und schrieb: «Der Sklave arbeitet, und der Herr erntet die Frucht seiner Arbeit. Gibt es ein Schicksal, gibt es Lebensbedingungen, die bedauerlicher wären? ... Ein Tag vergeht und der nächste vergeht. Es gehen Monate und Jahre vorbei, und die traurigen Sklaven müssen immer arbeiten, pausenlos, ohne Ruhe, ohne Erleichterung, in der Sonne und im Regen, ohne Schlaf in der Nacht, ohne Unterbrechung tagsüber. Und wer genießt und ißt die Früchte und Gewinne all dieser Arbeit? Nicht sie, sondern andere, nicht die Sklaven selbst, sondern ihre Herren.»<sup>11</sup>

Deshalb ist dem Sklaven die Arbeit ein Fluch, und die Muße ist das, was er sich noch mehr als seine Freiheit selbst sehnlichst wünscht. Auf der anderen Seite haben neunzig Jahre «freier» Arbeit in Brasilien besonders in ländlichen Gebieten nicht gereicht, daß die herrschenden Klassen Brasiliens das Verhalten abstreiften, das sie von ihren Vorfahren, den Sklavenhaltern, gelernt haben: eine Mischung von Paternalismus und Autoritarismus, von Wohlwollen und Härte in der Behandlung ihrer Untergebenen.

Wir dürfen hier nicht vergessen, daß, wenn Las Casas in Brasilien auch Nachfolger fand, die für die Freiheit der Indios kämpften, nichts vergleichbares in Bezug auf die schwarzen Sklaven geschah. Die Theologie, die bis zum Ende des 19. Jahrhunderts vorherrschte, war keine Theologie der Befreiung, sondern eine Theologie der Sklaverei: Theologie und Morallehre waren darauf abgestimmt, in den Herzen der Herren die Tugenden der Herren, in den Herzen der Sklaven die Tugenden der Sklaven hervorzu-rufen.

Als in Brasilien die «freie» Arbeit die Sklavenarbeit ablöste, geschah das als eine Veränderung

beim Import von Arbeitskräften, die jetzt nicht mehr aus Afrika, sondern aus Europa kamen. Vor allem nach 1870 ersetzten italienische Immigranten die afrikanischen Sklaven auf den Kaffeeplantagen von São Paulo. Sie sind Arbeitskräfte, die in halber Dienstbarkeit leben: In vier, fünf Jahren Arbeit mußten sie ihre Reisekosten nach Amerika abtragen, und sie gerieten aus der Verschuldung nicht heraus, weil sie verpflichtet waren, in der Ladenbaracke ihres Arbeitgebers ihre Kleidung, ihre Lebensmittel und ihr Werkzeug zu kaufen.

Es gab nur wenige Gebiete in Brasilien, wo die Arbeit aufhörte, ein Fluch zu sein, um zum Segen zu werden. Das geschah in den wenigen Orten des Südens des Landes, in denen es einer beschränkten Anzahl der Immigranten – etwa drei Prozent der 4,5 Millionen Europäer, die zwischen 1870 und 1930 nach Brasilien kamen – gelang, ein Stück Land zu erwerben, um es zu bearbeiten. Das vom Schweiß des Immigranten getränkte Land gab Früchte für ihn und seine Familie her, die ihm nicht sofort von anderen zu deren Vorteil genommen wurden. Dort wurden dann andere Menschen geboren als die fatalistische, niedergeschlagene, erniedrigte, kraftlose, hoffnungs- und perspektivlose Bevölkerung im sonstigen ländlichen Brasilien.

### *III. Der Landarbeiter: vom Pächter und Kleinsiedler bis zum Viehknecht und Tagelöhner*

Kommen wir jetzt zu der Situation des heutigen Landarbeiters in Brasilien. Vierzig Millionen Landarbeiter besitzen keinen Grund und Boden in einem Land, das dünn bevölkert ist und in dem es offensichtlich noch sehr viel freies Land gibt: Nur vier Prozent der Oberfläche, die landwirtschaftlich genutzt werden könnte, wird tatsächlich auch bearbeitet. Der größte Teil dieser Landarbeiter arbeitet unter den unterschiedlichsten Vertragsformen auf dem Land anderer: als «colono», der im Tausch für das Recht, ein Stückchen Land zu bearbeiten, dauernd zu Gegendiensten verpflichtet ist, als Pächter, der einen bestimmten Geldbetrag oder einen Teil (sehr oft die Hälfte) der Ernte abgeben muß, oder, wie es heute, wo der Kapitalismus sich auch auf dem Land immer mehr durchsetzt, immer mehr Brauch wird, als Lohnabhängiger. Daneben gibt es ungefähr 700.000 Familien, die sich in Gegenden, die weit von den Absatzmärkten entfernt

und verkehrsmäßig wenig erschlossen sind, ansiedeln und dort ein Stückchen unbebautes Land besetzen und urbar machen, so daß sie davon leben können.

