Auseinandersetzungen um die Rechte indigener Völker : das Beispiel der Mbororo in Nordwest Kamerun

Autor(en): **Pelican, Michaela**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia**

Band (Jahr): **14 (2009)**

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-1007315

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

AUSEINANDERSETZUNGEN UM DIE RECHTE INDIGENER VÖLKER

DAS BEISPIEL DER MBORORO IN NORDWEST KAMERUN

ABSTRACT: CONTESTED INDIGENOUS RIGHTS: THE CASE OF THE MBORORO IN NORTHWEST CAMEROON

This article discusses the problematic application of the concept of «indigenous peoples» in the African context. It critically considers the effects of international interventions aimed at reinforcing the realisation of the rights of indigenous peoples at the local and national level. The argument presented will be illustrated by means of a leadership succession dispute involving conflicting strategies.

Schlagwörter: Indigene Völker · Minderheitenrechte · Mbororo · Kamerun

MICHAELA PELICAN

Der vorliegende Beitrag befasst sich mit der Frage, wie das UNO-Konzept «indigene Völker» von verschiedenen Akteuren als Ressource zur Durchsetzung ihrer Interessen in gesellschaftlichen Konflikten instrumentalisiert wird und dabei die Basis für die Bildung von Interessengruppen darstellt.

Die Auseinandersetzung um die Rechte indigener Völker auf internationaler Ebene sowie im nationalen und regionalen Kontext stellt eine neue Arena der Politik dar, in der sich staatliche und nicht-staatliche Akteure beteiligen und die seit Mitte der 1990er Jahre an Bedeutung gewonnen hat (Hodgson 2002).

Im Zentrum des Artikels stehen die Mbororo in Nordwestkamerun, eine westafrikanische Hirtengruppe, die im nationalpolitischen Kontext Kameruns eine marginale Position einnimmt. Auf internationaler Ebene geniessen die Mbororo seit 2005 den Status eines «indigenen Volkes» und sind bemüht, ihre Rechte auf Selbstbestimmung und auf Kontrolle über natürliche Ressourcen gegenüber dem Staat sowie rivalisierenden Nachbargruppen durchzusetzen. Wie ich zeigen werde, ist der Fall der Mbororo in doppelter Weise problematisch: Zum einen steht ihre internationale Anerkennung als «indigenes Volk» im Widerspruch zu lokalen Vorstellungen von Autochthonie und Indigenität. Letztere existieren in weiten Teilen West- und Zentralafrikas; sie sind kolonialgeschichtlich geprägt und integraler Bestandteil nationaler Politik (Bayart et al. 2001). Zum anderen belegt der 2007 vorgefallene Konflikt um die Herrschaftsnachfolge in Sabga in Nordwestkamerun, dass die UNO-Deklaration über die Rechte indigener Völker nicht das von der internationalen Gemeinschaft und indigenen Völkern erhoffte politische Gewicht hat.

Der Artikel basiert auf langjährigen Studien zu interethnischen Beziehungen und Identitätspolitik in Kamerun (Pelican 2006), wiederholten Forschungsaufenthalten in der Mbororo-Gemeinschaft in Nordwestkamerun sowie auf der gelegentlichen Teilnahme an UNO-Veranstaltungen zu indigenen Völkern in Genf. Die empirischen Daten werden durch Internetrecherchen zur Geschichte der Deklaration über die Rechte indigener Völker sowie durch die Kontextualisierung der Problematik in der Fachliteratur ergänzt (Pelican 2009)[1].

[1] Forschungsaufenthalte in Kamerun fanden zwischen 1996 und 2008 statt und wurden vom Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung in Halle / Saale, dem Schweizerischen Nationalfonds und der Universität Zürich gefördert. Eine frühere Version dieses Beitrages wurde am Kongress der deutschsprachigen Rechtssoziologie-Vereinigung in Luzern, 4.–6. September 2008, präsentiert. Mein Dank gilt den anonymen GutachterInnen der Zeitschrift *Tsantsa* für ihre stimulierenden Kommentare.

