



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Rassenquoten an der Universidade Federal da Bahia“

Verfasserin
Gudrun Klein

angestrebter akademischer Grad
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 307
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Kultur- und Sozialanthropologie
Betreuerin / Betreuer:	ao. Univ.-Prof. Dr. Thomas Fillitz

Eidesstattliche Erklärung

Ich erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, am 21.07.2012

Gudrun Klein

I. Danksagung

Mein aufrichtiger Dank geht an dieser Stelle an all jene, die mich im Prozess meiner Diplomarbeit unterstützt haben.

Ganz besonders danke ich:

meinen Eltern Gina und Werner,
meinen Großeltern Herta und Walter,
meinem Bruder Thomas,

meinem Betreuer Dr. Thomas Fillitz,

meinen Ansprechpersonen an der UFBA

Dr. Jeferson Bacelar,

Débora Anjos,

Isa Araújo,

Zelinda Barros,

allen Studenten der UFBA, die sich für Gespräche zur Verfügung gestellt haben,

und allen Freunden, Verwandten und Menschen, die mich zu einem Teil ihres Lebens gemacht haben.

II. Inhaltsverzeichnis

Eidesstattliche Erklärung.....	i
I. Danksagung.....	ii
II. Inhaltsverzeichnis	iii
III. Tabellenverzeichnis	v
1. Einleitung.....	1
1.1 Ziel der Arbeit	2
1.2 Methodik.....	3
1.2.1 Zugang zum Feld und Datenerhebung	4
1.3 Aufbau	7
1.4 Abkürzungsverzeichnis	9
1.5 Begriffsbestimmungen	9
2. Historischer Kontext Salvadors	11
2.1 Europäische Kolonisten „entdecken“ Brasilien.....	11
2.2 Die capitania Bahia de Todos os Santos.....	11
2.3 Die vier Phasen des Sklavenhandels von Bahia	13
2.3.1 Der Zyklus von Guinea	15
2.3.2 Der Zyklus von Angola	15
2.3.3 Der Zyklus des Golfs von Guinea und von Benin	16
2.3.4 Die Illegalität.....	17
2.4 Das Kaiserreich Brasilien	18
2.4.1 Abschaffung der Sklaverei	19
2.4.2 Der Fall der Monarchie	22
2.5 Erste Republik	22
2.6 Die Ära Getúlio Vargas	24
2.6.1 Nationale Symbole: Fußball, Samba, Capoeira	25
2.7 Zwischen Autoritarismus und Demokratisierung: Brasilien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts	27
3. Rasse und Rassismus	30
3.1 Rasse.....	30
3.1.1 Begriffsannäherung	30
3.1.2 Ausgewählte Interpretationen des Rassebegriffs	31
3.1.3 Relativierung der Bedeutung von Rasse	37
3.1.4 New Genetics	39
3.2 Rassismus	41
3.2.1 Die Konstruktion des Anderen/Fremden.....	43
3.2.2 Institutioneller und Struktureller Rassismus	44
3.2.3 Colorblindness/Race Avoidance	45

4.	Rassismus in Brasilien	47
4.1	Entstehungsbedingungen	47
4.1.1	Gezielte Fortpflanzung	48
4.2	Democracia Racial	49
4.2.1	Institutioneller Rassismus in Brasilien	51
4.2.2	Colorblindness in Brasilien	55
4.2.3	Soziale Klasse	56
5.	Der lange Weg zur Einführung der „Rassenquoten“	58
5.1	Antidiskriminierungsbewegungen	58
5.1.1	Frente Negra Brasileira	59
5.1.2	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial	60
5.1.3	Movimento Negro	61
5.2	Antidiskriminierungsstrategien: <i>affirmative actions</i>	64
5.2.1	Die affirmative actions in Brasilien	66
5.2.2	Die affirmative actions an der UFBA	67
6.	Die „Rassenquoten“ an der UFBA	76
6.1	Das <i>Vestibular</i>	76
6.2	Effizienz der Quoten	77
6.3	Die Bedeutung der „Rassenquoten“ für den Kampf des <i>movimento negro</i>	82
6.4	Identifikation	85
6.4.1	<i>Negro</i> als politische Kategorie im Kampf des <i>movimento negro</i>	91
7.	Conclusio	95
8.	Quellen	97
8.1	Literaturverzeichnis	97
8.2	Internetquellen	102
8.3	Videos	104
8.4	Interviews	104
9.	Anhang	105
9.1	Lebenslauf	105
9.2	Abstract	106

III. Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Die vier Phasen der brasilianischen Sklaverei. In: Filho 2008: 38.

Tabelle 2: Brazilian Population by Color, 1872-1950. In: Skidmore 1993: 45.

Tabelle 3: Analphabetenrate der über 15 Jährigen, gestaffelt nach Alter und Hautfarbe/"Rasse". 2009. IGBE Educação.

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisas.php> [letzter Zugriff: 27.06.2012]

Tabelle 4: Aufteilung der Familien nach durchschnittlichen monatlichen Einkommensklassen pro Kopf, nach der Hautfarbe/"Rasse" des Familienoberhaupts. 1999. IGBE Síntese de Indicadores Sociais. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisas.php> [letzter Zugriff: 27.06.2012]

Tabelle 5: Arbeitslosenraten, nach Geschlecht und Hautfarbe/Rasse. 2002. Convênio DIEESE/SEADE, PED - Pesquisa de Emprego e Desemprego Elaboração: DIEESE In: Com Ciência. População negra no mercado de trabalho.

<http://www.comciencia.br/reportagens/negros/05.shtml> [letzter Zugriff: 27.06.2012]

Tabelle 6: Matrikulierte Studenten in Brasilien. Censo da Educação Superior 2008 (MEC/INEP) In: Baroni 2010.

Tabelle 7: Matrikulierte Studenten nach Regionen. Censo da Educação Superior 2007 (MEC/INEP)/Síntese de Indicadores 2007 (IBGE) In: Baroni 2010

Tabelle 8: Vestibular 2005. Universidade Federal da Bahia. SSOA. 2011.

<http://www.vestibular.ufba.br/cotas/TabelaIV.pdf> [letzter Zugriff: 27.06.2012]

1. Einleitung

O brasileiro tem o preconceito de não ter o preconceito.

(Guimarães 2004: 69)

Im Zuge der Einführung der „Rassenquoten“ an den öffentlichen Universitäten in Brasilien (ab 2001), kam es zu landesweiten Diskussionen über die Existenz von Rassismus in der brasilianischen Gesellschaft, ein Thema das bislang von der Politik gemieden wurde. Seit den 1930er Jahren herrscht in Brasilien der Mythos einer „Rassendemokratie“. Große Teile der Bevölkerung sind seitdem der Ansicht, dass alle Brasilianer, unabhängig ihrer Herkunft und Hautfarbe, harmonisch miteinander lebten und gleichermaßen in die brasilianische Gesellschaft eingebunden seien. Allerdings gibt es massive Unterschiede in der Lebensrealität der hell- bzw. dunkelhäutigen Bevölkerung, die Produkt der Kolonial- und postkolonialen Geschichte des Landes sind. Da es nach Abschaffung der Sklaverei in Brasilien niemals Gesetze gab, die eine unterschiedliche Behandlung von Afrobrasilianern, Índios oder Nachfahren von Europäern verordneten, ist es teilweise schwierig, rassistische Praktiken festzumachen. Demgegenüber lebt ein Großteil der dunkelhäutigen Bevölkerung in weit größerer Armut als die hellhäutige. 80% der Bevölkerung Salvadors werden der Kategorie „schwarz“ zugeordnet, was es zur brasilianischen Stadt mit dem höchsten Anteil an Afrobrasilianern macht. Dennoch fehlt es bei der Diskussion über Diskriminierung basierend auf der Hautfarbe oftmals an Bewusstsein und Sensibilität. Einige Afrobrasilianer sehen sich aufgrund ihrer Hautfarbe benachteiligt und streben ein besseres Leben durch die Veränderung körperlicher Merkmale an, oder durch Heirat mit einem Partner mit heller Hautfarbe. Zur Überwindung dieser Situation war und ist es notwendig, der brasilianischen Gesellschaft bewusst zu machen, dass Afrobrasilianer und Indigene wichtige Subjekte in der Geschichte des Landes sind.

Um die Lebenssituation der afrobrasilianischen und indigenen Bevölkerung zu verbessern, wurden viele lang- und kurzfristige Maßnahmen ausgearbeitet. Ein wichtiger Schritt war, das Schulsystem zu reformieren und dafür zu sorgen, dass alle Brasilianer qualitativ hochwertige Schulbildung erhalten, die ihnen in Folge zumindest eine faire Chance am Arbeitsmarkt

ermöglicht. Um das Ungleichgewicht in den Einkommensklassen zu verringern, ist es notwendig, die Hochschulen vor allem für Afrobrasilianer und Indigene leichter zugänglich zu machen. Denn, um in eine Hochschule aufgenommen zu werden, muss eine Aufnahmeprüfung absolviert werden, die hauptsächlich Schüler aus Privatschulen bestehen. Diese Privatschulen sind mit sehr hohen Kosten verbunden, sodass sich einkommensschwache Schichten, die zu einem Großteil aus Afrobrasilianern und Indigenen bestehen, diesen Schulbesuch nicht leisten können. Aus diesem Grund wurden im Jahr 2005 an der Universidade Federal da Bahia (UFBA) „Rassenquoten“ eingeführt. Diese legen den Anteil an Afrobrasilianern (36,55%), Indigenen (2%) und *Quilombolas*¹ (2 Extraplätze) an den Gesamtstudierenden fest, der mit Sicherheit an der UFBA aufgenommen wird, unabhängig davon ob Kandidaten, die nicht in die Quoten fallen, bei der Aufnahmeprüfung besser abschneiden. Die erste Frage, die sich mir stellte, als ich an der UFBA mit den „Rassenquoten“ konfrontiert wurde, war, ob ein System, das Menschen in unterschiedliche Rassen einteilt und diese gesetzlich festschreibt, tatsächlich dazu führen kann, Rassismus zu reduzieren und faire Chancen für alle Teile der Gesellschaft zu schaffen. Um diese Frage kreisen letztlich auch die Argumente der Befürworter und Gegner der Quoten. Da die festgesetzte Laufzeit der „Rassenquoten“ an der UFBA sich dem Ende nähert und, aller Wahrscheinlichkeit nach, nicht verlängert wird, ist es notwendig diese Diskussion nicht absterben zu lassen, sondern der Frage nach der Sinnhaftigkeit und nach der Bedeutung für die betroffenen Menschen weiter nachzugehen.

1.1 Ziel der Arbeit

Der Terminus *Rassenquoten* setzt voraus, dass es unterschiedliche Kategorien von Menschen gibt, für die der Rassebegriff gültig ist. Diese Arbeit befasst sich mit folgender Frage:

Welcher Motivation und theoretischer Grundlagen bedienen sich die Befürworter der „Rassenquoten“, wenn sie sich für ein System basierend auf der rassischen Klassifizierung nach physischen Merkmalen, einsetzen?

Es soll geklärt werden, welche Bedeutung und Konzepte hinter dem Begriff Rasse, der alltäglich in der brasilianischen Sprache angewandt wird, stecken und welche Funktion er für

¹ *Quilombolas* sind die Nachfahren der Bewohner der *Quilombos*; geheime Ansiedlungen geflohener Sklaven im Hinterland Brasiliens (ab 1600).

die direkt von den „Rassenquoten“ betroffenen Studenten der UFBA, sowie die Befürworter der „Rassenquoten“ übernimmt. Argumente rund um die Berechtigung der „Rassenquoten“ an der öffentlichen Universität UFBA werden theoretisch aufgearbeitet und anhand von Interviews mit praktischen Beispielen ergänzt.

1.2 Methodik

Ein Großteil dieser Arbeit basiert auf Literaturrecherche, die ich an der Universität Wien, der Universidade Federal da Bahia (UFBA), der Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) und dem Centro dos Estudos Afro-Orientais der UFBA durchgeführt habe. Einen wichtigen Aspekt meiner Recherche stellt die empirische Forschung dar: Ein Jahr (2009/2010) studierte ich an der UFBA und teile den Alltag der Studenten als teilnehmende Beobachterin. Aus dieser Zeit stammen viele Feldnotizen, die ich bei meinem erneuten Besuch im Sommer 2011 als Basis für die tiefere Forschung heranziehen konnte.

In Salvador da Bahia führte ich Interviews mit neun Studenten der UFBA, sowie einem Absolventen der UFBA und drei Vertretern des *movimento negro*. Die Interviews mit den Studenten waren semi-strukturiert, wohingegen die Interviews mit den Vertretern des *movimento negro* offen waren. Semi-strukturierte Interviews bieten den Vorteil, dass der Interviewte einen großen Erzählspielraum hat und der Interviewer gleichzeitig die Richtung des Interviewverlaufs beeinflussen kann. Um ähnliche Themenkomplexe mit verschiedenen Studenten, die sich in der Interviewsituation sehr unterschiedlich verhalten können, zu untersuchen, erwies sich das teil-strukturierte Leitfaden-Interview als geeignet. Bei den Vertretern des *movimento negro* wählte ich das narrative Interview, da meine Interviewpartner Experten zum Thema „Rassenquoten“ waren und gleichzeitig eine persönliche Motivation hatten, mir von ihrem politischen Kampf zu erzählen.

Alle Interviews wurden auf portugiesisch geführt und mittels der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring durch induktive Kategorienbildung ausgewertet (vgl. Mayring 2010). Die Codes, die ich aus dem Material ableiten konnte, sind: persönliche Erfahrung von Rassismus; Rassismus in Salvador; Rassismus an der UFBA; persönliche Betroffenheit von Quoten; Rasse; Hautfarbe und physische Merkmale; *negro* bzw. Identität; Schulsystem; Hürden in persönlicher Entwicklung.

Beim Integrieren von Ausschnitten der Interviews in diese Arbeit habe ich die spezifischen Teile ins Deutsche übersetzt. Für manche Begriffe hielt ich eine wortgetreue Übersetzung ins Deutsche irreführend und habe sie daher in portugiesischer Sprache in den Text integriert. In diesen Fällen ist eine freie Übersetzung in Klammer angeführt.

1.2.1 Zugang zum Feld und Datenerhebung

Bereits am Beginn meines einjährigen Studiums an der Universidade Federal da Bahia (UFBA) in Salvador in den Jahren 2009/2010 wurde ich auf die Polemik aufmerksam, welche die sogenannten „Rassenquoten“, als Teil der Aufnahmebestimmungen der Universität, verursachen. Anfangs irritierte mich der Begriff „Rasse“, da es mir auf den ersten Blick nicht zielführend erschien, den Glauben an unterschiedliche Menschenrassen gesetzlich zu untermauern. Während meines einjährigen Studiums an der UFBA besuchte ich unter anderem die Kurse „*Antropologia do Negro*“, „*Antropologia do Indígena*“ oder „*História da Capoeira*“, die mir einen tiefen theoretischen Einblick in afrobrasilianische und indigene Räume in Brasilien ermöglicht haben. Gleichzeitig waren die Unterrichtsstunden meine erste Erfahrung im Feld, da sich in den Klassenräumen regelmäßig angeregte Diskussionen zu den Themen „Rassenquoten“, Hautfarbe und Rassismus entwickelten, die häufig sehr emotionsgeladen verliefen. Befürworter und Gegner der Quoten trafen in einem Saal aufeinander und ihnen wurde seitens der Professoren viel Raum gegeben, sich ausgiebig zum Thema zu äußern. In den Pausen und nach dem Unterricht trafen sich die Studenten des Campus der Sozialwissenschaften oft im Restaurant *Zilda*, um weiter zu diskutieren. Dabei war es vielen Beteiligten ein Anliegen meine eigene Meinung zu hören und mehr über meine Forschung zu erfahren. Aussagen, die mir besonders wichtig erschienen, notierte ich mir im Nachhinein stichwortartig. Im August und September 2012 kehrte ich nach Salvador zurück, um im Zuge meiner Feldforschung die Eindrücke und Erkenntnisse, die mir mein Studienjahr an der UFBA ermöglicht hatten, zu hinterfragen. Es ist unmöglich, in Salvador der Thematik der Hautfarbe zu entgehen, da sie alltäglich und ununterbrochen präsent ist, sei es in der Alltagssprache oder in spezifischen Gesprächen oder in der Tatsache, dass zum Beispiel Bewohner eines noblen Apartmentblocks größtenteils weiß sind und das Sicherheits- und Reinigungspersonal derselben Wohnblocks so gut wie immer aus dunkelhäutigen Afrobrasilianern besteht.

Meine Feldforschung im Sommer 2012 spielte sich größtenteils an den Campi der UFBA ab, sowie im CEAO (Zentrum für Afro-asiatische Studien). Ich besuchte erneut einige Lehrveranstaltungen und suchte die Gespräche zu Studenten und Professoren. Auf diese Weise erfuhr ich viel darüber wie Studenten ihr Leben in Salvador gestalten, mit welchen Problemen sie zu kämpfen haben, um sich ihr Studium ermöglichen zu können und beobachtete das Miteinander unterschiedlicher Studenten und Gruppen. Viele soziale und kulturelle Aspekte des studentischen Alltagslebens kannte ich bereits und ich hielt während meiner Feldforschung alle Details in Form von Feldnotizen in meinem Feldforschungstagebuch fest.

Während meines Studienjahres (2009/2010) an der UFBA lernte ich Dr. Jeferson Bacelar, Professor für Afrikanische Studien und Anthropologie an der UFBA und Forschungsmitglied des Zentrums für Afro-orientalische Studien der UFBA (CEAO), kennen. Er machte mich während meiner Feldforschung mit der Arbeit des CEA Afro, einem Teil des CEAO, der sich Fragestellungen rund um „Rasse“ widmet und eine eigene Abteilung führt, welche sich ausschließlich mit *affirmative actions* an der UFBA beschäftigt, bekannt. Dadurch hatte ich Zugang zu Berichten und akademischen Arbeiten, die die aktuelle Lage der „Rassenquoten“ an der UFBA behandeln, wie zum Beispiel von Jocélio Teles dos Santos, dem Direktor des CEAO. Außerdem gewann ich Einblick in den Alltag und die Arbeitsweise des CEAO, bzw. CEA Afro, die in Verhandlungen mit dem Direktorat der UFBA als Stimme des *movimento negro* (Black Movement) fungieren. Dr. Bacelar ermöglichte mir weiters den Kontakt zu einer Doktorandin (Afrikanische Studien), die sich täglich mit der Thematik der „Rassen“ und „Rassenquoten“ auseinandersetzt: Amanda dos Santos. Sie ist Teil eines vom CEAO initiierten Programmes, das *affirmative actions* an der UFBA entwickelt und umsetzt. Sie lud mich zu sich nach Hause ein, stellte mir ihre Familie vor und erklärte sich zu einem ausführlichen Interview bereit. Amanda dos Santos ermöglichte mir weiters einen Termin im Radiosender bei Hamilton Oliveira (in Folge Dj Branco), einem Mitglied des Rats der Entwicklung der Gemeinde Salvadors (*Conselho do Desenvolvimento da Comunidade de Salvador*), die die Umsetzung sozialpolitischer Maßnahmen evaluiert, und Moderator des einzigen öffentlichen Radiosenders in Bahia, sowie Initiator diverser Projekte rund um die Produktion musikalischer Kultur ist. Er deklariert sich als Mitglied des *movimento negro* und sieht seine Aufgabe darin, über seine Arbeit mit Musik die bahianische Gesellschaft für „Rassenprobleme“ zu sensibilisieren. Ich wohnte einer Radioshow bei und führte ein langes

Gespräch mit ihm über seine Arbeit im *movimento negro*. Sowohl mit Amanda dos Santos, als auch mit Dj Branco, führte ich nicht-standardisierte, offene Interviews, um so am meisten von jenen, die sich täglich mit meinem Forschungsthema beschäftigen, zu erfahren. Ihnen verdanke ich den Input, die Studenten möglichst unterschiedlicher Studienrichtungen zu interviewen, bzw. von Studien, die mehr bzw. weniger Ansehen in der Gesellschaft haben, da sich die Anwendung der „Rassenquoten“ zwischen den verschiedenen Studien mitunter sehr unterschiedlich gestaltet. In der Folge interviewte ich elf Studenten der UFBA, darunter Medizin-, Jus-, Chemie-, Soziologie-, Anthropologie-, Sport-, Sprachwissenschaften- und Pharmaziestudenten. Die Rekrutierung der Studenten fand am jeweiligen Campus statt, so konnte ich mir gleichzeitig auch ein Bild über Räumlichkeiten und Organisation eines Instituts machen.

Ein weiterer wichtiger Punkt meiner Feldforschung begann im Online-Portal Facebook. Die Anthropologiestudentin Débora Anjos, mit der ich einige Kurse während meines Studiums an der UFBA besuchte, machte mich auf die Facebook-Gruppe „*Cotas Raciais na UFBA*“ („Rassenquoten“ an der UFBA) aufmerksam, die aus 203 Mitgliedern besteht (Stand: 16.07.2012), von denen einige, aber nicht alle, an der UFBA studieren. Die Mitglieder der Gruppe posten und besprechen Artikel und Videos zu Themen rund um Hautfarbe, Rassismus und hauptsächlich die „Rassenquoten“. Eine weitere wichtige Funktion der Gruppe ist die Organisation von Treffen, die sich ausschließlich dem Thema der „Rassenquoten an der UFBA“ widmen.

1.2.1.1 Hindernisse

Vereinbarte Treffen nicht einzuhalten ist in Salvador keine Seltenheit. Grundsätzlich sind Terminvereinbarungen zu treffen sehr kompliziert und aufwendig. Ein Internetzugang ist keine Selbstverständlichkeit und damit die Kommunikation auf kurzem Weg über Email schwierig. Zur Optimierung der unverhältnismäßig hohen Telefonkosten werden, wenn überhaupt, bis zu drei Handys wechselnd genutzt, um die jeweiligen Bestangebote der Handybetreiber nutzen zu können. Die Treffen der Facebook-Gruppe „*Cotas Raciais na UFBA*“ finden normalerweise wöchentlich in den Räumlichkeiten des CEAO statt. Obwohl es keine geschlossenen Veranstaltungen sind, riet mir Débora Anjos mit ihr gemeinsam hinzugehen, damit ich nicht das Misstrauen der Gruppe auf mich ziehe. Zweimal standen wir zu angegebener Zeit am angegebenen Ort; beide Male jedoch fielen die Treffen aus.

Was mich Europäerin ungewohnt viel Zeit kostete, war die Unpünktlichkeit der Interviewpartner. Eine Stunde zu warten kam nicht selten vor und manchmal dauerte es noch länger. Auch die Rekrutierung der interviewten Studenten gestaltete sich nicht so einfach wie gedacht. Oft stimmten Studenten einem Interview spontan zu, sagten jedoch beim Versuch, einen Termin zu vereinbaren, wieder ab. Da die Campi der UFBA in der Stadt verstreut liegen und ich nicht mehrere Studenten einer einzigen Studienrichtung interviewte, sondern viele unterschiedliche, war das Pendeln zwischen den Campi der UFBA –aufgrund des ineffizienten öffentlichen Verkehrssystems - überproportional zeitaufwendig.

Débora Anjos warnte mich davor, dass ich auf Misstrauen stoßen könnte, vor allem wenn ich mit Aktivisten des *movimento negro* sprechen würde. Ich machte mir daher viele Gedanken, wie ich den Kontakt genau gestalten würde. Es stellte sich jedoch heraus, dass diese Bedenken unangebracht waren und die Personen, die einem Treffen zuwilligten, mir sehr offen gegenübertraten und teilweise sehr persönliche Ansichten und Schicksale offenbarten.

Die Kontakte, die ich während meines Studiums an der UFBA aufbaute und seitdem pflegte waren für meine Feldforschung sehr hilfreich. Besonders Dr. Jeferson Bacelar hat mir hilfreiche Tipps und Einsichten gewährt, wobei er sich persönlich mittlerweile von dem Thema distanziert hat. Er tauschte seine Lehrveranstaltungen und verlegte seinen Schwerpunkt von *Antropologia do Negro* auf *Anthropology of Food*. Öfters hörte ich Aussagen von ihm wie „*Das ist ein Gringo-Thema, warum interessiert euch das immer so sehr? Das ist immer so negativ und bedrückend. Warum studiert ihr nicht Dinge wie unsere Kulinarik, Tanz, Musik, Fußball?*“, die zwar einen Hauch von Ironie beinhalteten, zugleich jedoch einen Teil bitteren Ernstes. Dr. Bacelar verschaffte mir Zugang zu viel brasilianischer Literatur zum Thema. Da der Großteil davon noch nicht digitalisiert ist, und sich ein Teil in Rio de Janeiro befindet, gestaltete sich deren Anschaffung zeitaufwendiger und kostspieliger als geplant.

1.3 Aufbau

Der erste Teil dieser Arbeit befasst sich mit den historischen Ereignissen und Entwicklungen Brasiliens, die zur Entstehung der Diskussion über die Einführung von *affirmative actions* geführt haben. Die Zeit der Kolonisation, die Abschaffung der Sklaverei, die Unabhängigkeit Brasiliens und die damit zusammenhängenden Bemühungen, eine neue, nationale Identität zu schaffen, geben eine erste Antwort auf die Frage, wie es möglich ist, dass in einer Stadt, deren

Bevölkerung zu einem Großteil aus den Nachfahren von Afrikanern besteht, die soziale Diskrepanz zwischen weißer und schwarzer Bevölkerung derart groß ist. Der darauffolgende Teil beschäftigt sich auf theoretischer Ebene mit dem Rassebegriff und dessen biologischer Darstellung im Zuge der Eugenik. In Brasilien waren vor allem die Ideen Nino Rodrigues und João Baptista Lacerdas populär, die zur nationalen Lehre des *Branqueamento* („weiß machen“) führten. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg verlor der Rasse-Begriff seine biologische Bedeutung, was durch immer weiter fortschreitende Genforschung heute wiederum in Frage gestellt wird.

Anschließend werden theoretische Konzepte von Balibar (einschließender und ausschließender Rassismus), Miles (die Konstruktion des Anderen) und Carmichael&Hamilton (Institutioneller Rassismus) rund um den Begriff Rassismus vorgestellt. Diese dienen als Grundlage zum Verständnis von Äußerungsformen von Rassismus in der brasilianischen Gesellschaft, die stark vom Konzept der *democracia racial* geprägt wurden.

Darauffolgend wird erläutert wie es in der brasilianischen Gesellschaft zu einem langsamen Umdenken in Richtung eines Eingeständnisses der Existenz von Rassismus kam. Zu einem Großteil war dies der Verdienst sozialer Bewegungen, – insbesondere unterschiedlicher *black movements* – Bewegungen wie der *Frente Negra Brasileira*, und des *Movimento Negro Unificado* – die sich als erste für die Einführung antidiskriminatorischer Maßnahmen einsetzten.

Im zweiten Teil der Arbeit wird der Begriff *affirmative actions* besprochen und Brasiliens Umgang mit den „Rassenquoten“ in unterschiedlichen Bereichen des öffentlichen Lebens dargestellt. Die „Rassenquoten“ sind nur ein Punkt eines Gesamtpakets an Maßnahmen (wie z.B. Ermäßigungen in der Kantine, im öffentlichen Verkehr, günstige Unterkünfte, etc.), das von der Universidade Federal da Bahia beschlossen wurde. Es geht darum, Afrobrasilianern, Indigenen und Quilombolas² den Zugang zu einem Hochschulstudium zu ermöglichen.

² *Quilombolas* sind die Nachfahren der Bewohner der *Quilombos*; geheime Ansiedlungen geflohener Sklaven im Hinterland Brasiliens (ab 1600).

Die „Rassenquoten“ sind seit 2005 in Kraft. Um die Effekte der Quoten besser zu verstehen, soll die Funktionsweise der Quoten veranschaulicht werden. Sieben Jahre nach der Einführung, kann eine erste Bilanz zur Effizienz der „Rassenquoten“ gezogen und die Frage, ob sie ihr Ziel erfüllen, beantwortet werden. Für das *movimento negro* haben die „Rassenquoten“ eine sehr große Bedeutung, die auf den Grundprinzipien ihres Kampfes gegen Rassismus aufbaut. Dieser Kampf stützt sich auf das Konzept einer neuen afrobrasilianischen Identität. Wie der Prozess dieser Identitätskonstruierung aussieht wird erläutert, um anschließend die ideologischen Modelle hinter dem Kampf für die „Rassenquoten“ zu veranschaulichen.

1.4 Abkürzungsverzeichnis

CEAFRO	Centro de Estudos Afrobrasileiros (Zentrum für Afrobrasilianische Studien)
CEAO	Centro de Estudos Afro-orientais (Zentrum für Afro-asiatische Studien)
ERO	Eugenics Record Office
FNB	Frente Negra Brasileira (Black Brazilian Front)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Brasilianisches Institut für Geographie und Statistik)
MNU	Movimento Negro Unificado (Geeinte Schwarze Bewegung)
MNU(CDR)	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (Geeinte Schwarze Bewegung gegen Rassendiskriminierung)
UFBA	Universidade Federal da Bahia (Staatliche Universität Bahias)
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

1.5 Begriffsbestimmungen

Embranquecimento: Ende des 19. Jahrhunderts, verbreitete sich die Idee des *embranquecimento* (dt.: weiß machen); die Auffassung, dass das brasilianische Volk sich durch die gezielte Fortpflanzung mit hellhäutigen Personen charakterlich verbessern und die Nation zu Wohlstand führen würde.

Democracia racial: *Democracia racial* (dt.: Rassendemokratie) ist ein Begriff, der in den 1930er Jahren von Gilberto Freyre eingeführt wurde. Er bezeichnet eine Art Mythos, der

besagt, dass die drei „Ursprungsrassen“ Brasiliens, Indigene, Europäer und Afrikaner, in harmonischer Weise zusammengetroffen sind und heute in Frieden und Gleichheit zusammenleben.

Negro: Unter *negro* werden im Allgemeinen Menschen bezeichnet, die physische Merkmale einer afrikanischen Abstammung aufweisen. Je nach Kontext, kann es als sachlicher Begriff gelten (in etwa wenn der Begriff als Synonym für Afrobrasilianer benutzt wird), oder eine negative Konnotation („Ich werde sicher keinen *negro* heiraten“), beziehungsweise positive (bei der Begrüßung unter Freunden, wobei auch weiße Brasilianer und Ausländer als *Negro* bezeichnet werden können) beinhalten. Fremd- und Selbstzuschreibung decken sich nicht immer. Ein Brasilianer mit sehr heller Hautfarbe kann sich als *negro* bezeichnen und einer mit sehr dunkler Hautfarbe als weiß. Der Begriff ist somit viel mehr, als die reine Beschreibung äußerer Merkmale. Er kann als gesellschaftliches und politisches Identifikationsmittel fungieren. Butler zeigt die politische Dimension des Begriffs auf: „*Yet despite their relatively small numbers, the activists in the post-abolition years made a decision that was to become an important tenet of Afro-Brazilian political philosophy throughout the century. They chose to reject the traditional distinction between blacks and mulattoes, assuming instead a negro ethnic identity which incorporated all of the many color categories of people of African descent. My use of the term ‘black’ here, interchangeably with ‘Afro-Brazilian’ , roughly corresponds to this usage of negro. The politically strategic use of negro identity was a prerequisite for creating a power base among a potentially large constituency*” (Butler 1992: 180, 181).

2. Historischer Kontext Salvadors

2.1 Europäische Kolonisten „entdecken“ Brasilien

Im April des Jahres 1500 erreichte Pedro Álvares Cabral, der für den portugiesischen König Dom João III segelte, Brasilien. Seine 1500 Mann starke Flotte legte zum ersten Mal in Bahia südlich von Salvador, an der Stelle des heutigen Porto Seguro, an. Zwei Jahre später ging der portugiesische Seefahrer Cristóvão Jacques in der Bucht von Salvador an Land, die bis heute den Namen *Bahia de Todos os Santos* trägt (Bucht aller Heiligen). Die Seefahrer waren nicht nur begeistert von der natürlichen Vielfalt des Landes. Auch die Einheimischen zogen die Aufmerksamkeit der Portugiesen auf sich.

Die ersten Kontakte zwischen Portugiesen und Einheimischen verliefen laut Berichten friedlich. Der offizielle Hofschreiber Pero Vaz de Caminha erzählt von „*neugierigen Natives, die kamen um Geschenke auszutauschen*“ (Abreu 1997: 24). Ein Teil der einheimischen Bevölkerung leistete jedoch (erfolglosen) Widerstand, als die Kolonisten sich daran machten das Hinterland zu besiedeln, um Anbauflächen für das neu entdeckte *pau do Brasil* (Brasil-Holz) und Zuckerrohr anzulegen.

1534 unterteilte König Dom João III Brasilien in 15 *capitanias* (Provinzen), deren politische Einteilung bis zur Ausrufung der Republik beibehalten wurde. Das Ziel des Königs war es, das Hinterland zu besiedeln und zu kultivieren, um die natürlichen Reichtümer, *pau do Brasil* und Zuckerrohr, nach Europa zu exportieren. Als Herren dieser *capitanias* wurden Adelige, die in der Gunst des Königs standen, eingesetzt. Sie mussten sich zur Verwaltung der Ländereien nicht einmal in Brasilien aufhalten. Ihre Aufgabe war es ins Landesinnere vorzudringen und die neuen Gebiete zu erobern. Im Gegenzug dazu konnten sie uneingeschränkt über die auf ihrem Land errichteten Siedlungen verfügen und ihre eigenen zivil- und strafrechtlichen Gesetze erlassen. Dazu gehörten unter anderem die Einhebung von Tribut und die Versklavung der einheimischen Bevölkerung (Abreu 1997: 35, ff.).

2.2 Die capitania Bahia de Todos os Santos

1549 wurde Tomé de Souza in die *capitania Bahia de Todos os Santos* geschickt, um dort die Hauptstadt Salvador zu errichten und eine zentrale Regierung aufzubauen. Gemeinsam mit 280 Kolonisten und Beamten, 400 verbannten Sträflingen, 320 Soldaten und einer Hand voll

Jesuitenmissionaren, gründete er am strategisch wertvollsten Punkt der Bucht die Stadt *Salvador de Todos os Santos*, die bis 1763 Hauptstadt Brasiliens blieb³. Im Hinterland *Bahias* entwickelten sich 40 *engenhos* (Zuckerrohrplantagen), die neben den Tabakplantagen für viele Jahrzehnte die Haupteinkommensquelle des Landes darstellten (Tschögl 1993: 87, 88). Die Nachfrage Europas nach den tropischen Rohstoffen wuchs und es dauerte nicht lange, bis für die Arbeit auf den Plantagen zusätzliche Arbeitskräfte benötigt wurden. *Índios* eigneten sich nicht besonders dazu, als Arbeitssklaven eingesetzt zu werden, da sie einerseits sehr anfällig für die von den Europäern importierten Krankheiten waren und andererseits das Hinterland und den Wald so gut kannten, dass es den Kolonisten schwer fiel sie einzufangen oder in Gefangenschaft zu halten. *„Zunächst griff man auf die heimischen, leicht verfügbaren Indiosklaven zurück, trotzdem sie nicht sesshaft und feindlich, anfällig für Krankheiten und schwierig zu ‚erziehen‘ waren. Dann begann man die teureren, den Portugiesen schon bekannten Schwarzen zu importieren, mit denen man schon umzugehen wusste, da man sie auf den Atlantikinseln und in Portugal mit Erfolg eingesetzt hatte“* (Teixeira in: Berger 2000: 12). Sklaven aus Afrika zu importieren hatte für die portugiesische Krone den Vorteil, dass die Rohstoffe aus Brasilien nicht in Edelmetall, sondern mit billigen Arbeitskräften aus Afrika bezahlt werden konnten. Bei der Ankunft in Bahia wurde besonders darauf geachtet, dass verwandte Sklaven voneinander getrennt wurden, um die Kommunikation untereinander und somit Flucht – und Widerstandsmöglichkeiten zu verhindern. Die Jesuiten, die die Leitung des Bildungssystems übernommen und Schulen errichtet hatten, waren Portugal dabei behilflich, den neuen brasilianischen Herren die *Índios* als Sklaven zu entziehen. Sie setzten sich gegen deren Versklavung mit dem Argument ein, Einheimische seien körperlich nicht geeignet für die harte Arbeit auf den Plantagen. Tatsächlich ging es vor allem um die Interessen der Krone, die Kontrolle über den Sklavenhandel in Brasilien nicht zu verlieren. Sie wollte sicherstellen, dass die Plantagenbesitzer nicht auf eingeborene Sklaven zurückgreifen und sich der Abhängigkeit vom Sklavenimport entziehen könnten. Gegen den Handel mit afrikanischen Sklaven hatte der Orden hingegen, bis auf einzelne Ausnahmen, nichts einzuwenden (Hofbauer 1995: 64, 65). Brasiliens Rolle im atlantischen Dreieckshandel war somit die des Rohstoffexporteurs und des Sklaven- und Fertigproduktimporteurs.