Neben der großen Masse der Menschen auf dem Land, die kein Land besitzen, gibt es in der Minderheit der Landbesitzer große Unterschiede. Auf der einen Seite gibt es die kleinen Bauern, die nicht mehr als zehn Hektar ihr eigen nennen können. Es handelt sich hier um 52,3 Prozent der landwirtschaftlichen Betriebe, aber nur um 2,8 Prozent des bewirtschafteten Bodens. Auf der anderen Seite gibt es die großen Latifundien mit mehr als 1000 Hektar: 0,8 Prozent der Betriebe besitzen 42,6 Prozent des Bodens<sup>12</sup>.

Die zaghafte brasilianische Arbeitsgesetzgebung, die in den zwanziger Jahren unter Einfluß des Versailler Vertrages, der den ersten Weltkrieg beendete, entstand, wurde vom Parlament nur unter der ausdrücklichen Bedingung genehmigt, daß sie nur für die industrielle Arbeit in den Städten und nicht für die Arbeit auf dem Land, wo siebzig Prozent der brasilianischen Bevölkerung lebten, gelten sollte. Bis 1963, als die Regierung Goulart als Folge der Mobilisierung verschiedener Bewegungen von Landarbeitern und unter dem Druck der ersten Gewerkschaften auf dem Land das Statut des Landarbeiters erließ, galt die brasilianische Arbeitsgesetzgebung weiterhin nicht für die Landarbeiter. Und diese Fortschritte Anfang der sechziger Jahre wurden durch die Verantwortlichen des Militärputsches 1964 sofort rückgängig gemacht: Die kaum entstandenen Gewerkschaften wurden hart unterdrückt, die Führer der Landbevölkerung wurden eingesperrt, gefoltert und ermordet, und die alte «Ordnung» auf dem Land wurde wieder hergestellt.

Die Ausweitung der Arbeitergesetzgebung auch auf die Landarbeiter, die ein Berufsbuch (Berufsausweis) der Landarbeiter vorsah, ihnen einen Minimallohn garantierte und eine Möglichkeit, sich im Alter zur Ruhe zu setzen, oder, wenn sie weggeschickt wurden, eine Vergütung für die Jahre des geleisteten Dienstes beinhaltete, hatten die großen Landbesitzer damit beantwortet, daß sie den größten Teil der Landarbeiter von ihren Besitzungen vertrieben. Diese waren jetzt gezwungen, am Rand der Städte Unterkunft zu finden. Heute wohnen sie in der Stadt, aber sehr früh bietet sich jeden Morgen das Schauspiel, daß die Landarbeiter wie Vieh auf alte, wacklige Lastwagen zu den Fazendas, den großen Höfen

und Gütern, verfrachtet werden, um dort ohne Schutz irgendeines Arbeitsgesetzes ihre Tagesarbeit zu leisten. Sie sind Tagelöhner geworden, die darauf warten, von irgend jemand, meistens dem Besitzer des Lasters, angeheuert zu werden, der sie dem einen oder anderen Gutsbesitzer weiter vermittelt. Sie reisen hin und her zwischen Familie und Arbeitsplatz, von Arbeitsplatz zu Arbeitsplatz. Sie haben kein Berufsbuch, das irgendjemand abzeichnet, sie haben kein Recht auf bezahlte Freizeit oder Ferien, sie haben kein Recht auf medizinische Versorgung, keine Alterssicherung. Wenn es regnet oder wenn der Landarbeiter krank ist, dann gibt es für ihn keine Arbeit und natürlich auch keine Unterstützung und kein Geld. Wenn es Arbeitsunfälle gibt, ist niemand verantwortlich, denn der Betroffene ist nirgendwo fest angestellt. So wurde die gesamte soziale Gesetzgebung für den Landarbeiter in ihr Gegenteil verkehrt. Gab es vor zwanzig Jahren faktisch noch keine solchen «fliegenden», herumreisenden Landarbeiter, so gibt es heute sieben Millionen. An jedem Gesetz und jeder Arbeiterschutzmaßnahme vorbei wird ihre Arbeit unter den Bedingungen des wildesten Kapitalismus gekauft.

In dieser Form zeigt sich die Rache der großen Landbesitzer, die noch immer jene Landarbeiter nach Belieben ausbeuten können und denen es dabei gelingt, jede entsprechende soziale Last von sich fernzuhalten.