DIE UNO-DEKLARATION ÜBER DIE RECHTE INDIGENER VÖLKER

Nach 23jährigen Verhandlungen wurde im September 2007 die Deklaration über die Rechte indigener Völker von der UNO-Generalversammlung angenommen. Sie anerkennt das Recht der Indigenen auf die Erhaltung und Förderung ihrer Kulturen, Traditionen, Institutionen und Identitäten. Zugleich verbietet sie ihre Diskriminierung und Marginalisierung. Darüber hinaus bestätigt sie ihr Recht auf Selbstbestimmung, auf die Kontrolle über natürliche Ressourcen in ihrem Siedlungsgebiet sowie auf Entschädigung für Ländereien und Ressourcen, die enteignet, besetzt oder beschädigt wurden[2]. Vertreter und Sympathisanten feierten die Annahme der Deklaration als einen Meilenstein im Kampf um die weltweite Anerkennung der Menschenrechte der 300 bis 500 Millionen Indigenen (z.B. informationsplattform humanrights.ch.; International Work Group for Indigenous Affairs 2007; Oldham und Frank 2008; Rohr 2007). Indigene Völker wurden folglich in der Annahme bzw. Hoffnung bestärkt, dass die Deklaration ihren Forderungen Gewicht verleihen würde und sie mit Hilfe internationalen Drucks ihre Rechte gegenüber intrusiven Staaten und Wirtschaftskonzernen durchsetzen könnten. Tatsächlich bleibt die Durchsetzung indigener Rechte jedoch prekär, da die Deklaration in legaler Hinsicht nicht verbindlich ist, sondern nur eine moralische Verpflichtung beinhaltet. Ihre Umsetzung findet auf nationaler Ebene statt und bedarf daher der Zustimmung und affirmativer Massnahmen der Staaten, in denen indigene Völker leben. Die internationale Gemeinschaft vertraut darauf, dass der UNO-Menschenrechtsrat und das ständige Forum für indigene Angelegenheiten ausreichend politisches Gewicht besitzen, um die Umsetzung der Deklaration zu gewährleisten. Darüber hinaus sollen Nichtregierungsorganisationen bei der Einforderung der Rechte eine wichtige Rolle spielen (informationsplattform humanrights.ch). Wie ich am Beispiel der Mbororo in Kamerun zeigen werde, sind die Erwartungen indigener Völker und der internationalen Gemeinschaft an die Durchsetzbarkeit der Deklaration hoch gesteckt.

DAS KONZEPT «INDIGENE VÖLKER»: POLITISCHE RELEVANZ UND ETHNOLOGISCHE KRITIK

Durch die von den Vereinten Nationen deklarierte Dekade der «indigenen Völker» gewann das Konzept seit Mitte der 1990er Jahre international an politischer Bedeutung. Als «indigen» gelten diejenigen Bevölkerungsgruppen, die mehrere der folgenden Kriterien erfüllen: zeitliche Priorität in Bezug auf Nutzung oder Besiedlung eines bestimmten Territoriums, freiwillige Bewahrung kultureller Differenz, historische und / oder zeitgenössische Erfahrungen von Unterdrückung, Marginalisierung, Enteignung oder Diskriminierung sowie die Selbstidentifikation als indigenes Volk.

Diese Definition geht auf den UNO-Sonderberichtstatter José Martinez Cobo und seine Studie über die Diskriminierung indigener Völker von 1986 zurück und wurde 1996 von Erica-Irene Daes, der Vorsitzenden der UNO-*Working Group on Indigenous Populations* in einem Arbeitspapier zum Konzept «indigene Völker» bestätigt. Wie Daes (1996) und Vertreter indigener Völker argumentieren, kann es keine universale Definition des Konzepts geben, da historische und zeitgenössische Kontexte und Bedingungen, unter denen Indigene leben, in verschiedenen Teilen der Welt variieren. Cobo's Arbeitsdefinition hingegen ermöglicht marginalisierten Gruppen mit ähnlichen Erfahrungen, sich zu einer politisch relevanten Gemeinschaft zu formieren und kollektive Rechte einzufordern.

Afrikanische und asiatische Staaten sehen die Anwendung von Cobo's Arbeitsdefinition aufgrund ihrer kolonialen Geschichte und ethnischen Vielfalt als problematisch. Die Delegation afrikanischer Staaten sprach sich noch 2006 gegen eine Annahme der Deklaration über die Rechte der indigenen Völker aus (African Group 2006). Ihre Bedenken wurden schliesslich zerstreut; unter anderem durch das Zugeständnis, dass das Kriterium der zeitlichen Priorität nicht auf den afrikanischen Kontinent zutrifft, da sonst alle Afrikaner als Indigene des Kontinents gelten könnten (African Commission on Human and Peoples' Rights 2007).