³ 1763 wird Rio de Janeiro zur neuen Hauptstadt des Landes, bis diese 1960 von Brasília abgelöst wird.

Mit der Anfang des 17. Jahrhundert einsetzenden Baumwollproduktion in der *capitania Bahia de Todos os Santos* stieg die Nachfrage nach Sklaven aus Afrika neuerlich rasant an. Gleichzeitig stieg auch die Nachfrage nach importierten Nahrungsmitteln, Gewürzen, Bekleidung und Luxusgütern, und die Hauptstadt Salvador entwickelte sich innerhalb kürzester Zeit zum wichtigsten Handelsplatz des Nordostens. Die Holländer fielen mehrmals in Bahia ein, um die Zuckerrohrplantagen an sich zu reißen, und gewannen kurzzeitig die Herrschaft über die Stadt Salvador (in den Jahren 1624-1625). Gegen Ende des 17. Jahrhunderts wurde im Südosten Brasiliens in Minas Gerais⁴ Gold entdeckt und zum ersten Mal auch in dieser Region eine große Zahl an afrikanischen Sklaven zur Errichtung der Goldminen benötigt. Diese Ereignisse führten dazu, dass die portugiesische Krone 1763 die Hauptstadt von Salvador nach Rio de Janeiro verlegte, von wo aus sie - unter anderem - bessere Kontrolle über das neu entdeckte Gold hatte. Dennoch sicherte sich Salvador seinen Status als Handelszentrum des Nordostens, vor allem aufgrund des Kakaoanbaus, der sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts im Süden Bahias ausbreitete. Dieser Boom hielt die folgenden hundert Jahre an und verschaffte der Stadt ein rasantes Wachstum: Zwischen 1805 und 1810 verdoppelte sich die Bevölkerung Salvadors von 45.000 auf 100.000 Einwohner (Tschögl 1993: 89, ff.)⁵.

2.3 Die vier Phasen des Sklavenhandels von Bahia

Bis 1530 wurde die einheimische Bevölkerung dazu eingesetzt, das Brasilholz vom Landesinneren an die Küste zu transportieren. Sehr bald wurde sie jedoch als für die Sklaverei ungeeignet angesehen. Von da an begann das Bemühen der Portugiesen, die Einheimischen zu „zivilisieren“, indem sie ihnen die europäische Lebensweise aufdrängten und sie katholisierten (Biblioteca Virtual do Governo do Estado de São Paulo 2012). Aufgrund der stetig steigenden Nachfrage in Europa nach tropischen Rohstoffen und dem damit verbundenen Arbeitskräftemangel auf den brasilianischen Plantagen, griffen deren Besitzer auf Sklaven zurück, die sie in hohen Zahlen aus Afrika „importierten“. Es ist nicht möglich,

⁴ Der Name des Bundesstaates *Minas Gerais* bedeutet soviel wie „Hauptminen“, was damit zusammenhängt, dass in der Region des heutigen Bundesstaates große Vorkommen an Gold, Silber und Erz entdeckt und abgebaut wurden.

⁵ Heute ist Salvador mit rund 2,9 Millionen Einwohnern nach São Paulo und Rio de Janeiro die drittgrößte Stadt Brasiliens.

stichhaltige Aussagen über Anzahl und Herkunft der afrikanischen Sklaven in Brasilien zu machen, denn die brasilianischen Sklavenimporteure legten keinen Wert darauf, die ursprüngliche Herkunft eines Sklaven festzuhalten; wichtig war maximal in welchem afrikanischen Hafen er an Bord des Schiffs gegangen war. Dazu kommt, dass auch von den Händlern in Bahia über die Herkunft und genaue Anzahl der Sklaven nur vage Buch geführt wurde; auf Genauigkeit und richtige Angaben wurde selten Wert gelegt. Weiters wurde im Zuge der Abschaffung der Sklaverei ein Großteil der Aufzeichnungen von Sklavenhändlern vernichtet. Dennoch sind sich die meisten Forscher einig, dass der Großteil der nach Brasilien importierten Sklaven nach Bahia gebracht wurde. Filho geht von 4.300.000 in Brasilien ankommenden afrikanischen Sklaven aus, jedoch gibt es auch weit höhere Einschätzungen (Filho 2008: 39, 40, 153). Nicht zu vergessen sind jene Sklaven, die bereits vor oder während der circa 40-tägigen Überfahrt über den Atlantik ums Lebens gekommen sind: Rund ein Fünftel der Sklaven, die ein Schiff betraten, kam nicht lebend in Brasilien an.

Mit Sklaven zu handeln galt als eines der lukrativsten Geschäfte in Salvador, denn diese waren billig im Einkauf und konnten um viel Geld weiter verkauft werden, was Sklavenhändler zu einer eigenen sozialen Klasse erhob, die zu den reichsten überhaupt gehörte (ebd. 2008: 41). Trotz unpräziser Quellen herrscht unter Forschern Einigkeit darüber, dass die zwei sprachlichen und kulturellen Hauptgruppen von Sklaven, die nach Bahia gebracht wurden, Sudanesen und Bantus zugeordnet werden können. Die Gruppe der *Sudanesen* stammte aus dem Westen Afrikas, in etwa von Senegal bis Kamerun, und die *Bantus* aus dem südlicheren Afrika, dem Kongogebiet, Angola und Mosambik (Berger 2000: 12, 13). Zuerst wurde mit Sklaven aus Westafrika gehandelt und erst später, als Brasilien begann sich die Sklaven unabhängig von Portugal zu verschaffen, aus südlicheren Gebieten.

Da sich die Beschaffung der Sklaven aufgrund wirtschaftlicher und politischer Interessen stetig veränderte, ist es hilfreich die Sklaverei Bahias in unterschiedliche Phasen einzuteilen, die die spezifischen Charakteristika einer Epoche verständlich machen. Luiz Vianna Filho (1908-1990), brasilianischer Politiker, Historiker, Biograph und Autor, hat sich viele Jahre mit der afrobrasilianischen Geschichte beschäftigt und teilt die Sklaverei Bahias in vier Zyklen ein: Dem 16. Jahrhundert schreibt er den Zyklus von Guinea, dem 17. Jahrhundert den Zyklus von Angola, dem 18. Jahrhundert bis 1815 den Zyklus des Golfs von Guinea (*Costa*

da Mina) und von Benin zu und die Epoche von 1816 bis 1851 bezeichnet er als „die Illegalität“ (Filho 2008: 38).

Tabelle 1: Die vier Phasen der brasilianischen Sklaverei nach Filho (Filho, 2008: 38)

A importação de escravos na Bahia	{	I - Ciclo da Guiné. Séc. XVI
		II - Ciclo da Angola. Séc. XVII
		III - Ciclo da Costa da Mina e Golfo de Benin Séc. XVIII até 1815
		IV - Última fase: a ilegalidade. 1816 a 1851

2.3.1 Der Zyklus von Guinea

Numerisch ist der Zyklus von Guinea insofern interessant, als sich das Verhältnis von Europäern, Einheimischen und Afrikanern in Bahia innerhalb kürzester Zeit veränderte: Die ersten afrikanischen Sklaven erreichten Bahia im Jahr 1532. Lebten in der *capitania* im Jahr 1584 noch weit mehr *Índios* als afrikanische Sklaven, von denen 3000 in Bahia ansässig waren, so wurden die afrikanischen Sklaven im selben Gebiet im Jahr 1600 schon auf 20.000 geschätzt. Der Name *escravo da Guiné* („Sklave von Guinea“) war bereits hundert Jahre zuvor in Portugal entstanden, als die Portugiesen begannen, die ersten Sklaven aus Afrika zu importieren. Zunächst wurde das geographische Gebiet vom heutigen Senegal bis Kamerun als „Guinea“ bezeichnet, allerdings entwickelte sich der Ausdruck *escravo da Guiné* sehr schnell zum Synonym von Sklaven jeglicher Herkunft. Die Kolonialherren Bahias bedienten sich ebenfalls dieses Begriffes und fassten alle Sklaven, egal welcher Herkunft als *da Guiné* (von Guinea) zusammen (Filho 2008: 67-73).

2.3.2 Der Zyklus von Angola

Im 17. Jahrhundert verlagerte sich die Nachfrage von den *escravos da guiné* auf afrikanische Sklaven, die aus der Region von Angola stammten. Einerseits profitierten die brasilianischen Händler von der kürzeren Distanz zwischen der Küste Angolas und Brasiliens, sowie den vorteilhaften Winden, die die Überfahrt von Angola nach Brasilien in relativ wenigen Tagen ermöglichten. Andererseits wurden Sklaven der Bantu-Sprachgruppe besonders bevorzugt, da man der Überzeugung war, sie seien außergewöhnlich friedfertig, arbeitsam und kommunikativ. Zwischen 1675 und 1691 verließen rund 52.000 Sklaven die angolansische Küste, was die Zahlen verschiffter Sklaven anderer Regionen weit übertrifft. Joannes Laet, ein Geograph der Niederländischen Westindien-Kompanie, bemerkte im Jahr 1624, als die

Holländer Salvador besetzt hielten: „*Ein Boot mit 250 Sklaven aus Angola, noch ein Boot aus Angola mit Sklaven, ein Boot aus Angola mit 200 Sklaven, ein Boot aus Angola mit 280 Sklaven, ein Boot aus Angola mit 450 Sklaven, ein Boot aus Angola mit 230 Sklaven. Wie könnte man da noch bezweifeln, dass die Sklaven in Bahia alle aus Angola stammen? Aber, die Ausnahme bestätigt ja die Regel; ein Segelboot aus Guinea mit 28 Sklaven...*“⁶ (Joannes de Laet. In: Filho 2008: 80). Sklaven, die aus dem Gebiet Angolas stammten, waren besonders bekannt für ihren Willen, die portugiesische Sprache zu erlernen und sich der europäischen Kultur anzupassen. Sie waren daher besonders als Hausklaven beliebt. Da sie im 17. Jahrhundert in Bahia zahlreich vertreten waren, ist der Einfluss, den sie auf Sprache, Religion und Volksfeste hatten, bis heute unübersehbar. Zum Beispiel wurden katholische Heilige herangezogen, um als Sinnbilder afrikanischer Götter zu fungieren. Dieser Synkretismus erlaubte es den Sklaven, Volksfeste und Umzüge in den Straßen Salvadors zu feiern, die mit Interesse von den europäischen Kolonialherren beobachtet wurden. „*Es endete damit, dass sie der Gesellschaft eine Farbe gaben, die weder weiß noch die der Bantus war, sondern eine Nuance dazwischen, die durch den engen Kontakt der beiden Gruppen entstand*“ (Filho 2008: 88, 77-90). Der Kult des *São Benedito* (Heiliger Benedikt) und der *Nossa Senhora do Rosário* (Rosenkranzfest) sind Beispiele für Feste, die heute noch in den Straßen von Salvador zelebriert werden.

2.3.3 Der Zyklus des Golfs von Guinea und von Benin

Im 18. und frühen 19. Jahrhundert veränderte sich das Verhältnis zwischen Sudanesen und Bantus drastisch: 70% aller Sklaven wurden von den Kolonisten den sudanesischen Volksgruppen zugehörig empfunden und nur noch 30% den Bantus. 1781 segelten nur noch acht von fünfzig Schiffen in Richtung Angola, der Rest brach nach Westafrika auf. Ein Grund dafür war die Entdeckung des Goldes im heutigen Bundesstaat Minas Gerais im Südosten Brasiliens. In kürzester Zeit wurden Unmengen an Sklaven benötigt, um in den neu errichteten Minen zu arbeiten und das Edelmetall zu gewinnen. In Angola wurden nicht genug Sklaven angeboten, um den Arbeitskräftebedarf im Südosten Brasiliens zu decken. Also

⁶ Org.: „*Huma barca com 250 negros de Angola, hum navio de Angola com Negros; hum navio de Angola com 200 negros; hum navio de Angola com 280 negros; hum navio de Angola com 450 negros, hum navio de Angola com 230 negros. Que dúvida poderia haver quanto a serem de Angola os negros vindos para a Bahia? Mas, para confirmar a regra, havia uma exceção: hum Patacho de guiné, com 28 negros...*“

wichen die Sklavenhändler auf den Golf von Guinea und den Golf von Benin aus, wo es scheinbar endlos viele Sklaven zu ersteigern gab. *„Abgesehen davon, dass man in den Minen sudanesishe Sklaven bevorzugte, konnte Angola dem Bedarf der Konsumenten nicht mehr nachkommen. Oberhalb des Äquators befand sich die unversiegbare Quelle, fast grenzenlos, die sich einmal mehr den Bestrebungen der Händler und den Wünschen des portugiesischen Amerikas öffnete“*⁷ (Filho 2008: 96). Rio de Janeiro war bereit, einen hohen Preis für die Sklaven aus dem Westen Afrikas zu zahlen. Somit stieg der Preis für alle Sklaven. Davon profitierten in späterer Folge Bahia und der Bundesstaat nördlich davon, Pernambuco: Als neues Zahlungsmittel profilierte sich der brasilianische Tabak, der ausschließlich im Nordosten Brasiliens angebaut wurde. Die Nachfrage nach dem Tabak am Golf von Guinea und von Benin schien endlos, was Pernambuco und Bahia eine privilegierte Position im Sklavenhandel verschaffte und innerhalb kurzer Zeit das Sklavenhandelsmonopol. Durch den transatlantischen Handel entstanden enge Kontakte zwischen den Machthabern in Bahia und den westafrikanischen Königen. Ihre Kinder wurden verheiratet und offizielle Reisen zur Vertiefung der Beziehungen unternommen. Der Einfluss der sudanesischen Völker in Bahia wurde unübersehbar, was mit der großen Zahl westafrikanischer Sklaven zu tun hatte, und auch damit, dass durch den regen Warenaustausch und Nachschub an Sklaven die Kontakte zum Mutterkontinent nie zur Gänze abgeschnitten wurden.

2.3.4 Die Illegalität

Im Jahr 1807 erließ das Vereinigte Königreich ein Verbot über den internationalen Sklavenhandel. Brasilien waren diese Ideen ein Dorn im Auge. Der Großteil der Wirtschaftstreibenden war überzeugt davon, dass ohne den Einsatz von Sklaven die gesamte Wirtschaft zusammenbrechen würde. 1822 machte sich Brasilien vom Mutterland Portugal unabhängig. Erst im Jahr 1827, fünf Jahre nach seiner Unabhängigkeit, unterzeichnete Brasilien den ersten Vertrag, in dem sich das Land dazu verpflichtete, den Sklavenhandel innerhalb von drei Jahren aufzugeben. In den ersten dreißig Jahren des 19. Jahrhunderts kamen immerhin noch rund 75.480 Afrikaner sudanesischer Abstammung und 111.450 Bantus in Bahia an. Trotz penibler Kontrollen durch Schiffe des Vereinigten Königreichs, die

⁷ Org.: *„Além da preferência dada nas minas aos negros sudaneses, Angola não bastava ao mercado consumidor. Acima do Equador estava o manancial abundante, quase inesgotável, que se abria novamente à ambição dos traficantes e às necessidades da América portuguesa.“*

unter anderem vor der bahianischen Küste patrouillierten, gelang es bis ungefähr 1850, Sklaven nach Brasilien zu importieren: „*Although the foreign slave trade in Brazil was supposedly ended in 1831⁸ by treaty with Great Britain, all authorities agree that importations of slaves continued at high annual rates for another twenty years. Over 300.000 slaves entered Brazil between 1842 and 1851 alone.*” (Degler 1970: 1015).

2.4 Das Kaiserreich Brasilien

Nachdem der portugiesische Hofstaat Brasilien im Jahr 1822 verlassen hatte, um ins Mutterland zurückzukehren, wurde Brasilien bis 1831 vom Sohn des portugiesischen Königs Dom Pedro I regiert. Der Druck von Seiten des Vereinigten Königreichs, das dem internationalen Sklavenhandel aus wirtschaftlichen Gründen möglichst schnell ein Ende setzen wollte, wuchs stetig und führte 1831 zur Erlassung des ersten brasilianischen Gesetzes zur Abschaffung des Sklavenhandels. Es besagte, dass alle neu ankommenden Afrikaner den Status von Freigelassenen erhalten sollten und illegalisierte damit gleichzeitig den Handel mit Sklaven. Dieses Gesetz zeigte jedoch wenig Wirkung und die Zahl importierter Sklaven vergrößerte sich noch weitere zwanzig Jahre. Martin spricht zwar davon, dass es keine absolut verlässlichen Statistiken gibt, dass es aber sehr wahrscheinlich ist, dass Anfang des 19. Jahrhunderts mehr afrikanische Sklaven als weiße Bürger in Brasilien lebten. „*On the basis of figures compiled in 1817 and 1818, the population of Brazil (exclusive of uncivilized Indians) was calculated at 1,143,000 whites, 1,930,000 negro slaves, 585,000 freedman, and 249,400 civilized Indians, making a total of 3,817,000*” (Martin 1933: 153). Skidmore sieht in der brasilianischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts bereits ein komplexes System sozialer und „rassischer“ Klassifizierung: „*It was pluralistic and multi-racial, in contrast to the rigidly bi-racial system of North America*“ (Skidmore 1993: 39).

Bereits 1810 wurden Verträge unterzeichnet, die England extraterritoriale Rechte mit sehr niedrigen Vorzugszöllen gewährten. Dadurch wurde der britische Einfluss auf Brasiliens Wirtschaft unübersehbar: Die Briten übten u.a. durch Abkommen über den Import von Stoffen und Fertigprodukten großen Druck auf Brasilien aus, dem Sklavenhandel ein Ende zu bereiten (Furtado 1975: 83, ff.). Die Reaktion des Vereinten Königreichs, deren Kolonien seit 1833 als frei von Sklaverei galten, auf den auch nach 1831 beinahe ungebrochenen

⁸ 1831 wurde das erste brasilianische Gesetz zur Abschaffung des Sklavenhandels erlassen.

Sklavenimport Brasiliens, war das *Bill Aberdeen-Gesetz* 1845, das den Handel mit afrikanischen Sklaven verbot. Es besagt dass Zuwiderhandelnde vor dem Gericht der englischen Marine zu verurteilen seien. Innerhalb von sieben Jahren fingen die Briten mehr als 105 Sklavenschiffe vor der brasilianischen Küste ab (Biblioteca Virtual do Governo do Estado de São Paulo 2012, vgl. Berger 2000: 32, ff.).

Unter Dom Pedro II, der das Land von 1831 bis zur Ausrufung der Republik im Jahre 1889 regierte, wurde 1850 ein neuerlicher Versuch unternommen, den Sklavenhandel effektiv abzuschaffen. Das *Eusébio-Gesetz*, das den Sklavenhandel verbot, wurde 1850 eingeführt und 1854 ein weiteres Gesetz, das strenge Kontrollen und hohe Strafen für die Nichtbefolgung vorsah. In Folge wurde es in Brasilien immer schwieriger an Sklaven zu kommen, wodurch sich der Preis für einen Sklaven vervielfachte und die Plantagenbesitzer dazu zwang, sich nach wirtschaftlichen Alternativen umzusehen.

2.4.1 Abschaffung der Sklaverei

Bestrebungen, der Sklaverei weltweit ein Ende zu machen, wurden in Europa von der Kirche und der Geisteshaltung der breiten Masse unterstützt. Papst Benedikt XIV sprach sich bereits 1741 gegen die Sklaverei von Afrikanern aus. Gesellschaften, die sich für die Rechte von Afrikanern und deren Nachkommen einsetzten, wurden ins Leben gerufen. In Brasilien hingegen war der Widerstand gegen die Abschaffung der Sklaverei Anfang des 19. Jahrhunderts noch sehr groß. Erst 1850 wurde ein wirksames Sklavenhandelsverbot (*Eusébio-Gesetz*) erlassen, das sehr bald Wirkung zeigte: Wurden im Jahr 1850 noch 23.000 Afrikaner importiert, waren es im Jahr 1852 nur noch 720. Offiziell wurde der Sklavenhandel 1856 für beseitigt erklärt (Berger 2000: 35) und die politische Aufmerksamkeit verlagerte sich auf das Problem des Arbeitskräftemangels.

Brasilien befand sich aufgrund von sinkenden Zucker- und Baumwollpreisen in einer wirtschaftlichen Krise. Davon war vor allem der Norden des Landes betroffen. Die Haupteinnahmequelle stellte ab den 1830er Jahren Kaffee dar, der im Südosten Brasiliens angebaut wurde. Da die Sterblichkeitsrate von Sklaven deutlich über ihrer Geburtsrate lag und immer weniger Sklaven ins Land kamen, wurden Sklaven aus dem Norden Brasiliens in die südlichen Regionen verkauft. So befanden sich um 1850 rund 62% der brasilianischen Sklaven im Südosten des Landes (São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro). Aus diesem Grund ließ sich der größte und am längsten anhaltende Widerstand gegen die Abschaffung

des Sklavenhandels, und in Folge der Sklaverei in dieser Region finden (Furtado 1975: 102, ff.). Berger ist der Meinung, dass sich durch das Abwandern der Sklaven in den Süden die Einstellung gegenüber Sklaven im Norden und Nordosten des Landes veränderte und dort die Idee des „freien schwarzen Mannes“ schneller akzeptiert wurde. Auch in den Städten, deren Wirtschaft weniger auf die Arbeitskraft der Sklaven angewiesen war, etablierte sich die Idee, alle Sklaven freizulassen, relativ rasch (Berger 2000: 36). 1871 wird das *Ventre Livre-Gesetz* (Gesetz des freien Bauches) erlassen, das alle von da an geborenen Kinder von Sklaven zu freien Bürgern machte und 1885 das *Lei do Sexagenários-Gesetz*, das Sklaven, die älter als sechzig Jahre alt waren, die Freiheit schenkte, ohne die Sklavenbesitzer für den Verlust der Arbeitskraft zu entschädigen (Chaves 2006, vgl. Needell 2001 681 ff.).

Eine der wichtigsten Figuren der Abolitionsbewegung war Joaquim Nabuco, ein Abgeordneter aus aristokratischem Haus, der sich als einer der ersten für die bedingungslose Abschaffung der Sklaverei einsetzte. Er wurde zum Präsidenten der im Jahre 1880 gegründeten *Sociedade Brasileira contra a Escravidão* (Brasilianische Gesellschaft gegen die Sklaverei) gewählt. Einerseits kritisierte Nabuco die Ineffizienz bestehender Gesetze zur Regelung der Sklaverei, andererseits war er der Überzeugung, dass die Sklaverei für den Sklavenhalter von weitaus größerem Nachteil sei als für den Sklaven, da sich der Charakter des Sklaven negativ auf Vorstellungen von Religion, Wirtschaft, Politik und sozialem Leben auswirke. Die Abolitionsbewegung wurde immer stärker, ausgehend vom Norden des Landes, wo Ceará als erste Provinz 1883 alle Sklaven befreite. Es dauerte nicht lange bis diese Gedanken im Süden Einzug hielten: Ein wohlhabender und einflussreicher *fazendeiro* (Plantagenbesitzer), Antônio Prado, ließ seine Sklaven frei (1888) und bewog einige andere *fazendeiros* dazu, dasselbe zu tun. Gleichzeitig wurden die Grenzen für europäische Einwanderer geöffnet und italienische Arbeitskräfte überfluteten das Gebiet um São Paulo. Obwohl einige *fazendeiros* dafür kämpften, die Abschaffung der Sklaverei um drei Jahre hinauszuzögern, um sich wirtschaftlich an die abhanden gekommenen Arbeitskräfte anzupassen, waren die Tage der Sklaverei in Brasilien bereits gezählt (Martin 1933: 183, ff.). Anfang des Jahres 1888 verließ Dom Pedro II aufgrund einer Erkrankung das Land und betraute seine Tochter Prinzessin Isabel, die sich stark für die Rechte der Sklaven einsetzte, mit den Regierungsgeschäften. Im Mai 1888 legte sie einen Gesetzesentwurf vor, der besagte, dass die Sklaverei in Brasilien abgeschafft würde und ein unmittelbares Ende zu nehmen

hätte. Am 13. Mai wurde das Gesetz von einer großen Mehrheit des Senats angenommen und ging als *Lei Áurea* (Goldenes Gesetz) in die Geschichte ein.

2.4.1.1 Das Schicksal der Freigelassenen

Die ehemaligen Sklaven der Kaffeeplantagen breiteten sich entweder auf überschüssigem Land aus und lebten in Subsistenzwirtschaft oder fanden eine Anstellung in der Kaffeewirtschaft. Dabei wurden sie als Arbeiter nicht sehr geschätzt, da sie es nicht gewohnt waren Geld und Besitz anzuhäufen und es nicht als notwendig erachteten, mehr zu arbeiten als gerade so viel, dass es für ihre Grundbedürfnisse und ihr Überleben reichte. Furtado geht davon aus, dass die Arbeits- und Lebenseinstellung der ehemaligen Sklaven ihre partielle Absonderung zur Folge hatten. Von da an spielten sie in der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes keine Rolle mehr und waren prädestiniert zur sozialen Marginalisierung in der Gesellschaft (Furtado 1975: 109, 117, ff.).

Im Nordosten des Landes gab es keine freien Landflächen mehr, auf denen ehemalige Sklaven ein neues Heim hätten gründen können. Da es in den Städten bereits einen Bevölkerungsüberschuss gab, diese also als Abwanderungsgebiet nicht in Frage kamen, war es nicht leicht für sie zu überleben. Viele waren dazu gezwungen, ihre Dienste weiterhin den Zuckerplantagenbesitzern für einen sehr geringen Lohn anzubieten. „ [...] *es ist kaum anzunehmen, dass sich die materiellen Lebensbedingungen der ehemaligen Sklaven nach der Abolition wesentlich gebessert haben und dass die Abolition zu einer spürbaren Einkommensverteilung geführt hat*“ (Furtado 1975: 116).

Nach der Abolition wurden die freigelassenen Sklaven Teil eines komplexen Gesellschaftssystems, eingestuft in rassische Kategorien die auf der Hautfarbe, Haarstruktur und anderen optischen Merkmalen beruhten. Zwar beeinflussten auch der Kleidungsstil und das allgemeine Auftreten die Meinung der übrigen Bevölkerung, jedoch waren phänotypische Merkmale das maßgebende Kriterium, um einen Menschen einzustufen (Skidmore 1993: 39).

Fernandes stellt fest, dass „seit der Abschaffung der Sklaverei keinerlei Maßnahmen getroffen wurden, um die schwarze Bevölkerung in die sich aufbauende kapitalistische Gesellschaft zu integrieren. Trotz der ausbeuterischen Verhältnisse hätte der ‚Paternalismus‘ des ‚engenho‘ dem Schwarzen noch einen gewissen Schutz und ein gewisses soziales Netz geboten,

während er nun vollkommen auf sich allein gestellt im Konkurrenzkampf gegen alle anderen bestehen müsse“ (In: Hofbauer 1993: 94, ff.).

2.4.2 Der Fall der Monarchie

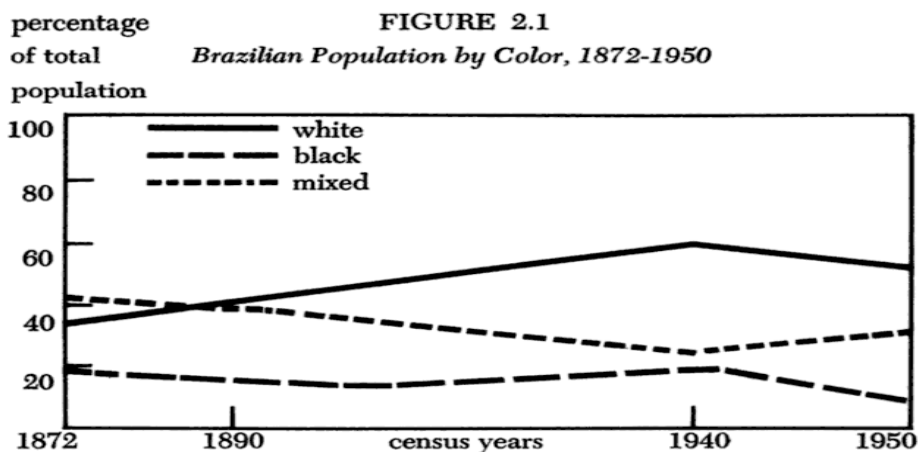
Die Regentschaft Dom Pedros II zeichnete sich durch nationalen und nachbarschaftlichen Frieden aus. Auch die republikanische Revolution des Jahres 1889, die die Monarchie zum Fall brachte, war keine blutige. Die Monarchie wurde am stärksten von den *fazendeiros*, den Landbesitzern und Plantagenbetreibern unterstützt. Nachdem ihr ökonomischer Erfolg direkt an die Verfügbarkeit von Sklaven geknüpft war, verlor die Krone das Vertrauen und die Unterstützung dieser einflussreichen Schicht, insbesondere nachdem sie im Jahr 1888 das Gesetz zur Abschaffung der Sklaverei unterzeichnete. Martin dazu: *„The most anomalous and unfortunate aspect of the problem was the question of indemnity. It is probable that the planters would have acquiesced in the situation, even with a certain cheerfulness, had they received some compensation for their slaves. But the abolitionists, who now found themselves in a strategic position, were opposed on principle of any indemnity”* (Martin 1921: 8). Daraufhin versuchten Landbesitzer mehr und mehr ihren Wünschen nach finanziellen Abfindungen in republikanischen Kreisen Gehör zu verschaffen und schlossen sich Bewegungen an, die die politische Zukunft nach der Monarchie diskutierten. Die Zahl der Befürworter einer Republik vermehrten sich innerhalb weniger Monate rasant und der Druck auf Dom Pedro II steigerte sich kontinuierlich. Als die brasilianische Krone auch noch die Unterstützung der Kirche verlor, kam es 1889 zur Revolution und der letzte Herrscher Brasiliens, Dom Pedro II, dankte ab (Martin 1921: 4, ff.).

2.5 Erste Republik

Von 1889 bis 1930 wurde Brasilien von dreizehn unterschiedlichen Präsidenten regiert. Die größte Aufgabe während der ersten Jahrzehnte der Ersten Brasilianischen Republik war es, das Land wirtschaftlich umzustrukturieren und Ersatz für die abhanden gekommenen Arbeitskräfte zu finden. Die Politik war bis dahin nicht fähig gewesen, das Problem fehlender Arbeitskraft und sinkender Exporte zu lösen, was die führende Schicht der Kaffeewirtschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dazu veranlasste, europäische Arbeiter für ihre Plantagen anzuwerben. *„Die Idee war [...] die einfache Übertragung des kolonialen Auswanderungssystems, das England in Nordamerika praktiziert hatte und bei dem der Einwanderer seine zukünftige Arbeit verkaufte“* (Furtado 1975: 107). Da die Überfahrt von

Europa nach Brasilien sehr teuer war, konnten sich anfangs nur sehr wohlhabende Farmer die neuen Arbeitskräfte aus Europa leisten. Die Regierung war gezwungen einzugreifen und führte ein System ein, das die entstehenden Kosten auf unterschiedliche Parteien aufteilte: Der brasilianische Staat kam für die Überfahrt des Siedlers auf, der Farmer für die Kosten, die während des ersten Jahres eines neuen Siedlers in Brasilien anfielen. Außerdem wurde dem Siedler Land zur Verfügung gestellt, um sich und seine Familie in Subsistenzwirtschaft zu ernähren. Politische Umstrukturierungen in Italien, und damit verbundene wirtschaftliche Probleme im Süden des Landes, motivierten unzählige Italiener, ihre Heimat zu verlassen und ihr Glück in Brasilien zu suchen. Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts wanderten 803.000 Europäer in die Region São Paulo aus, davon 577.000 (72%) aus Italien (Furtado 1975: 109). Diese Art der Einwanderungspolitik war nachhaltig erfolgreich: Laut Skidmore wanderten zwischen 1871 und 1920 mehr als 3,5 Millionen Europäer (vorwiegend Deutsche, Spanier, Portugiesen und Italiener) nach Brasilien aus und ließen sich dort nieder (Hofbauer 2006: 213). Bereits um die Jahrhundertwende befanden sich bereits mehr Weiße in Brasilien, als Nicht-weiße (Skidmore 1976: 45)

Tabelle 2: Brasiliens Bevölkerung nach Farben, 1872-1950 (Skidmore 1993: 45)



Source: Brazil, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Conselho Nacional de Estatística, *O Brasil em Números* (Rio de Janeiro, 1966), p. 25.

Die europäische Einwanderung wurde nicht nur aus wirtschaftlichen Gründen forciert, sondern auch aufgrund gesellschaftspolitischer Überlegungen. Es herrschte die Überzeugung vor, gesellschaftliche Entwicklungen seien von der Natur eines Menschen und somit dessen Herkunft determiniert. Die intellektuelle und politische Elite strebte die Idee der Gleichheit

aller Bürger an, stellte sich jedoch die Frage, wie diese erreicht werden könnte, wenn die Bevölkerung Brasiliens doch größtenteils aus als „minderwertig“ bezeichneten „Rassen“ wie Mestizen und Nachkommen von Afrikanern bestünde. Daraus entwickelte sich die Idee des *Embranquecimento*, die Ansätze eines wissenschaftlichen Rassismus mit der Realität Brasiliens, das zu einem Großteil aus nicht weißer Bevölkerung bestand, vereinte (siehe 3. Rasse und Rassismus).

2.6 Die Ära Getúlio Vargas

Durch einen Putsch kam 1930 Getúlio Dornelles Vargas (1883-1954) an die Macht und regierte Brasilien zunächst bis 1945. Seine Mission war es „den riesigen, heterogenen Agrarstaat Brasilien durch Industrialisierungs- und Bildungspolitik zu einer relativ homogenen Nation zu entwickeln, die auch die zahlreichen Einwanderergruppen integrierte“ (Prutsch 2007: 232). Aus Angst, die Neuwahlen im Jahr 1938 zu verlieren, setzte Vargas mit der Hilfe des Militärs 1937 den Kongress ab und rief den *Estado Novo* (1937-1945) aus. Der *Estado Novo* wurde zentralisiert und als autoritäre Diktatur geführt. Vargas kritisierte die Politik der Ersten Republik, deren liberaler Weg nicht dazu beigetragen hätte in Brasilien ein nationales Bewusstsein, das im Zentrum seiner Politik stand, aufzubauen: „*The Estado Novo was promoted as the unique political and cultural movement capable of resolving this dichotomy between the artificial and the authentic. In the name of ‘realism,’ ‘objectivity,’ and ‘good sense,’ the Estado Novo discourse proposed a ‘new’ nationalism to counteract the nationalism of the liberals. This new organic nationalism would reinterpret the past, and create a new version of Brazilian national identity*“ (Nava 1998: 41). Vargas investierte in das Schulsystem und trieb die Industrialisierung des Landes voran. Die Arbeiterklasse wurde durch die Einführung einer modernen Sozial- und Arbeitsgesetzgebung, bei gleichzeitiger Gleichschaltung der Gewerkschaften, auf Linie des Regimes gebracht. Bis zum Ende des *Estado Novo* wurde die europäische Einwanderung forciert, da Europäer die erstrebenswertesten Charakteristika besaßen (Hofbauer 2006: 213). Dennoch sollten alle Teile der Gesellschaft gleichermaßen zum Wohle der Nation beitragen. Vargas sprach von einer „nationalen Seele“ und wollte ein neues Bewusstsein der Staatsbürgerschaft wecken, an dem alle Brasilianer, egal welcher Abstammung, teilhaben sollten. Obwohl er den Einfluss der Europäer hoch schätzte, anerkannte Vargas erstmals den positiven Einfluss spezifischer

Eigenschaften aller in Brasilien vertretenen Ethnien. Stark beeinflusst wurde er von den Ideen Gilberto Freyres und dessen Werk „Casa Grande e Senzala“⁹ (1933). Darin zeichnete Freyre das Bild einer Nation, die allen „Rassen“ positiv gegenübersteht und Menschen jeder Herkunft nicht nur willkommen heißt, sondern von deren Diversität profitiert. Diese Gedanken trugen zur nationalen Überzeugung bei, dass die unterschiedlichen „Rassen“, die das brasilianische Volk ausmachen (in erster Linie *Índios*, Europäer und die Nachkommen von Afrikanern) harmonisch und problemlos zusammenleben könnten. Diese Überzeugung hat sich bis heute erhalten (siehe 4. Rassismus in Brasilien).