Dies trifft besonders den Landarbeiter, der in Brasilien *boia-fria*, «kaltes Essen, kalter Happen», genannt wird: Diese Gruppe nimmt ein bißchen Reis und Bohnen mit zur Arbeit, um es mittags kalt zu essen. Es ist dieselbe Gruppe, die keine Papiere, sondern nur Schwielen an den Händen hat, um zu beweisen, daß sie arbeiten bzw. in der Vergangenheit gearbeitet haben. Diese *boias-frias* kämpfen bis heute, daß sie durch die offizielle Gewerkschaft als Landarbeiter anerkannt werden und daß diese Gewerkschaft bestätigt, daß sie Arbeiter sind, so daß sie auch von der medizinischen Betreuung, die den Arbeitern zusteht, profitieren können. Sie kämpfen dafür, sicherer und menschenwürdiger zur Arbeit hingefahren zu werden, und dafür, daß bei einer galoppierenden Inflation ihr schon so oder so karges und unzureichendes Arbeitsentgelt – umgerechnet etwa 2,5 US-Dollar für einen erwachsenen Mann für eine Tagesarbeit von zehn oder mehr Stunden, 75 Prozent dieses Betrages für eine Frau und die Hälfte für Kinder

– wenigstens so erhöht wird, daß ihre Kaufkraft erhalten bleibt.

In der Zeit nach der Ernte oder zwischen den Ernten und bei Trockenheit wartet jene Menge der Landarbeiter an den Ausfahrtstraßen der Städte darauf, daß jemand kommt, sie mitnimmt und ihnen das Brot jenes Tages sichert. Aber nur wenige bekommen dann Arbeit, und die große Mehrheit muß ihre Kinder in die wohlhabenderen Viertel und auf die Straßen der Städte schicken, um dort ein bißchen Essen zusammenzubetteln.

Während mehr zum Süden des Landes hin der alte *colono*, der auf den Kaffeeplantagen anderer arbeitete und dafür ein Stückchen Boden für sich selbst bearbeiten durfte, zum *boia-fria* wurde, vollzog sich auf den 5,5 Millionen Quadratkilometern des Nordens Brasiliens eine andere Veränderung: Die ehemaligen Kleinsiedler und all diejenigen, die von der Gewinnung bestimmter Rohstoffe im Urwald (bes. Kautschuk) gelebt hatten, wurden zu *peões* («Fußgängern, Fußvolk»), d.h. Arbeitnehmern bei den großen vieh- und landwirtschaftlichen Betrieben.

Es war ja seit 1967 die große Losung der Regierung gewesen, das Amazonasgebiet in Besitz zu nehmen, ohne irgendwelche Rücksicht darauf, daß es dort schon eine bestimmte Bevölkerung gab: die Reste der indianischen Urbevölkerung (etwa 200.000 Personen), die Gruppe, die von der Kolonisierung im siebzehnten Jahrhundert auf der Suche nach den Drogen des Sertão, des wilden, trockenen Landesinneren, übriggeblieben war, die Nachkommen derjenigen, die im Inland der heutigen Bundesstaaten Goiás und Mato Grosso im 18. Jahrhundert Gold gesucht hatten, die Menschen aus dem Nordosten Brasiliens, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Urwald Kautschuk gesammelt hatten und die Tausende von Landarbeiterfamilien, die dorthin gekommen waren, um weit von der Ausbeutung der Großgrundbesitzer entfernt in Frieden pflanzen zu können.

Nein: die von der Regierung propagierte Inbesitznahme des Amazonasgebietes sollte seine Inbesitznahme durch das Kapital der multinationalen Konzerne, der großen industriellen Unternehmen und Handelsriesen des Südens des Landes und der Banken sein. Das alte Landkapital, das auf dem Wege über den Export der gesamten Kapitalakkumulation in Brasilien zugrunde lag, wurde jetzt durch das neue Industrie-, Handels- und Finanzkapital verstärkt. Alle Betriebe durf-

ten 50 Prozent dessen, was sie sonst an Steuern zu zahlen gehabt hätten, verwenden, um damit Land im Amazonasgebiet zu erwerben. Sie bekamen zudem faktisch nicht zurückzuzahlende Subventionen, wenn sie in Bergbauprojekten, im Holzexport oder, wie es meistens geschah, in Viehzucht investierten.