Parallel zu langjährigen Diskussionen in UNO- und entwicklungspolitischen Kreisen, fand auch in der Ethnologie eine weitreichende Auseinandersetzung mit dem Konzept «indigene Völker» statt. Im Zentrum der Debatte stand die Frage nach seiner universalen Anwendbarkeit und Wissenschaftlichkeit (Barnard 2006; Pelican 2009). So wiesen Afrika-Spezialisten schon früh darauf hin, dass sich eine Unterscheidung zwischen «marginalisierter Urbevölkerung» und «dominanten Nachzüglern» aufgrund komplexer historischer Wanderungs- und Assimilationsprozesse in Afrika nicht nachvollziehen lässt (Bowen 2000; Hodgson 2002; siehe auch Kopytoff 1987). Weiter zeigt die ethnologische Kritik auf, dass das Konzept mit einer Ideologie

[2] Die Deklaration ist in Arabisch, Chinesisch, Englisch, Französisch, Russisch und Spanisch auf der Internetseite des *Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights* zugänglich.

der Konservierung «ursprünglicher» Lebensformen einhergeht; d.h. Jäger- und Sammler-Gruppen sowie pastoralnomadische Gesellschaften gelten als «indigene Völker» *par excellence*, deren Lebens- und Wirtschaftsweisen vor dem Verschwinden bewahrt werden sollen. Aus der Sicht von Adam Kuper (2003, 2005) speist sich das Konzept «indigene Völker» aus romantischen Vorstellungen des «edlen Wilden» und ersetzt den ideologisch belasteten Begriff der «primitiven Völker». Neuere ethnologische Fallstudien aus Asien und Afrika befassen sich mit lokalen Aneignungen des Konzeptes. So weist Tania Li (2002) am Beispiel Indonesiens darauf hin, dass die Artikulierung indigener Identitäten mit Prozessen der Exklusion einhergeht, die unvorhergesehene, gewaltsame Züge annehmen können. Andere Studien belegen, dass durch die Identifizierung als «indigenes Volk» neue Loyalitäten und Hierarchien geschaffen werden, welche bestehende Differenzen und Statusunterschiede innerhalb einer Gesellschaft perpetuieren oder gar verstärken können (Igoe 2006; Pelican 2009; Shah 2008).

Neben diesen kritischen Stimmen gibt es zahlreiche Ethnologen, die dem Konzept «indigene Völker» positiv gegenüber stehen und darin – im Sinne der UNO-Arbeitsgruppe – ein geeignetes Instrument sehen, die kollektiven Rechte marginalisierter Minderheiten durchzusetzen (z.B. Kenrick und Lewis 2004; Saugestadt 2001). Wie aus den nachfolgenden Ausführungen ersichtlich wird, kann ich mich dieser Einschätzung nicht anschliessen. Während ich Kuper's (2003) Kritik am fehlenden analytischen Wert des Konzepts «indigene Völker» teile, möchte ich betonen, dass die Kategorie für diejenigen, die sich als «indigene Völker» identifizieren, durchaus Bedeutung und Realität hat (Barnard 2006). Dies gilt auch für die Mbororo in Nordwestkamerun, deren Situation ich nun diskutieren möchte.

DIE MBORORO ALS «INDIGENES VOLK»

Gegenwärtig gibt es nach Schätzung der Nicht-Regierungsorganisation *Cultural Survival* weltweit 350 Millionen Indigene (Lutz 2007). Auf dem afrikanischen Kontinent sind dies in erster Linie Jäger- und Sammlergruppen sowie Pastoralnomaden (African Commission on Human and Peoples' Rights 2007). Zu den international bekanntesten Gruppen gehören die San, Maasai und Tuareg. Seit 2005 rechnen sich auch die Mbororo in Kamerun der Kategorie «indigene Völker» zu. Zugang zu dieser Identität erhielten sie über die internationalen Kontakte der Mbororo-Nichtregierungsorganisation MBOSCUDA (*Mbororo Social and Cultural Development Association*), die seit Beginn der 1990er Jahre für die Interessen der Mbororo in Kamerun eintritt. Vom Status der Mbororo als «indigenes Volk» profitieren in erster Linie die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen von MBOSCUDA, die als Vertreter der Mbororo an Treffen der UNO-*Working Group on Indigenous Popluations*, der *World Intellectual Property Organisation* und an internationalen Trainingsprogrammen teilnehmen. Neben diesen individuellen Vorteilen stellt der Status der Mbororo als «indigenes Volk» eine Ressource dar, welche die Mbororo einsetzen, um ihre gesellschaftlich und politisch marginale Stellung zu verbessern.