Seine Politik der nationalen Einheit und brasilianischen Identität verwirklichte Vargas mithilfe ausgefeilter Propagandainstrumente. Teil davon war die Kreation nationaler Symbole. Am Tag der Ausrufung des *Estado Novo* wurden alle Hymnen der einzelnen Bundesstaaten verboten. Stattdessen wurde eine nationale Hymne und eine neue Nationalflagge kreiert (Prutsch 2007: 234). Bedeutungen einiger Aktivitäten hingegen, die zuvor nur im Untergrund ausgeübt werden konnten, oder als Eigenart der dunkelhäutigen Bevölkerung galten, bekamen auf einmal einen neuen Stellenwert und wurden zu nationalen Symbolen erhoben.

2.6.1 Nationale Symbole: Fußball, Samba, Capoeira

„Es wird viel von Symbolen gesprochen, jedoch werden sie kaum definiert. Ein Symbol ist etwas, das als Analogie etwas wiedergibt, ersetzt oder den Platz einer anderen Sache einnimmt. Das Symbol von Frieden ist eine weiße Taube; das der Nachlässigkeit eine Hängematte; das des Alkohols ist die Schnapsflasche. Das Symbol Brasiliens – zurzeit – ist die brasilianische Fußballmannschaft und damit verbunden das Gold, Grün und Blau ihrer Fahne“ (DaMatta 2006: 109).¹⁰

⁹ Dt.: „Herrenhaus und Sklavenhütte“

¹⁰ Org.: Os símbolos são muito falados e pouco definidos. Um símbolo é algo que, por analogia, representa, substitui ou toma o lugar de uma outra coisa. O símbolo da paz é uma pomba branca; o da indolência, uma rede; o da bebida, uma garrafa de pinga. O do Brasil – no atual momento – a seleção brasileira e, com ela, o ouro, o verde e o azul de sua bandeira.

2.6.1.1 Fußball

Als Resultat einer strengen Kontroll-Politik griff das Vargas – Regime stark in das Sozial- und Alltagsleben der Menschen ein. Fußball galt am Anfang des 20. Jahrhunderts noch als Sport, der hauptsächlich von den Eliten des Landes praktiziert wurde, die sich in Privatclubs versammelten. In den 1920er Jahren begannen sich in Fabriken und Betrieben Fußballteams unter den Angestellten zu bilden, was im Jahr 1933 dazu führte, dass die *Confederação Brasileira de Futebol* (Brazilian Sport Confederation) Fußball als professionellen Sport anerkannte. Spieler der Eliteclubs rekrutierten Spieler aus den Arbeiterschichten und dunkelhäutige Spieler wurden in die Nationalmannschaft aufgenommen (Levine 1998: 44). Bevor sich Brasilien als Großmacht im internationalen Fußball etablierte, wurde das Land im Ausland vor allem aufgrund seines schlechten Abschneidens im Gesundheitssystem, in der Beschäftigungsrate, in der Kapitalverteilung und der Sicherheit wahrgenommen. Gleichzeitig wurden Eigenschaften wie Sensualität, gute Küche und Musik, schöne Strände und Frauen und viel Sonne positiv empfunden. Der Fußball hat es geschafft, diese zwei paradoxen Darstellungen zu vereinen und ein kollektives nationales Bewusstsein zu kreieren. *„Es war Fußball, das die Hymne und das Volk zu Einem gemacht hat, das Hemden und Flagge vereinte, die Idee des Vaterlands und der Nation popularisierte und greifbar macht für den einfachen Mann und nicht nur für den ‚Doktor‘ und Herrscher“* (DaMatta 2006: 111).¹¹

2.6.1.2 Samba

Samba-Musik galt bis in die 1930er Jahre, in denen sich Radios in den brasilianischen Haushalten etablierten, als Musik, die ausschließlich von Landstreichern und Herumtreibern praktiziert wurde. Vargas benutzte den Rundfunk als Teil seiner Propagandamaschinerie und entdeckte die Samba-Musik für seine eigenen Interessen. Die Wertschätzung der Lohnarbeit und die Figur des Arbeiters sind zentrale Werte im nationalen Mythos des Vargismus. So wird der Landstreicher als Protagonist aus den Samba-Stücken entfernt und durch den Lohnarbeiter ersetzt. Die Nation wird als Insel der Seligen dargestellt, in der jeder einzelne sein Glück finden kann (Fernandes 2009). Die Samba-Gruppierungen, die bis dahin vorwiegend in den Favelas von Rio de Janeiro existierten, wurden vom Regime dazu

¹¹ Org.: Foi o futebol que juntou hino e povo, que consorciou camisa e bandeira, que popularizou a idéia de pátria e de nação como algo ao alcance do homem comum e não apenas do “Doutor” e do manão.

angehalten sich zu registrieren, um Subventionen zu erhalten - und sich in Folge einer rigiden staatlichen Zensur zu unterwerfen. Samba wurde somit innerhalb kurzer Zeit von einer marginalisierten Ausdrucksform der afrobrasilianischen Bevölkerung zu einem nationalen Gut, das international erfolgreich vermarktet wurde und bis heute wird (Levine 1998: 44).

2.6.1.3 Capoeira

Capoeira, eine Mischung aus Tanz und Kampfsport, hat seinen Weg von den Sklavenhütten in die weiße Oberschicht gefunden. Es gibt unterschiedliche Theorien über den Ursprung von *Capoeira*; gemeinsam haben alle, dass die Sklaven es zur Verteidigung erlernten und als körperliches Training benutzten. Für die Kolonisten galten *capoeiristas* (Personen, die *Capoeira* praktizieren) lange Zeit als Bedrohung. Es bildeten sich Gangs (*maltas de capoeira*), die durch die Städte zogen und mithilfe der *Capoeira* ihr Territorium verteidigten und für große Unruhe sorgten. Erkennbar waren Mitglieder dieser Gruppen durch ihre weißen Hosen, Leinenhemden, Halstücher und ihre Hüte. Sie wurden lange Zeit von der Polizei verfolgt und bekämpft, gleichzeitig jedoch im Paraguay-Krieg (1864-1870) sowie zur Jagd von Verbrechern eingesetzt. In der Zeit der Ersten Republik wurden die *maltas de capoeira* gnadenlos verfolgt und nicht mehr für „offizielle“ Hilfsdienste eingesetzt. Dennoch existierten sie im Untergrund weiter.

1930 erließ Getúlio Vargas ein Gesetz zur Anerkennung diverser kultureller Manifestationen, die *Capoeira* miteinschlossen. Anfangs war es untersagt, *Capoeira* an öffentlichen Orten auszuüben, und so bildeten sich eigene *Academias*, in denen *Capoeira* unterrichtet wurde. Bald fanden sich die ersten *capoeiristas* aus der weißen Oberschicht, die sich einen Namen in der *Capoeira* machten und wesentlich zu ihrer Popularität beitrugen. Mittlerweile ist *Capoeira* nicht nur im ganzen Land stark vertreten, sondern wird heute auf der ganzen Welt, nach wie vor in weißer Kleidung, praktiziert (Berger 2000: 54, ff.).

2.7 Zwischen Autoritarismus und Demokratisierung: Brasilien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Trotz einer für die Reputation Brasiliens und des Vargas-Regimes äußerst erfolgreichen Kriegsbeteiligung Brasiliens an der Seite der Alliierten gegen Nazideutschland, führte der Ausgang des Krieges zu einem Stimmungsumschwung zu Gunsten einer tatsächlichen Demokratie nach US-Vorbild. 1945 musste Vargas daher zurücktreten, und durfte trotz seiner großen Popularität an den darauf folgenden Wahlen nicht teilnehmen. Aufgrund seiner

Popularität setzten sich bei den Wahlen die ihm nahestehenden Parteien und Kandidaten durch. Im Jänner 1951 trat er schließlich selbst an und wurde gewählt. Er sollte aber nicht lange brasilianisches Regierungsoberhaupt bleiben. Nach einem vereitelten Attentat am 5. August 1954 auf den Oppositionspolitiker Carlos Lacerda verlor Vargas, der zu diesem Zeitpunkt bereits auf keine solide Basis von Unterstützern mehr bauen konnte, seine letzten Anhänger und vor allem die Solidarität des Militärs. Er beging am 23. August 1954 Selbstmord. Von seinen demokratisch gewählten Nachfolgern stach vor allem Präsident Juscelino Kubitschek (1902-1976) heraus, welcher speziell der Industrie in Brasilien zu enormem Wachstum verhalf.

Die Stahlproduktion wuchs zwischen 1955 und 1961 um 100%, die Maschinenproduktion im selben Zeitraum um 125% und jene von Transportmaterial um 600%. 1960 verlagerte sich die Hauptstadt Brasiliens von Rio de Janeiro in das innerhalb weniger Jahre neu errichtete, geographisch zentral gelegene, Brasília, zu dessen Konstruktion unzählige Lohnarbeiter aus dem Nordosten Brasiliens rekrutiert wurden (Fausto 1999: 248, ff.). Demokratien und Militärregime wechselten sich jahrelang als politische Regierungsformen des Landes ab. 1964 gab es einen militärischen Putsch und Castelo Branco (1897-1967) kam an die Macht. Jegliche Art sozialen Aktivismuses wurde verboten und gewaltsam unterdrückt. Dazu gehörten insbesondere die Bestrebungen antirassistischer Bewegungen, deren Arbeit ausdrücklich zur Erhaltung der nationalen Sicherheit verboten wurde. 1968, unter Marechal Artur da Costa e Silva (1899-1969) wurde das öffentliche Diskutieren von Rassismus per Dekret verboten (Martins/Medeiros/Nascimento 2004: 790-792). Nichtsdestotrotz bildeten sich in den 1970er Jahren die ersten bedeutenden Black Movements (Movimento Negro), die bis heute überlebt haben (siehe 5.1 Antidiskriminierungsbewegungen). Erst ab dem Jahr 1985 werden Brasiliens Regierungen durchgehend demokratisch gewählt und alle soziopolitischen Gruppierungen legalisiert.

Große Teile der Bevölkerung lebten trotz rasanten wirtschaftlichen Aufschwungs weiterhin unter der Armutsgrenze. Bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts wurden vonseiten der brasilianischen Regierungen kaum Maßnahmen ergriffen, die eine gesellschaftliche Umverteilung des Wohlstands vorantrieben. Als Luiz Inácio Lula da Silva 2002 zum Präsidenten gewählt wurde, wurden landesweite Sozialprogramme eingeführt, die an den ärmsten Teil der Bevölkerung adressiert waren. Das 2003 initiierte Programm *Fome Zero*

(Zero Hunger) sollte die Versorgung der 15 Millionen ärmsten Brasilianer mit Nahrungsmitteln sicherstellen. Ein ausschlaggebend großer Teil der armen Bevölkerung sind Afrobrasilianer und Indigene.

Ab den 1970er Jahren bildeten sich zunehmend Gruppierungen, die für eine Besserstellung der dunkelhäutigen Bevölkerung kämpfen. Den ersten großen Erfolg im Kampf für die sozialen Rechte der afrobrasilianischen und indigenen Bevölkerung stellten die „Rassenquoten“ an einer öffentlichen Universität in Rio de Janeiro dar, die 2001 eingeführt wurden (Schwartzman 2007: 945, vgl. Martins). Das Kapitel „Der lange Weg zu den ‚Rassenquoten‘“ gibt einen Überblick darüber, welche weiteren sozialen Initiativen sich bis heute entwickelt haben.

3. Rasse und Rassismus

3.1 Rasse

3.1.1 Begriffsannäherung

Über den etymologischen Ursprung des Worts „Rasse“ sind sich Forscher bis heute nicht einig. Die einen meinen, sein Ursprung liege im Lateinischen: „**ratio**“ (Natur/Wesen), „**generatio**“ (Zeugung) oder „**radix**“ (Wurzel). Andere sind der Überzeugung, dass dem heutigen Wort „Rasse“ das slawische Wort „**raz**“ (Schlag/Gepräge) zugrunde liegt. Auch das arabische Wort „**râz**“ (Ursprung, Führer, Kopf) wird als Ursprung angenommen, sowie das Wort „**reiza**“ (Linie), aus dem Germanischen (Mandera 2004). Genauso wie über den Ursprung, gibt es auch unterschiedliche Meinungen über und Definitionsansätze zur Bedeutung des Rasse-Begriffs. Im *American Heritage Dictionary*, beispielsweise, wird Rasse als „*a local geographic or global human population distinguished as a more or less distinct group by genetically transmitted physical characteristics*“ beschrieben (Morris in: Jones 2005: 620). In der *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* wird auf genetische Eigenschaften nicht eingegangen: Der Mensch wird als unterschiedlichen Kategorien zugehörig angesehen, die ihn von anderen Menschen unterscheiden und Rasse gilt als das Gerüst dieser Kategorien (Barnard/Spencer 1998: 696).

Die Bedeutung von Rasse hat sich aufgrund neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse innerhalb kurzer Zeit verändert, was eine eindeutige Definition erschwert. Das *Webster's New Twentieth Century Dictionary* beschreibt Rasse 1987 als die biologischen Hauptkategorien der Menschheit, erkennbar an der Farbe und Beschaffenheit des Haares, der Haut- und Augenfarbe und am Körperbau, wobei sich die Menschheit laut Anthropologen in die drei Hauptrassen „Kaukasisch“, „Negroid“ und „Mongoloid“ teile (McKechnie in: Jones 2005: 620). 2001 ist der Eintrag zu Rasse im *Webster Unabridged Dictionary* um einiges ausführlicher und verwirft die These der drei „Haupttrassen“: „**1.** *a group of persons related by common descent or heredity.* **2.** *a population so related.* **3. antrop.** **a.** *any of the traditional divisions of humankind, the commonest being the Caucasian, Mongoloid, and Negro, characterized by supposedly distinctive and universal physical characteristics: no longer in technical use.* **b.** *an arbitrary classification of modern humans, sometimes, esp. formerly, based on any or a combination of various physical characteristics, as skin color, facial form,*

or eye shape, and now frequently based on such genetic markers as blood groups. c. a human population partially isolated reproductively from other populations, whose members share a greater degree of physical and genetic similarity with one another than with other humans. 4. a group of tribes or peoples forming an ethnic stock: the Slavic race. 5. any people united by common history, language, cultural traits, etc.: **the Dutch race**” (Webster Unabridged Dictionary. In: Jones 2005: 623).

Laut Haider ist es nicht möglich, den Rasse-Begriff einheitlich zu definieren, da er aufgrund „des Fehlens objektiver Klassifikationskriterien wissenschaftlich nicht fassbar [ist]“ (Haider 1995: 9). Jones schlägt vor: „that a word might have different meanings from different perspectives. From a trained human geneticist’s view, race might be understood in terms of phenotypes and genotypes. From a sociologist’s vantage, race may be seen as an aspect of how societies are organized. Anthropologists may interpret race in cultural forms of life. Whereas from a political scientist’s standpoint, race may be viewed in terms of hierarchical dominance-subordination relations, political philosophers interested in race in its definitive (theory) and social (practice) structures may share many of these perspectives but go further than these merely descriptive qualities to the normativity of race” (Jones 2005: 616).

3.1.2 Ausgewählte Interpretationen des Rassebegriffs

Der moderne Rasse-Begriff hat seinen wissenschaftstheoretischen Ursprung in den gesellschaftspolitischen Überlegungen Europas des 19. Jahrhunderts. Der Franzose Gobineau (1816-1882) zum Beispiel ging, wie viele seiner Vorgänger, von drei menschlichen Hauptrassen aus – weiß, schwarz und gelb - und versuchte eine Erklärung für das Verhalten und die Bedeutung einer jeden Rasse in der Gesellschaft zu finden. Die weiße Rasse stand für die Tugenden des Adels und stellte somit die ideale Rasse Frankreichs dar. Die schwarze Rasse hingegen zeichne sich durch ihre mangelnde Intelligenz aus und durch den Willen, das aristokratische Frankreich zu Fall zu bringen. Die gelbe Rasse wurde mit der Bourgeoisie gleichgesetzt: Sie hätte dazu beigetragen das echte Frankreich mitsamt seines Adels und Bauerntums zu vernichten. Da sich diese drei Rassen unweigerlich vermischten, sah Gobineau die weiße, ideale Rasse in Gefahr. Sein Pessimismus in Bezug auf die Vermischung und damit verbundene Degeneration der weißen Rasse veranlasste ihn zu der Aussage, dass die Gewissheit, degeneriert zu sterben, das schlimmste am Tod sei. Er propagierte eine „Metapolitik“, wonach sich „der politische Prozess aus dem Unterbewussten eines Volkes

oder einer Rasse [entwickelt]. Politik wird so zu einer weltlichen Religion, die das Heil des Volkes in der Vernichtung seiner Feinde sieht“ (Mosse. 2006: 89). Mosse spricht von „darwinistischem Rassismus“: In Europa wurden ältere Ideen von unterschiedlichen Rassen und damit verbundenen Charaktereigenschaften mit darwinistischen Konzepten verbunden, was unmittelbar zur Beschäftigung mit Vererbungstheorien und Eugenik führte (ebd. 2006: 101).

3.1.2.1 Rasse und Eugenik

Galton (1822-1911) beschreibt Eugenik als *“the science which deals with all influences that improve the inborn qualities of a race; also with those that develop them to the utmost advantage”* (Galton 1904). Mit Hilfe der Eugenik soll eine Bevölkerung bzw. Gruppe durch die kontrollierte Zusammensetzung ihrer Gene verbessert werden (zB. durch gezielte Kreuzung), wobei die Interpretation von Verbesserung der jeweils herrschenden Lehre, politischem Gestaltungswillen oder wirtschaftlichem Gutdünken vorbehalten bleibt. *„Let us for a moment suppose that the practice of eugenics should [...] raise the average quality of our nation to that of its better moiety at the present day, and consider the gain. The general tone of domestic, social, and political life would be higher. The race as a whole would be less foolish, less frivolous, less excitable, and politically more provident than now. Its demagogues who ‘played to the gallery’ would play to a more sensible gallery than at present. We should be better fitted to fulfill our vast imperial opportunities. Lastly, men of an order of ability which is now very rare would become more frequent, because, the level out of which they rose would itself have risen“* (Galton 1904). Galton’s Definition von Eugenik war weit verbreitet und bildete einen Rahmen für mögliche Anwendungen von Eugenik, jedoch waren eugenische Praktiken von Land zu Land mitunter sehr unterschiedlich. In Frankreich lag der Schwerpunkt auf der Beobachtung der Entwicklung von Säuglingen und Kleinkindern. Die Eugenik-Diskussion wurde angeführt von Kinderärzten, und nicht Biologen, die sich vor allem auf den Einfluss von Krankheiten der Eltern auf ihre Kinder beschäftigten. Im Gegensatz zu anderen Ländern verschwanden eugenische Ansätze in Frankreich relativ schnell und resultierten in der weniger umstrittenen *Social Hygiene* (Pauly 1993: 133, ff.). Der Fokus der *Social Hygiene* lag nicht auf Erbtheorien, sondern der Bekämpfung von Krankheiten, die die gesamte Bevölkerung bedrohten (Tuberkulose, Alkoholismus, Geschlechtskrankheiten, etc.). Émile Duclaux sah *Social Hygiene* als Wissenschaft, die sich mit dem Wohl der Gesamtbevölkerung beschäftigt: *„[Social Hygiene] envisages illnesses not*

in themselves but from the social viewpoint; that is, from the point of view of their repercussions on society and the ability of society more or less to preserve itself and fight them” (Duclaux in Adams 1990: 77). In Deutschland wurde Eugenik um einiges radikaler verfolgt: 1923 wurde der erste deutsche Lehrstuhl für „Rassenhygiene“ in München eingerichtet und Eugenik zum Pflichtfach für deutsche Medizinstudenten erklärt. Den Höhepunkt fand die Anwendung eugenischer Überlegungen in Europa mit der Rassenlehre des NS-Regimes. 1933 wurde von Hitler das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ eingeführt. Es regelte die Zwangssterilisation von Menschen mit unterschiedlichen, als vererbbar angenommenen Krankheiten. Ziel dieser „Rassenhygiene“ war es, mithilfe gesunder Erbanlagen die eigene „Rasse“, das deutsche Volk, genetisch zu verbessern. So wurden gesunde Bürger dazu angehalten sich zahlreich fortzupflanzen, um das Fortbestehen des Deutschen Reiches zu garantieren („positive Eugenik“) während Maßnahmen der „negativen Eugenik“ umgesetzt wurden, die verhindern sollten, dass sich „Erbkranke“ vermehrten und das deutsche Volk schwächten oder verunreinigten. Bis 1945 wurden rund 400.000 Menschen im Deutschen Reich zwangssterilisiert (Stiftung Deutsches Historisches Museum 2008). Obwohl die nationalsozialistische Ideologie nach dem Zweiten Weltkrieg öffentlich stark verurteilt wurde, wurde in Deutschland bis in die 1960er Jahre die Auffassung vertreten, dass bei der „Kreuzung von Rassen“ körperliche Disharmonien entstünden¹². Dieser Hypothese lag die Annahme zu Grunde, dass sich die „Menschenrassen“ durch harmonische Genkombinate auszeichneten, die durch Selektion herausgebildet und durch falsche Fortpflanzung zerstört würden (Haider 1995: 10).

Die Eugenik-Debatte hat längst die Wissenschaftskreise verlassen und wird populistisch und durchaus manipulativ weitergeführt, wie am Beispiel von Thilo Sarrazins Aussagen in Buch und Medien sichtbar wird (Sarrazin 2010, vgl. Interview Sarrazin 2012). Dabei beschränkte sich die Debatte nicht auf Europa; auch in den USA wurde „social engineering“ im ausgehenden 19. Jahrhundert gedanklich aufbereitet, unter anderem durch wissenschaftliche Arbeiten von Charles Davenport (Professor für Zoologie, Harvard University; 1898 Direktor des Cold Spring Harbor Laboratory, New York). Auch viele Wissenschaftler aus den unterschiedlichsten Fachgebieten unterstützten die Eugenikbewegung, so z.B. Alexander

¹² Im angelsächsischen Raum verschwand die These körperlicher Disharmonien verursacht von der „Kreuzung der Rassen“ um 1931.

Graham Bell (1847-1922), welcher als Physiker, Ingenieur, Übersetzer und Erfinder des Telefons bekannt wurde (vgl. Bell 1912: Letter to Charles Davenport). Ähnlich wie in Deutschland wurde der Schwerpunkt auf Negativauslese gelegt, also die Unterdrückung (Rückzüchtung) unerwünschter gesellschaftlicher Elemente und Verhaltensweisen. So wurden Vasektomien und Sterilisationen durchgeführt, mit dem Ziel Individuen „mit degenerativen Tendenzen“ und Personen, die nicht in der Lage seien ihre Kinder eigenständig ohne Hilfe des Staats großzuziehen, von der Reproduktion abzuhalten (Pauly 1993: 138, ff.). Immer restriktivere Einwanderungsgesetze zum Schutz des amerikanischen Gen-Pools richteten sich gegen Kriminelle, Behinderte und spezifisch gegen Zuwanderung aus Süd- und Osteuropa, gestützt auf wissenschaftliche Untersuchungen, u.a. des *Eugenics Record Office* (ERO). Neben einer Vielzahl anderer Organisationen, welche die Eugenik in den USA förderten, wurde das *Eugenics Record Office* (ERO) im Jahr 1910 von Charles Davenport am Cold Spring Harbor Laboratory, New York, gegründet. Es agiert als aktive Plattform für Wissenschaft und Meinungsbildung. Das im ERO eingerichtete Dokumentationsarchiv zeigt die Fülle von Massnahmen, welche unter dem wissenschaftlichen Deckmantel politisch verfügt wurden (Eugenics Archive ,b‘ 2011). Im Jahr 1896 wurde im Bundesstaat Connecticut, USA, ein gesetzliches Heiratsverbot für „Epileptiker, Schwachsinnige und Geistesschwache“ erlassen, und später noch mit Zwangssterilisationen verbunden. 1915 waren Ehen zwischen Schwarzen und Weißen in 23 Bundesstaaten verboten (Eugenics Archive ,a‘ 2011).

Die Eugenik bediente sich - nach heutigem Maßstab - zweifelhafter Forschungsmethoden, um die Wertigkeit einzelner Gruppen und Völker für die amerikanische Gesellschaft zu erfassen und, darauf aufbauend, soziale und politische Lenkungsmaßnahmen einzuführen, die der zuvor propagierten Diskriminierungsskala folgten.

3.1.2.2 Eugenik in Brasilien: Embranquecimento

In Brasilien lassen sich eugenische Gedanken und Maßnahmen unter dem Begriff des *Embranquecimento* (weiß machen) und der damit zusammenhängenden Politik des frühen 20. Jahrhunderts zusammenfassen.

„The Brazilian theory of „whitening“... coming to be accepted by most of the Brazilian elite during the years between 1889 and 1914, was a theory peculiar to Brazil. Seldom stated as “scientific” formula and certainly never embraced in Europe or North America, it is worth

explaining here in some detail. The whitening thesis was based on the assumption of white superiority – sometimes muted by leaving open the question of how ‘innate’ the inferiority might be and using the euphemisms ‘more advanced’ and ‘less advanced’ races” (Skidmore in: Twine 1998). Wichtige Vertreter dieser Ideen waren Nina Rodrigues (1862-1906) und João Baptista Lacerda (1846-1915), die basierend auf den Theorien des Embranquecimento zwei konträre Zukunftsvisionen für Brasilien prognostizierten.

3.1.2.2.1 Nina Rodrigues

Der im Nordosten des Landes geborene Gerichtsmediziner, Psychiater und Anthropologe Nina Rodrigues propagierte die Auffassung, dass inferiore „Rassen“, worunter er die dunkelhäutige Bevölkerung verstand, keinen Sinn für Recht und Unrecht hätten, da sie den überlegenen „Rassen“ heller Hautfarbe mental und kulturell unterlegen seien. Dies begründet Rodrigues mit der These, dass sich Afrikaner und deren Nachfahren auf einer anderen Stufe der Evolution befänden: *„Niemand kann in Frage stellen, dass der **negro** in der Evolution anatomisch nicht so weit ist wie der Weiße. Die Afrikaner sind was sie sind: nicht besser und nicht schlechter als die Weißen; sie befinden sich einfach in einer anderen Phase der intellektuellen und moralischen Entwicklung“*¹³ (Rodrigues in: Hofbauer 1995: 200). Aus diesem Grund setzte sich Rodrigues dafür ein, Afrobrasilianer vor dem Gesetz anders zu behandeln als den Rest der Bevölkerung. Auch die Vermischung unterschiedlicher „Rassen“ war ein kritischer Punkt für ihn: Sowohl könnte die Vermischung zur evolutionistischen Verbesserung des Nachwuchses führen, es könnte jedoch auch die inferiore „Rasse“ in den Nachkommen stärker ausgeprägt werden. Unter der „weißen Rasse“ verstand Rodrigues keineswegs nur die Nachfahren europäischer Kolonisten und Einwanderer, sondern alle Menschen, die aufgrund wiederholter Fortpflanzung ihrer Vorfahren mit der „weißen Rasse“ letztendlich auch weiß geworden waren. So galten nicht ausschließlich die Nachfahren von Afrikanern als *negro* (siehe 1.5 Begriffsbestimmungen), sondern auch alle, die sich damit vermischt hatten. Im Gegensatz zu anderen Denkern seiner Zeit verwarf Rodrigues die Möglichkeit eines homogenisiert weißen brasilianischen Volkes; aufgrund geographisch unterschiedlicher Streuung der verschiedenen „Rassen“ sei dies sehr unrealistisch. Seine

¹³ Org.: Ninguém pode duvidar tão pouco de que anatomicamente o negro esteja menos adiantado em evolução do que o branco. Os negros africanos são o que são: nem melhores nem piores que os brancos; simplesmente eles pertencem a uma outra fase do desenvolvimento intelectual e moral.

Zukunftsvision war daher sehr pessimistisch: Er sah für Brasilien keine wirtschaftlich prosperierende Zukunft, da das brasilianische Volk zum Großteil aus inferioren „Rassen“ bestünde und es niemals schaffen würde *weiß* zu werden und alle Attribute zu besitzen, die er damit verband (Hofbauer 2006: 198, ff.).

3.1.2.2.2 João Baptista Lacerda

João Baptista Lacerdas Zukunftsprognose für das brasilianische Volk fiel hingegen sehr positiv aus. Auf dem *First Universal Races Congress in London* (1911) stellte er seine Gedanken über das „gemischte Volk“ Brasiliens als einziger Sprecher Lateinamerikas vor. Er war der Ansicht, man könne Erkenntnis über die Hybridität in der Tierwelt auch auf Menschen anwenden. Kinder mit einem weißen und einem schwarzen Elternteil seien körperlich benachteiligt, da sie zum Beispiel nicht die harte Arbeit eines schwarzen Mannes verrichten könnten ohne krank zu werden. Intellektuell seien sie ihrem Elternteil mit dunkler Hautfarbe jedoch deutlich überlegen. „*Contrary to the opinion of many writers, the crossing of the black with the white does not generally produce offspring of an inferior intellectual quality; and if these half-breeds are not able to compete in other qualities with the stronger races of the Aryan stock, if they have not so pronounced an instinct of civilization as the latter, it is nonetheless certain that we cannot place the **métis** at the level of the really inferior races*” (Lacerda in: Skidmore 1993: 65). Ab der dritten Generation von Kindern mit jeweils einem weißen und schwarzen Elternteil, oder einem weißen und gemischtem Elternteil, könne man kaum noch Unterschiede zur weißen, überlegenen „Rasse“ erkennen. Lacerda war überzeugt davon, dass die weiße Bevölkerung Brasiliens, die nach ihm 1912 ungefähr 28% der brasilianischen Bevölkerung ausmachte, innerhalb eines Jahrhunderts mindestens 80% erreichen würde, wobei die schwarze Bevölkerung vollständig eliminiert würde, Mestizen 3% und *Índios* 17% ausmachen würden (Skidmore 1993: 65, ff., vgl. Hofbauer 2006: 211).¹⁴ Dabei setzte er einerseits auf die europäische Immigration und die Präferenz in der Bevölkerung, eher Eurobrasilianer zu heiraten.

Die Ideen des *Embranquecimento* wurden von der Politik aufgenommen und Maßnahmen, um die Vermischung des Volkes in die „richtige“ Richtung zu lenken, wurden gesetzt. So wurde

¹⁴ In der Volkszählung des Jahres 2011 haben sich zum ersten Mal mehr als 50% der Bevölkerung als nicht weiß deklariert (IGBE).

im Kongress beschlossen, einerseits die europäische Einwanderung weiter anzuregen und andererseits die Einwanderung aus Afrika und Asien zu stoppen (Hofbauer 2006: 212, ff.).

Die Ideen des *Embranquecimento* haben in der brasilianischen Gesellschaft in unterschiedlichen Formen bis heute überlebt. Am leichtesten zu beobachten sind sie an äußerlichen Merkmalen und an Redewendungen wie dem „sauberen Bauch“ (*barriga limpa*), der einer schwangeren dunkelhäutigen Frau nachgesagt wird, die ein Baby von einem weißen Mann erwartet. Im empirischen Teil dieser Arbeit wird ersichtlich, wie sehr Attribute, die mit der weißen Bevölkerung verbunden werden, das Leben der Studenten der *Universidade Federal da Bahia* (UFBA) beeinflussen.

3.1.3 Relativierung der Bedeutung von Rasse

Erst in den 1980er Jahren begann ein Umdenken in der Wissenschaft, das in der Meinung resultierte, dass „*jede(r) Versuch der rassischen Klassifizierung abzuweisen [sei]*“, (Petit Larousse 1989, In: Bielefeld 1998: 171). Mit diesem Wissen verschwindet jedoch nicht die Ideologie, die darauf begründet, dass jede gesellschaftliche und historische Menschengruppe sich um unveränderbare, naturgegebene Merkmale herum vereint. Anstatt der biologischen Rasse, die auf gemeinsamen Genen basiert, herrschen nun Vorstellungen von gemeinsamer Kultur, Herkunft, Religion oder „Ethnizität“ vor, die der jeweiligen Gruppe gemein sind, vererbt werden und bis zu einem gewissen Grad als unveränderbar angesehen werden (vgl. Fredrickson 2002: 171). Winant schreibt, dass Rassismus, unabhängig von der Existenz oder ideologischen Eingrenzung von Rasse, fortlebt. Er sieht Rasse als „*means of knowing and organizing the world... subject to continual contestation and reinterpretation, but ... [no more] likely to disappear than other forms of human inequality and difference*“ (Winant in: Harrison 1998: 610).

Unklarheit schafft auch die Tatsache, dass „Rasse“ in verschiedenen Sprachräumen unterschiedliche Bedeutungen hat. Im deutschen Sprachraum ist es nicht mehr üblich, im Bezug auf Menschen von Rassen zu sprechen, da der Begriff stark von der „Rassenhygiene“ des nationalsozialistischen Regimes geprägt ist und bis heute damit assoziiert wird. Ziel dieser „Rassenhygiene“ oder „Rassen-und Gesellschaftsbiologie“ (vgl. Mosse 2006: 101) war es, mithilfe gesunder Erbanlagen die eigene „Rasse“, das deutsche Volk, genetisch zu verbessern und andere „Rassen“, wie die Juden, zu vernichten. Im November 1945, unmittelbar nach dem Untergang des Deutschen Reiches, sprach sich die UNESCO auf einer

Konferenz gegen die Kategorisierung der Menschheit in Rassen aus und erkannte, dass im nationalsozialistischen Regime *„unter Ausnutzung von Unwissenheit und Vorurteilen die Lehre eines unterschiedlichen Wertes von Menschen und Rassen verbreitet wurde“* (Deutsche UNESCO Kommission). Diese Konferenz trug wesentlich dazu bei, dem Rasse-Begriff in Bezug auf Menschen seine Gültigkeit zu nehmen. 1978 wurde von der UNESCO eine ergänzende Erklärung über „Rassen“ und rassistische Vorurteile ausgearbeitet, deren 1. Artikel besagt: *„Alle Menschen gehören einer einzigen Art an und stammen von gemeinsamen Vorfahren ab. Sie sind gleich an Würde und Rechten geboren und bilden gemeinsam die Menschheit. [...] Die Gleichheit des Ursprungs berührt nicht die Tatsache, dass Menschen auf verschiedene Art leben können und dürfen, und schließt weder das Bestehen von Unterschieden auf Grund einer kulturellen, umweltbedingten und historisch begründeten Verschiedenheit noch das Recht auf die Beibehaltung der kulturellen Identität aus. Alle Völker der Welt besitzen gleiche Fähigkeiten zum Erreichen der höchsten Stufe der intellektuellen, technischen, sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Entwicklung. Die Unterschiede zwischen den Leistungen der verschiedenen Völker sind ausschließlich auf geographische, historische, politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Faktoren zurückzuführen. Diese Unterschiede können in keinem Fall als Vorwand für die Aufstellung einer Rangordnung von Nationen oder Völkern dienen“* (Deutsche UNESCO Kommission). Im Portugiesischen hat das Wort Rasse eine Bedeutung, die es im deutschen Sprachraum nicht hat: Neben vererbbarer physischer Merkmale findet man in der Enzyklopädie der portugiesischen Sprache folgende Definition: *„Gemeinschaft von Individuen, die sich um ihre soziokulturellen Ähnlichkeiten herum zusammenschließen“*, außerdem *„Einsatz, ein Naturtalent sein“* (HOUAISS 2009: 628).¹⁵ Im Gegensatz zum deutschsprachigen Raum entzieht sich der Rasse-Begriff in Brasilien einer ausschließlich negativen Konnotation. Vergleichbar ist seine Bedeutung mit der im angelsächsischen oder französischsprachigen Raum, wo er sich vorwiegend auf die Differenzierung zwischen „Kollektivgruppen“ bezieht, die sich über eine gemeinsame Hautfarbe identifizieren, denen jedoch keine gemeinsamen biologischen oder charakterlichen Eigenschaften zugeschrieben werden. Miles sieht darin die *„historisch und kulturell spezifische Zuschreibung von Bedeutungen zur Gesamtheit der physiologischen Variationen der menschlichen Gattung“*

¹⁵ Org.: Coletividade de indivíduos unidos por semelhanças socioculturais, [...] empenho, garra

(Miles 1991: 95). Rassen werden somit als gesellschaftliche Konstrukte und nicht als biologische Gegebenheiten angesehen.