So konnten verschiedene Unternehmen mit öffentlichen Geldern Riesenimperien aufbauen: die Gruppe Rockefeller kaufte 531.000 ha im Mato Grosso, die italienisch beherrschte Gruppe Liguigás erwarb in der Gegend von Araguaia 577.000 ha für das Unternehmen Suiá-Missu, die Volkswagenwerke nehmen ein Viehzuchtprojekt mit 100.000 Stück Vieh auf 139.640 ha im Tal des Rio Cristalino in Angriff. Die Firma National Bulk Carriers besitzt 1.250.000 ha im Bundesstaat Pará, die Georgia Pacific 400.000 ha. In Minas Gerais brachte es die Brazilian Land Cattle Packing auf 2.913.696 ha, eine Oberfläche, die in etwa der Belgiens entspricht<sup>13</sup>.

Im Territorium Amapá (nördlich der Amazonas-mündung) ist die Bethlehem Steel Corporation der wichtigste Grundbesitzer. Dort startete auch der US-Bürger Daniel Ludwig das ehrgeizige Projekt Jari auf einer Oberfläche wie der der Niederlande: Das alles in den Händen eines einzigen Besitzers! Trotz der Tatsache, daß die Verfassung den Landbesitz der Indios schützt und trotz des sogenannten «Grund- und Bodenstatuts» (Statuto da Terra) von 1964, das die Rechte der Siedler wahren will, war es leicht, auf betrügerische Weise ein Zertifikat zu bekommen, das das Fehlen von Indios und Siedlern in einer bestimmten Gegend attestierte, so daß man nach dem offiziellen Grunderwerb von Indianer- und anderem Land dazu übergehen konnte, die Indianer und Siedler systematisch von dem Land, auf dem sie wohnten, zu vertreiben.

Wir können uns fragen, was diese Unternehmen, die die offiziellen Eigentümer von Riesengebieten sind, von denen sie tatsächlich nur einen Bruchteil nutzen und ausbeuten, dazu treibt, Indios und Siedler mit Betrug, mit der Ausübung von Drohung und Druck, mit Gewalt, ja sogar mit Mord von ihrem Land zu vertreiben. Welche Nachteile werden ihnen von den kleinen Siedlern zugefügt, deren winzige Äcker kaum über zwei, drei Hektar hinausgehen und die nichts anderes verlangen, als in Frieden pflanzen zu dürfen und ihre Familie ernähren zu können? Es handelt sich hier schließlich um dieselbe Gesetzmäßigkeit, die die ersten Kolonisatoren dazu trieb, die

Indios von ihrem Land zu vertreiben, um wenig später diese Indios im Urwald, wohin sie geflüchtet waren, zu jagen und sie dann nicht mehr als freie Arbeiter, die für sich und die Ihrigen produzieren, sondern als Sklaven, die für den Export zu arbeiten haben, auf ihr altes Land zurückzubringen.

Dasselbe wiederholt sich auch heute. Denn in den abgelegenen, dünnbevölkerten Gebieten, in denen die Firmen ihre Imperien zusammenkauften, sind die Siedler die einzigen Arbeitskräfte, die es dort gibt. Wenn aber der Lebensunterhalt dieser Siedler und ihrer Familien gesichert ist und sie frei arbeiten können, verdingen und verkaufen sie ihre Arbeitskraft nicht. Daher müssen die Firmen jedes Stückchen Land an sich reißen, so daß es kein Land gibt, wohin der Kleinsiedler noch ausweichen könnte, dann müssen sie ihn von seinem Land vertreiben, seine Hütte und seine Ernte anzünden, um ihn schließlich zurückkommen zu lassen, jetzt nicht mehr als freien, unabhängigen Siedler, sondern als bezahlten Landarbeiter, der im Dienst einer Fazenda steht, als Viehknecht auf den großen Weiden. So wurde die Arbeit des Kleinsiedlers, vorher ein Segen, jetzt zum Fluch.

Um diesen Kampf, der im ganzen Inland Brasiliens seine blutigen Spuren hinterläßt, konkreter darzustellen, wollen wir hier die Aussage verschiedener Siedler in der Prälatur Marabá im Süden des Bundesstaates Pará wiedergeben: «Wir, die wir aus den Bundesstaaten Bahia, Minas Gerais, Santo Espírito und aus dem Nordosten kommen, hatten uns die Straße PA-70, die die im Bundesstaat Pará gelegene Stadt Marabá mit Belém und Brasilia verbindet, gewählt, um dort unser und unserer Familie neues Heim zu gründen und Land zu bebauen, das wir unseren Kindern als Erbe hinterlassen könnten. Schon seit 1965, als die PA-70 nicht mehr als eine Fahrspur zur ersten Erschließung war, haben wir uns dort zwischen Km. 40 und 92 im wilden Urwald niedergelassen und sind dadurch dem Ruf der Regierung gefolgt, dieses Land urbar zu machen. Wir haben es urbar gemacht, und wir konnten immer mehr Nahrung für das Land produzieren ...