War man bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts der Überzeugung, zwischen Menschen bestünden wesentliche genetische Unterschiede, weiß man heute, dass diese minimal und kaum von Bedeutung sind. Ungefähr 99,8% der Gene sind allen Menschen gemein. Von den verbleibenden 0,2% werden 85% in der gesamten Menschheit gefunden, wobei spezifische Unterschiede nur 9% der 0,2% ausmachen. Gesamt kann man also von 0,012% Unterschied im genetischen Material sprechen, das man – rein theoretisch – einer bestimmten Gruppe zuordnen könnte. Diese genetischen Unterschiede determinieren nicht das Aussehen einer Gruppe: Die genetisch - „rassischen“ Variationen äußern sich nicht in phänotypischen Merkmalen, sondern zum Beispiel im Fehlen eines Enzyms, etc. (Eriksen 2001: 42). Außerdem gibt es de facto keine lokale Gruppe von Menschen, der genetische Gemeinsamkeiten zugeschrieben werden könnten. Ganz im Gegenteil: Der Großteil genetischer Variationen (90%) lässt sich nicht zwischen, sondern innerhalb von Bevölkerungsgruppen finden. Die Diskontinuität der genetischen Unterschiede zwischen unterschiedlichen geographisch eingrenzbaeren Gruppen ist nicht höher als innerhalb einer Gruppe (Kattmann in: Kaupen-Haas/Saller 1999: 66). Dennoch wird der Genforschung heute große Bedeutung im Zusammenhang mit dem Rasse-Begriff zugeschrieben.

3.1.4 New Genetics

Mit dem rasanten, unaufhaltsamen Fortschritt der Genbiologie werden nicht nur laufend neue biologische und medizinische Erkenntnisse publiziert, sondern stoßen Wissenschaft und Forschung auch in ethische bzw. moralische Grenzbereiche vor. Dabei wird auch der Rassebegriff wieder bedient und einschlägig diskutiert: Ein Herzmedikament namens *BiDil* war im Jahr 2005 das erste Medikament, das *rassisch spezifiziert* zugelassen wurde: Es ist dem Beipackzettel zufolge speziell bei afro-amerikanischen Menschen wirksam (Sankar 2005). Etwa zeitgleich mit dem Human Genom-Projekt (Start 1990 in den USA, ca. 1000 internationale Wissenschaftler beteiligt) und den Erfolgen von Craig Venter's *Celera Corporation* zur Entschlüsselung des menschlichen Genoms (um 2000/2001) rückte somit das Thema Rasse wieder in die wissenschaftliche und öffentliche Diskussion. Auf der einen Seite stehen, in Anlehnung an die Erfahrungen aus der Eugenik Diskussion und ihrer katastrophalen humanitären Folgen, die Bedenken bezüglich der Gefahr der Diskriminierung

von Individuen, Gruppen (und *Rassen*) aufgrund spezifischer genetischer Ausformungen. Demgegenüber steht das Argument, dass aus Sicht der epidemiologischen und klinischen Forschung rassische und ethnische Kategorien wichtige Einflussfaktoren darstellen. Sie wären insbesondere für Hypothesenbildung und -verifikation bezüglich der Umwelt- und genetischen Risikofaktoren wichtig, sowie für die Erforschung der Kombinationsfolgen dieser Risikofaktoren. Die Genforschung erlaubt nicht nur die Rückverfolgung der Herkunft von ethnischen Gruppen bzw. Individuen, sie dient damit auch der Einteilung in überkommene (geographische) Rasse-Kategorien (Burchard et al. 2003: 1171, ff.). Ebenso ermöglicht die Gentechnik die Früherkennung von Missbildungen, auch schon die Früherkennung von Risikofaktoren für das ungeborene Leben, und somit die theoretische Möglichkeit, die Gedanken der Eugenik mit ungeahnter Präzision weiterzuführen.

In Gegensatz zur Eugenik, welche sich explizit und eindeutig der wertenden Klassifizierung von Rassen, Gruppen und Individuen verschrieb, scheinen diese Wertungen in der Genetik zu fehlen. Das *Human Genetics Diversity Project*, eine in den 1990er Jahren gegründete internationale Projektorganisation unter Leitung der Stanford University, hat sich die Erforschung der Diversität der Völker auf genetischer Grundlage zum Ziel gesetzt: „*The overall goal of the project is to arrive at a much more precise definition of the origins of different world populations by integrating genetic knowledge, derived by applying the new techniques for studying genes, with knowledge of history, anthropology and language*“ (HGDP Summary 1999). Die Werte der Organisation erscheinen wissenschaftlich, objektiv und ethisch unangreifbar, schon alleine deshalb, weil die Ergebnisse des Projektes die Eliminierung von Rassismus ermöglichen sollen:

„1) The main value of the HGD Project lies in its enormous potential for illuminating our understanding of human history and identity. 2) The resource created by the HGD Project will also provide valuable information on the role played by genetic factors in the predisposition or resistance to disease. 3) The HGD Project will bring together people from many countries and disciplines. The work of geneticists will be linked in an unprecedented way with that of anthropologists, archaeologists, biologists, linguists and historians, creating a unique bridge between science and the humanities. 4) By leading to a greater understanding of the nature of differences between individuals and between human populations, the HGD Project will help to

combat the widespread popular fear and ignorance of human genetics and will make a significant contribution to the elimination of racism.“ (HGDP Summary 1993)

Es bleibt abzuwarten, ob dieser nicht-wertende, wissenschaftliche Ansatz auch von der gesamten Wissenschaft sowie den anwendenden Gesellschaften als solcher akzeptiert und weitergetragen werden wird.

3.2 Rassismus

Im Gegensatz zum Wort „Rasse“ ist „Rassismus“ ein relativ junger Begriff. Er taucht in Europa erstmals in den 1930er Jahren auf. Einer der ersten, der den Begriff Rassismus in der deutschen Sprache gebrauchte, war der Arzt Magnus Hirschfeld, der 1934 eine Schrift mit dem Titel „Rassismus“ veröffentlichte. Darin prangerte er die Überzeugung an, es gäbe biologisch unterscheidbare Rassen, die Rückschlüsse auf den Zivilisationsgrad eines Menschen zuließen, und bezeichnete diese Gedanken erstmals als Rassismus (Miles in: Bielefeld 1998: 190, ff., vgl. Fredrickson 2002). Im *Oxford English Dictionary* wird davon ausgegangen, dass das Wort „Rassismus“ nach der Übersetzung ins Englische von Hirschfelds Schrift in den englischen Sprachgebrauch übergegangen sei (Miles 1991: 58). In den 1930er Jahren wurden immer mehr Stimmen laut, die gegen das Konzept von Rassen als naturgegebene, unveränderbare Untergliederungen der menschlichen Gattung auftraten. Als Reaktion auf den sich ausbreitenden Faschismus in Europa, den Aufstieg des NS-Regimes in Deutschland und der damit verbundenen Vernichtung von Juden und anderen, als lebensunwürdig erachteten Menschen, entwickelte sich im nicht faschistischen Teil Europas und in den USA eine rege Diskussion über den Rassismus Hitlers. Viele Wissenschaftler machten es sich zur Aufgabe, das Konzept der biologischen Rassen zu widerlegen. Das Vorhaben, die „Rassen“-Idee aufrechtzuerhalten, wurde von ihnen in Folge als Rassismus bezeichnet (ebd.: 59).

Rassismus ist Produkt historischer und regionaler Prozesse. Das Fehlen einer eindeutigen Definition führt zu vielfältiger Benutzung des Terminus. Heute ist Rassismus ein alltäglich gebrauchter Begriff, der unterschiedliche Phänomene umfasst. Von Rassismus ist beispielsweise die Rede, wenn über Rassenlehre und Holocaust des NS – Regimes gesprochen wird. Dabei bezieht sich der Begriff auf die damals vertretene Überzeugung, die Reinheit des deutschen Volks gewährleisten zu können, indem Menschen anhand von biologischen Merkmalen, die ihre Rasse und deren Wert bestimmen würden, zunächst

kategorisiert und dann aussortiert werden. Im Zuge einer antisemitischen Ideologie wurden religiöse Differenzen zwischen Christen und Juden in biologisch begründete, unveränderbare Unterschiede umgewandelt, die vererbbar seien und das deutsche Volk verunreinigen würden (Wildt 2008: 109). Als Rassismus werden auch die Gesetzgebungen des Apartheidregimes Südafrikas zwischen 1948 und 1991 bezeichnet, die die absolute „Rassentrennung“ zum Ziel hatten. Ziel der herrschenden, weißen Minderheit war es, ihre Vorherrschaft im Land und die Kontrolle über die Einheimischen zu erhalten. Afrikaner wurden, nach ihrer Muttersprache separiert, in Homelands umgesiedelt, die sie nur kontrolliert verlassen durften. Die weiße Machtelite führte das Land und sah Afrikaner rein als Arbeitskräfte an. Sexuelle Kontakte zu Angehörigen anderer Bevölkerungsgruppen standen unter Strafe, um eine Vermischung der „Rassen“ zu verhindern (Dadalos 1998 – 2011). Die „Rassentrennung“, die in den USA bis in die 1960er Jahre praktiziert wurde, unterschied lediglich zwischen „Schwarzen“ und „Weißen“, ohne weitere Untergliederung der schwarzen Bevölkerung. Afroamerikaner wurden, gesetzlich festgelegt, in allen öffentlichen Lebensbereichen, vom Gesundheitssystem bis zum Arbeitsmarkt, benachteiligt oder davon ausgeschlossen (Massey/Denton 1993: 83, ff.).

Auch der aktuelle Antiislamismus wird häufig als Rassismus bezeichnet. Hier werden Menschen muslimischen Glaubens aufgrund von religiösen und kulturellen Unterschieden negative Eigenschaften zugeschrieben. Es geht hier in erster Linie jedoch nicht um biologische Eigenschaften, sondern es werden wie auch in anderen Ausprägungen von Rassismus, *„den jeweils unterdrückten Gruppen Defizite zugeschrieben und diese dann in der Körperlichkeit verankert. [...] je mehr also die ‚Andersheit‘ der Muslime in ihre ‚Natur‘ eingeschrieben wird und je mehr dies der Legitimation gesellschaftlicher Hierarchien und Herrschaftsverhältnissen dient, desto eher kann man [...] den antiislamischen Rassismus als einen Rassismus bezeichnen“* (Rommelspacher 2009: 28).

Dass sich noch unzählige Beispiele nennen ließen, wie im Alltag oder in wissenschaftlichen Diskursen der Rassismusbegriff verwendet bzw. beschrieben wird, zeigt wie vielschichtig und komplex das Phänomen Rassismus ist und warum es keine eindeutige und umfassende Definition für Rassismus gibt. Balibar hält die Definition und Abgrenzung von Rassismus eben deshalb für äußerst schwierig, weil Rassismus immer ein konkretes gesellschaftliches Verhältnis wiedergibt (Balibar 1998: 54). Um sich mit einem Thema wie den „Rassenquoten“

an der UFBA auseinandersetzen zu können, ist es somit unerlässlich zu verstehen welche Dimensionen der Rasse-Begriff in Salvador umfasst und welche Funktion Rassismus in Brasilien erfüllt, beziehungsweise unter welchen Bedingungen er entstand.

3.2.1 Die Konstruktion des Anderen/Fremden

Die unterschiedlichen Rassismus – Begriffe haben gemeinsam, dass sie sich auf scheinbar universelle und vordergründig naturgegebene Merkmale stützen. Diese können sowohl biologisch als auch kulturell bedingt sein. Gruppen werden sozial konstruierte ethnische, geographische, genetische und charakterliche Eigenschaften zugeschrieben, die ihre naturgegebene Differenz anderen Gruppen gegenüber zum Ausdruck bringen sollen (Hall 2002: 135, vgl. Balibar 1998: 72, Miles 1992: 101, 105). Laut Miles handelt es sich bei Rassismus um die Produktion und Reproduktion von Bedeutungssystemen. Es sei ein ideologischer Prozess, in dem durch die Konstruktion des „Anderen“ und die Zuweisung bestimmter Merkmale, die somatischer und charakterlicher Natur sind, als Gegenstück dazu ein „Wir“ erschaffen wird. Dem rassistisch konstruierten Anderen werden dabei auch negativ besetzte Eigenschaften zugeschrieben, wodurch die eigenen Vorzüge automatisch hervorgehoben werden. Mit der Definition des Anderen definiert man automatisch auch sich selbst und seine eigene Identität. Der mit negativen Attributen besetzte Andere fungiert als Spiegelbild des erhabenen Selbst. Ideologisch wird die Gruppe der Anderen als Bedrohung der eigenen Kultur dargestellt (Miles 1992: 100 ff., vgl. Bielefeld 1998: 9). Auf den ersten Blick sieht das Verhältnis zwischen Eigenem und Fremdem symmetrisch aus: Es gibt „uns“ und es gibt „die Anderen“, es gibt Freunde und dadurch automatisch auch Feinde. Jedoch sind es „wir“, die „die anderen“ definieren und die Zugehörigkeit zu einer Gruppe kontrollieren.

Fredrickson hält Rassismus für einen emotionsbeladenen und mehrdeutigen Begriff, der von unterschiedlichen Gruppen mit unterschiedlichen Zielen eingesetzt wird. Er sieht die Funktion von Rassismus als „*assigning of fixed or permanent differences among human descent groups and using this attribution of difference to justify their differential treatment*“ (Fredrickson 2002: 156). Rommelspacher fügt hinzu, dass diese Gruppen anhand willkürlicher Kategorien gebildet werden (wie etwa Herkunft oder Hautfarbe) und damit immer ein konkretes Ziel verfolgt wird, das zum Ausschluss von materiellen und symbolischen Ressourcen eben dieser Gruppen führt (Rommelspacher 2009: 25). Laut Balibars Konzept des *ausschließenden und einschließenden Rassismus* kann dies auf zwei Arten geschehen. *Ausschließender Rassismus*

hat zum Ziel „inferiore Rassen“ zu eliminieren, sei es durch Ausrottung, gezielte Fortpflanzung oder Assimilation. Die betroffene Gruppe wird nicht vollwertig oder gar nicht in die dominante Gesellschaft integriert. *Einschließender Rassismus* hingegen zeichnet sich durch die Hierarchisierung und kontrollierte Abschottung innerhalb einer Gesellschaft aus. Das Auftreten einer dieser zwei Arten des Rassismus schließt die andere nicht automatisch aus, vielmehr gibt es im ausschließenden Rassismus auch einschließende Elemente und vice versa (Balibar/Wallenstein 1998: 52).

Für Fredrickson ist einerseits die Rede von Rassismus, wenn eine Gruppe von außen aufgrund ihrer Hautfarbe kategorisiert wird. Andererseits versteht er darunter die Notwendigkeit einer Gruppe, sich selbst anhand von „Rasse“ zu definieren, um die vergangene und aktuelle Diskriminierung an ihr sichtbar zu machen (Fredrickson 2002: 151, 154, 156). Miles teilt die Ansicht, dass Rassismus heute nicht mehr ausschließlich als Diskurs der Unterordnung verstanden werden kann. Einige Gruppen hätten den „biologischen Status“ des „Anderen“ nicht nur akzeptiert, sondern nutzten diesen zur Schaffung einer gemeinsamen Identität und politischen Mobilisierung, um für ihre Rechte zu kämpfen. Die ihnen zugeschriebenen negativ besetzten Attribute werden dabei ins Positive umgewandelt und bilden somit die Basis eines Diskurses des Widerstands. Darin sieht Miles die unweigerliche Bestätigung der europäischen Konstruktion des „Anderen“ und somit eine weitere, im Widerstand versteckte, Legitimierung des „Rasse“-Diskurses (Miles 1992: 97, 98). Hall sieht Rassismus ebenfalls nicht als eine ausschließlich von außen gegen eine Gruppe gerichtete Ideologie. Vielmehr inkorporiert die betroffene Gruppe das Bewusstsein „anders“ zu sein, worin Hall jedoch keinen Versuch des Widerstands, sondern lediglich eine indirekte Zustimmung zum Unterdrücktsein erkennt (Hall 2002: 135). Im empirischen Teil dieser Arbeit werden diese Überlegungen aus dem Blickwinkel von Betroffenen beleuchtet.

3.2.2 Institutioneller und Struktureller Rassismus

Der Begriff *Institutioneller Rassismus* wurde erstmals in den USA in den 1960er Jahren von den schwarzen Bürgerrechtsaktivisten Carmichael und Hamilton benutzt (Carmichael/Hamilton 1992: 4, 5). *Institutioneller Rassismus* bezeichnet im Gegensatz zu *Individuellem Rassismus* nicht Aktionen von Individuen, die von rassistischen Motiven geleitet sind, sondern von etablierten Institutionen demokratischer Staaten, die von der Gesellschaft respektiert werden und damit schwer angreifbar sind. Da es sich nicht um Taten

einzelner Menschen handelt, ist diese Form von Rassismus schwer identifizierbar. Im amerikanischen Kontext bezog sich der Begriff auf Prozesse und Aktionen der „weißen“, dominierenden Schicht, die dazu dienten, die Kontrolle über die dunkelhäutige Bevölkerung nach der Abschaffung der Sklaverei aufrechtzuerhalten (ebd. 1992: 4, 5, vgl. auch Miles 1991: 69, 70).

Birgit Rommelspacher nimmt eine Trennung der Begriffe *Struktureller und Institutioneller Rassismus* vor. Ihrer Ansicht nach unterscheiden sich die Begriffe dahingehend, dass struktureller Rassismus Rechtssysteme, politische und wirtschaftliche Strukturen bezeichnet, die zu Benachteiligungen führen, wohingegen sich institutioneller Rassismus als Teil des strukturellen Rassismus ausschließlich auf Organisationsstrukturen, Wertvorstellungen und Handlungsfelder begrenzt (Rommelspacher 2009: 30). Meistens werden diese zwei Begriffe jedoch synonym verwendet und auch in dieser Arbeit wird der Begriff *Institutioneller Rassismus* sowohl für Strukturen öffentlicher und privater Institutionen als auch für Wert- und Handlungssysteme angewendet.

ERASE, eine regionale Organisation aus New York, die sich für die Bekämpfung von Rassismus einsetzt, definiert institutionellen Rassismus als: „die Art wie Regierung und andere öffentliche und private Institutionen der weißen Bevölkerung systematisch soziale, politische und wirtschaftliche Vorteile einräumen, während sie Afroamerikaner und viele andere Menschen nicht-weißer Hautfarbe marginalisieren und Nachteilen aussetzen. Struktureller Rassismus ist ein Erbe amerikanischer Sklaverei und der Entschlossenheit weißer Siedler, Afrikaner von jedem Aspekt der neuen demokratischen Gesellschaft auszuschließen“ (ERASE 2001). Belegt wird institutioneller Rassismus unter anderem in Statistiken, welche die Benachteiligung von Menschen nicht weißer Hautfarbe aufzeigen, praktiziert von privaten und öffentlichen Institutionen.

3.2.3 Colorblindness/Race Avoidance

Hier geht es vor allem um gesellschaftliche Mechanismen und nicht Gesetze, die einen Unterschied zwischen Menschen unterschiedlicher Hautfarbe machen. Gesetze werden demnach als *colorblind* angesehen und Argumente, Rassismus könne es nicht geben, wo er gesetzlich nicht verankert ist, treten auf. Anhänger dieser Überzeugung sind der Ansicht, dass rassistische Diskurse Rassismus schüren könnten, wo eigentlich keiner ist. *Race avoidance* ist die Überzeugung, dass die Ursache von Rassismus nicht rassistische Diskriminierung an sich,

sondern „rassebewusstes“ Denken sei und, dass Rassismus im Keim erstickt würde, wenn der Begriff „Rasse“ aus der Politik und dem Alltag verbannt und als Identitätsmerkmal ignoriert würde. Diskurse über Rasse und Hautfarbe seien nicht hilfreich in der Bekämpfung von Rassismus, vielmehr bildeten sie seine Ursache und würden den Zusammenhalt eines Volkes schwächen. *Race avoidance* erschwert es jedoch, rassistische Praktiken und Einstellungen ausfindig zu machen. Bonilla-Silva spricht von „Rassismus ohne Rassisten“; Offizielle Institutionen geben vor, alle Menschen unabhängig von ihrer Hautfarbe gleich zu behandeln und Einzelpersonen negieren das Vorhandensein von „Rasse“ und somit die Möglichkeit jemanden aufgrund dieses Kriteriums ausschließen zu können (Bonilla-Silva: 2006, vgl. Hall 2002). Eine Schlussfolgerung der *race avoidance* ist, dass Ungleichheit in der Gesellschaft das Ergebnis der Klassengesellschaft sei und ausschließlich zwischen sozialen Klassen bestünde, nicht jedoch zwischen Menschen unterschiedlicher Hautfarbe. Um soziale Ungleichheit zu bekämpfen sei es somit ausreichend, politische Maßnahmen zu setzen, die alle Menschen unabhängig von ihrer Hautfarbe adressierten.

4. Rassismus in Brasilien

Ausformungen und Probleme von Rassismus in Brasilien, im Kontext der Geschichte des Landes betrachtet, lassen wesentliche Unterschiede zu anderen Weltregionen erkennen. Brasilianische Abhandlungen über Rassismus und dessen Bekämpfung bearbeiten primär das Thema *democracia racial*. Im Vordergrund steht hier die Hypothese, dass durch die Vermischung einzelner „rassischer“ Identitäten, und damit verbunden die Unterdrückung spezifischer physischer Merkmale, gemischte „multirassische“ Identitäten entstünden. Als Folge wäre Rassismus somit überflüssig (Warren 2011: 34). Dieses Kapitel gibt einen Überblick über die spezifischen Ausformungen von Rassismus in Brasilien, deren Hintergründe und wissenschaftliche Aufarbeitung.

4.1 Entstehungsbedingungen

Mithilfe des Konzepts des *ausschließenden und einschließenden Rassismus* von Balibar lässt sich aufzeigen, wie sich das Bild des brasilianischen Rassismus im Laufe der Geschichte verändert hat (siehe 3.2.1 Die Konstruktion des Anderen/Fremden). Der *ausschließende Rassismus* kann der Zeit der Kolonisation Brasiliens zugeordnet werden, als Afrikaner und ihre Nachfahren nicht als Menschen, sondern im Zuge der Versklavung als Ware angesehen wurden. Sklaverei ist nach Kopytoff die Behandlung von Menschen als Eigentum, wobei dem Sklaven das Menschsein aberkannt wird und er als Objekt, beziehungsweise im Handel als Ware, verstanden wird (Kopytoff in Appadurai 1986: S.65, ff.). Während der frühen Phasen der Sklaverei wurden in Brasilien Studien über charakterliche Eigenschaften afrikanischer Sklaven erstellt, um zu klassifizieren, welcher Sklave sich für welche Art von Arbeit am Besten eigne. Jeder Herkunftsregion in Afrika wurden bestimmte Merkmale zugeschrieben. Der meistgeschätzte Sklave war der aus dem sudanesischen Gebiet; er sei am tugendhaftesten und am fähigsten gewesen sich anzupassen, da er sich die Kolonialsprache am schnellsten aneignete. Sklaven aus der Region Angolas sollen sich bei mechanischen Tätigkeiten besonders geschickt angestellt haben und sehr arbeitswillig und fleißig gewesen sein. Afrikaner aus dem Bantu-Gebiet wurden gerne als Haussklaven eingesetzt und nicht auf dem Feld, da man ihnen Fügsamkeit und die Einstellung zuschrieb, sich bereitwillig zu adaptieren und zu lernen (Filho 2008: 81 ff.). Am wenigsten beliebt war der Sklave aus Guinea, da man ihm nachsagte faul, dickköpfig, streitsüchtig und ungehorsam zu sein (ebd. 2008: 81 ff.). Mit der Beliebtheit stieg auch der Preis für einen Sklaven. Einhergehend mit der wirtschaftlich

motivierten Forderung Großbritanniens, dem internationalen Sklavenhandel ein Ende zu setzen (1807 verbot Großbritannien den internationalen Sklavenhandel), veränderten sich auch die Argumente im Diskurs über die Behandlung afrikanischer Sklaven. Rasse im Sinne biologischer, äußerer Merkmale wurde zwar nach wie vor als „*einzigste denkbare Kategorie [gesehen], mit deren Hilfe Unterschiedlichkeiten zwischen Menschengruppen umschrieben und erklärt werden konnten*“ (Hofbauer 1995: 75), jedoch wurde zum ersten Mal auch eine gesetzliche Gleichstellung aller Menschen gefordert.

4.1.1 Gezielte Fortpflanzung

Als der internationale Sklavenhandel verboten und der Nachschub an Sklaven immer enger wurde, entwickelten sich in Brasilien um 1840 sogenannte „Sklavenzuchten“ (*criatório/criadouro*), um dem steigenden Arbeitskräftemangel entgegenzuwirken. Unter dem portugiesischen Wort *criatório/criadouro* wird allgemein eine Einrichtung zur Tierzucht verstanden. In diesen speziellen *criatórios* ging es darum, neue Sklaven zu „schaffen“. Es entstanden Lokalitäten, an denen Sklaven sexuell aktiv sein sollten, um für zahlreichen Nachwuchs zu sorgen. Die Kinder aus diesen sexuellen Beziehungen wurden so lange in den „Sklavenzuchten“ großgezogen, bis sie das arbeitsfähige Alter erreichten und zur Arbeit auf die Felder geschickt werden konnten (Moura. 2004: 120). Aufgrund des allgemeinen Arbeitskräftemangels stellten die „Sklavenzuchten“ ein sehr lukratives Geschäft dar. Der Preis für einen Sklaven wurde sowohl anhand seiner Herkunft als auch seiner Hautfarbe festgemacht. Die meisten *criatórios* standen im Besitz der Benediktiner- und Karmeliterorden im heutigen Bundesstaat Rio de Janeiro und wurden direkt von den Mönchen geleitet. Die Orden waren auf Sklaven angewiesen, um die sich in ihrem Besitz befindenden Ländereien ertragreich zu kultivieren. Auf einigen Ländereien arbeiteten bis zu tausend Sklaven, die in den eigenen *criatórios* „gezüchtet“ wurden. Es war zudem nicht schwer, jene Sklaven, die nicht auf den eigenen Feldern gebraucht wurden, zu einem hohen Preis zu verkaufen. Somit akkumulierte sich der Reichtum der Orden rasant: Das Kloster São Bento in Rio de Janeiro war Ende des 19. Jahrhunderts weltweit eines der reichsten Klöster. Auch brasilianische Großgrundbesitzer, die aufgrund der hohen Preise für Sklaven mit heller Hautfarbe nicht davor zurückschreckten ihre eigenen Frauen zur Fortpflanzung zur Verfügung zu stellen, errichteten *criatórios* (ebd. 2004: 345, 346, vgl. Lopes 2006: 47). In einem Artikel des deutschen Magazins *Der Spiegel* spricht die Erbin der ehemaligen Kaffeeplantage *Santa Clara* im heutigen Bundesstaat Rio de Janeiro, über das lukrative Geschäft, das 1824 vom

damaligen Besitzer Bustamente durchgeführt wurde: Er besaß 400 angolische Sklaven, 40 Männer und 360 Frauen, deren Nachwuchs an andere Sklavenbesitzer verkauft wurde. Da angolische Sklaven als besonders intelligent und arbeitswillig galten, konnte Bustamente einen sehr hohen Preis dafür verlangen (Glüsing 2001).

Mit der Abschaffung der Sklaverei 1888 fanden auch die *criatórios* ihr Ende. Die ehemaligen Sklaven wurden nun von der Zwangsherrschaft befreit und gesetzlich in die Gesellschaft integriert. 1889 wurde die Brasilianische Republik ausgerufen, was große politische und ökonomische Veränderungen mit sich brachte (siehe 2. Historischer Kontext Salvadors).

4.2 Democracia Racial

Erst in den 1930er Jahren veränderte sich die öffentliche Meinung über die Hierarchisierung der unterschiedlichen „Rassen“ grundlegend, was unter anderem dem Werk „Casa Grande e Senzala“¹⁶ (1933) von Gilberto Freyre zuzuschreiben ist. Darin zeichnete er das Bild einer Nation, die allen „Rassen“ primär positiv gegenüber tritt und Menschen jeder Herkunft nicht nur willkommen heißt, sondern von deren Diversität profitieren kann und will. Freyre gilt als der Begründer des brasilianischen „Multikulturalismus“ (Warren/Sue 2011: 46), einem harmonischen Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft, deren kulturellen Manifestationen in gleichem Ausmaß Platz gegeben werden und die gleichermaßen wertgeschätzt werden. Gleichzeitig versucht er zu verdeutlichen, dass die Kultur des Afrikaners gegenüber der Kultur des Europäers nicht minderwertig sei, *Índios* jedoch als kulturell unterlegen anzusehen seien: *„For nothing could be more unscientific than to speak of the inferiority of the African Negro in relation to the American Indian without first making it plain what Amerindian, what Negro is meant. Whether Tapuia, Bantu or Hottentot. Nothing is more absurd than to deny to the Sudanese Negro, for example, who was brought to Brazil in considerable numbers, a culture superior to that of the most advanced native. To state that ‘with respect to neither the arts and crafts, nor the cultivation of vegetables, nor the domestication of zoological species, nor family and tribal organization, nor astronomical knowledge, nor the creation of language and legends, were the blacks superior to our forest-dwellers’ is to produce an affirmation that, if conversely stated, would be quite correct, since it was precisely by all these evidences of a material and moral culture that the Negro slaves*

¹⁶ Dt.: „Herrenhaus und Sklavenhütte“

show that they came from more advanced stocks, and that they were in a better position than the Indians to contribute to the economic and social formation of Brazil. At times, in a better position than the Portuguese themselves” (Freyre 1986: 81).

Freyre bezeichnete die *Índios* Brasiliens, im Gegensatz zu den Maya oder den Azteken, als unreife Früchte, die beim ersten Kontakt mit den Europäern dahinstarben, da sie es nicht schafften, sich an die ökonomischen, sozialen und moralischen Gegebenheiten anzupassen (Freyre 1986: 82). Er propagierte die Vermischung von weißen und dunkelhäutigen Brazilianern, die es seit den Anfängen der Sklaverei gegeben habe. In ihren Nachkommen sah er, ähnlich wie Lacerda, den idealen Brazilianer. Obwohl er sich negativ gegenüber den *Índios* äußerte, sah er Brasiliens Gesellschaft doch aufgrund ihrer Hybridität, die sich durch Harmonie zwischen den unterschiedlichen „Rassen“ (*Índios*, Nachfahren von Afrikanern und Europäern) auszeichnete, als einzigartig an. Die kulturelle Reziprozität sorgte dafür, dass die fortschrittlicheren Menschen das Maximum an Werten und Erfahrungen aus der Kultur der nicht so fortschrittlichen Menschen herausholen könnten, und damit eine Harmonie zwischen den Eingeborenen und den Fremden, den Eroberern und den Eroberten herstellten (Freyre 1986: 382, ff.). „...die vom Autor am wenigsten geschätzten *Índios* [hätten] vor allem das Tabakrauchen und die Körperhygiene der Brazilianer geprägt, die ‚Schwarzen‘ vornehmlich die kulinarischen Künste, aber auch die ausgelassene Lebensfreude beeinflusst, wohingegen der Aufbau des Wirtschaftssystems und der religiösen Strukturen in erster Linie den Portugiesen zu verdanken sei“ (Hofbauer 1995: 92). Die Auffassungen Freyres haben die soziopolitischen Ansichten der brasilianischen Gesellschaft grundlegend beeinflusst. Es entwickelte sich ein gewisser Nationalstolz, der durch die Propaganda Vargas verstärkt wurde und die Möglichkeit ungleicher Behandlung wurde von da an negiert.

„This myth was a source of national pride during much of the 20th century, as Brazilians compared their reality to that of a segregated and racially violent United States” (Bailey 2004: 729). Es ist bis heute nicht unüblich, dass Wissenschaftler Brasiliens Umgang mit der „Rassenthematik“ mit jenem der USA vergleichen, da in Brasilien nach Abschaffung der Sklaverei niemals eigene Gesetze für die dunkelhäutige Bevölkerung eingeführt wurden. Im Gegensatz zum *racism* der USA (dem Thematisieren der unterschiedlichen Hautfarben), wird die Hautfarbe einer Person in Brasilien weitgehend offiziell ignoriert. Dieser Ansatz, den Silva als *antiracist* bezeichnet, verleiht den Brazilianern einen gewissen Stolz und ein

Gefühl der moralischen Überlegenheit (Silva in: Bailey 2004: 730). „*The relative nonexistence in Latin society of violent aggression against blacks, United States, South Africa, Angola or Mozambique-style, is identified with the absence of racial discrimination. Those who think this way do not perceive the subtle socio-psychological theory that has been intricately built and developed over the course of our history, landing those who partake of it in a surrealist labyrinth.*” (Nascimento in: Martins/Medeiros/Nascimento 2004: 788). Basierend auf dem Argument der *democracia racial*, den viele Wissenschaftler mit dem *antiracism* gleichsetzen, wird Brasilien heute oft als Land dargestellt, das keine Probleme mit Vorurteilen basierend auf „Rasse“, Hautfarbe oder Herkunft einer Person kennt. Den Gesetzen nach mag das stimmen; die soziale Realität der Menschen sieht jedoch anders aus.

4.2.1 Institutioneller Rassismus in Brasilien

Die Veränderung im Rassendiskurs, die im Zuge der Identitätsfindung der jungen Republik Brasiliens stattfand (ab den 1930er Jahren) ebnete den Weg zum *einschließenden Rassismus* (siehe 3.2.1 Die Konstruktion des Anderen/Fremden) wie er heute in Brasilien herrscht. Florestan Fernandes bemerkte, dass in der Umformung der Sklavengesellschaft zur Klassengesellschaft die hierarchische und „rassische“ Ordnung der Sklavengesellschaft beibehalten und Brasilianer nicht weißer Hautfarbe in untergeordnetem Modus in die Gesellschaft integriert wurden. Vorurteile gegenüber Menschen dunkler Hautfarbe wurden geschürt, um der „weißen“ dominanten Klasse ihre Machtposition zu sichern (nach Guimaraes 1999). Seit der Abschaffung der Sklaverei (1888) sind alle Brasilianer, unabhängig ihrer Hautfarbe, gleich vor dem Gesetz. Und doch haben Afrobrasilianer in der Realität nach wie vor geringere Chancen auf sozialen und wirtschaftlichen Erfolg als weiße Brasilianer. Niemals werden Benachteiligungen, etwa wenn ein afrobrasilianischer Anwerber einen Job nicht bekommt, mit der Hautfarbe gerechtfertigt, was es äußerst schwierig macht gegen diese Form von Rassismus, dem *institutionellem Rassismus*, anzukämpfen.

Die soziale Ungleichheit zwischen Afrobrasilianern und der weißen Bevölkerung kann anhand diverser Statistiken belegt werden. Afrobrasilianer machen einen Großteil der Analphabetenquote aus, haben eine niedrigere Lebenserwartung, ein niedrigeres Einkommen, einen niedrigeren Bildungsstandard, schlechtere Wohnsituationen, etc., als weiße Brasilianer (Law/Phillips/Turney 2004: 143, 144). In den folgenden Tabellen werden „Schwarze“ (*preto*) und „Gemischte“ (*pardo*) einzeln angegeben, jedoch werde ich Schwartzman's

Zusammenführung der beiden Kategorien in die übergreifende Kategorie *nicht weiß* übernehmen (vgl. Schwartzman 2007), was praktische und theoretische Gründe hat. Zum einen ist es einfacher, binäre Entwicklungen zu interpretieren, als multinominale. Zum anderen ist die Anzahl derer, die sich selbst tatsächlich als *preto* bezeichnen relativ klein, im Vergleich zu zahlreichen Personen, die Ausdrücke für jeweils unterschiedliche Schattierungen der Hautfarbe benutzen und in diesem Fall als *pardo* angegeben werden. In den Sozialwissenschaften wird der Unterschied zwischen *weiß* und *nicht weiß* als besonders „solide und effektiv“ angesehen, was den Grund hat, dass *pretos* und *pardos* in ähnlichen sozioökonomischen Situationen leben, die sich wesentlich von denen der weißen Bevölkerung unterscheiden. Dazu kommt, dass Personen öfter zwischen den Kategorien *preto* und *pardo* wechseln, um sich selbst zu beschreiben, sehr selten jedoch zwischen den Kategorien *pardo* und *weiß* (Schwartzman 2007: 948). Tabelle 3 zeigt, dass im Nordosten Brasiliens, wo sich auch Bahia mit der Hauptstadt Salvador befindet, Afrobrasilianer 77,8% der Analphabeten ausmachen. Der Nordosten weist die höchste afrobrasilianische Bevölkerung des ganzen Landes auf und ist gleichzeitig die Region, wo der afrobrasilianische Anteil an Analphabeten am höchsten ist.

Tabelle 3: Analphabetenrate der über 15-jährigen nach Alter und Hautfarbe („Rasse“). IGBE Educação 2009.

Grandes regiões	Pessoas de 15 anos ou mais de idade, analfabetas										
	Total (1000 pessoas)	Distribuição percentual (%)									
		Grupos de idade [%]					Cor ou raça [%]				
		Total	anos					Total	Branca	Preta	Parda
15 a 24	25 a 39		40 a 59	60 a 64	65 ou mais						
Brasil	14 105	100	4,6	17,4	35,4	9,7	32,9	100	30,2	10,2	58,8
Norte	1 136	100	5,9	20,2	36,3	8,9	28,7	100	16	7,7	74,8
Nordeste	7 361	100	5,4	20,6	37,4	8,9	27,8	100	21,8	9,5	68,3
Sudeste	3 584	100	3,4	12,1	31,5	11,2	41,8	100	40,5	13,5	44,8
Sul	1 185	100	3,7	13,2	34,2	9,8	39,1	100	63,9	6,5	28,7
Centro-Oeste	840	100	2,2	14,2	34,3	11,9	37,4	100	31,1	10,5	57

Quelle: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2009.

Quelle: IGBE Educação 2009.

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisas.php> [letzter Zugriff 27.06.2012]

Die Aufteilung der Familien nach Einkommensklassen (Tabelle 4) zeigt, dass Familien mit nicht weißem Oberhaupt in den oberen Einkommenschichten unterrepräsentiert sind:

Lediglich 15,3% der Familien nicht weißer Hautfarbe befinden sich in den Einkommensklassen mit mehr als drei Mindestlöhnen pro Monat. Hingegen sind 25% der Familien mit weißem Oberhaupt in diesen Einkommensklassen vertreten. 56,6% der Familien mit afrobrasilianischem Oberhaupt befinden sich in der untersten Einkommensklasse; ihnen steht weniger als die Hälfte eines monatlichen Mindestgehalts zur Verfügung. Von den Familien mit weißem Oberhaupt befinden sich lediglich 12,7 Prozent in dieser Situation.

Tabelle 4: Aufteilung der Familien nach durchschnittlichen monatlichen Einkommensklassen pro Kopf, nach Hautfarbe ("Rasse") des Familienoberhaupt (in %). (IGBE Síntese de Indicadores Sociais 1999)

Classes de Rendimento	[%]		
	Branca	Preta	Parda
Até 1/2 salário mínimo	12,7	26,2	30,4
Mais de 1/2 salário mínimo	20	28,6	27,7
Mais de 1 a 3 salários	37,3	31,1	27,7
Mais 3 a 5 salários mínimos	11,1	4,3	4,4
Mais de 5 salários mínimos	14,1	3,4	3,2

Quelle: (IGBE Síntese de Indicadores Sociais 1999.

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisas.php> [letzter Zugriff 27.06.2012])

In den sechs größten brasilianischen Städten lässt sich beobachten, dass die Arbeitslosenrate unter Afrobrasilianern höher ist als unter dem Rest der Bevölkerung.

Tabelle 5: Arbeitslosenraten, nach Geschlecht und Hautfarbe („Rasse“). (Convênio DIEESE/SEADE 2002.)

Regiões Metropolitanas	Negros			Não-Negros		
	Total	Mulheres	Homens	Total	Mulheres	Homens
Belo Horizonte	19,9	22,4	17,9	16,1	19,9	12,8
Distrito Federal	23,0	25,2	21,0	17,2	21,2	13,3
Porto Alegre	22,7	24,7	20,8	14,9	17,9	12,5
Recife	22,4	25,8	19,8	19,1	23,3	15,3
Salvador	29,0	32,0	26,2	19,9	21,9	17,9
São Paulo	23,9	27,4	21,0	16,7	20,1	14,0

Quelle: Convênio DIEESE/SEADE 2002. <http://www.comciencia.br/reportagens/negros/05.shtml> [letzter Zugriff 27.06.2012]

Tabelle 5 zeigt, dass in Salvador 29,0% der Afrobrasilianer arbeitslos sind, im Vergleich dazu sind „nur“ 19,9% der weißen Bevölkerung arbeitslos. Die höchste Arbeitslosenrate besteht unter afrobrasilianischen Frauen und die niedrigste unter weißen Männern.

Im Jahr 2005 reiste der UN – Sonderbeauftragte Doudou Diène Brasilien, um einen Bericht über Rassismus zu verfassen. Seiner Einschätzung nach ist Rassismus in der brasilianischen Gesellschaft sehr tief verwurzelt und basiert häufig auf dem Mythos der *democracia racial*: „Im Dokument, das Brasilien 2011 im Zuge der letzten internationalen Konferenz zur Bekämpfung von Rassismus in Durban, Südafrika, unterzeichnet hat, erkannte der [damalige] Präsident Fernando Henrique Cardoso die Existenz von Rassismus [in Brasilien] an. Im Gegensatz dazu habe ich aber auch staatliche Führungskräfte sowie Führungskräfte der Bundesstaaten getroffen, die die Existenz und die Relevanz des Themas Rassismus [in Brasilien] relativiert haben. Dabei stützten sie sich auf das Argument der *democracia racial*. Ich habe eine große Divergenz festgestellt zwischen der Anerkennung der Existenz von Rassismus von Seiten des staatlichen Apparats und dem Vorsatz, Rassismus tatsächlich zu bekämpfen, abgesehen davon, dass einige Behörden die Existenz von Rassismus an sich leugneten“ (Doudou Diène 2005). Doudou Diène spricht von *strukturellem Rassismus*, der sich in der wirtschaftlichen, sozialen und politischen Sphäre äußert: Afrobrasilianer, die mindestens 40% der Bevölkerung ausmachen, haben kaum Zugang zu gesellschaftlichen Positionen, die mit Macht verbunden sind. Sie seien in der Wirtschaft, in der Regierung, sowie in den öffentlichen Medien kaum vertreten. Auch in den kulturellen Ausdrucksformen, sowie im Wertesystem und in der Selbstidentifizierung manifestiert sich der strukturelle Rassismus Brasiliens. Sehr viele Nachfahren von Afrikanern lehnen es zum Beispiel ab, als *Negro*¹⁷ bezeichnet zu werden. Diène bemerkt: „Und wenn sich Personen in einem Land weigern anzuerkennen was sie sind, hängt das mit der großen Wunde des Rassismus zusammen und dem Negieren von sich selbst, von seiner Identität, ist die Ausdrucksform dieser Diskrimination“ (Doudou Diène 2005). Obwohl in Salvador die kulturellen Manifestationen sehr stark von afrikanischen Nachfahren geprägt sind (siehe 2. Historischer Kontext Salvadors), ließe sich diese kulturelle Diversität nicht mit einer Verringerung der Barrieren im öffentlichen Leben oder in politischen Strukturen gleichsetzen (ebd. 2005).

¹⁷ Portugiesisch: *Negro*. (Siehe 1.5 Begriffsbestimmungen).

4.2.2 Colorblindness in Brasilien

Alle Brasilianer sind vor dem Gesetz gleich, unabhängig ihrer Hautfarbe oder Herkunft. Die Gesetze sind also *colorblind*. Aus diesem Grund wurden in Brasilien die Kategorien „Rasse“ und „Hautfarbe“ vorübergehend aus der Volkszählung gestrichen. Bei der Wiedereinführung im Jahr 1991 gab es viele kritische Stimmen, die diese Art der Erhebung als unwissenschaftlich, rassistisch und nicht brasilianisch bezeichneten (Warren/Sue 2011: 39, 41, vgl.: Andrews 1992 ,b‘: 230). Die ständige Diskussion über das Thema Rassismus würde diese Art von Diskrimination schüren, wo eigentlich keine sei. Gilberto Freyres Mythos der *democracia racial* und einer einheitlichen brasilianischen „Rasse“ hält in vielen Kreisen bis heute an. Eine Folge dieser *race avoidance* ist, dass in der brasilianischen Gesellschaft kaum Bewusstsein über die Geschichte afrikanischer Vorfahren besteht und viele Afrobrasilianer sich für ihre afrikanischen Wurzeln schämen. Eugene Robinson beobachtete, dass sich aufgrund jahrzehntelanger Diskurse, in denen die Existenz unterschiedlicher „Rassen“ negiert wurde, kaum politische Gruppen gebildet haben, die „Gegendiskurse“ zum dominanten weißen Gesellschaftsmodell entwickelten und sich für die Bedürfnisse und Wertschätzung ihrer afrikanischen Identität einsetzten. Er stellte fest, dass die schwarze Bevölkerung Brasiliens durch „[das Negieren der „rassischen Identität“] an den Beginn der Entwicklung zurückgeworfen wurde, ohne Identität, die sie zusammenhalten und antreiben könnte als Gruppe. Es machte sie schwächer, hilfloser, isolierter. Sie wurden dadurch alleingelassen“ (Robinson in Warren/Sue 2011: 42). Dazu kommt, dass es für Afrobrasilianer leichter ist sozial aufzusteigen, sofern sie einer „Reinigung des Blutes“ (*purificação de sangue*), beziehungsweise dem „Weiß werden“ (*embranquecimento*) zustimmen. Darunter wird der Bruch traditioneller Verbindungen zu den afrikanischen Kulturen wie Religion, Sprache, Bräuche, etc., verstanden (siehe 2. Historischer Kontext Salvadors). Sich kulturell in die dominante weiße Gesellschaft zu integrieren, gilt als Grundvoraussetzung, um Wohlstand zu erreichen. Die Wahrscheinlichkeit, dass Nichtweiße sozial aufsteigen, ist um einiges geringer, als dass Weiße den sozialen Aufstieg schaffen (Hasenbalg und Silva in: Schwartzman 2007: 942). Schwartzman stellt fest: „[...] upward mobility is closed off for most poor nonwhites, they try to marry into white families and then hope that their children become white and are able to move up. [...] only a few nonwhites manage to move to higher social classes [...]. Since whites are the majority at this socioeconomic level, they impose a whiteness standard

on those few well-to-do nonwhites, who may often be trying to 'fit in'” (Schwartzman 2007: 958, 959).

4.2.3 Soziale Klasse

Die Protagonisten der *Race avoidance* sehen die Klassengesellschaft als eigentlichen Grund für Ungleichheit und die Spaltung der Gesellschaft an und setzen sich daher für die Abschaffung der „rassespezifischen“ *affirmative actions* (siehe 5.2 Antidiskriminierungsstrategien: *affirmative actions*) ein. Rassenquoten einzusetzen verhindere den Erfolg von Reformen, von denen benachteiligte Schichten jeder Hautfarbe profitieren könnten (Warren/Sue 2011: 39). Im konkreten Fall der „Rassenquoten“ an den öffentlichen Universitäten basiert das „Argument der sozialen Klassen“ auf der Überzeugung, dass die geringe Zahl an Afrobrasilianern an den Hochschulen nichts mit rassistischen Praktiken zu tun habe, sondern Folge der sozioökonomischen Ungleichheit sei, die alle Volksgruppen betreffe, sowie der schlechten Qualität des öffentlichen Schulsystems (siehe 5.2.2 Die *affirmative actions* an der UFBA). An den Universitäten existierten niemals Gesetze, die Afrobrasilianer benachteiligt behandelten, somit würden im Bildungsbereich universelle Maßnahmen, solche die für alle gleich sind unabhängig ihrer Hautfarbe, ausreichen, um die Ungleichheit zu beseitigen. „Rasse“ wird im Zuge des „Arguments der sozialen Klassen“ lediglich *„als Teilprodukt von Klasse“* angesehen (Silva 2009). Demnach könnten sozial schwache Afrobrasilianer mithilfe der exakt gleichen Art von Unterstützung, wie sie sozial schwache „weiße“ Brasilianer erhalten, gleichermaßen in der Gesellschaft aufsteigen. Dagegen spricht, dass ein Großteil der Afrobrasilianer nach wie vor in Armut lebt und keine unmittelbare Aussicht auf eine Verbesserung der Lebenssituation hat. Der Versuch, diese Ungleichheiten anhand sozialer Klassen zu erklären, wird als Erklärungsmodell jedoch nicht ausreichen: Eine deutliche Ungleichheit in Bezug auf Einkommen, Ausbildung, Wohnsituation, etc. ist zwischen der Gruppe der „Weißen“ und der Gruppe der *Negros* erkennbar, jedoch halten sich die sozialen Unterschiede innerhalb dieser Gruppen in Grenzen, wodurch ersichtlich wird, dass soziale Benachteiligung zumindest teilweise mit der individuellen Hautfarbe („Rasse“) zusammenhängt (Guimarães 1999: 69). *„Wenn ethnische Beziehungen nicht auf ökonomische reduzierbar sind, werden sie sich nicht notwendigerweise mit den ökonomischen ändern. Sie müssen daher im politischen Kampf in ihrer Spezifik und ihrem eigenen Gewicht als autonome Faktoren berücksichtigt werden“* (Hall 1994: 91). Guimarães stellt fest, dass sich Rassismus in Brasilien oft hinter Debatten, die Status und

Klasse in den Vordergrund stellen, versteckt und das Vorhandensein des „Klasse-Diskurses“ den Rassebegriff droht überflüssig zu machen (1999: 42). Schwartzman ist darüberhinaus der Überzeugung, dass in Brasilien die Klassenunterschiede ein Instrument sind, um Rassenunterschiede aufrechtzuerhalten: *„In Brazil [...] class boundaries serve to keep racial boundaries in place. Brazilian white elites isolate themselves from nonwhites mainly by limiting nonwhites' opportunities for upward mobility within their own social class“* (Schwartzman 2007: 960).

5. Der lange Weg zur Einführung der „Rassenquoten“

Trotz des wirtschaftlichen Wachstums ist Brasilien eines jener Länder, in denen die Kluft zwischen Arm und Reich weltweit am größten ist. Im Jahr 2005 wurde Brasiliens Gini-Koeffizient mit 56,7 angegeben, wobei der Wert 0 einer absolut gleichen Verteilung des Vermögens, und der Wert 100 einer absolut ungleichen Verteilung des Vermögens eines Landes entspricht (vgl. Lexas Information Network 2012). Die soziale Ungleichheit lässt sich (wie bereits im Kapitel Rassismus in Brasilien ausgeführt) nicht von der Ungleichheit zwischen Menschen mit heller und dunkler Hautfarbe trennen. Ein Beispiel sind die nach Hautfarbe sehr ungleichen Einkommensverhältnisse, wobei dunkelhäutige Frauen am schlechtesten abschneiden. Unter sozialen Missständen, „die dann im Alltag in einer Art von Kettenreaktion einen Potentialisierungseffekt an sozialen Benachteiligungen ergeben“ (Hofbauer 1995: 97), leidet daher vor allem die dunkelhäutige Bevölkerung. Das gedankliche und ideologische Vermächtnis des *embranquecimento* und der *democracia racial* führen nach wie vor dazu, dass die Augen großer Teile der Gesellschaft und Politik vor dieser Art von Ungleichheit mit dem Argument des Harmonisierungsmythos der „Rassen“ (*democracia racial*) verschlossen bleiben. Daraus lässt sich der politische Widerstand gegen spezielle Maßnahmen zur Bekämpfung sozialer Ungleichheit basierend auf der Hautfarbe ableiten. Dies behindert die Einführung und Umsetzung diverser *affirmative actions* maßgeblich: „In a racial democracy, there is no need for programs based on racial preference; to the contrary, these programs represent a negation of the most basic principles of this hegemonic ideology“ (Andrews in Bailey 2004: 731). Politische Bewegungen, die sich für die Umsetzung von *affirmative actions* einsetzen, sind davon überzeugt, dass die Einführung solcher Maßnahmen endlich das Konzept der *democracia racial* als reinen Mythos, der nicht der Realität entspricht, entlarven könnte.

5.1 Antidiskriminierungsbewegungen

Bailey spricht von zwei bewährten Initiativen, die sich in Brasilien im Kampf gegen die Diskriminierung der dunkelhäutigen Bevölkerung entwickelt haben: die Mobilisierung des *movimento negro* (*black movement*) und die Einführung der *affirmative actions*. Es handelt sich dabei um noch sehr junge Entwicklungen in der Geschichte Brasiliens, deren Anfänge sich in den 1930er Jahren finden lassen (Bailey 2004: 730). Zwar spricht Bailey von zwei Initiativen, jedoch ist die Einführung von *affirmative actions* unmittelbar mit dem Kampf und

den Errungenschaften des *movimento negro* verknüpft und kann nicht getrennt von diesen betrachtet werden.

5.1.1 Frente Negra Brasileira

Irmandades (Bruderschaften) und Freizeitclubs, die sich teilweise schon vor der Abschaffung der Sklaverei gebildet hatten und das soziale Leben der Afrobrasilianer mitgestalteten, galten als die Vorläufer des *movimento negro*. Sie waren eine Antwort auf die vielen sozialen Clubs, in denen lediglich weiße Brasilianer und europäische Immigranten willkommen waren. Die afrobrasilianischen Clubs, in denen unter anderem auch europäische Traditionen wie Walzer-Tänze oder Tee-Trinken zelebriert wurden, standen aufgrund der Inkorporation europäischer Werte im Gegensatz zu den Samba-Gruppen, die ausschließlich populäre afrobrasilianische musikalische und tänzerische Ausdrucksformen praktizierten. Es war nicht Ziel dieser Freizeitclubs, gegen den sozialen Ausschluss der afrobrasilianischen Bevölkerung zu protestieren, sondern sich neben den bestehenden Strukturen, die für die afrobrasilianische Bevölkerung nicht zugänglich waren, ein eigenes soziales Netzwerk aufzubauen. In den 1920er Jahren nahmen die Zeitschriften einzelner Freizeitclubs Töne des Protests gegen die Benachteiligung der afrobrasilianischen Bevölkerung an. Es dauerte jedoch bis in die 1930er Jahre, bis der erste landesweite Versuch des Kampfes gegen die Diskriminierung der dunkelhäutigen Bevölkerung zu verzeichnen war. Die *Frente Negra Brasileira* (FNB - Black Brazilian Front) wurde 1931 in der Industriehauptstadt São Paulo gegründet und war die erste Organisation, die sich für die Rechte der *negros* einsetzte und sich national in allen großen Städten niederließ (Butler 1992: 186 ff.). Ihr Hauptziel war es, eine wichtige politische Position zu erreichen, um Gesetze durchsetzen zu können, die auf eine Besserstellung der Situation der afrobrasilianischen Bevölkerung abzielen. Die FNB rief Präsident Vargas dazu auf, keine Einwanderer mehr willkommen zu heißen, die brasilianische Wirtschaft vor ausländischen Einflüssen zu schützen und somit Platz für die Beschäftigung der afrobrasilianischen Bevölkerung zu schaffen. Die Organisationszeitschrift *A Voz da Raça* (Die Stimme der „Rasse“) propagierte die Imitation der „weißen Kultur“ und distanzierte sich von als „schwarz“ angesehenen Bräuchen, wie Trommeleien und Sambatänzen (Hofbauer 1995: 200, 201). Außerdem äußerte sich *A Voz da Raça* positiv zum Nationalsozialismus in Deutschland, der dem Volk Disziplin und Patriotismus näher brächte. Diese Einstellung trieb alsbald viele Anhänger der FNB in andere Organisationen oder politische Parteien. So verlor

die Organisation ihre solide Unterstützung in der afrobrasilianischen Bevölkerung und löste sich unter Repression des Vargas-Regimes 1938 auf (Andrews 1992 'a': 159, ff.).

5.1.2 Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial

Während der Militärdiktaturen (1964-1985) waren soziale Bewegungen verboten und wurden konsequent verfolgt, was die Bildung eines nationalen *movimento negro* lange Zeit unmöglich machte. Im Frühjahr des Jahres 1978 gab es zwei Vorfälle, die der Bildung einer neuen nationalen Schwarzen Bewegung zur Bekämpfung der Diskriminierung dunkelhäutiger Brasilianer vorangingen: Im April wurde der dunkelhäutige Arbeiter Robson Silveira da Luz von der Polizei misshandelt und anschließend umgebracht und im Mai wurden vier dunkelhäutige Buben aufgrund ihrer Hautfarbe aus einem Volleyballteam ausgeschlossen (Gonzalez in: Covin 1990: 130). Mittlerweile war die Rede von Redemokratisierung der Nation und der Öffnung des Landes, was im Juli 1978 auch die Formierung des *Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial* (MNU[CDR] - Geeinte Schwarze Bewegung gegen Rassendiskriminierung) zuließ. Sie machte sich zur Aufgabe, Diskriminierungen aufgrund der Hautfarbe zu denunzieren und die Ursachen dafür zu bekämpfen. Im Gegensatz zur Linie der FNB lehnte das MNU[CDR] die Assimilierung der afrobrasilianischen Bevölkerung an europäische Verhaltensmuster und Traditionen strikt ab. Anhänger der Organisation begannen ihre physischen Merkmale, die sie von der weißen Bevölkerung unterschieden, hervorzuheben und sich von Trends der USA, Afrika und der Karibik inspirieren zu lassen. Dabei ging es nicht nur um eine Abgrenzung, sondern erstmals darum, eine eigene „schwarze Identität“ aufzubauen, auf die die Nachfahren der afrikanischen Sklaven stolz sein könnten (Hofbauer 1995: 203). Am ersten nationalen Kongress des MNU[CDR] im Dezember 1979 änderte die Organisation seinen Namen auf *Movimento Negro Unificado* (MNU), den sie bis heute beibehielt. Außerdem wurde eine Charta mit den Grundsätzen des MNU formuliert:

„Black people are all those who have in skin color, in facial appearances, and in hair, signs characteristic of the race.

We are convinced of the existence of racial discrimination, racial, political, economic, social, and cultural marginalization of Black people.

We suffer the worst conditions of life: unemployment; underemployment; discrimination in living; and racial persecution on the job; subhuman living conditions for prisoners; permanent police repression, persecution, and violence; sexual, economic, and social exploitation of the Black woman; abandonment and bad treatment of minors, most of whom are Black; colonization, mischaracterization, mangling, and commercialization of our culture; the myth of racial democracy.

We resolve: to defend Black people in all political economic, social and cultural respects; to obtain better job opportunities, better health assistance, education, and housing, and the preservation of the role of Black people in Brazil's history; to validate Black culture and systematically combat its commercialization, folkloricization, and distortion; to demand extinction of all forms of persecution, exploitation, and violence against us, and seek freedom of organization and expression for Black people.

We alone must direct our liberation struggle; we want a new society where all really participate. We are not isolated from the rest of Brazilian society. We are in solidarity with any and all struggles of vindication by sector of Brazilian society which seek the actual realization of political, economic, and social rights, and with the international struggle against racism” (Covin 1990: 132,133).

Der Tag, an dem die Sklaverei in Brasilien abgeschafft wurde, der 13. Mai 1888, wurde vom MNU und dessen Anhängern als Tag der Befreiung abgelehnt, da dieses Gesetz nur auf dem Papier existierte und die Unterdrückung des afrobrasilianischen Volkes, die bis heute herrscht, verschleierte. Stattdessen galt von da an der 20. November als *Dia da Consciência Negra* (Tag des “schwarzen” Bewusstseins). Er wird mit dem Tod Zumbis, Anführer der bedeutendsten Widerstandsgruppe von Sklaven und anderen marginalisierten Gruppen, assoziiert und ist heute der am aufwendigsten zelebrierte, nicht religiöse Feiertag in Bahia.

5.1.3 Movimento Negro

1982 fand in Rio de Janeiro das Nationale Afrobrasilianische Treffen statt, an dem Vertreter von 67 afrobrasilianischen Instituten aus 19 unterschiedlichen Bundesstaaten teilnahmen. Davon waren auch Einheiten des MNU aus sechs Bundesstaaten vertreten. Bei diesem Treffen wurde die Aufmerksamkeit das erste mal auch auf jene zahlreichen Organisationen gelenkt, die ausschließlich regional für die Rechte der afrobrasilianischen Bevölkerung

kämpften und bis dahin weitgehend unbekannt waren (Covin 2006: 47, ff.). Hofbauer schreibt, dass das MNU bereits Mitte der 1980er Jahre bloß eine „schwarze Gruppierung“ unter vielen war (Hofbauer 1995: 209). Unter dem Begriff *movimento negro* (*black movement*) werden heute all jene Organisationen zusammengefasst, die sich das Ziel gesetzt haben, den Rassismus zu bekämpfen. Der Unterschied zum MNU ist, dass es sich dabei nicht um eine Organisation, sondern um viele soziale und politische Organisationen und Individuen handelt, die sich dem Kampf gegen die Diskriminierung der afrobrasilianischen Bevölkerung angeschlossen haben und ohne Hierarchisierung operieren.

*„Die Bewegung ist nicht institutionalisiert. Also eigentlich ist die Bewegung ein Kollektiv, das sich aus Organisationen und Aktivisten, die ihren Kampf dem Antirassismus widmen, bildet. Das heißt, dass mein Handeln dem Kampf gegen den Rassismus gewidmet ist, nur, dass das **movimento negro** keine Institution ist, wie eine NGO zum Beispiel, es ist nicht zentralisiert. Es ist also ein Kollektiv individueller Organisationen, ohne aber notwendigerweise eine Führungsgewalt mit bestimmten Aufgaben zu haben, das gibt es nicht. Es gibt keine Hierarchie. Das **movimento negro** ist also ein Kollektiv von Organisationen und Individuen, die im Kampf gegen den Rassismus aktiv sind“¹⁸ (Amanda dos Santos 25.09.2011).*

Somit gibt es auch keine allgemeine Charta mit den Grundsätzen des *movimento negro*. Dj Branco, ein Aktivist des *movimento negro* formuliert das Ziel der Bewegung folgendermaßen:

„Innerhalb des movimento negro gibt es mehrer Organisationen, aber der Kampf ist allen gemein: Gleichheit zwischen allen „Rassen“. Wir sagen heute gar nicht mehr Gleichheit dazu, sondern kämpfen für Gerechtigkeit. Weil Gerechtigkeit ist die Möglichkeit ausgewogener Gesetze, weil Gleichheit nicht immer gerecht ist. Manche Arten von Gleichheit sind nicht gerecht. Wir können viele Beispiele dazu geben, zum Beispiel ein weißer und ein dunkelhäutiger Junge, die in der gleichen Gemeinde

¹⁸ Org.: O movimento, ele não é institucionalizado. Quer dizer, na verdade o movimento é um coletivo formado por organizações e ativistas que pautam sua luta no combate ao anti-racismo. Quer dizer, minha atuação é pautada no combate ao racismo né, só que o movimento negro não é uma instituição como uma ONG por exemplo, não é centralizado, então é um coletivo de organizações indivíduos, mas não necessariamente tem um corpo de diretor, funções determinadas, não existe isso. Não há uma hierarquia. Então o movimento negro é um coletivo de organizações e indivíduos que atuam na luta anti-racista.

*aufwachsen, in der gleichen Schule studierten, die gleiche Universität besuchten, und am selben Tag Arbeit suchten, am gleichen Ort, in der gleichen Firma, nur der, der den Job bekommt, ist der weiße Junge. Warum? Aufgrund der Hautfarbe! Leider zählt hier in Brasilien, in Bahia, die Hautfarbe sehr viel*¹⁹ (Dj Branco 26.09.2011).

Die Akteure dieser Bewegung werden von der Öffentlichkeit und der Politik wahrgenommen. Das Zentrum für afroorientalische Studien an der Universidade Federal da Bahia registrierte in Bahia im Jahr 2009 sechzig Organisationen, die sich als Teil des *movimento negro* sehen. Bahia ist damit der Bundesstaat des Nordostens mit dem höchsten Anteil an unterstützenden Organisationen und einer der Bundesstaaten, dessen *movimento negro* den höchsten messbaren regionalen Einfluss hat. Die einzelnen Organisationen des *movimento negro* können dem öffentlichen Sektor (Schulen, Universitäten, Stiftungen, Gemeinderäte, etc.) oder unabhängigen sozialen und religiösen Bewegungen zugeschrieben werden. Am stärksten engagieren sich die Organisationen im Bildungsbereich und setzen sich dort für *affirmative actions* und Menschenrechte ein (CEAFRO 2010: 8, vgl. Martins). Ein großer Erfolg, den das *movimento negro* verzeichnen kann, ist die Einführung des Gesetzes 10639/03 im Jahr 2003. Laut diesem Gesetz sollen die Geschichte und Kultur Afrikas und Afrobrasiliens einen fixen Bestandteil des Grundbildungslehrplans darstellen. Eine Aktivistin des *movimento negro* begründet die Notwendigkeit dieses Gesetzes folgendermaßen:

*„Wir haben keine offizielle Geschichte, wir haben keine Geschichte, die wirklich unsere Geschichte ist, zum Beispiel so wie ihr in Europa, ihr habt die Römer usw., aber die Geschichte der **negros**, erzählt von den **negros** selbst, das haben wir nicht. Das fehlt so sehr, dass wir Identitätsprobleme haben, Probleme keine kollektive*

¹⁹ Org.: A pauta é comum: igualdade racial. A gente nem chama hoje mais de igualdade, lutar para equidade. Porque equidade é oportunidade de direitos balanceados, no mesmo nível, porque nem todas as vezes a igualdade ela é justa. Algum tipo de igualdade não é justa. A gente pode dar vários exemplos sobre isto, por exemplo: um jovem branco e um jovem negro, os dois nasceram na mesma comunidade, estudaram na mesma escola, fizeram a mesma faculdade, e os dois foram procurar trabalho no mesmo dia, no mesmo local, na mesma empresa, só que quem passou é o jovem branco. Porquê? Por conta da cor da pele. Infelizmente, aqui no Brasil, aqui na Bahia, a cor da pele conta muito.

*Identität dessen zu besitzen, was es bedeutet **negro** zu sein*²⁰ (Elizabeth Cerqueira 30.09.2011).

Der Nationale Bildungsrat machte es sich zur Aufgabe, das Lehren von „ethnisch-rassischen“ Beziehungen in den Lehrplan miteinzubeziehen (Jaroskevicz 2007: 3, 7). Aktivisten des *movimento negro* kritisieren jedoch die mangelhafte Umsetzung dieses Gesetzes:

*„Nach einem langen Streit wurde 2003 die Geschichte des afrikanischen Volks und der afrobrasilianischen Bevölkerung in den Lehrplan aufgenommen. Das sind wichtige politische Maßnahmen für uns, aber das Gesetz hat keine Wirkung, die Maßnahmen werden nicht in einer effektiven Form umgesetzt“*²¹ (Dj Branco 26.09.2011).

5.2 Antidiskriminierungsstrategien: *affirmative actions*

Unter *affirmative actions* werden kompensatorische Maßnahmen verstanden, die folgendermaßen beschrieben werden können: *„[...] öffentliche Maßnahmen (und auch private), die die Umsetzung des konstitutionellen Prinzips der materiellen Gleichheit und der Neutralisierung von Diskriminierung aufgrund von Rasse, Geschlecht, Alter, Nationalität oder physischer Verfassung anstreben. Eingesetzt, oder vorgeschrieben vonseiten des Staates, vorgesehen für seine veräußerten Betriebe und sogar ganz privaten Zweige, richten sich **affirmative actions** nicht nur gegen offenkundige Manifestationen von Diskriminierung, sondern auch gegen kulturelle, strukturelle und in der Gesellschaft verwurzelte Diskriminierung“*²² (Gomes in: Paula 2010: 18).

²⁰ Org.: Nos não temos a nossa história constituída, a gente não tem uma história que é a nossa, por exemplo vocês têm a história da Europa, vocês têm os Romanos, mas a história dos negros, contada pelos próprios negros, a gente não tem. Falta tanto assim, que nos temos problemas de identidade, de não ter uma identidade coletiva do isso é ser negro.

²¹ Org.: Depois de muita briga, a história do povo africano, da população afrobrasileira, entrou no currículo. Foi em 2003. Aí, essas são políticas importantes para a gente, que não estão sendo implementadas de forma efetiva.

²² Org.: [...] políticas públicas (e também privadas) voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material e à neutralização dos efeitos da discriminação racial, de gênero, de idade, de origem nacional e competição física. Impostas ou sugeridas pelo Estado, por seus entes vinculados e até mesmo por entidades puramente privadas, elas visam combater não somente as manifestações flagrantes de discriminação, mas também a discriminação cultural, estrutural, enraizada na sociedade.

Anhänger des *movimento negro* fordern seit Jahrzehnten die Einführung spezieller Maßnahmen, die der afrobrasilianischen Bevölkerung faire Chancen in allen Lebensbereichen ermöglichen sollen. Bailey schreibt, dass das *movimento negro* es jedoch nie geschafft hat, die Unterstützung einer breiten Masse zu erlangen, was mit der fehlenden *grass root* Politik zusammenhängt. Die meisten Anhänger ließen sich in der afrobrasilianischen Mittelschicht finden, wohingegen es von ärmeren Afrobrasilianern kaum Unterstützung gäbe. Der Hauptgrund dafür sei das Fortbestehen des Mythos der *democracia racial*, mit dem sich vorwiegend gebildete Schichten kritisch befassten (Bailey 2004: 731). Eine weitere Schwierigkeit stellt das Fehlen einer gemeinsamen afrobrasilianischen Identität dar. Viele dunkelhäutige Brasilianer schämen sich nach wie vor für ihre Herkunft und sehen „weiße“ Brasilianer als Vorbilder an (vgl. Kapitel „Rassenquoten“).

*„Es gibt keine Klassifikation, keine kollektive Identität dessen was **negro** sein bedeutet, auch weil du hier in Salvador viele **negros** siehst, im ästhetischen Sinn, **negros** mit Afrolook, geflochtenen Haaren, Dreadlocks, Clichés, **Negro**-Kleidung. Aber in Bezug auf Identität, sind sie frei sich nicht als **negro** zu verstehen. Deshalb hab ich dir gesagt, dass **negro** sein viel mehr eine politische Kategorie ist, für mich, meiner Meinung nach bedeutet es, seine Geschichte zu verstehen, wissen woher man kommt, die strukturellen Probleme zu verstehen, mit denen du leben musst ausgehend von dieser politischen Identität, du beginnst kontrahegemonisch zu arbeiten, um zu versuchen diese Dinge zu verändern. [...] Wenn du mich jetzt fragst, was bedeutet es **negro** zu sein? Es gibt kein **negro** sein und ein Konzept dazu es zu beschreiben. Es sind strukturelle und auch politische Bedingungen, in denen wir leben. Wir haben Anhaltspunkte, wir haben unsere Geschichte, wir haben unser Verständnis, aber unsere Identität? Eine gemeinsame Identität haben wir nicht“²³ (Elizabete Cerqueira 30.09.2011).*

²³ Org.: Não tem uma classificação, uma identidade coletiva do que é ser negro, porque inclusive aqui em Salvador você vê muitos negros, esteticamente negros mesmo, negros com cabelos blacks, tranças, rasta, estereótipos, roupa de negro. Mas que na identidade, ele pode não se entender quanto negro. Por isso, eu disse para você, que o ser negro é muito mais categoria política, para mim, em minha opinião, no sentido de entender a sua história, saber qual é a sua origem, entender os problemas estruturais com os quais você vive e a partir dessa identidade política você começa a trabalhar no sentido contrahegemônico para tentar mudar essas questões. [...] Se você está me perguntando agora: O que é ser negro? A gente não tem ser negro e ai descrever um conceito. Dadas condições estruturais e políticas também que nos vivemos. A gente tem referência tem, a

Das *movimento negro* ist der Überzeugung, dass die Einführung von *affirmative actions* ein wichtiger Schritt der Regierung ist. Erstens, um öffentlich anzuerkennen, dass Rassismus ein ernstzunehmendes Problem in Brasilien darstellt und zweitens, um Bereitschaft zur Bekämpfung dieser Art von Diskriminierung, die sich gegen die afrobrasilianische und indigene Bevölkerung richtet, zu signalisieren.