Damals sagte die Propaganda der Regierung, daß sie das Leiden des brasilianischen Volkes in den Gebieten wahrnehme, wo das Land vor allem für die Viehzucht auf Kosten des Ackerbaus verwendet wurde. Sie sagte, daß es nötig sei, in immer mehr Gebieten Getreidesorten anzu-

bauen, um immer mehr Brasilianer ernähren zu können. Wir sind also gekommen, und wir haben produziert. Wir wollen nichts anderes als arbeiten, nicht nur für das, was wir für unseren täglichen Lebensunterhalt brauchen, sondern auch, um uns ein Erbe aufzubauen, und um unsere wirtschaftliche Unabhängigkeit zu erreichen, damit wir eines Tages aufgrund unserer eigenen Anstrengung etwas das Unsere nennen können.

Aber nach so vielen Anstrengungen unsererseits zur Urbarmachung des wilden Landes erschienen die neuen «Eigentümer», «Eigentümer» unserer Arbeit, unserer Häuser, unserer Stückchen Land. Das ist nicht gerecht. Viele unter uns wurden vertrieben, unter Druck gesetzt, erniedrigt. Viele verloren alles, was sie besaßen. Seit Beginn dieses Kampfes sind wir immer nur die Verlierer. Dagegen wehren wir uns in der Hoffnung, daß uns Gerechtigkeit geschieht. Deswegen appellieren wir an die Behörden: *Geehrte Herren, wir wollen nur das, was unser ist! Wir wollen das Recht, auf dem Land, das wir im Schweiß unseres Angesichts urbar machten, weiter zu arbeiten und dort in Würde zu leben.*<sup>14</sup>

So wird sowohl im Süden als im Norden Brasiliens das Land derjenigen genommen, die es bebauen, und so konzentriert sich der Landbesitz immer mehr in den Händen einiger weniger Firmen und Großgrundbesitzer. Dadurch werden die Landarbeiter im Süden zu *boias-frias* und im Norden zu den *peões* der großen Viehfarmen. Sie müssen alle ihre Arbeit zum niedrigsten Preis verkaufen und fügen sich dadurch in die Reihen der Enterbten dieser Erde und in die Gruppe der in ihrer Würde als Arbeitende Erniedrigten ein.

#### IV. Die Kirche und die Landproblematik

Außer in dem Fall der Indianerreduktionen in Paraguay zwischen 1610 und 1768, als die Kirche auf der Seite der Guaranís stand, um zusammen mit diesen ihr Land zu verteidigen gegen die Bandeirantes, die dorthin kamen, um die als Sklaven besonders wertvollen «zahmen» Indios einzufangen und sie dann den Zuckerplantagen zu verkaufen, hat die Kirche sich wenig mit der Landproblematik beschäftigt. Dazu war sie selber zu sehr Teil des kolonialen Systems, und sie hatte selbst zu viele Besitzungen, Plantagen und Sklaven. Das trifft auch für die Jesuiten zu, deren landwirtschaftliche Betriebe für die Gutsbesitzer der damaligen Zeit Modelle der Organisation



und Modelle eines gewinnträchtigen Unternehmens waren.

Ein Brief des Bischofs von Campanha, Dom Inocêncio Engelke, von 1950 war das erste kirchliche Dokument, das sich mit der Agrarreform beschäftigte. Im Jahr 1963 unterstützte die nationale Bischofskonferenz das damals heftig umstrittene Projekt der Basisreformen der Regierung Goulart, zu denen auch die Agrarreform gehörte. Es erübrigt sich zu sagen, daß die Landfrage, wo doch der Landbesitz die Basis jeder traditionellen Macht in Brasilien gewesen war, eine der unmittelbaren Ursachen für den Sturz der Regierung Goulart 1964 war.