5.2.1 Die affirmative actions in Brasilien

Fernando Henrique Cardoso, 1995 zum Präsidenten Brasiliens gewählt, setzte ein erstes klares Zeichen, das zur Einführung von *affirmative actions* führen sollte. Er erkannte offiziell an, dass Rassismus ein ernstzunehmendes Problem in Brasilien darstellt und rief in Folge durch ein Dekret eine interministerielle Arbeitsgruppe zur Aufwertung der schwarzen Bevölkerung ins Leben. Gleichzeitig wurde der 10. Bericht Brasiliens für das *United Nations Human Rights Council* verfasst, der besagte, dass *affirmative actions* und somit die ungleiche Behandlung von Individuen, mit der Verfassung des Landes konform seien. In den späten 1990er Jahren fanden zahlreiche Treffen von Regierungsmitgliedern und Vertretern politischer Bewegungen statt, die Strategien zur Bekämpfung von Rassismus besprachen. „*Reinforced by international networks, the Afro-Brazilian movement placed intense pressure on the Brazilian government and diplomatic agents, leading the country to assume advanced positions including an explicit commitment to the principle of compensatory policies for the African descendant population*“ (Martins 2004: 802).

Im Jahr 1996 wurde erstmals über die Einführung von Quoten für die afrobrasilianische Bevölkerung im Hochschulzugang und in der Privatwirtschaft diskutiert (Htun 2004: 67, 68). Ein wichtiges internationales Ereignis war die dritte Weltkonferenz gegen Rassismus im Jahr 2001 in Durban (Südafrika). Das große Komitee, bestehend aus Regierungsvertretern und Vertretern politischer Bewegungen wie dem *movimento negro*, legte dort einen Bericht vor, der die Einführung von *affirmative actions* zur Bekämpfung der Benachteiligung der afrobrasilianischen Bevölkerung forderte. Die Resonanz in der brasilianischen Presse war sehr groß und so dauerte es nicht lange, bis das Thema *affirmative actions* zur öffentlichen Diskussion über die ungleichen Chancen zwischen afrobrasilianischer und „weißer“

gente tem nossa história tem, a gente tem o nosso entendimento tem, mas a nossa identidade? Identidade comum a gente não tem.

Bevölkerung leitete. Im Jahr 2001 wurden die ersten *affirmative actions*, in Form von „Rassenquoten“ an der Bundesuniversität von Rio de Janeiro (*Universidade Estadual do Rio de Janeiro*) eingeführt (Schwartzman 2007: 945, vgl. Martins). Es war das erste Mal in der Geschichte des Landes, dass Gruppen offiziell nach „Rassen“ eingeteilt und anerkannt wurden, wobei die „Rassekategorien“ nach Hautfarbe und Abstammung eingeteilt wurden (s.u.). In den darauffolgenden Monaten erließen das Agrarministerium, das Kulturministerium, der Verfassungsgerichtshof und das Justizministerium per Dekret eine 20%-Quote für dunkelhäutige Männer und Frauen. Auch Führungspositionen in Privatunternehmen mussten von da an zu 20% mit dunkelhäutigen Männern und Frauen besetzt werden (Htun 2004: 67). Da diese Dekrete oft nur in theoretischer Form existierten, und aufgrund bürokratischer Hürden häufig nicht in die Praxis umgesetzt wurden, forderte das *movimento negro* die Aufnahme der Quoten in die Verfassung. 2002 wurde das Gesetz PL 650/99 erlassen. Es normiert eine Quote von 20% für Afrobrasilianer in der Besetzung öffentlicher Ämter, in der Aufnahme an private und öffentliche Universitäten und der Vergabe von Stipendien, und für alle privaten Unternehmen, die sich für öffentliche Fonds und Subventionen bewerben. 2003 wurde ein Gesetz erlassen, dass die afrikanische und afrobrasilianische Geschichte als fixen Bestandteil des Schullehrplans festsetzt (Martins 2004: 804, ff.).

5.2.2 Die affirmative actions an der UFBA

In Brasilien gilt die Bildung an den öffentlichen Universitäten als die qualitativ hochwertigste und prestigeträchtigste des Landes. Die öffentlichen Universitäten sind gebührenfrei, jedoch muss eine Aufnahmeprüfung, das *Vestibular*, bestanden werden, um dort studieren zu können. Baroni kritisiert das *Vestibular* aus folgenden Gründen: „*Es verstärkt die Entstehung von Privatkursen und wählt nicht jene Studenten aus, die am fähigsten sind, sondern die, die die ökonomische Möglichkeit hatten bessere Gymnasien und Vorbereitungskurse zu besuchen*“ (Baroni 2010: 32). Die Plätze an den öffentlichen Universitäten sind stark umkämpft. Da die öffentlichen Schulen nicht gut funktionieren und damit überfordert sind, den Schülern den Weg an eine Hochschule zu ebnen, besuchen alle, die es sich leisten können Privatschulen und private Vorbereitungskurse. „*Die ersten Phasen der privaten Bildung – Grund- und Mittelschulbildung – bereiten den Schüler mit viel mehr Qualität und Effizienz auf die Aufnahme in die höhere Bildung vor. Somit sind jene, die in dieser Phase private Bildung genossen, vorbereiteter auf den Einstieg in die öffentliche Hochschulbildung, deren Qualität*

die der Privaten übertrifft. Daraus ergeben sich natürlich bessere Möglichkeiten der Professionalisierung und des Einstiegs in den Arbeitsmarkt, und als Folge höhere Gehälter und die Möglichkeit die Grundbedürfnisse wie Wohnen, Gesundheit, Freizeit, etc. zu stillen“²⁴ (Silva 2010: 109). Viele Schulabsolventen können es sich nicht leisten einen privaten Vorbereitungskurs zu besuchen. Im Jahr 2004 hat die Universidade Federal da Bahia (UFBA) beschlossen „Rassenquoten“ einzuführen, um Studenten öffentlicher Schulen, und insbesondere Afrobrasilianern, Indigenen und Quilombolas,²⁵ die Möglichkeit auf ein Hochschulstudium zu erleichtern. Diese Quoten sind Teil eines *affirmative action* – Programms, das sich in vier Bereiche gliedert: 1. die Vorbereitung auf das *Vestibular*, 2. erleichteter Zugang in Form von „Rassenquoten“, 3. die Sicherstellung, dass Quotenstudenten ihr Studium erfolgreich absolvieren und 4. die Motivation Postgraduate Studies zu machen. Die Doktorandin und Aktivistin des *movimento negro*, Amanda dos Santos, äußert sich kritisch zur Umsetzung dieser Maßnahmen:

„Die Tatsache, dass ein affirmative actions Programm existiert, bedeutet nicht automatisch, dass dieses Programm auch umgesetzt wird. Zugang gab es für einen Moment, aber nur Zugang zu haben ist nicht effektiv. Es ist notwendig, die Studenten dabei zu unterstützen an der Universität zu bleiben. Was heute ist effektiv? Das Programm, das es gibt, um Studenten während des Studiums zu unterstützen, [...] es gibt Stipendien, aber wir wissen nicht wer diese Stipendien bekommt, weil sie nicht in einer transparenten Form handeln, im Sinne von wie es sich genau auf die Studenten auswirkt, verstehst du. Und auch die Frage der Postgraduate Studies, die in Form des

²⁴ Org.: O ensino privado nas primeiras fases – ensino fundamental e médio – tem preparado com muito mais eficiência e qualidade o aluno para o ingresso no ensino superior. Assim, aqueles que desfrutaram do ensino privado nas fases iniciais, estarão mais preparados para o acesso no ensino público superior, onde a qualidade supera a privada. Com isso, naturalmente, terão melhores oportunidades de profissionalização e inserção no mercado de trabalho e, por conseguinte, maior remuneração e possibilidade de atendimento as suas necessidades básicas, como moradia, saúde, lazer, etc.

²⁵ *Quilombolas* sind die Nachfahren der Bewohner der *Quilombos*; geheime Ansiedlungen geflohener Sklaven im Hinterland Brasiliens (ab 1600).

erleichterten Zugangs [„Rassenquoten“] beantwortet werden sollte, existiert nicht. Es gibt nichts“²⁶ (Amanda dos Santos 25.09.2011).

Was die Vorbereitung auf das *Vestibular* betrifft, gibt es bis auf wenige vom *movimento negro* angebotene Kurse, kaum Möglichkeiten sich ohne großen finanziellen und zeitlichen Aufwand auf die Aufnahmeprüfung vorzubereiten. Die Pharmaziestudentin Eva musste ein Jahr lang arbeiten, um sich den Vorbereitungskurs leisten zu können.

*„Der billigste Vorbereitungskurs hier in Salvador kostet 150 Reais pro Jahr. Und dann gibt es noch die Problematik mit dem Transport. Weil sobald du mit der Schule fertig bist, zählst du nicht mehr als Schüler und genießt nicht mehr dessen Vorteile, wie die Fahrt zum halben Preis. Also wirst du, wieviel, noch 150 Reais für den Transport zahlen. Stell dir eine Familie vor, ich werde nicht mal eine große Familie nehmen, ich nehme eine Familie mit vier Personen, die Eltern, der Vater arbeitet, bekommt das Mindestgehalt und die Mutter [hat nur gelegentliches Einkommen]. Werden sie die Mittel haben, um sich zu erhalten? Es werden noch 300 Reais dazu kommen, um einen Studenten zu finanzieren. Und manchmal können sich die Leute das einfach nicht leisten. Dann musst du eben arbeiten und dein Studium dafür opfern. Das war, was ich gemacht habe. Nachdem ich mit der Schule fertig war, war ich fertig, musste aber einen Kurs für das **Vestibular** machen. Nur konnte meine Mutter mir das nicht bezahlen. Also habe ich mir einen Job gesucht, um das Geld für das folgende Jahr aufzutreiben und den Vorbereitungskurs zu bezahlen, damit ich eine Universität besuchen kann. Es hat zwei Jahre gedauert, um hineinzukommen, weil ich ein Jahr gearbeitet habe, um das notwendige Geld zu verdienen, und ein Jahr lang den Vorbereitungskurs besucht habe. Danach habe ich es beim ersten Versuch geschafft an der UFBA aufgenommen zu werden“²⁷ (Eva 22.09.2012).*

²⁶ Org.: O fato de existir um programa de ações afirmativas não significa necessariamente que esse programa esteja sendo implementado. Acesso houve um momento, mas só o acesso não é eficiente. É preciso garantir a permanência. O que é de hoje efetivo? O programa permanecer que tem, [...] bolsas, mas a gente não sabe para quem vão as bolsas, porque não agem de forma transparente no sentido de divulgar como está sendo aplicado, para que estudantes, entendeu. E também a questão da pós-permanência que seria o incentivo ao ingresso a pós-graduação não existe também não. Não tem nada.

²⁷ Org.: O cursinho mais barato que tem aqui em Salvador, é de 150 Reais por um ano. E aí tem outra problemática que é a questão do transporte. Porque quando você termina o ensino, automaticamente você é

Außerdem wird ein Großteil der Studienplätze von Privatuniversitäten angeboten, die sich wiederum nur wohlhabende Studenten leisten können. Insgesamt 74,57% der brasilianischen Studenten studierten im Jahr 2008 an privaten Hochschulen, also besucht nur jeder vierte Student eine öffentliche Hochschule.

Tabelle 6: Matrikulierte Studenten in Brasilien. 2008. (In: Baroni 2010: 13)

Categoria Administrativa	Total	%
Federal	643.101	12,66
Estadual	490.235	9,65
Municipal	140.629	2,77
Privada	3.806.091	74,92
Total	5.080.056	100,00

Fonte: Censo da Educação Superior 2008 (MEC/INEP)

Kinder aus Familien, die sich keine private Bildung leisten können, sind somit weitgehend vom Hochschulzugang ausgeschlossen. Ein Großteil dieser Familien sind afrobrasilianischer oder indigener Abstammung. Die Bedeutung von Hochschulbildung für den sozialen Aufstieg ist unumstritten; das Gehalt von Akademikern in Brasilien ist um 540% höher als das von Analphabeten und die Chance auf eine Anstellung ist 308% höher für Akademiker (Ibidem in: Baroni 2010: 19). In der nachfolgenden Tabelle lässt sich ablesen, dass der Anteil der Studierenden unter den 18 bis 24 Jährigen im Nordosten, der Region Brasiliens mit dem höchsten Anteil an Afrobrasilianern, mit 12% um einiges niedriger ausfällt als in den übrigen Teilen des Landes.

excluído da condição de estudante. Então você já não tem mais direito a um transporte de meia-passagem. Aí você vai o que, desembolsar mais 150 Reais para o transporte. Imagine uma família em que, eu nem vou colocar uma família grande, vou colocar uma família de quatro pessoas, que tem um casal, o pai trabalhando, ganhando o salário mínimo e a mãe é [diarista]. Essas pessoas vão ter condições de se manter? Seria uma demanda de mais 300 para manter um estudante. E aí, às vezes a gente não tem condições. Aí você tem que trabalhar, sacrificando seus estudos. Foi o que eu fiz. Depois de terminar o segundo grau, aí eu terminei e precisava fazer um cursinho para o vestibular. Só que minha mãe não tinha condição de pagar. Aí eu fui procurar um emprego para juntar o dinheiro para o ano seguinte eu conseguir pagar o cursinho pre-vestibular para poder entrar na faculdade. Demorou dois anos para entrar, porque um ano estava trabalhando para juntar um dinheiro, mais um ano de cursinho. Depois entrei na primeira tentativa na UFBA.

Tabelle 7: Matrikulierte Studenten nach Regionen. 2007. (In: Baroni 2010: 13)

Tabela 6 - Matrícula bruta no Ensino Superior - Graduação Presencial – 2007

Região	População de 18 a 24 anos	Matrículas no Superior	MB (%)
Norte	2.135.000	303.984	14,2
Nordeste	7.112.000	853.319	12,0
Sudeste	9.606.000	2.431.715	25,3
Sul	3.248.000	864.264	26,6
Centro-Oeste	1.744.000	427.099	24,5
Brasil	23.845.000	4.880.381	20,5

Fonte: Censo da Educação Superior 2007 (MEC/INEP) e Síntese de Indicadores 2007 (IBGE)

Um dieses Ungleichgewicht zwischen dem wohlhabenderen Süden und dem ärmeren Norden und Nordosten, sowie zwischen hellhäutiger und dunkelhäutiger Bevölkerung auszugleichen, wurden unterschiedliche Projekte ins Leben gerufen. Es gibt eine breite Übereinstimmung darüber, dass das öffentliche Schulsystem an Qualität gewinnen muss. Die nationale Evaluierung der Schulleistungen (Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica) zeigt, dass Schüler von Privatschulen in Prüfungen weit höhere Noten erzielen, als Schüler von öffentlichen Schulen (Baroni 2010: 24). Gründe für das schlechte Ergebnis der Schüler öffentlicher Schulen sind überfüllte Klassen und Streiks vonseiten des Lehrkörpers, die sich überfordert und unterbezahlt fühlen. Ein weiteres Problem, das häufig angesprochen wird, ist die Gewalt, die von Schülern ins Klassenzimmer getragen wird. Elizabete Cerqueira, Geschichte- und Soziologiestudentin und angehende Lehrerin, beschreibt die Situation der öffentlichen Schulen folgendermaßen:

„Unsere Bildung ist differenziert, aber nicht differenziert in einem positiven Sinn. Sie ist differenziert im negativsten Sinn. Weil in den öffentlichen Schulen, die unglaublich überfüllt sind, die Professoren keine realen oder materiellen Mittel haben, um Unterricht zu halten. Es sind sehr viele Schüler. Eine Person, die sich um 53 Schüler kümmern muss. Und jedes Individuum kommt schon mit seinen eigenen Problemen und dann? Wir gehen in die Schule und es gibt keinen Lehrer. Es ist der Staat, der nicht zahlt und diese leere Stunde, in der Produktives stattfinden sollte, ist leer, aber sie ermöglicht mir zu diesem Typen in der Ecke zu gehen, der mir Drogen anbietet,

*oder sagt, nimm das hier für mich mit und ich gebe dir 50 Reais'. Diese Beziehungen beginnen sich innerhalb der Schule zu entwickeln*²⁸ (Elizabete Cerqueira 20.09.2011).

Sie erzählte von einem Vorfall in einem öffentlichen Gymnasium. Ein Junge sei während der Stunde zur Professorin gegangen und hätte gesagt, er würde den Test nicht schreiben, erwarte sich jedoch eine gute Note. Dabei zog er sein Shirt hoch und zeigte der Professorin seine Waffe, die er im Hosenbund trug. Ihrer Meinung nach ist die regelmäßige Abwesenheit der Professoren der Grund, warum sich Gewalt häufig am Schulhof entwickle.

*„Diese Probleme beginnen schon zu Hause und werden in der Schule direkt wiedergespiegelt, weil da, an einem Ort der Bildung, an einem Ort, der neue Ideen und neue Kontakte ermöglichen sollte, weil du mit vielen Leuten zusammen bist, wenn du da keine adäquate Assistenz hast, dann findest du dich in einem Umfeld wieder, das das widerspiegelt was das System für dich übrig hat. Weil dann ist es so: Wir haben die Schule hinter uns, und was werden wir jetzt machen? Die öffentliche Schulbildung qualifiziert dich nicht das **Vestibular** zu schaffen, also wirst du für einen privaten Vorbereitungskurs zahlen müssen, um dich auf eine Prüfung vorzubereiten, die Schüler von Privatschulen sofort machen können, damit du Informationen bekommst, für die in der Schule keine Zeit gefunden wurde*²⁹ (Elizabete Cerqueira 20.09.2011).

Die Umgestaltung und Neufinanzierung des Schulsystems ist eine langwierige Aufgabe, die Sofortmaßnahmen nicht ausschließt. Um afrobrasilianische und finanziell benachteiligte

²⁸ Org.: A nossa educação é diferenciada, mas não diferenciada no sentido positivo. La é diferenciada no sentido negativo e pejorativo do processo. Porque nas escolas públicas, elas são superlotadas, os professores não tem condições reais materiais para dar aula. São muitos alunos. 53 pessoas para uma pessoa só ter que dar conta. E cada indivíduo, ele já tem seu próprio problema pessoal, e depois? A gente vai para a escola e não tem professor. É o Estado que não paga e aí aquela aula vaga que deveria estar produzindo, é aula que está vaga, mas é algo que vai me possibilitar com esse cara que está ali na esquina e me apresenta droga ou vai dizer “leve isso aqui que eu vou te dar cinquenta Reais. Essas relações, elas começam se desenvolvendo dentro da própria escola.

²⁹ Org.: Esses problemas já começam desde a estrutura familiar e vão refletir diretamente na escola, porque lá, o lugar de formação, de você abrir a mente para novas idéias, novos contatos porque você convive com muita gente, se você não tem uma assistência adequada, você acaba meio que correspondendo ao que o próprio sistema já delimita para a gente. Porque assim, a gente terminou o segundo grau sim, e agora vamos fazer o quê? Aí, o ensino público não te qualifica para passar o vestibular, aí você vai ter que pagar um cursinho para poder passar o vestibular, para ter condições de fazer uma prova no mesmo nível de quem estuda num instituto de ensino particular, para você ter acesso a outras informações que na escola não dá tempo.

Schulabsolventen unmittelbar zu unterstützen, organisiert das *movimento negro* seit den 1990er Jahren kostenlose Vorbereitungskurse für das *Vestibular* (Martins 2004: 807). In vielen Fällen ist mehr als ein Vorbereitungskurs (Dauer: 1 Jahr) notwendig, um das *Vestibular* zu bestehen, insbesondere an öffentlichen Universitäten. Von den zwölf Studenten, die ich interviewte, hat ein einziger keinen Vorbereitungskurs besucht. Der Großteil hat das *Vestibular* nach einem Jahr Vorbereitungskurs beim zweiten Versuch bestanden. Ein Student hat den Vorbereitungskurs drei Jahre besucht, um das *Vestibular* beim vierten Anlauf zu bestehen.

Dass das Studium an der UFBA gebührenfrei ist, ist für viele Schulabsolventen, unabhängig des Einkommens ihrer Eltern, der Hauptgrund, sich zu bewerben. Sechs Studenten, die ich interviewte, gaben dies als primären Faktor ihrer Entscheidung an. Am zweitwichtigsten ist, dass die UFBA im ganzen Nordosten als eine der besten Universitäten gilt und die angebotene Ausbildung qualitativ sehr hochwertig ist. Außerdem ist die UFBA für ihre Forschungsprogramme bekannt und für ihr breites Spektrum an Studienrichtungen. Drei von mir interviewte Studenten haben sich aufgrund der angebotenen Studienrichtung an der UFBA beworben.

Geplant als fester Bestandteil der *affirmative actions* an der UFBA waren auch Maßnahmen, die ein problemloses Studium für Quotenstudenten garantieren. José Aramago erwähnte, dass einige Quotenstudenten ihr Studium nicht abschließen, was er auf fehlendes Basiswissen zurückführt. Tatsächlich gibt es Kritik an der fehlenden Unterstützung für Studenten mit Problemen, dem Unterricht zu folgen. Vereinzelt Institute, wie zum Beispiel das Institut der Sprachwissenschaften, bieten kostenlose Unterstützungskurse an. Offizielle, übergreifende Maßnahmen, die Quotenstudenten adressieren, gibt es jedoch nicht (Pereira 2010: 44). Üblicherweise kommen Quotenstudenten aus Familien mit sehr niedrigem Einkommen, was dazu führt, dass sie neben ihrem Studium einer Erwerbstätigkeit nachgehen müssen, um ihr Überleben zu sichern. Viele können sich die Transportkosten, die Kosten für Unterrichtsmaterialien, sowie die Kosten für Kost und Logie nicht für die gesamte Dauer eines Studiums leisten (Pinheiro 2010: 13).

„Es ist wirklich schwierig, weil es die Frage der Lehrveranstaltungen gibt, ich bin dazu gekommen, 16 Lehrveranstaltungen zu besuchen, also habe ich kein Sozialleben. Ich studiere bis ins Morgengrauen. Genau wenn ich in die Uni gehe, komme ich gerade von

meinem Job. Und wer mir hilft, ist meine Mutter. Meine Mutter ist die, die meinen Transport zahlt, die Kopien, obwohl ich eh nie ausraste. Ich suche immer nach Möglichkeiten Geld zu verdienen. Egal wofür ich es brauche, für den Transport oder für meine Ernährung. Und meine Mutter unterstützt mich. Sie und meine Großmutter bezahlen meine Transportkosten, meine und die von meiner Schwester. [...] Ich will nicht sagen, dass ich wenig arbeite, ich arbeite wirklich viel, um mich in diesem Universum zu erhalten, diesem Universum, das die öffentliche Universität ist, die sagt sie bietet Bildung mit Qualität, dass sie offen zugänglich ist, dass sie gratis ist, wenn doch in Wirklichkeit, wenn du keinen familiären Apparat hast, der dir helfen kann, du es nicht schaffst. Du kannst vielleicht sogar aufgenommen werden, aber an der Universität zu bleiben, das ist sehr schwierig“³⁰ (Eva 22.09.2011).

Der Chemiestudent Ygor dos Anjos, der mithilfe der Quoten an der UFBA aufgenommen wurde, beklagt dieselben Probleme und die Untätigkeit der Universitätsleitung.

*„Die meisten Quotenstudenten sind **negros** und kommen von öffentlich Schulen. Wenn du von einer öffentlichen Schule kommst, ist das, weil du kein Geld hattest, um die private zu bezahlen. Der Großteil der armen Bevölkerung dieses Landes ist schwarz (**negro**). Also ist es sehr wahrscheinlich, dass du arm bist, falls du Quotenstudent bist. Und da haben die brasilianischen Universitäten eine unglaublich Ineffizienz, vor allem seit 2007, als es eine große Universitätsreform gab, wo die Studenten in die Universitäten gegangen sind und Studenten mit dem Profil der untersten Klassen hingbracht haben, weil das Programm für Studenten nicht gut ist. Also denk ich, du bist Quotenstudent, also ist deine Erhaltung an der Universität sehr schwer. Man muss arbeiten. Entweder man wohnt sehr*

³⁰ Org.: É muito difícil porque tem a questão das matérias, a gente tem que dar conta, cheguei a administrar 16 matérias, então não tenho vida social, estudava até a madrugada. Logo que entrei na faculdade sai do emprego. E quem me ajuda é minha mãe. Minha mãe é quem paga meu transporte, a xerox, bem que nunca fiquei parada. Eu sempre procuro possibilidades, juntar dinheiro. Não importa para que vou precisar, ou para o transporte, ou para alimentação. E aí minha mãe me sustenta. E ela e minha avó dando o custo do transporte, do meu e da minha irmã. [...] Não é para dizer que trabalho pouco, trabalho muito mesmo para conseguir me manter dentro desse universo do que é a universidade pública, que diz que tem um ensino de qualidade, que é aberta, que é gratuita, quando na verdade, se você não tem um aparato familiar que possa lhe ajudar você não consegue. Você pode até entrar mas conseguir concluir, conseguir levar o curso é muito difícil.

*weit weg, in der Peripherie und kommt jeden Tag in den Stau, oder er muss echt viel arbeiten, um sich zu erhalten*³¹ (Ygor dos Anjos 27.09.2011).

³¹ Org.: A maioria dos estudantes cotistas é negra e vem de escola pública, né. Se vem de escola pública é porque não teve dinheiro para pagar a particular. A maioria da população pobre do país é negra. Então provavelmente se você é cotista, você é pobre. Aí, as universidades brasileiras têm uma ineficácia incrível, principalmente agora e depois de 2007, que teve uma reforma universitária enorme, onde os estudantes entraram nas universidades e aí colocaram vários estudantes de perfil de classes mais baixas, e o programa estudantil não é bom. Então o que eu penso, você é cotista, então a sua manutenção na faculdade é muito difícil. Tem que trabalhar. Ou ele mora muito longe, lá nos bairros periféricos, tem um engarrafamento todos os dias, ou ele tem que trabalhar mesmo para se manter.

6. Die „Rassenquoten“ an der UFBA

6.1 Das *Vestibular*

Das *Vestibular* gliedert sich in zwei Phasen. Der erste Teil der Aufnahmeprüfung wird elektronisch in der Form eines Multiple Choice-Tests durchgeführt. Er gestaltet sich gleich für alle Studienrichtungen. Um diesen Teil der Prüfung zu bestehen, muss eine Mindestpunktzahl erreicht werden. Der zweite Teil der Aufnahmeprüfung gestaltet sich je nach Studienfach unterschiedlich. Es gibt keine Mindestpunktzahl, die erreicht werden muss, sondern eine bestimmte Anzahl an Studienplätzen, die mit den Studenten gefüllt werden, die die höchste Punktzahl erreichen. Das Quotensystem wird in beiden Phasen des *Vestibulars* angewendet und sieht folgendermaßen aus:

Kategorie A: 36,55% der Studienplätze sind reserviert für Kandidaten öffentlicher Schulen, die sich als „schwarz“ (*preto*) oder „dunkelhäutig“ (*pardo*) deklarieren.

Kategorie B: 6,45% der Studienplätze sind reserviert für Kandidaten öffentlicher Schulen, unabhängig von „ethnischer Zugehörigkeit“ oder Hautfarbe.

Kategorie C: Falls Studienplätze innerhalb der Quoten von Kategorie A und B übrigbleiben, werden sie an Schüler privater Schulen, die sich als „schwarz“ oder „dunkelhäutig“ bezeichnen, vergeben.

Kategorie D: 2% der Studienplätze sind reserviert für Kandidaten öffentlicher Schulen, die sich als „indigen“ bezeichnen.

Kategorie E: 55% der Studienplätze gehen an alle Kandidaten, unabhängig von der Art der Schule und von „ethnischer Zugehörigkeit“ oder Hautfarbe.

Kategorie F: In allen Studien werden zwei Extraplätze bereitgestellt für Indigene, die den Großteil ihres Lebens in indigenen Dörfern verbracht haben, und Quilombolas, insofern sie eine öffentliche Schule besuchten (Universidade Federal da Bahia. SSOA 2011).

Mehr als die Hälfte der Studienplätze sind nach wie vor für Schüler aller Schulen und aller Hautfarben frei zugänglich. Die Grundvoraussetzung, um innerhalb der Quoten zu konkurrieren, ist, eine öffentliche Schule besucht zu haben. Das weitere Unterscheidungskriterium, die sogenannten „Rassen“, stützt sich auf die Hautfarbe oder die

Abstammung („ethnische Zugehörigkeit“) eines Kandidaten. Geht es um die Hautfarbe („schwarz“/„dunkelhäutig“) reicht es aus, wenn sich ein Kandidat selbst so deklariert. Quilombolas und Kandidaten inidgener Abstammung müssen per Urkunde vorweisen, dass sie tatsächlich diesen Gruppen angehören.

6.2 Effizienz der Quoten

In einigen Studienplätzen gibt es mehr angebotene Plätze, als Studienanwärter, die die erste Phase des *Vestibular* bestehen. Quotenstudenten hätten ihren Studienplatz somit auch ohne das System der Quoten erhalten (z.B. Gesang, Geologie, Statistik). In den Studien, in denen es mehr Bewerber als Studienplätze gibt, kommen die Quoten zur Anwendung. Davon betroffen sind insbesondere Studien wie Logopädie (43,3% Studenten, die durch das System der Quoten einen Platz erhalten haben), Zahnheilkunde (39,2%), Medizin (37,5%), Umwelttechnik (35%) oder Mechanik (33,8%).

Im Jahr 2005 gab es 3986 Kandidaten, die das *Vestibular* an der UFBA absolvierten. 52,8% (2104 Kandidaten) davon besuchten Privatschulen und waren von vornherein von den Quoten ausgenommen. 47,2% (1882 Kandidaten) der Kandidaten bewarben sich im Rahmen der Quoten. 58,3% davon (1098 Kandidaten) erreichten ein so hohes Ergebnis, dass sie auch ohne Quotensystem einen Studienplatz erreicht hätten. Die restlichen 784 Studenten hätten die Aufnahme an die UFBA ohne das Quotensystem nicht bestanden, da es viele Kandidaten privater Schulen gab, die höhere Ergebnisse erzielt hatten. Das bedeutet, dass sich 19,6% der Studienanfänger des Jahres 2005 dank der Quoten qualifizierten.

Die folgende Tabelle zeigt, dass der Prozentsatz von Studenten, die sich als „schwarz“ (*preto*) oder „dunkelhäutig“ (*pardo*) deklarierten, von der Inskription bis zur finalen Selektion steigt. Es handelt sich dabei um Kandidaten öffentlicher und privater Schulen, wobei jene, die „schwarz“ angaben, vorwiegend öffentliche Schulen besuchten und jene, die „dunkelhäutig“ angaben, in gleichem Verhältnis von öffentlichen und privaten Schulen kommen. 70% der Kandidaten der Aufnahmeprüfung für Medizin gaben an „schwarz“ oder „dunkelhäutig“ zu sein. Von den 480 Kandidaten, die in der ersten Phase erfolgreich waren, machte diese Gruppe 74% aus, und unter den aufgenommenen Studenten machten sie 75,6% aus.

Tabelle 8: Vestibular 2005. (Universidade Federal da Bahia. SSOA 2011.)

	MEDICINA		ODONTOLOGIA		ENFERMAGEM	
Inscritos	3781	100%	1060	100%	1110	100%
Pretos/pardos	2648	70,0%	767	72,4%	904	81,4%
Escola pública (cotista)	900	23,8%	308	29,1%	586	52,8%
Classificados (1ª Fase)	480	100%	360	100%	241	100%
Pretos/pardos	355	74,0%	279	77,5%	196	81,3%
Escola pública (cotista)	211	44,0%	159	44,2%	105	43,6%
Selecionados (2ª Fase)	160	100%	120	100%	80	100%
Pretos/pardos	121	75,6%	94	78,3%	67	83,8%
Escola pública (cotista)	72	45,0%	54	45,0%	36	45,0%
Graças às cotas	60	37,5%	47	39,2%	29	36,3%

Quelle: Universidade Federal da Bahia. SSOA 2011.

<http://www.vestibular.ufba.br/cotas/TabelaIV.pdf> [letzter Zugriff 27.06.2012])

201 Kandidaten, die angaben, indigener Abstammung zu sein, bewarben sich im Jahr 2005 an der UFBA. Davon wurden 55 (27,1%) aufgenommen. Ohne das System der Quoten hätten nur 3 Kandidaten indigener Abstammung (1,5%) das *Vestibular* bestanden. Die kleinste Bewerbergruppe stellten Quilombolas da. Von ihnen bewarben sich 58 an der UFBA. 9 Bewerber wurden aufgenommen (15,5%), davon hätte eine Person das *Vestibular* unabhängig von den Quoten bestanden (Universidade Federal da Bahia. SSOA. 2011).

Diese Daten demonstrieren, dass sich die Chance auf einen Studienplatz an der UFBA für „Schwarze“, Indigene und Quilombolas mit der Einführung des Quotensystems real vergrößert hat. Anderson Cruz bezeichnet die Quoten dennoch als vereinzelte Almosen und kritisiert die Militär- und technischen Schulen, die strenge Aufnahmebedingungen haben und wiederum von Kindern aus finanziell gut situierten Familien besucht werden. Sie werden zu einem Großteil von öffentlichen Geldern finanziert und Schüler dieser Schulen fallen in die Kategorie der öffentlichen Schulabsolventen.

„Ich bin gegen und für die Quoten. Ich bin dafür, weil es wirklich für die Personen, es ist wirklich eine Möglichkeit sozial aufzusteigen, die den weniger privilegierten Personen gegeben wird. Aber auf der anderen Seite ist es eine Art dir wirklich aufzuzeigen, dass die öffentliche Schule eine Schweinerei ist, dass die öffentliche Schule nichts taugt. Was also passieren hätte sollen ist, sehr wenig wurde für die Basisschulbildung getan. Das ist, was zählt. Das ist es, worauf wir ein Recht haben sollten: Basisschulbildung, und nicht diese, unter Anführungszeichen, diese kleinen Almosen die einem kleinen Teil der Bevölkerung, der von öffentlichen Schulen kommt, gegeben wird, um hineinzukommen. Und dann noch etwas: Viele von öffentlichen Schulen, die es in die UFBA oder UNEB³² schaffen, kommen von Militärschulen und von den technischen Schulen. Also gibt es das auch noch. Und viele Personen von den technischen Schulen und den Militärschulen hätten die finanziellen Mittel, um eine Privatschule zu bezahlen. Also sind diese Quoten indirekt auch für viele Personen, die eine Privatschule besuchen könnten. Das ist Egoismus. Ich kenne viele Personen mit finanziellen Mitteln, die es in Medizin an der UFBA geschafft haben, weil sie in einer Militärschule, oder technischen Schule waren. Also ist diese Integration oft nicht gerecht“³³ (Anderson Cruz 23.09.2011).

José Aramago, der eine Privatschule besucht hat und somit nicht innerhalb des Quotensystems angetreten ist, spricht ebenfalls die Militär- und technischen Schulen an. Er ist der Meinung, dass die Einführung der Quoten an der Juristik keine Veränderung mit sich gebracht hat.

³² Universidade Estadual da Bahia – Bundesuniversität von Bahia

³³ Org.: Eu sou contra e a favor das cotas. Eu sou a favor porque realmente as pessoas, é uma oportunidade de ascensão que é dada a pessoas menos privilegiadas, mas por outro lado é uma maneira de você realmente assumir que a escola pública é uma porcaria, que a escola pública não presta, só o que devia ter acontecido é, muito pouco é feito pra educação de base. Isso é o que importa. É isso ao que a gente deveria ter direito: educação de base, e não essa entre ásparas, essa pequena esmola que é dada para uma pequena parte de população, que vem da escola pública, para entrar. E tem outra coisa: Muitas pessoas que entram na UFBA ou na UNEB da escola pública, vêm dos colégios militares, e do CEFET. Então tem essa coisa também. E muitas dessas pessoas do CEFET e do colégio militar teriam condições de bancar uma escola particular. Entao essas cotas também são indireitamente para muitas pessoas que poderiam estudar em escola particular. É egoísmo. Conheço muitas pessoas com condições que passaram na medicina na UFBA por terem estudado num colégio militar ou no CEFET. Então muitas vezes essa inclusão não é tao justa.

„Die Quoten betreffen mich so, dass sie die Nummer der Personen meiner Schule, die es schaffen, verringern. Aber es ist ein politisches Mittel, um die soziale Ungleichheit zu reduzieren. Wenn diese Quoten nicht existieren würden, glaube ich wären viele Leute von den anderen Kursen... es gäbe sozusagen nur Personen der Elite dort. Der Elite von Salvador und der Elite von außerhalb. Personen, die die besten Schulen besucht haben. Aber an der Juristik bringen sie nicht viel vorwärts. Und in anderen Studien auch nicht. In technischen Kursen geben sehr viele Studenten, die mithilfe der Quoten aufgenommen wurden, auf. Ich glaube das ist weil ihnen das Basiswissen fehlt, das haben die Quotenstudenten nicht. Am Juristikinstitut brauchst du eigentlich gar keine Quoten, weil du sowieso Personen von derselben sozialen Klasse nimmst und dorthin gibst. Es gibt so viele Studenten, die von Militärschulen, technischen Schulen und spezialisierten öffentlichen Schulen kommen, die innerhalb der Quoten antreten. So kann die soziale Ungleichheit nicht ausgeglichen werden“³⁴ (José Aramago 20.09.2011).

Die Medizinstudentin Rita Presslau, die eine Militärschule besucht hat, spricht sich in Bezug auf die Militärschulen gegen die Quoten aus:

„Ich bin dagegen. Obwohl ich mitten drin bin, bin ich dagegen [gegen die Quoten]. Deshalb, weil ich finde, dass hier in Brasilien das Niveau der öffentlichen Schulen um einiges niedriger ist, als der privaten. Also sie [die Quoten] sind ein Mittel, das seine Berechtigung als Linderungsmittel hat, verstehst du. Bis eine Veränderung passiert, nur, dass sie inmitten der Quoten die Militärschulen haben, die keine Quoten benötigen. Also finde ich, ist es schlecht... aufgeteilt, diese Quoten. Weil die Militärschulen reinnehmen, aber öffentliche Schulen brauchen es eigentlich. Also als

³⁴ Org.: As cotas me afeitam assim, que reduzem o número das pessoas do meu colégio que passa. Mas é uma forma política de reduzir a desigualdade social. Se não existissem essas cotas, eu creio que muita gente dos outros cursos estariam... só teria pessoas da elite assim. Da elite de Salvador e da elite de fora. Pessoas que estudaram nos melhores colégios. Mas para Direito já não adianta muito não. E para outros estudos também. Em engenharia muitos cotistas desistem. Eu acho isso acontece por falta de um conhecimento de base assim, que o cotista não tem. Na verdade, em Direito você nem precisa das cotas, porque você pega pessoas da mesma classe social e coloca. Tem tantos alunos de colégios militares e do CEFET e IFBA que passam pelas cotas. Não tem como equilibrar a injustiça social assim.

Linderungsmittel sozusagen, bis eine Veränderung stattfindet, verstehst du. Weil das was sich ändern sollte, finde ich, ist die Bildung selbst.“³⁵ (Rita Presslau 24.09.2011).

Auch der Medizinstudent Fábio Pinheiro, der selbst eine Privatschule besucht hat, äußert sich kritisch zum Thema Militärschule. Er spricht an, dass das Quotensystem vor allem bei prestigeträchtigen Studien wie Medizin, Jus oder Mechanik versagt (vgl. Pinheiro 2010).

*„In den weniger umworbenen Studien gibt es nicht diesen Anlauf von Leuten, die von der Militärschule kommen. Also ist es im Endeffekt gerechter. Nehmen wir zum Beispiel Geschichte oder so etwas, da siehst du eine hervorragende Anzahl an **negros**, an Personen aus einfachen Verhältnissen und so. Weil es ein Kurs ist, der nicht so begehrt ist. Aber Personen von den Militärschulen wollen diesen Kurs nicht. Sie wollen nur Medizin, Jus, Mechanik und so. Also siehst du so auch eine Ungleichheit innerhalb der Universität. Wenn du in einen Medizinkurs kommst, klar, siehst du viele Personen, auch viele **negros**. Aber wenn du eine Umfrage machst, was die Kurse sind in denen die Studenten am meisten Autos haben, dann ist das Medizin, und das ist Jus, Wirtschaft und Mechanik. Die letzten: Geschichte, Geographie. Oder sagen wir so: Es bleibt eine Ungleichheit an einem öffentlichen Ort. Dieses System ist also nicht perfekt. Ohne die Militärschulen fände ich es gerecht*“³⁶ (Fábio Pinheiro 10.09.2011).

³⁵ Org.: Eu sou contra. Apesar de estar no meio, sou contra. Assim, eu acho que aqui no Brasil, os colégios públicos, o nível é bem abaixo das particulares. Então é um meio que é válido como paliativo, entendeu. Até que ocorreu uma mudança, só que eles acabaram colocando em meio das cotas, colégios militares que não precisam de cotas. Agora eu acho que fica meio..mal dividido, todas essas cotas. Porque eles colocaram colégio militar e os colégios públicos são os que presicavam na verdade. Tipo como paliativo, até uma mudança ocorre, entendeu. Porque eu acho o que tinha que ter mudado é a educação mesmo.

³⁶ Org.: Nos cursos menos concorridos, não há essa procura por essas pessoas do colégio militar. Então acaba sendo mais justo. Por exemplo chegando num curso de história, uma coisa assim, você vê uma quantidade marcante mesmo de negros, de pessoas mais humildes e tal. Porque não é um curso tão cobiçado. Mais pessoas do colégio militar não querem aquele curso. Só querem medicina, direito, engenharia e tal. Então ainda assim você vê uma desigualdade na própria universidade. Se você chegar num curso de medicina, claro, você vai ver muitas pessoas, muitos negros. Mas se você fizer uma pesquisa, quais são os cursos em que os alunos têm mais carro? O de medicina, direito, administração, engenharia. Os últimos: história, geografia. Ou seja: não deixa de ter uma desigualdade num lugar que é público. Então este sistema não é perfeito. Sem as escolas militares sendo públicas eu acharia justo.

6.3 Die Bedeutung der „Rassenquoten“ für den Kampf des *movimento negro*

Gegner der „Rassenquoten“ argumentieren damit, dass Quoten, die sich der Kategorie „Rasse“ behelfen, Ungleichheit in der Bevölkerung generierten, die so nicht existiert. Die soziale Ungleichheit in der Gesellschaft sei auf ökonomische Unterschiede zurückzuführen, die nicht mit der Hautfarbe oder Abstammung einer Person verknüpft seien (vgl. Kapitel Rassismus in Brasilien). Alexandra Botú, Studentin der Sozialwissenschaften teilt diese Ansicht:

*„Vorurteile in Salvador hängen vielmehr mit der sozialen Klasse zusammen. Wenn du schlecht gekleidet in ein Geschäft gehst, wirst du in irgendeiner Form verurteilt, du wirst irgendeine Art von Diskriminierung erfahren. Aber nicht aufgrund deiner Hautfarbe. Ein **negro**, der sich gut anzieht und hier in Salvador ein Geschäft betritt, wird bedient. Aber wenn er ganz schlecht hergerichtet daherkommt, oder wenn ein Weißer ganz schlecht hergerichtet daherkommt, wird sich weniger um ihn gekümmert. Diskriminierung aufgrund von deiner Hautfarbe gibt es viel weniger, als aufgrund des sozialen Vorurteils, aber natürlich gibt es auch rassistische Vorurteile“³⁷ (Alexandra Botú 21.09.2011).*

Der Medizinstudent Fábio Pinheiro erklärt, dass rassistische Vorurteile auch nach der Abschaffung der Sklaverei fortbestanden. Dennoch komme es viel mehr darauf an, ob eine Person Geld, Macht, oder die Möglichkeit hat sozial aufzusteigen, als auf die Hautfarbe einer Person.

„Wir sind ein Land, das die Sklaverei vor kurzem abgeschafft hat. Also ist das [Rassismus] noch ein bisschen in unserer Gesellschaft verwurzelt. Obwohl ich dir heute sagen würde, dass das, was wichtig ist in der brasilianischen Gesellschaft nicht

³⁷ Org.: O preconceito em Salvador é muito maior relacionado à classe social. Se você entra numa loja mal-vestido, você vai ser prejudicado de alguma forma, você vai receber algum tipo de discriminação. Mas não por causa de cor de pele. Um negro que se veste bem entra numa loja aqui em Salvador, ele vai ser atendido. Mas se ele chegar todo mal arrumado, ou se um branco chega todo mal arrumado, ele vai ser menos atendido. Casos de discriminação racial são em menor quantidade em relação ao preconceito social, mas é claro que existe o preconceito racial.

*ist, ob du schwarz oder weiß oder indigen bist. Sondern, ob du Geld hast. Weil wenn du ein **negro** bist, der Geld hat, der die Chance auf einen sozialen Aufstieg hat, vielleicht mehr die Chance auf sozialen Aufstieg als Geld, und Politik, oder eben Einfluss auf Personen, dann wirst du genauso wie jeder andere respektiert*³⁸ (Fábio Pinheiro 10.09.2011).

Für Felipe Alves hat Rassismus unmittelbar etwas mit dem System der sozialen Klassen zu tun. Rassismus treffe zwar nicht nur den ärmsten Teil der Bevölkerung, dieser sei jedoch am stärksten davon betroffen.

*„Heute benutzen wir sehr häufig die Frage der sozialen Gruppe, aber ich bevorzuge das Konzept der Klasse. So sehr Rassismus auch nicht nur die, die arm sind, sagen wir der untersten Klasse, betrifft, leiden doch diese Segmente am meisten darunter. [...] Also denke ich, dass Rassismus auch, dass die soziale Gruppe auch unmittelbar mit der Klassenfrage zusammenhängt. Das sind Menschen, die sich identifizieren, oder identifiziert werden aufgrund gleicher Charakteristika und die Opfer derselben sozialen Prozesse sind. Und nicht nur Opfer, soziale Gruppen sind auch Täter. Im Fall der Elite, das ist eine soziale Gruppe, die Opfer fordert. Rassismus wird von einer ökonomischen, sozialen, politischen, kulturellen und intellektuellen Elite produziert*³⁹ (Felipe Alves 24.09.2011).

Das Ziel des *movimento negro* ist es, aufzuzeigen, dass Rassismus nicht die Folge eines Systems der sozialen Klassen ist. „Rasse“ ist de facto kein neutraler Begriff in Brasilien, was anhand der Vielzahl quantitativ gesammelter Materials und zahlreicher Statistiken bewiesen

³⁸ Org.: Nós somos um país que recentemente aboliu a escravidão. Então isso ainda está um pouco enraizado na sociedade. Apesar de hoje eu diria para você o que importa mesmo na sociedade brasileira não é se você é negro, se você é branco, se você é índio, é se você tem dinheiro. Porque se você é um negro, tem dinheiro, tem ascensão social, talvez nem dinheiro mas ascensão social, a política, o até mesmo influência nas pessoas, você é respeitado tanto quanto qualquer outro.

³⁹ Org.: A gente hoje usa muito essa questão do grupo social mas prefiro usar até mesmo o conceito de classe. Que por mais que o racismo, ele não atinge somente aqueles e aquelas que são pobres, vamos dizer assim da classe social baixa. Mas a incidência maior são esses segmentos. [...]Então eu acho que o racismo também ele, o grupo social também está atrelado a essa questão de classe. Seriam pessoas que se identificam, ou são identificados pelas mesmas características e que são vítimas dos mesmos processos sociais. E não só vítimas, mas grupos sociais também vitimam. No caso da elite, é um grupo social que faz vítima social no Brasil. O racismo é produzido por uma elite econômica, social, política, intelectual e cultural.

wird. Das *movimento negro* möchte dem Begriff „Rasse“ seine Neutralität entziehen und seine Rolle als Variabel in der Kreation von Ungleichheit aufzeigen (Gomes 2004: 24).

Amanda dos Santos stellt dem Argument, **negros** würden, solange sie über Geld und Möglichkeiten des sozialen Aufstiegs verfügen, gegenüber, dass auch Afrobrasilianer der Mittel- und Oberschicht mit Rassismus zu kämpfen haben.

*„Einen Diskurs, den es hier in Brasilien gibt, ist, dass du beim sozialen Aufstieg weiß wirst. Und wenn du weiß wirst, bist du ja kein Opfer mehr von Rassismus. Weil du dann als gleich angesehen wirst. Du bekommst ein Teil der Welt der Weißen und wirst wie ein Weißer behandelt. Aber das stimmt nicht. Weil es auch Rassismus gegenüber negros der Mittel-, der oberen Mittel- und der Oberschicht gibt. Wir haben verstanden, dass Rassismus nicht eine Frage der Klassen ist. Es ist ein viel komplexeres Phänomen. In den 40er Jahren haben sie gesagt, dass der Aufstieg weiß mache und, dass sich somit die Rassenfrage in Luft auflösen würde, aber das stimmt nicht. [...] Das was passiert ist, dass die Art in der sich Rassismus manifestiert, in seiner Offensichtlichkeit variiert. Das heißt, dass Rassismus für Arme viel offensichtlicher ist, als für Reiche. [...] Das bedeutet nicht, dass ein reicher **negro** kein Opfer von Rassismus ist. Dieser äußert sich in Formen wie sozialer Isolation, also dem Ausschluss von bestimmten Orten, was nicht ausgesprochen wird, da es viel subtiler ist, als für arme negros“⁴⁰ (Amanda dos Santos 25.09.2011).*

Über die Armut im Land zu sprechen, würde dem Problem des Rassismus nicht gerecht. Die „Rassenquoten“ sind ein offizielles Mittel zur Bestätigung, dass die brasilianische Gesellschaft mit Rassismus zu kämpfen hat. Dazu müssen gezielte Maßnahmen wie die

⁴⁰ Um discurso que você tem aqui no Brasil é que você ao ascender socialmente você branqueia. E ao branquear deixa de ser vítima de racismo, né. Porque passa por ser vista como igual. Você passa a fazer parte do mundo dos brancos e como branco é tratado. Só que não é verdade. Porque a discriminação racial ocorre também com negros de classe média, com negros de classe média-alta, com negros ricos. A gente percebe que não é a questão de classe que vai eliminar o racismo brasileiro. É um fenômeno muito mais complexo que isso, na década de 40 mesmo diziam que a ascensão branqueava, e com isso serão iliminados os problemas raciais mas não é verdade. [...] Agora o que é que acontece: a manifestação do racismo vária com maior ou menor ostensividade. Quer dizer o racismo é muito mais ostensivo para quem é pobre do que para quem é rico. [...] Não significa que o negro rico não seja vítima do racismo também e ele se manifesta de formas como isolamento social. Quer dizer a questão da exclusão de determinados espaços, que não é algo expresso, é mais sutil do que para os negros pobres.

„Rassenquoten“, die dezidiert den historisch benachteiligten Teil der Bevölkerung adressieren, eingesetzt werden.

„Politik, die alle betrifft wird dem nicht gerecht. Weil du dann weiterhin weiße Personen in Machtpositionen haben wirst, obwohl das was existiert Barrieren für **negros** sind. Wenn du Rassismus hast, besteht er aus dem Ausschluss von Gruppen, genauer gesagt in diesem Fall, negros, von bestimmten sozialen Gütern. Die Universität, vor den Quoten, wurde zu 60% von Schülern aus Privatschulen besucht. Jetzt sind es viel weniger. Das Bild hat sich verändert, und es hat sich so verändert, in Bezug auf Hautfarbe kannst du sehen, dass viel mehr **negros** anwesend sind in der Universität. Also sind vorher viele Personen nicht zur Universität gegangen, weil sie dachten, dass sie das nicht können, dass das ein segregierter Ort ist, ein Ort, der Weißen der Milltenschicht und reichen Weißen vorbehalten ist. Es gibt **negros** und davor gab es gar keine, in Kursen wie Medizin, wo kein einziger **negro** war! Kein einziger! Heute schon!“⁴¹ (Elizabete Cerqueira 30.09.2011).

6.4 Identifikation

Laut Hofbauer gaben Brasilianer in einer Umfrage, die offene Antworten zuließ, mehr als 136 verschiedene Ausdrücke zur Beschreibung ihrer Hautfarbe an (Hofbauer 1995: 15). Die „Rassenquoten“ der UFBA beschränken sich auf die zwei Hautfarbkategorien „schwarz“ und „dunkelhäutig“. Die Bezeichnung „schwarz“ (*preto*) ruft bei vielen Brasilianern negative Assoziationen hervor. Brasilianer, die sich ihrer dunklen Hautfarbe bewusst sind und diese zur Gänze anerkennen, sprechen von sich selbst meist als *negro* (Hofbauer 1995: 15). Auch die Kategorie „dunkelhäutig“ (*pardo*) wird in den meisten Fällen durch die freundlichere Form *moreno* („braun“) ersetzt. Spricht eine weiße Person eine dunkelhäutige an, kann jedoch

⁴¹ A política universalista não dá conta. Porque você vai continuar tendo pessoas brancas nos espaços de poder quando na verdade o que existe são barreiras para os negros. Quando você tem o racismo que é focado no impedimento de grupos, específico no caso, o negro, para o usufruto de determinados bens sociais, né. A universidade mesmo, antes das cotas, 60% eram de escola privada. Agora diminuiu bastante. Agora o quadro mudou e a mudar esse quadro, ao que se refere também a cor, você percebe também a presença negra muito mais forte na universidade. Entao muita gente nem entrava na universidade porque pensava que nao podia, que era um espaço segregado, espaço específico para o branco de classe média, os brancos ricos. Há a presença negra, e antes se quer existia, havia cursos como medicina mesmo, não tinha um negro! Nem tinha! Hoje tem!

auch *negro* und *moreno* als offensiv verstanden werden. Im Gegensatz dazu, ist es nicht unüblich, dass eine dunkelhäutige Person eine weiße Person liebevoll mit *negro* (üblicherweise in der Augmentativform *negão/negona*) oder *preto* (üblicherweise in der Diminutivform *pretinho/pretinha*) anspricht und keine negativen Gefühle provoziert werden (Anderson Cruz 23.09.2011). Hofbauer erkennt, „dass die im Alltag verwendeten Hautfarbenbegriffe der jeweiligen sozialen Intention und den sozialen Räumen angepasst werden. [...] Wenn man in der Geschäftswelt mit Anzug und Krawatte demonstriert, dass man ‚Repräsentant‘ der ‚weißen westlichen‘ Kultur ist, so ‚schminkt‘ man sich beim Eintreten in eine Sambaschule die steife Haltung ab und erwähnt eventuell beiläufig, dass die Urgroßmutter mütterlicherseits eine allseits beliebte Haussklavin war“ (Hofbauer 1995: 15). Dass Identität in Brasilien etwas Dynamisches ist, das sich von Situation zu Situation und von Eigen- zu Fremdwahrnehmung verändert, erschwert es die Bedeutung von Bezeichnungen wie der Hautfarbe oder der Abstammung festzumachen (vgl. Gomes 2004). In Folge soll der Begriff *negro* veranschaulichen, anhand welcher Kriterien Identität kreiert wird und wie wandelbar diese ist. Der Sportwissenschaftstudent Manoel Pacheco gibt seine Vorfahren als Weiße, Indigene und zu einem sehr geringen Teil Afrikaner an. Dennoch fühlt er sich als *negro*:

„Ich fühle mich als **negro**. Ich bin **negro**. Das Essen, das im Laufe der Jahre gekocht wurde, die Capoeira, die Musik. Wenn die Rede von Rasse ist, dann erinnere ich mich an die Afrokultur. Das ist einfach so. Ich weiß, dass das nicht Rasse ist. Aber ich nehme das, wie es mich in meinem Leben beeinflusst. Kulturell, ich habe immer **caruru**⁴² und Chili gegessen, das ist alles Afrokultur. Ich habe immer im Zentrum der Stadt gewohnt, in der Mitte der Spitzfindigkeit, da musst du die ganze Zeit auf der Hut sein, du musst das schon gemerkt haben, du bist von woanders hierher gekommen, das ist etwas Anderes, aber ich habe mich schon daran gewöhnt. Also dieser Haufen an Informationen, dieser Haufen... der Typ, der zu schreien beginnt, um etwas zu verkaufen, weißt du. Das konfuse Leben.. also habe ich mich mein ganzes Leben mit diesen Dingen assoziiert. Die Capoeira, die Musik. Das hat mich alle sehr beeinflusst.

⁴² Gericht auf Basis von Okraschoten, das vor allem im Nordosten Brasiliens gegessen wird.

*Die Musik, der Rhythmus, das Essen, die Art wie man sich verhält, die Art wie man spricht*⁴³ (Manoel Pacheco 19.09.2011).

Auf die Frage welche Hautfarbe er habe, antwortete er: „Ich fühle mich als **negro**“. Daraufhin fragte ich ihn, ob andere dieser Hautfarbenbezeichnung zustimmen würden, woraufhin er antwortete:

*„Ich weiß es nicht, weißt du. Ich weiß es nicht. Weil hier auch alles vermischt ist. So vermischt, dass es keine definierte Rasse gibt. Farbe. Die Farbe, ich bin nicht **negro**, aber ich bin auch nicht weiß. Halb indigen, halb **negro**, halb **moreno**, also gemischt... Wie kann ich da behaupten ich gehöre einer Rasse an?“*⁴⁴ (Manoel Pacheco 19.09.2011).

Rasse wird von Manoel abwechselnd als Begriff für Hautfarbe, kulturelle Einflüsse oder Abstammung eingesetzt.

Felipe Alves, Politikwissenschaftsstudent an der UFBA, gibt an, dass seine Familie von ehemaligen afrikanischen Sklaven abstammt. Er gibt seine Hautfarbe als *negro* an und erzählt, dass sich die Fremdwahrnehmung seiner Hautfarbe aufgrund der Art wie er seine Haare trägt, verändert hat:

*„Manche haben schon einmal nicht zugestimmt, dass ich **negro** bin, aber heute stimmen sie schon zu. Einmal war ich beim Heer und sie haben gesagt dass ich dunkelhäutig/gemischt bin. Also sie haben in meine Akte geschrieben, dass ich dunkelhäutig/gemischt bin. Aber ich denke, das würden sie heute nicht mehr machen,*

⁴³ Org.: Eu me sinto negro. Eu sou negro. A comida que foi feita ao passado dos anos, a capoeira, a música. Quando você fala em raça eu me lembro da cultura afro. Não tem porquê. Eu sei que raça não é isto. Mas eu vou pegar isto eu vou como ela se destaca em minha vida. Culturalmente, sempre comi caruru, pimenta, tudo isso é cultura afro. Sempre vivi no centro da cidade em meio da malandragem aí, e tem que ser esperto o tempo todo, e aí você deve ter percebido isso, você veio de fora pra cá. É outra onda, mas eu já estou acostumado. Então aquele montinho de informação, aquele monte... começa o cara gritando, a capelinha, sabe. Vida corrida. Então sempre estive associado em minha vida toda. A capoeira, a música. Isso influenciou muito em mim. A música, o ritmo, a comida, o jeito de agir, o jeito de falar.

⁴⁴ Org.: Eu acho que... não sei, viu. Não sei. Porquê também aqui tudo é tão misturado, velho. Tão misturado que não existe uma raça definida. Cor. A cor. Não sou negro, mas também não sou branco. Meio índio, meio negro, meio moreno, meio misturado... como é que vou dizer que tenho uma raça?

mit meinen geflochtenen Haaren, heute glaube ich nicht mehr. Aber damals, als ich kurze Haare hatte, da schon ⁴⁵ (Felipe Alves 24.09.2011).

Anderson Cruz, Student der Sprachwissenschaften an der UFBA, erklärt seine Vorfahren seien vorwiegend Indigene und Portugiesen, wobei sein Urgroßvater *negro* gewesen sei, im Gegensatz zu dessen Frau, die sehr weiß gewesen sei. Er ordnet den Begriff *negro* hauptsächlich auf Basis äußerer Merkmale zu.

*„Ich habe keine europäischen Merkmale. Aber ich kann auch nicht sagen, dass ich ausschließlich **negro** – Merkmale habe. Ich bin eine Mischung. Ich sehe mich nicht als **negro**, auch nicht als weiß und auch nicht als indigen an. Ich bin eine Mischung von alldem. [...] **Negro** bedeutet also, wenn ich von **negro** spreche, sehe ich eine Person mit dunkler Hautfarbe vor mir, mit Merkmalen, die wirklich mehr, mehr, sagen wir unter Anführungszeichen, gebräunt (**bronzelo**) ist, unter vielen Anführungszeichen, aber so ist es. Auf der anderen Seite, wenn eine Person, wenn ein **negro** oder sonst eine Person nicht akzeptiert, dass wenn eine andere Person mit hellerer Haut sagt, dass sie weiß ist, weil diese Person auch genetische Einflüsse hat, die **negro** sind und so weiter, finde ich das auch ok. Der **negro** muss nicht als **negro** bezeichnet werden, weil er auch genetische Einflüsse des Weißen hat, und des Indigenen. Es ist also eine sehr relative Frage. Aber wenn ich an **negro** denke, denke ich an eine Person, deren phänotypischen Merkmale ähnlich der negroiden Ethnie sind* ⁴⁶ (Anderson Cruz 23.09.2011).

⁴⁵ Org.: Alguns já não concordaram que sou negro, mas hoje em dia concordam. Uma vez fui para o exército e disseram que eu era pardo. Quer dizer escreveram em minha ficha que era pardo. Mas eu acho que hoje mais não, com meu cabelo trançado, já acho que mais não. Mas na época que eu usava cabelo curto sim.

⁴⁶ Org.: Eu não tenho traços europeós. Mas também não posso dizer que tenho traços somente negros. Eu sou uma mistura. Eu não me considero negro, nem branco, nem índio. Eu sou uma mistura de tudo isso aí. [...] Então negro é isso, quando falo em negro eu vejo a pessoa de pele escura, de traços realmente mais, realmente mais, vamos dizer assim entre ásparas, mais bronzelos, entre várias ásparas aí, mas é isso. Por outro lado é, quando uma pessoa, quando um negro ou qualquer pessoa não aceita quando uma pessoa de pele mais branca se diga branca, por essa pessoa simplesmente ter influências genéticas de negro e tal, também acho que é válido. O negro não precisa ser chamado de negro por também ter influências genéticas do branco, do índio. Então é uma questão muito relativa. Mas quando eu penso em negro, eu penso numa pessoa fenotipicamente mais semelhante a essa etnie negroide assim.

Der Medizinstudent Fábio Pinheiro erklärt, dass „es so [ist], wenn es die Option gibt, entweder bist du weiß oder **negro**, dann bin ich **negro**. Aber wenn ich irgendwo angebe was ich bin, dann gebe ich immer dunkelhäutig (**pardo**) an“⁴⁷ (Fábio Pinheiro 10.09.2011). Flávio Viana, Soziologiestudent an der UFBA, führt aus, dass eine Person heute **negro** sein, sich morgen aber als **pardo** oder weiß bezeichnen kann, wie zum Beispiel der Fußballerspieler Leônidas da Silva (bekannt als Diamante Negro). Ebenso werden im Umkreis seiner Freunde, Flávios schmale Lippen und seine schmale Nase als Argument verwendet, dass er nicht **negro** sein kann, wohingegen er es für wahrscheinlich hält in einem anderen Umfeld, wie einem noblen Wohnhaus, als Bediensteter wahrgenommen zu werden.

*„Schau mal, um Personen [als **negro**] zu identifizieren, könnte ich dir den Rest des Tages bestimmte Personen aufzählen. Aber ich könnte die auch von der Statistik erzählen, 80% der Bevölkerung Salvadors sind **negros**, oder 70% der Bevölkerung Bahias. Also, das bringt mehrere Optionen, Bedeutungen: kulturelle, oder sogar biologische, wenn es um die Frage der Identifikation geht. Wenn ich von **negro** spreche, dann spreche ich von mir, von meiner Mutter, von meinen Kollegen, die versuchen in den Masterlehrgang aufgenommen zu werden und auch nur durch die Quoten in den Bachelorlehrgang aufgenommen wurden.“⁴⁸ Und ich spreche von einem Teil in Salvador, der sich auf den Plätzen befindet, der Hunger hat und so. Aber du bist nicht **negra**, und nicht alle, die schwarz (**preto**) sind, sind **negro**. Da musst du dir die Sprache ansehen, die Bedeutung und wen man so bezeichnet, in soziologischer, politischer und anthropologischer Ansicht. [...] Meine Hautfarbe ist **negro** und es gab schon Leute, die anderer Meinung waren. Die haben gesagt, ah, aber du hast europäische Merkmale, eine dünne Nase, und auch einen dünnen Mund. Aber ich spreche von meiner Hautfarbe und meinem Haar... Aber Brasilien basiert genau auf schwarz (**preto**) und weiß. Aber wenn ich in ein Gebäude gehe, in dem nur reiche Personen wohnen, könnte sie mir sagen, ich soll den Servicelift benutzen. Aber das kommt darauf an. Es gibt diese Geschichte, eine Anekdote, ich weiß nicht, ob du vom*

⁴⁷ Org.: O negócio é esse: das opções você é branco ou você é negro, eu sou negro. Mas se eu me declarar em algum lugar eu digo que sou pardo.

⁴⁸ Für die Masterlehrgänge, gibt es an der UFBA keinerlei Quoten. Die Quoten beschränken sich auf die Bachelorlehrgänge.

*Fußballspieler Diamante Negro gehört hast, der eine Persönlichkeit ist, die schwarz (**negro**) ist. Da siehst du wie kompliziert diese Fragen sind. Nachdem er viel Geld verdient hat und berühmt wurde, wurde er über Rassismus befragt, was er darüber denkt, da er ja schwarz (**negro**) ist. ‚Nein, wissen Sie, das kann ich gut beurteilen. Ich war ja schon einmal eine Person, die **negro** ist‘. Und viele Fans... ich erinnere mich nicht, aber meine Freunde sagen auch solche Sachen. Zum Beispiel ein Kleidungsstück, gut angezogen sein: Aber du kannst trotzdem Rassismus ausgesetzt sein, und als **negro** bezeichnet werden, auch wenn du so gut angezogen bist, verstehst du“⁴⁹ (Flávio Viana 27.09.2011).*

Der Jusstudent José Aramago hält sich für „dunkelhäutig“ (**pardo**), was bei seinen Freunden auf Unverständnis stößt. Seine Hautfarbe leitet er von seiner indigenen, portugiesischen und deutschen Abstammung ab.

*„Ich finde ich bin „dunkelhäutig“ (**pardo**). Aber meine Freundin nennt mich **Weißerchen** und hält sich selbst für ganz dunkel (**negona**). Die Leute sagen, dass ich echt weiß bin. Ich muss mich ein bisschen bräunen, ich finde aber nicht, dass ich so weiß bin. Die Indigenen waren rot, oder, also gebräunt von der Sonne, Portugiesen*

⁴⁹ Org.: Olha, em termos de identificar pessoas eu poderia citar para você o resto do dia várias personagens. Mas eu poderia também usar a estatística, negro é 80% da população de Salvador, ou 70% da população baiana. Enfim, isso traz várias opções, significados: culturais, ou mesmo biológicos, por questões de identificação. Quando eu falo de negro, eu falo de mim, da minha mãe, dos meus colegas que estão tentando entrar no mestrado, que são cotistas também. E falo de uma parcela de Salvador também, que está na praça, que passa fome, e tal. Mas você não é negra, e nem todo mundo que é preto é negro. Aí você tem que olhar o vocabular, o significado e a quem cai essa palavra, em termos sociológicos, políticos, antropológicos. [...] Minha cor da pele é negra e já teve pessoa que não concordou com isso. Falou ah, mas você tem traços europeus, um nariz fino, boca fina também. Mas eu falei por minha cor, meu cabelo.. mas a construção do Brasil é essa mesmo, pretos e brancos. Mas quando eu entro num edifício onde moram pessoas ricas, eu poderia ser chamado de usar o elevador de serviço. Mas isso depende. Tem uma história, uma anedota, não sei se você ouviu de um jogador de futebol famoso, o Diamante Negro que é um personagem negro. E você vê como essas questões são complicadas. Depois que ganhou um grande dinheiro e tal, de ter fama, aí foi perguntado a cerca de racismo, o que você acha disso, você que é negro. Não, sabe eu posso entender isso. Eu já fui uma pessoa negra. E vários outros fãs... ah não lembro, mas amigos falando cerca disso. Por exemplo uma roupa, de ser bem vestido. Mas você também pode sofrer racismo, se chamado de negro, se você anda tão bem vestido, entendeu.

und Deutsche waren weißlich, nur ich stamme viel mehr von Indigenen ab. Trotzdem finden die meisten, dass ich weiß bin ⁵⁰ (José Aramago 20.09.2011).

Felipe Alves erklärt, dass nicht jeder die Identifikation mit *negro* für sich beanspruchen kann:

*„Ein Weißer kann nicht **negro** sein. Weil er auch... es ist auch so, die Identität hängt auch mit der Frage von Merkmalen, sagen wir physischen Merkmalen zusammen. Von einem politischen Standpunkt ist er ein wichtiger Alliierter, auch um der politischen intellektuellen Hegemonie der brasilianischen Elite gegenüberzutreten. Aber ein **negro** kann er nicht sein* ⁵¹ (Felipe Alves 24.09.2011).

Das Beispiel *negro* zeigt, wieviele unterschiedliche Bedeutungen und Zugänge ein Begriff haben kann. Die Studenten der UFBA assoziieren damit sowohl Hautfarbe, Kultur, Abstammung, gemeinsame Erfahrungen, veränderbare äußere Merkmale, unveränderbare äußere Merkmale sowie politische Einstellungen. Die Identifikation mit einer Kategorie kann sich über einen Zeitraum hinweg verändern, oder in einem wechselnden Umfeld. Selbstzuschreibungen weichen oft von Fremdzuschreibungen ab.

6.4.1 Negro als politische Kategorie im Kampf des *movimento negro*

Aktivisten des *movimento negro* bedienen sich des Begriffs *negro* in erster Linie um eine gemeinsame Identität im Kampf gegen den Rassismus aufzubauen. Dabei geht es um das Anerkennen einer afrobrasilianischen Geschichte und das Bewusstsein, dass eine Abstammung von Afrikanern und Indigenen genauso viel Wert ist wie eine Abstammung von Europäern. Für Vertreter des *movimento negro* ist *negro* somit ein vorwiegend politisches Konzept.

⁵⁰ Org.: Eu acho que sou pardo. Mas minha namorada me chama de branquelo, e ele se acha negona. As pessoas falam que sou muito branquelo mesmo. Tenho que bronzear um pouquinho, eu não acho que sou branquelo assim. Os indígenas eram vermelhos, né, tipo eram bronzeados, portugueses e alemães eram branquelos, só é que tenho muito mais descendência indígena. Mas a maioria das pessoas me acham branco.

⁵¹ Org.: Um branco não poder ser um negro não. Porquê também está.. está.. assim, a identidade também está ligada a questão de características, vamos dizer assim, físicas. Do ponto de vista do projeto político é um aliado muito importante também para o enfrentamento da hegemonia política intelectual de uma elite brasileira. Mas um negro não pode ser não.

„Negro zu sein ist heutzutage eine politische Frage. Die Hautfarbe bringt eine Person nicht dazu, von sich zu sagen, dass sie negro ist. Weil es auch sehr viele negros gibt, die weiße Verhaltensmuster haben. Wenn sie dann sagen ‚Ich bin negro‘, da beeinflusst sie die Hautfarbe gar nicht. Es hängt von deinem Verhalten ab, von deinem ideologischen Denken. Aber für den brasilianischen Staat ist negro keine politische Frage. Für sie nicht, für die Leute, die dazu stehen, für sie ist es eine politische Kategorie. Für die Elite nicht, die Schwarzen (pretos) sind Schwarze (pretos), die können sie mal, genau in diesem Wortlaut, die müssen in den schlimmsten Umständen leben. Die Möglichkeiten sind null. Null Komma Null. Gar keine!“⁵² (Dj Branco 26.09.2011).

Elizabete Cerqueira spricht von einer kollektiven Identität, die auf der Kategorie *negro* basiert, die sie als politisches Konzept versteht.