Nach diesem Sturz hüllte die Kirche sich wieder in ihr altes Schweigen, das 1971 durch die mutige Stimme von Dom Pedro Casaldáliga, Bischof von São Felix do Araguaia, durchbrochen wurde. Sein erster Hirtenbrief trug den Titel: «Eine Kirche des Amazonasgebietes im Konflikt mit dem Großgrundbesitz und die soziale Randexistenz des Volkes». Dort definiert auch der neue Bischof in der Einleitung seine Aufgabe: «Wenn es die erste Aufgabe des Bischofs ist, Prophet zu sein», wenn «ein Prophet derjenige ist, der einem ganzen Volk die Wahrheit sagt», und wenn Bischofsein bedeutet, die Stimme all derer zu sein, die keine Stimme haben (Kardinal Marty, Paris), dann kann ich jetzt, da ich die Fülle des Priestertums empfangen, der Ehrlichkeit wegen nicht in Schweigen verharren.»<sup>15</sup>

Diese ganze Schrift ist eine ergreifende Beschreibung der Invasion des großen Kapitals in das Amazonasgebiet und der Vertreibung von Indios und Siedlern von ihrem Land einschließlich gelegentlicher Massaker. Es wird die Mitverantwortung und Duldung seitens der Regierung ersichtlich: Regierungsbeamte, Richter, Notare, Polizei und Militär, ja die korrupten Beamten der Nationalen Stiftung der Indios (FUNAI) und des Nationalen Instituts für Erschließung und Agrarreform (INCRA) tragen die Schuld für das, was den Indios und den Siedlern passiert.

Auch von zwei anderen kirchlichen Dokumenten aus dem Jahr 1972, in der schlimmsten Zeit der Diktatur der Regierung Medici, wird die Arbeitssituation auf dem Land scharf analysiert und entschieden angeklagt. Es sind das Dokument «Marginalisation eines Volkes» der Bischöfe aus der Region Zentrum-West des Landes und das Dokument «Ich habe das Rufen meines Volkes gehört» der Bischöfe aus dem Nordosten.

Dazu kam auch die von der Bischofskonferenz ins Leben gerufene Kommission für die ländliche Pastoral (CPT), die die komplexe und breite Problematik des Landbesitzes im brasilianischen Gesamtzusammenhang analysierte und zum Ausdruck brachte. Dadurch gelang es der Kirche immer mehr, in diesen Fragen konsequent und begründet aufzutreten.

Die Hunderte von Konflikten um das Land in Brasilien, denen sich die Kirche nicht entziehen konnte, sei es, daß Priester oder in der Pastoral tätige Laien, Mitglieder von Basisgemeinden oder Christen, die sich in der Landgewerkschaft engagierten, unmittelbar mit dem Konflikt zu tun hatten, oder sei es, daß Bischöfe und Priester sich zwischen die wehrlosen Landarbeiter und die bewaffneten Kräfte der Polizei oder des Militärs stellten, führten schließlich dazu, daß die Kirche Brasiliens sich auf ihrer Allgemeinen Zusammenkunft im Februar 1980 mit dem Dokument «Die Kirche und die Problematik von Grund und Boden» feierlich in dieser Frage festlegte und verpflichtete. Man kann diese Selbstverpflichtung wie folgt zusammenfassen:

Erstens sollen die Ländereien und Güter der Kirche auf ihre pastorale und soziale Bestimmung hin überprüft werden.

Zweitens sind eindeutiges Unrecht und die Anwendung von Gewalt auf dem Land anzuklagen und die Ursachen zu bekämpfen.

Drittens müssen die Initiativen und die Selbstorganisation der Landarbeiter durch die Kirche unterstützt werden. Die Kirche soll hier auch ihr Personal und ihre Mittel zur Verfügung stellen.

Viertens sollen die Anstrengungen auf dem Land, die Agrarreform durchzusetzen, unterstützt werden. Die Kirche soll hier die Eigentumsformen als wertvoll verteidigen und fördern, bei denen das Land Mittel des Lebensunterhaltes ist für diejenigen, die auf ihm leben und arbeiten: Familienbesitz, die Möglichkeit der Bildung von Kleinbetrieben von Siedlern, die Bewahrung des Stammeseigentums der Urbevölkerung, die Bewahrung von Formen von Gemeineigentum. Auch sollen die Initiativen der Landbevölkerung unterstützt werden, die die Anwendung bzw. die Neuformulierung von Gesetzen durchsetzen wollen oder eine Politik der Landwirtschaft, des Arbeitsschutzes und der Fürsorge fordern, die den Bedürfnissen der Bevölkerung entgegenkommt.

Fünftens soll die Kirche sich auch für die Probleme der Arbeiter in den Städten einsetzen,

und das sind neben ihrem Recht auf Arbeit und auf eine gerechte Entlohnung auch ihr Recht auf ein Stückchen Grund, um dort zu wohnen. Das heißt aber auch, daß die Kirche sich über die Grund- und Immobilienspekulation und über die bestehenden Besitzverhältnisse in den Städten äußert<sup>16</sup>.