„Im Schaffungsprozess unserer Identität negro zu sein, im kollektiven Sinn, verstehe ich negro als politische Kategorie, nicht wie eine Kategorie der Hautfarbe oder der Abstammung, weil negro sich wie eine politische Kategorie konfiguriert und nicht wie eine Kategorie der Haut, weil es sich darauf beschränken würde, dann wäre ich ja schwarz (preto), weil schwarz (preto) die Farbe ist. Aber ich bin negro, als politische Kategorie. Das bedeutet eine Identität anzunehmen, die es dir ermöglicht anderen Leuten zu zeigen wer du bist“⁵³ (Elizabete Cerqueira 30.09.2011).

Gleichzeitig geht sie davon aus, dass *negro* eine Kategorie ist, die nicht die Afrobrasilianer selbst kreiert hätten, sondern von außen auferlegt wurde.

⁵² Org.: Ser negro hoje é uma questão política. A cor da pele não influencia a pessoa que se diz ser negro. Porque tem muitos negros também que têm práticas brancas. Eles assim “eu sou negro”. A cor da pele não influencia. Depende da sua prática, do seu pensamento ideológico. Mas para o Estado Brasileiro, ser negro não é uma questão política. Para eles não, para as pessoas que admitem é uma questão política. Para a elite não, os pretos são pretos e têm que se fuder, naquele bem palavriado mesmo, têm que viver nas piores condições de vida. As oportunidades são zero. Zero vírgula zero, nenhuma.

⁵³ Org.: No processo da criação da nossa identidade no sentido coletivo de eu sou negro, eu entendo negro como na categoria política, não como como uma categoria de classificação de cor, nem de descendência, porque o negro ele acaba se configurando como uma categoria política e não como uma categoria de epiderme, porque se fosse se assumir e se identificar a gente seria, dizer eu sou preto, porque preto é cor, mas eu sou negro, né, categoria política. Significa você afirmar uma identidade que lhe possibilita mostrar a outras pessoas quem você é.

*„Es gibt ein paar Experten, die sagen, dass **negros** in Wirklichkeit nicht existieren. Dass **negros** von den Weißen erschaffen wurden. Also ist **negro** in Wirklichkeit..., ich teile sehr diese Auffassung, weil **negro** eigentlich eine Kategorie ist, die von den Weißen beschlossen wurde, im Sinne, in der Beziehung der Ausbeutung, im Sinne den anderen zu dominieren. Und daher kommt die Bezeichnung **negro**. [...] Deshalb glaube ich, dass **negro** eine künstlich geschaffene Kategorie ist, die von oben nach unten eingeführt wurde. Ein Konzept, das von außen gekommen ist. Es ist nicht unseres“⁵⁴ (Elizabete Cerqueira 30.09.2011).*

Negro im Sinne dieses Fremdkonzepts kann von der afrobrasilianischen Bevölkerung angeeignet, und im Zuge einer kollektiven Identitätsbildung nicht nur ins Positive umgewandelt werden, sondern auch dazu beitragen, gegen das bestehende System der Unterdrückung zu kämpfen.

*„Aber dann eignest du dir das an und versuchst das Konzept neu zu entwickeln, die Idee, die hinter dem steckt, was es bedeutet **negro** zu sein. Es reicht nicht dunkle Hautfarbe zu haben. Du musst **negro** sein in dem Sinn, dass du dich mit deiner Geschichte, deiner Vergangenheit identifizierst, auch damit du deine Zukunft mit Bezug auf deine Vergangenheit entwickeln kannst, deine Streifzüge, und da kommen jetzt Anführer, die **negro** sind. [...] Alle diese Führungspersonen, die **negro** sind und die auch zur Geschichte dieses Landes beigetragen haben, die aber aufgrund einer politischen Kategorie der Dominanz, das ist es meiner Meinung nach, der Aufrechterhaltung dieses fremden **negro**-Konzepts, nicht erwähnt werden“⁵⁵ (Elizabete Cerqueira 30.09.2011).*

⁵⁴ Org.: Tem alguns estudiosos que vão dizer que na verdade os negros eles não existem. Os negros eles foram criados pelos brancos, então negro na verdade, eu compartilho muito desse pensamento, porque na verdade, o negro, ele acaba sendo uma categoria deliberada pelo branco no sentido de na relação de exploração, no sentido de dominar o outro. E aí deu-se o nome do negro. [...] Por isso acredito muito que o negro acabou sendo uma categoria criada, implantada de cima para baixo. Um conceito também que veio de fora. Não é o nosso.

⁵⁵ Org.: Ai você se apropria disso e tenta reelaborar o conceito e a noção que se tem do que é ser negro. Não basta só você ter a cor negra. Você precisa ser negro no sentido de se identificar com a sua história, com seu passado, até mesmo para você poder desenvolver seu futuro com suas referências, as suas lideranças, e aí vem as lideranças negras. Todas essas lideranças negras que construíram a história desse país também mas que não foram mencionados por uma categoria política de dominação do que é na minha opinião, a tentativa da manutenção desse ser negro.

Insofern fungiert die Identitätsbildung um den Begriff *negro* als ein politisches Instrument mit dem Ziel das Bewusstsein der afrobrasilianischen Bevölkerung für ihre eigene Situation zu wecken.

„Wenn du keine Identität hast, wenn du nicht weißt wer du bist, halte ich es für sehr einfach, dass der andere dich dominiert, dass er versucht dich deiner Fähigkeiten zu enteignen, damit er dich in der Position des Untergeben hält“⁵⁶ (Elizabeth Cerqueira 30.09.2011).

Ein wichtiger Schritt im Aufbau einer gemeinsamen Identität war die Einführung des Gesetzes, das die Geschichte Afrikas und Afrobrasilien als fixen Bestandteil der Schulbildung vorschreibt (2003). Es soll Schülern mit afrobrasilianischer Abstammung die afrikanische und afrobrasilianische Kultur als etwas Wertvolles, auf das sie stolz sein können, näherbringen und zur Bildung einer kollektiven Identität beitragen. Elizabeth betont die Wichtigkeit dieser Identifikation der afribrasilianischen Bevölkerung, die u.a. durch Bildung gefördert werden soll.

„Wenn ich dich nicht mehr mit Gewalt beherrschen kann, dann werde ich dich mit der Frage der Bildung beherrschen. Ich werde dich nicht befähigen meine Regierungs- und Unterdrückungsform in Frage zu stellen. Ich werde dir nicht sagen wer du bist, damit du nicht die Fähigkeit gewinnst genug Informationen zu sammeln, um zu versuchen das Umfeld, in dem du lebst, zu verändern. Dies könnte nämlich in Konflikt mit meiner Führungsform und Dominanz, die ich aufrechterhalten will, stehen“⁵⁷ (Elizabeth Cerqueira 30.09.2011).

⁵⁶ Org.: Se você não tem uma identidade, se você não sabe quem você é, eu acho que está muito fácil do outro lhe dominar, do outro se apropriar das suas habilidades, para poder lhe manter na condição do subalterno.

⁵⁷ Org.: Se eu não posso mais lhe dominar na questão da força, eu vou lhe dominar com a questão da educação que não vou lhe capacitar para você questionar a minha forma de governar ou de lhe dominar. Eu não vou lhe dizer quem você é para que você não tenha a habilidade, as informações suficientes para poder tentar mudar o meio em que você vive. Isso pode não ser interessante para minha forma de governo e predominação que eu queira estabelecer.

7. Conclusio

Die zentrale Frage dieser Arbeit ist, welcher theoretischer Grundlagen sich die Befürworter der „Rassenquoten“ im Kampf für die Aufrechterhaltung der Quoten bedienen.

Die „Rassenquoten“ stehen stellvertretend für unterschiedliche Probleme, mit denen die brasilianische Gesellschaft und Politik zu kämpfen haben. In den 1930er Jahren etablierte sich ausgehend von Gilberto Freyre der Glaube, dass alle „Rassen“ in Brasilien in Harmonie zusammenlebten (vgl. Warren/Sue 2011). Trotz massiver Unterschiede in der Lebensqualität zwischen afrobrasilianischer, indigener und weißer Bevölkerung, herrscht das Argument vor, dass sich die brasilianische Gesellschaft in soziale Klassen teile, nicht aber in unterschiedliche „Rassen“. Hall (2002) und Bonilla-Silva (2006) sprechen von *Race Avoidance*, bzw. *Colorblindness*, da das Thema Rassismus in Brasilien großteils nicht angesprochen und die Existenz von Rassismus negiert wird. Dass sich der Rassismus meist nicht offen manifestiert, sondern vielmehr institutionell verankert ist, macht es umso schwerer ihn zu bekämpfen. Carmichael und Hamilton (1992) sprechen von Institutionellem Rassismus, wenn die rassische Diskriminierung in den etablierten Strukturen der Institutionen festgeschrieben ist. Jahrzehnte nach dem Aufkommen der Theorie der *democracia racial*, stellen sich immer mehr Brasilianer, unter dem Dach des *movimento negro*, der Wirklichkeit einer massiven sozialen Ungleichheit zwischen euro- und afrobrasilianischer Bevölkerung. Diese Ungleichheit ist Produkt historischer Entwicklungen, die mit der europäischen Entdeckung Brasiliens ihren Anfang, und mit Jahrhunderten der Versklavung von Afrikanern und Indigenen ihren Höhepunkt nahmen. Dass nach Abschaffung der Sklaverei im Jahr 1888 niemals Gesetze erlassen wurden, die eine ungleiche Behandlung für Nachkommen von afrikanischen Sklaven und Freigelassene vorsehen, gilt als Argument, Brasilien kenne keinen Rassismus. In Umfragen gibt ein Großteil der Brasilianer zwar an, dass Rassismus existiere, sie selber hätten jedoch keine rassistischen Ansichten. Die Einführung der „Rassenquoten“ wird von Anhängern des *movimento negro* als erster Schritt in der Bekämpfung des Rassismus anerkannt: als das offizielle Bekenntnis, dass Rassismus existiert. Befürworter der „Rassenquoten“ suchen nach Mitteln, den Mythos der *democracia racial* dekonstruieren. Die Anhänger des *movimento negro* benötigen in ihrem politischen Kampf das kategorisierende Merkmal der „Rasse“, weshalb sie sich dieses Begriffes auch aktiv bedienen. „Rasse“ dient dem *movimento negro* als Basis einer gemeinsamen Identität. Das Beispiel des Begriffs *negro*

demonstriert, dass Vertreter des *movimento negro* „Rasse“ als eine spezifische politische Ausdrucksform definieren. Da die offizielle Geschichte des Landes ausschließlich von Nachfahren von Europäern geschrieben, und den Nachfahren von Afrikanern und Indigenen keine Stimme gegeben wurde, bezieht sich dieses Konzept von „Rasse“ ausschließlich auf die afrobrasilianische und indigene Bevölkerung. Es geht dem *movimento negro* um die Schaffung einer neuen Identität für diese Bevölkerungsgruppen, die bei der Geschichte und den Erfahrungen ihrer Nachfahren ansetzt und durch eine Neuschreibung der Geschichte gefestigt werden soll. Will die Politik dieser Marginalisierung entgegenreten, so muss sie diese zunächst als solche anerkennen und definieren. Rasse wird bewusst von den Aktivisten des *movimento negro* als *das* differenzierende Merkmal - im Sinne historischer Erfahrungen - eingesetzt, um die realen Nachteile zu repräsentieren, mit denen Afrobrasilianer im Alltag konfrontiert sind. Die „Rassenquoten“ werden als erster Schritt staatlicher Reparationen gegenüber der afrobrasilianischen Bevölkerung angesehen, welche nach Abschaffung der Sklaverei durch den verwehrten Zugang zu Bildung nicht in der Lage war, eine kollektive Identität aufzubauen und für ihre Rechte zu kämpfen.

Den offiziellen Kategorien der Universidade Federal da Bahia (UFBA) nach definiert sich „Rasse“ entweder nach der Hautfarbe einer Person („schwarz“/„dunkelhäutig“) oder ihrer Abstammung (Indigene, die den Großteil ihres Lebens in indigenen Siedlungen gelebt haben/*Quilombolas*). Hinzufügend – und als Beweis einer Identitätsbildung - geben Studenten der UFBA auch häufig kulturelle Vorlieben (wie Musik, Küche, Capoeira) als ausschlaggebendes Kriterium für ihre Zugehörigkeit zu einer „Rasse“ an. Die Entscheidung, welcher „Rasse“ jemand angehört, liegt beim Betroffenen selbst – beziehungsweise seinem Gegenüber - und wird situationsabhängig neu verhandelt. Es ist somit eine flexible und dynamische Kategorie, die entscheidet, welcher Gruppe eine Person in einem spezifischen Moment angehört. Abschliessend kann gesagt werden, dass die Befürworter der „Rassenquoten“ sich sämtlicher Rassismus-Theorien bedienen, um die brasilianische Gesellschaft für die reale Existenz von Rassismus zu sensibilisieren. Obwohl diese Existenz nun anerkannt und Rassismus auf breiter Front bekämpft wird, entzieht sich der angewandte Rasse-Begriff selbst weiterhin einer eindeutigen Definition.

8. Quellen

8.1 Literaturverzeichnis

- Abreu, Capistrano de. Chapters of Brazil's Colonial History 1500-1800. 1997. Oxford University Press (New York/Oxford)
- Adams, Mark B. The Wellborn science: eugenics in Germany, France, Brazil, and Russia. 1990. Oxford University Press (New York/Oxford)
- Andrews, George Reid. Black Political Protest in São Paulo, 1888-1988. In: Journal of Latin American Studies, Vo. 24, No. 1. 1992 (a)
- Andrews, George Reid. Racial Inequality in Brazil and the United States: A Statistical Comparison. In: Journal of Social History, Vo. 26, No.2. 1992 (b). (Oxford)
- Bailey, Stanley R. Group Dominance and the Myth of Racial Democracy: *Antiracism Attitudes in Brazil*. 2004. American Sociological Review 69: 728, SAGE on behalf of American Sociological Association
- Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel. Rasse, Klasse, Nation. *Ambivalente Identitäten*. 1998. Argument Verlag (Berlin)
- Barnard, Alan/Spencer, Jonathan. Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. 1998. Routledge (New York)
- Baroni, José Marcelo. Acesso ao ensino superior público. *Realidades e alternativas*. 2010. Doktorarbeit in Bildungswissenschaften an der Universität von São Paulo
- Berger, Katharina. Die Entwicklung der Afrobrasilianer gestern, ihre Stellung in der Gesellschaft heute. 2000. Diplomarbeit. Universität Wien
- Bielefeld, Ulrich. Das Eigene und das Fremde. *Neuer Rassismus in der Alten Welt?* 1998. Hamburger Ed. (Hamburg)
- Bonilla-Silva, Eduardo. Racism without Racists. Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States. 2006. Rowman & Littlefield Publishers, Inc. (Oxford)
- Burchard, Esteban González et al. The Importance of Race and Ethnic Background in Biomedical Research and Clinical Practice. 2003. In: New England Journal of Medicine
- Butler, Kim D. Up from Slavery: Afro-Brazilian Activism in São Paulo, 1888-1938. 1992. In: The Americas, vol. 49, no. 2
- Carmichael, Stokely/Hamilton, Charles. Black Power. *The Politics of Liberation*. 1992. Random House Inc. (New York)

- CEAFRO. Mapeamento de Políticas e Movimentos Negros no Nordeste do Brasil. 2010. CEAFFRO (Salvador)
- Covin, David. Afrocentricity in O Movimento Negro Unificado. In: Journal of Black Studies, Vol. 21, No. 2. 1990
- Covin David. The Unified Black Movement in Brazil. 2006. McFarland & Company (North Carolina)
- DaMatta, Roberto. A bola corre mais que os Homens. *Duas copas, treze Crônicas e Três Ensaios sobre Futebol*. 2006. Edt. Rocco (Rio de Janeiro)
- Degler, Carl N. Slavery in Brazil and the United States: An Essay in Comparative History. In: The American Historical Review, Vol. 75 No.4, 1970. (Chicago)
- Eriksen, Thomas Hylland. Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology. Second Edition. 2001. (Org.1995). Pluto Press (Virginia)
- Fausto, Boris. A Concise History of Brazil. 1999. Cambridge University Press (Cambridge)
- Ferreira, Ricardo Franklin. Afro descendente. *Identidade em construção*. 2004. EDUC – Editora da PUC/SP. (Rio de Janeiro, São Paulo)
- Filho, Luiz Viana. O negro na Bahia. (*Um ensaio clássico sobre a escravidão*). 2008. EDUFBA (Salvador)
- Fredrickson, George M. Racism: a short history. 2002. Princeton University Press (New Jersey)
- Freyre, Gilberto. The Masters and the Slaves. *A Study in the Development of Brazilian Civilization*. 1986. University of California Press (Berkeley und Los Angeles) (Org.: Casa Grande e Senzala. 1933)
- Furtado, Celso. Die wirtschaftliche Entwicklung Brasiliens. 1975. Wilhelm Fink Verlag (München)
- Galton, Francis. Eugenics: Its Definition, Scope and Aims. In: The American Journal of Sociology, Volume 10, No.1. 1904. (Chicago)
- Glüsing, Jens. Reproduktive Bäuche. Schaurige Enthüllung aus der Kolonialgeschichte: Weiße Gutsbesitzer züchteten Elitesklaven und verkauften sie weiter. In: Der Spiegel 25/2001, S. 148. Der Spiegel (Hamburg)
- Gomes, Vantoan José Ferreira. Cor, vulnerabilidade social, estatísticas e políticas públicas. 2004. Masterarbeit in Bevölkerungswissenschaften an der Nationalen Hochschule für Statistik (Rio de Janeiro)

- Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo. *Preconceito e Discriminação*. 2004. Editora 34 Ltda. (São Paulo)
- Guimarães, Antonio Sérgio Alfredo. *Racial Democracy*. In: *Imagining Brazil*. Edt. Souza, Jessé, Sinder, Valter. 2005. Lexington Books (Maryland)
- Hall, Stuart. *Rassismus und kulturelle Identität*. 2002. Argument Verlag (Hamburg)
- Haider, Angelika. *Rasse und Rassismus. Zur Problematik der Begriffs- und Theorienbildung, philosophisch-theoretische Überlegungen*. 1995. Diplomarbeit in Völkerkunde an der Universität Wien (Wien)
- Harrison, Faye V. Introduction: Expanding the Discourse on “Race”. In: *American Anthropologist*. New Series, Vol. 100, No. 3. 1998.
- Hofbauer, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. 2006. Editora UNESP (São Paulo)
- Hofbauer, Andreas. *Afro-Brasilien. Vom weißen Konzept zur schwarzen Realität*. 1995. Promedia Druck- und Verlagsgesellschaft m.b.H. (Wien)
- HOUAISS – *Dicionário da Língua Portuguesa*. 2009. Instituto Antônio Houaiss (Rio de Janeiro)
- Htun, Mala. From “Racial Democracy” to Affirmative Action: Changing State Policy on Race in Brazil. In: *Latin American Research Review*, Vol. 39, No. 1. 2004
- Iphan, Dossiê. *Ofício das Baianas de Acarajé*. 2007. Editora Iphan (Brasília)
- Jaroskevicz, Elvira Maria Isabel. *Relações Étnico-raciais, História, Cultura Africana e Afrobrasileira na Educação Pública: Da Legalidade à Realidade*. 2007. Universidade Estadual de Maringá
- Jones, Richard A. Race and Revisability. In: *Journal of Black Studies*, Vol. 35, No. 5. 2005. SAGE Publications (Thousand Oaks/California)
- Kaupen-Haas, Heidrun/Saller, Christian. *Wissenschaftlicher Rassismus. Analysen einer Kontinuität in den Human- und Naturwissenschaften*. 1999. Campus – Verlag (Frankfurt/Main)
- Kopytoff, Igor. The Cultural Biography of Things: commoditization as process. In: Appadurai, Arjun. *The Social Life of Things. Commodities in cultural perspective*. 1986. Cambridge University Press (Cambridge)
- Law, Ian/Phillips, Debora/Turney, Laura. *Institutional Racism in Higher Education*. 2004. Treatham Books Ltd. (London)

- Levine, Robert M. *Father of the Poor? Vargas and his Era*. 1998. Cambridge University Press (Cambridge)
- Lopes, Nei. *Dicionário Escolar Afro-Brasileiro*. 2006. Selo Negro Edições (São Paulo)
- Mandera, Frauke. Entstehung der Begriffe "Rasse" und "Rassismus". *Eine kurze Zusammenfassung*. 2004. ARiC Berlin e.v. (Berlin)
- Martin, Percy Alvin. Causes of the Collapse of the Brazilian Empire. 1921. In: *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 4, No. 1 (USA)
- Martin, Percy Alvin. Slavery and Abolition in Brazil. 1933. In: *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 13, No. 2 (USA)
- Martins, Sérgio da Silva/Medeiros, Carlos Alberto/Nascimento, Elisa Larkin. Paving Paradise: The Road from "Racial Democracy" to Affirmative Action in Brazil. 2004. In: *Journal of Black Studies*, Vol.34, no.6
- Massey, Douglas S./Denton, Nancy A. *American Apartheid. Segregation and the Making of the Underclass*. 1993. Harvard College (Harvard)
- Mayring, Philipp. *Qualitative Inhaltsanalyse: Grundlagen und Techniken*. 2010. Beltz Pädagogik (Hamburg)
- Miles, Robert/Brown, Malcolm. *Racism. Second Edition*. 2003. Routledge. (New York)
- Miles, Robert. *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. 1992 (Org.1989) Argument Verlag (Hamburg)
- Mosse, George L. *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. 2006 (Org. 1978). Fischer (Frankfurt am Main)
- Moura, Clóvis. *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. 2004. EDUSP (São Paulo)
- Nava, Carmen. Lessons in Patriotism and Good Citizenship: National Identity and Nationalism in Public Schools during the Vargas Administration, 1937-1945. 1998. Vol. 35, No. 1
- Needell, Jeffrey D. The Abolition of the Brazilian Slave Trade in 1850: Historiography, Slave Agency and Statesmanship. 2001. *Journal of Latin American Studies*, Vol. 28, No. 4 (Cambridge)
- Paula, Marilene de. Políticas de ação afirmativa para negros no governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002). Masterarbeit in Geschichte an der Stiftung Getúlio Vargas. 2010. S.149 ff.
- Pauly, Philip J. The Eugenics Industry: Growth or Restructuring? In: *Journal of the History of Biology*, Vol. 26, No.1. 1993 (Springer)

Pereira Júnior, Altamar. A democratização racial na universidade. *A legitimidade e os limites das ações afirmativas no acesso ao ensino superior*. Masterarbeit an der Fakultät für Juristik an der Universität Vale do Rio dos Sinos. 2010. S.122 ff.

Pinheiro, Nadja Ferreira. Cotas na UFBA: *percepções sobre racismo, antirracismo, identidades e Fronteiras*. 2010. Masterarbeit in Afrikanischen Wissenschaften an der Universidade Federal da Bahia (Salvador)

Prutsch, Ursula. Populismen, Mythen und Inszenierungen – Getúlio Vargas, Juan und Eva Perón im Vergleich. 2007. In: Lateinamerika 1870-2000/ Walther L. Bernecker et al. (Hg.). (Wien)

Rommelspacher, Birgit. Was ist eigentlich Rassismus? 2009. In: Claus Melter und Paul Mecheril (Hg). *Rassismuskritik, Rassismustheorie und –forschung* (Schwalbach)

Sankar, Pamela/Kahn, Jonatahn. BiDil: Race Medicine or Race Marketing? 2005. In: Health Affairs no. 24

Santos, Jocélio Teles. Ações afirmativas na universidade pública. *O caso da UFBA*. 2005. Centro de Estudos Afro-Orientais (Salvador)

Sarrazin, Thilo. Deutschland schafft sich ab. *Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*. 2010. Deutsche Verlagsanstalt (München)

Schwartzman, Luisa Farah. Does Money Whiten? *Intergenerational Changes in Racial Classification in Brazil*. 2007. In: American Sociological Review, Vol.72, Dezember 2007.

Schwartzmann, Simon. Fora de foco: *diversidade e identidades étnicas no Brasil*. In: Novos Estudos. CEBRAP 55. 1999. (Brasilien).

Silva, Maria do Socorro da. Ações Afirmativas para a População Negra. *Um instrumento para justiça social no Brasil*. Masterarbeit in Juristik an der Universität von São Paulo. 2009. S.214 ff.

Silva, Selênia Gregory Luzzi da. Ações afirmativas. *Um instrumento para a promoção da igualdade efetiva*. Masterarbeit in Juristik an der Katholischen Universität von Goiás. 2010. S.157 ff.

Skidmore, Thomas E. Black into White. *Race and Nationality in Brazilian Thought*. 1993. Duke University Press (USA)

Skidmore, Thomas E. The Historiography of Brazil, 1889-1964, Part II. 1976. The Hispanic American Historical Review, Vol. 56, No.1 (USA)

Tschögl, Gert. Die Suche nach der Stadt. Salvador da Bahia/Brasilien. Urbaner Raum als Reiseziel und Tourismusprodukt in Geschichte und Gegenwart. 1993. Dissertation. (Universität Wien)

Twine, France Winddance. Racism in a Racial democracy: the maintenance of white supremacy in Brazil. 1998. Rutgers University Press (New Jersey)

Warren, Jonathan/Sue, Christina A. Comparative racisms: What anti-racists can learn from Latin America. In: Ethnicities 11, 1. 2011. (USA)

Wildt, Michael. Geschichte des Nationalsozialismus. 2008. Vandenhoeck&Ruprecht GmbH&Co. (Göttingen)

Zips, Werner/Kämpfer, Heinz. Nation X: Schwarzer Nationalismus, Black Exodus & Hip Hop. 2001. Promedia (Wien)

8.2 Internetquellen

Bell, Alexander Graham. Letter to Charles Davenport about Eugenics Office (2). 1912. <http://www.dnalc.org/view/10428-Alexander-Graham-Bell-letter-to-Charles-Davenport-about-Eugenics-Record-Office-2-.html> [letzter Zugriff 14.05.2012]

Biblioteca Virtual do Governo do Estado de São Paulo. Escravidão no Brasil. 2012. <http://www.bibliotecavirtual.sp.gov.br/pdf/temasdiversos-escravidonaobrasil.pdf> [letzter Zugriff: 16.04.2012]

Chaves, Lázaro Curvêlo. Abolição à Brasileira. 2006. <http://www.culturabrasil.org/abolicao.htm> [letzter Zugriff 16.04.2012]

Dadalos – civic education (a project by Pharos e.V.). Apartheid in Südafrika – *Der Hintergrund für das Wirken Tutus*. 1998 – 2011. <http://www.dadalos.org/deutsch/Vorbilder/vorbilder/tutu/hintergrund.htm> [letzter Zugriff: 05.03.2012]

Deutsche UNESCO-Kommission e.V. Erklärung über Rassen und rassistische Vorurteile. 2012. http://www.unesco.de/erklaerung_rassist_vorurteile.html [letzter Zugriff: 11.04.2012]

ERASE Racism. Race and Racism. 2011. (New York). <http://www.eraseracismny.org/our-work/race-and-racism> [letzter Zugriff: 03.02.2012]

Eugenics Archive. (a) Eugenic Laws against Race Mixing. 2011. http://www.eugenicsarchive.org/html/eugenics/essay_7_fs.html [letzter Zugriff 14.05.2012]

Eugenics Archive. (b) Image Archive on the American Eugenics Movement. 2011. <http://www.eugenicsarchive.org/eugenics/list3.pl> [letzter Zugriff 14.05.2012]

- Fernandes, Eduardo. Getúlio Vargas e a manipulação do Samba. 2009. In: Revista Desvendando a História. <http://historianovest.blogspot.com/2009/01/getlio-vargas-e-manipulao-do-samba.html> [letzter Zugriff: 06.05.2012]
- HGDP Summary Document. 1999. Stanford University. <http://hsblogs.stanford.edu/morrison/files/2011/03/Alghero.pdf> [letzter Zugriff 12.05.2012]
- Henriques, Solange. Sistema de cotas para negros amplia debate sobre o racismo. (SBPC/Labjor) In: Comciência (Onlinezeitschrift für Wissenschaftlichen Journalismus), Ausgabe 49, November 2003. <http://www.comciencia.br/reportagens/negros/06.shtml> [letzter Zugriff: 05.09.2011]
- Lebensunwert. Kindereuthanasie. In: Eine Ausstellung der Laube sozialpsychiatrische Aktivitäten GmbH. 2008. Kindereuthanasie. <http://www.lebensunwert.at/ns-euthanasie/menuepunkt.html> [letzter Zugriff 02.04.2012]
- Lexas Information Network. Der Gini Index. 2012. http://www.laenderdaten.de/wirtschaft/gini_index.aspx [letzter Zugriff 01.05.2012]
- Moehlecke, Sabrina. Ação Afirmativa: *História e Debates no Brasil*. 2002. In: Scientific Electronic Library Online Brasil. <http://www.scielo.br/pdf/cp/n117/15559> [letzter Zugriff: 21.01.2012]
- Musselman, Anson. The Subtle Racism of Latin America. 2003. UCLA International Institute. <http://www.international.ucla.edu/article.asp?parentid=4125> [letzter Zugriff: 18.01.2012]
- Nittle, Nadra Kareem. What is Affirmative Action? In: About.com Race Relations. 2012. <http://racerelations.about.com/od/diversitymatters/g/WhatIsAffirmativeAction.htm> [letzter Zugriff]
- Revista Raça Brasil. 2010. Editora Escala Ltd. (São Paulo) <http://racabrasil.uol.com.br/> [letzter Zugriff: 02.04.2012]
- Stiftung Deutsches Historisches Museum. 2008. Die NS-Rassenpolitik. (Berlin) <http://www.dhm.de/lemo/html/nazi/innenpolitik/rassenpolitik/index.html> [letzter Zugriff: 02.04.2012]
- Universidade Federal da Bahia, SSOA. UFBA Vestibular 2012. 2011. <http://www.vestibular.ufba.br/cotas.htm> [letzter Zugriff: 01.11.2011]
- Visite a Bahia. Manifestação Folclóricas. 2004. <http://www.visitebahia.com.br/visite/historiadabahia/detalhes.php?id=10> [letzter Zugriff: 17.03.2012]
- Vogt, Carlos. Ações afirmativas e políticas de afirmação do negro no Brasil. 2003. (SBPC/Labjor) In: Comciência (Onlinezeitschrift für Wissenschaftlichen Journalismus),

Ausgabe 49, November 2003. <http://www.comciencia.br/reportagens/negros/01.shtml>.
[letzter Zugriff: 05.09.2011]

8.3 Videos

SBT – Conexão Repórter. O racismo no Brasil. 2011.
<http://www.sbt.com.br/conexaoreporter/noticias/?c=7938&t=Roberto+Cabrini+mostra+flagrantes+de+racismo+no+Brasil> [letzter Zugriff 11.04.2012]

8.4 Interviews

Revista Raça Online. Interview mit: Diène, Doudou. *O racismo está crescendo*. 2005.
<http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/93/artigo12649-1.asp> [letzter Zugriff: 01.02.2012]

Bild. Interview mit: Sarrazin, Thilo. Sarrazin geht auf Integrations-Muffel los. 05.03.2012.
<http://www.bild.de/politik/inland/thilo-sarrazin/wirbel-um-islam-studie-sarrazin-geht-auf-integrations-muffel-los-22983304.bild.html> [letzter Zugriff: 13.05.2012]

1. Manoel Pacheco, *Absolvent der Sportwissenschaften an der UFBA*, 19.09.2011 (Salvador)
2. Fábio Pinheiro, *Medizinstudent an der UFBA*, 10.09.2011 (Salvador)
3. José Aramago, *Jusstudent an der UFBA*, 20.09.2011 (Salvador)
4. Alexandra Botú, *Studentin der Sozialwissenschaften an der UFBA*, 21.09.2011 (Salvador)
5. Eva und Márcio, *Studenten der Pharmazie an der UFBA*, 22.09.2011 (Salvador)
6. Anderson Cruz, *Student der Sprachwissenschaften an der UFBA*, 23.09.2011 (Salvador)
7. Felipe Alves, *Student der Politikwissenschaften an der UFBA*, 24.09.2011 (Salvador)
8. Rita Presslau, *Medizinstudentin an der UFBA*, 24.09.2011 (Salvador)
9. Amanda dos Santos, *Doktorandin am Institut für Afroorientalische Studien in Partnerschaft mit der UFBA, Mitglied des **movimento negro***, 25.09.2011 (Salvador)
10. Dj Branco, *Radiomoderator beim öffentlichen Radiosender **Educadora FM**, und Berater und Mitglied des Entwicklungsrats der Gemeinde Salvador da Bahia, Mitglied des **movimento negro***, 26.09.2011 (Salvador)
11. Flávio Viana, *Soziologiestudent an der UFBA*, 27.09.2011 (Salvador)
12. Ygor dos Anjos, *Chemiestudent and der UFBA*, 27.09.2011 (Salvador)
13. Elizabete Cerqueira, *Anthropologiestudentin an der UFBA*, 30.09.2011 (Salvador)

9. Anhang

9.1 Lebenslauf

Ausbildung

- 2002–2006: Oberstufen-Gymnasium „Sir-Karl-Popper-Schule“, 1040 Wien
Begleitend: Vierjähriger Lehrgang für Kommunikation und Sozialkompetenz
- 02-06/2004: Gastsemester im Lycée de Montluçon / Frankreich
- Ab 10/2006: Universität Wien, Studium der Kultur- und Sozialanthropologie
- Ab 10/2007: Universität Wien, Studium der Transkulturellen Kommunikation (Französisch und Portugiesisch)
- 2009/2010: Universidade Federal da Bahia (Brasilien),
Studium der Kultur- und Sozialanthropologie
- 07–08/2012: London School of Economics, Summer School,
Seminars ‘Leadership in Organisations’
Seminar ‘Corporate and Organizational Strategies’

Praxis

- 07/2008-08/2008: Rezeptionistin im Hotel Mónica Isabel in Albufeira (Portugal)
- 03/2008-07/2009: “Buddy” beim Diakonie Flüchtlingsdienst:
Betreuung einer Familie aus dem Kongo, Begleitung bei
Behördengängen, Übersetzungen

Sprachen:

- Fließend: Englisch, Französisch, Portugiesisch
- Grundkenntnisse: Italienisch, Spanisch
- Anfänger: Türkisch

Wissenschaftliche Schwerpunkte

Karibik, Brasilien, Mesoamerika, Westafrika, Anthropology of Food, Globalisierung, Kolonialismus und Postkolonialismus, Entwicklungszusammenarbeit

9.2 Abstract

Beinahe zwei Jahrhunderte nach Abschaffung der Sklaverei ist die soziale Kluft zwischen Afrobrasilianern, Indigenen und Brasilianern europäischer Abstammung nach wie vor unübersehbar. Der von Gilberto Freyre in den 1930er Jahren kreierte Mythos der „Rassendemokratie“ (*democracia racial*) hat für den Großteil der brasilianischen Bevölkerung bis heute Gültigkeit, wodurch auch die Existenz von Rassismus regelmäßig negiert wird. Diese Arbeit beschäftigt sich mit den unterschiedlichen Aspekten und Ausformungen von Rassismus, der Entstehung von „Rassenquoten“ im heutigen Brasilien und ihrer Bedeutung für die Betroffenen an der Universidade Federal da Bahia. Es werden die Theorien erörtert, welcher sich die Befürworter der „Rassenquoten“ bedienen, um den Mythos *democracia racial* zu widerlegen und reale Chancengleichheit zu schaffen. In Interaktion mit Studenten und Aktivisten werden Fragen nach der Gültigkeit von „Rasse“, nach Identität und nach Wegen, das Bildungssystem fairer zu gestalten, diskutiert.

Two centuries after the abolition of slavery in Brazil, the big social discrepancy between Afrobrasilians, natives and descendants of European immigrants is still highly visible. In the 1930s, Gilberto Freyre created the myth of a racial democracy (democracia racial) which is still widespread within the Brazilian society. It states that all peoples in Brazil live in peace and harmony, and denies the existence of racism. This thesis assesses various aspects and manifestations of racism, as well as the emergence of racial quota in Brazil and its significance for the students of the Universidade Federal da Bahia. Concepts and theories which are used by the advocates for reasoning their support of racial quota, are debated. These are meant to contradict the myth of racial democracy and to help creating equal chances for all Brazilians. By interacting with students and activists, specific questions regarding the validity of race, identity and means to transform the education system towards greater fairness are discussed.