Das Neue dieses Dokuments besteht wesentlich darin, daß die Kirche sich die Sicht und das Wirklichkeitsverständnis der Landbevölkerung zu eigen macht. In diesem Sinn macht die Kirche auch einen Unterschied zwischen einem Land der Ausbeutung und einem Land der Arbeit:

«Land der Ausbeutung ist das Land, das das Kapital an sich reißt, um sich dauernd zu vermehren und immer neuen und größeren Gewinn hervorzubringen. Dieser Gewinn kann sowohl entstehen durch die Ausbeutung der Arbeit derjenigen, die ihr Land und so ihre Existenzgrundlage verloren, und derjenigen, die nie solches besaßen, als auch durch die Spekulation, die die Bereicherung weniger auf Kosten der gesamten Gesellschaft erlaubt.

Land der Arbeit dagegen ist das Land, das im Besitz derjenigen ist, die es bearbeiten. Es ist kein Land, das der Ausbeutung oder der Spekulation dient. In unserem Land zeigt sich ein solches Verständnis eines Landes der Arbeit sehr stark in dem Recht des Volkes auf Besitz der Familie, Besitz des Stammes, Besitz der Gemeinschaft, auf die Nutzung ungenutzten Landes. Diese Eigentumsformen sind eine Alternative zur kapitalistischen Ausbeutung und weisen klar einen neuen, breiten Weg, der sogar in größeren Gebieten gemeinsames Arbeiten und die Verwendung neuer, angemessener Techniken ermöglicht, welche die Ausbeutung der Arbeit der anderen überflüssig machen.

In unserem Land besteht ein klarer Gegensatz zwischen zwei Systemen des Eigentums: dem kapitalistischen Eigentum, das die Arbeitenden

auf dem Land in Konflikte treibt, und jenen alternativen Formen des Eigentums, die wir vorher erwähnten, die vom Kapital zerstört und verstümmelt werden.»<sup>17</sup>

Dieses Dokument nimmt in seiner eindeutigen Verurteilung unterdrückenden Landbesitzes und in seiner Zustimmung dazu, daß nur der, der das Land bearbeitet, das Land besitzen und seinen Nutzen an sich nehmen darf, die Position der Enzyklika *Laborem exercens* vorweg, wenn diese vom Eigentum und vom Besitz der Produktionsmittel redet: «Man darf sie nicht gegen die Arbeit besitzen: Man darf sie auch nicht um des Besitzes willen besitzen, weil das einzige Motiv, das ihren Besitz... rechtfertigt, dies ist, der Arbeit zu dienen und dadurch die Verwirklichung des ersten Prinzips der Eigentumsordnung zu ermöglichen: die Bestimmung der Güter für alle und das gemeinsame Recht auf ihren Gebrauch.»<sup>18</sup>

Wir möchten unsere Bemerkungen mit der Stelle der Enzyklika *Laborem exercens* beschließen, die die Arbeitsbedingungen auf dem Land in objektiv ungerechten Situationen charakterisiert: «In manchen Entwicklungsländern sind Millionen von Menschen gezwungen, die Felder anderer zu bebauen, und werden dabei von den Großgrundbesitzern ausgenutzt ohne jede Hoffnung, einmal auch nur ein kleines Stück Boden ihr eigen nennen zu können. Es fehlt an Formen eines gesetzlichen Schutzes für die Person des Landarbeiters und für seine Familie im Fall von Alter, Krankheit oder Arbeitslosigkeit. Lange Tagewerke harter Arbeit werden armselig bezahlt. Nutzbare Bodenflächen werden von den Besitzern brach liegengelassen. Rechtstitel für den Besitz eines kleinen Grundstückes, das der Landarbeiter seit Jahren für sich bebaute, werden übergangen oder sind schutzlos mächtigeren Personen oder Gruppen und ihrem «Hunger nach Boden» ausgesetzt.»<sup>19</sup>

<sup>1</sup> Siehe: IBASE (Instituto Brasileiro de Análises sociais e econômicas), Dossiê sobre emprego, desemprego e sub-emprego N.º 1, (Vervielf., Rio de Janeiro 1981) 14. Die Zahlenangaben, die wegen unterschiedlicher Qualifikationssysteme und Arbeitsbedingungen in den verschiedenen Ländern auf Schätzungen beruhen, gehen auf die International Metal Workers Federation zurück: Latin America Weekly Report (Nummer 3 vom 16. 1. 1981).

<sup>2</sup> Enrique Dussel, Historia de la Iglesia en América Latina (Editorial Nova Terra, Barcelona <sup>3</sup>1974) 92.

<sup>3</sup> Bartolomé de las Casas, Historia de las Indias, libro III, cap. IV: Juan Pérez de Tudela Bueso (Ed.), Obras escogidas

de Fray Bartolomé de las Casas, Bd. II (Madrid 1961) 176. Dieser Text wurde zitiert von Gustavo Gutiérrez, En busca de los pobres de Jesucristo. Evangelización y teología en el siglo XVI: CEHILA, VIII Encuentro Latinoamericano de CEHILA (Lima 1980) (DEI-CEHILA, Costa Rica 1981) 141.

<sup>4</sup> Bartolomé de las Casas, Entre los remedios: Pérez, Obras (s. Anm. 3), Bd. V (Madrid 1958) 89b (zitiert von Gutiérrez, aaO. (s. Anm. 3) 150–151.

<sup>5</sup> AaO. 88b (zitiert von Gutiérrez, aaO. 151).

<sup>6</sup> Carta de vice-provincial (Fr. Pedro de Córdoba) y sacerdotes del convento de Santo Domingo, dirigida a los

muy reverendos padres: Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, Libro Anual (México 1974) 160 (zitiert von Gutiérrez, aaO. 144).

<sup>7</sup> AaO. 160 (Gutiérrez, aaO. 144).

<sup>8</sup> Dussel, aaO. (s. Anm. 2) 85. Vgl. Cook W. Borah, The Indian Population of Central Mexico 1531–1610 (University of California Press 1960) 48.

<sup>9</sup> Michel Bergmann, Nasce um povo (Vozes, Petrópolis 1977) 79.

<sup>10</sup> Kátia de Queirós Mattoso, Ser escravo no Brasil (Ed. Brasiliense, São Paulo 1982) 114–115.

<sup>11</sup> Jorge Benci, Economia cristã dos senhores no governo dos escravos (Grijalbo, São Paulo 1977) 214–215 (= Nr. 263–265 des Textes).

<sup>12</sup> CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), Igreja e Problemas da Terra (Estudos SNBB 17, Edições Paulinas (São Paulo 1980) 5 (= Nr. 8), deutsch: Die Kirche und die Problematik von Grund und Boden. Eine Denkschrift der brasilianischen Bischofskonferenz vom 14. 2. 1980 (= Dokumentation 14, Institut für Brasilienkunde e. V., Sunderstraße 15, 4532 Mettingen) 4.

<sup>13</sup> CNBB, Pastoral da terra. Posse e Conflitos (Estudos CNBB 13, Edições Paulinas 1976) 176–177.

<sup>14</sup> AaO. 31.

<sup>15</sup> Adveniat (Ed.), Ich kann nicht länger schweigen. Dokumentation von Bischof Pedro Casaldáliga aus Sao Félix über «Eine Kirche des Amazonasgebietes im Konflikt mit dem Großgrundbesitz und der sozialen Randexistenz des Volkes» (Dokumente/Projekte 11, Essen 1972) 7 (zu beziehen über Adveniat, Bernestraße 5, 4300 Essen 1).

<sup>16</sup> CNBB, Igreja (s. Anm. 12) 33–35 (= Nr. 95–100), bzw. «Kirche» (s. Anm. 12) 18.

<sup>17</sup> AaO. 30–31 (= Nr. 84–86) bzw. «Kirche» 20–21.

<sup>18</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Enzyklika «Laborem Exercens» (Bonn 1981) 32 (= Nr. 14) (zu beziehen über: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 5300 Bonn 1).

<sup>19</sup> AaO. 48 (= Nr. 21).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

## JOSÉ BEOZZO

1941 geboren. Studium der Philosophie in São Paulo, der Theologie an der Gregoriana in Rom. 1964 Priesterweihe. Studium der Soziologie und der sozialen Kommunikation in Löwen (Belgien). Soziologische Dissertation: Les mouvements universitaires au Brésil. Aperçu historique et essai d'interprétation (Löwen 1968). Direktor des Theologischen Instituts in Lins (Brasilien), Professor an der Philosophischen Fakultät und an der Theologischen Fakultät von São Paulo. Koordinator für Brasilien der Studienkommission für die Geschichte der Kirche in Lateinamerika (CEHILA). Verschiedene Aufsätze in Zeitschriften wie Vozes, Revista Eclesiástica Brasileira, Teologia em Diálogo, Servir, Mensaje, Medellín, Lumen Vitae. Mitarbeiter am Band II/2 der von der CEHILA herausgegebenen História Geral da Igreja na América Latina (Vozes, Petrópolis 1980) und des Bandes CEHILA, Materiales para una historia de la teología en América Latina (DEI-CEHILA, Costa Rica 1981). Anschrift: Instituto Teológico de Lins, Caixa Postal 123, 16.400 Lins (SP), Brasilien.