Die Mbororo gehören zur ethnischen Gruppe der Fulbe. Sie sind in Nigeria, Niger, Tschad, Kamerun und der Zentralafrikanischen Republik vertreten und leben überwiegend in Regionen, die sich für die Rinderhaltung eignen; so z.B. im anglophonen Nordwesten Kameruns, auch bekannt als das Kameruner Grasland, wo sie sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts niedergelassen haben (Boutrais 1995-96). Hier stellen sie mit weniger als 10% der Bevölkerung eine Minderheit dar, während der Grossteil der Bewohner der Region zur ethnischen Kategorie der Graslandgruppen gehört[3]. Letztere zeichnen sich durch zentralisierte Königtümer und Konföderationen aus, welche sich seit mehreren Jahrhunderten in dieser Region etabliert haben. Ihre Mitglieder leben in erster Linie vom Feldbau und sind meist Christen und zugleich Anhänger lokaler afrikanischer Religionen. Die Graslandgruppen unterhalten enge politische, wirtschaftliche und religiöse Bindungen mit ihrem Siedlungsgebiet. Sie verstehen sich als *natives* (Einheimische) und Schirmherren des Landes und beanspruchen Kontrolle über die Vergabe von Land und Nutzungsrechten. Die Mbororo hingegen schauen auf eine Vergangenheit als Pastoralnomaden zurück, die ihr heutiges Selbstverständnis wesentlich prägt. Die meisten haben sich seit Jahrzehnten in ihren Weidegebieten niedergelassen und ergänzen Viehwirtschaft mit Feldbau. Als Muslime unterscheiden sich die Mbororo religiös sowie kulturell von ihren Nachbarn (Pelican 2006).

In politischer Hinsicht nehmen die Mbororo eine marginale Position ein, obwohl sie einen beträchtlichen Beitrag zur regionalen Wirtschaft leisten. Da sie sich erst im letzten Jahrhundert in dieser Region niedergelassen haben, gelten sie als *late-comers* (Nachzügler), die unter der Schirmherrschaft der jeweiligen Graslandkönige stehen, auf deren Territorium sie siedeln. Diese Sichtweise wurde bereits von

[3] Die Kategorie der Graslandgruppen setzt sich aus verschiedenen ethnischen Einheiten zusammen, die linguistische und kulturelle Ähnlichkeiten teilen (Chilver und Kaberry 1967; Nkwi und Warnier 1982).

der britischen Kolonialregierung unterstützt, welche die Mbororo im Rahmen der *indirect rule* als *strangers* (Fremde) qualifizierte, während sie den Graslandgemeinschaften den Status von *natives* (Einheimischen) zugestand (Boutrais 1995-96: 112ff.; Njeuma und Awasom 1988)[4]. Im unabhängigen Kamerun erhielten die Mbororo dieselben Bürgerrechte wie ihre Graslandnachbarn, doch ihre Wahrnehmung als «Nachzügler» und «Fremde» mit eingeschränkten Landrechten wird bis heute weitgehend von Mitgliedern der Graslandgruppen und Regierungsbeamten geteilt (Awasom 2003; Pelican 2008).

Über viele Jahrzehnte akzeptierten die Mbororo ihre politisch untergeordnete Rolle und versuchten, ihre Interessen über Klientelbeziehungen mit Graslandkönigen und Staatsvertretern zu realisieren. Dies änderte sich jedoch in den 1990er Jahren mit dem Aufkommen neuer politischer Arenen im Rahmen von Kameruns Demokratisierung (Davis 1995). Parallel zur Einführung eines Mehrparteiensystems förderte die kamerunische Regierung die Gründung ethnischer und regionaler Eliteorganisationen, welche als Vermittler zwischen Bevölkerungsgruppen und dem Staat agieren sollten. Viele Gruppen nahmen die Gelegenheit einer direkten Interessenvertretung gegenüber der Regierung wahr; unter ihnen auch die Mbororo, und so wurde MBOSCUDA ins Leben gerufen.

Zu diesem Zeitpunkt gab es nur wenige Mbororo mit Sekundarschul- oder Universitätsbildung. Diejenigen, die ihre Tätigkeit als Hirten gegen ein Leben in der Stadt als Händler oder Studenten eingetauscht hatten, ergriffen die Gelegenheit, sich zusammenzuschliessen und ihre eigene Zukunft sowie die der Mbororo-Gemeinschaft neu zu definieren. Ihr zentrales Anliegen bestand darin, ein kollektives Bewusstsein zu generieren und darauf aufbauend Entwicklungsprogramme zu entwerfen, die der Gemeinschaft zugute kommen sollten. Sie machten es sich zur Aufgabe, die Interessen der Mbororo gegenüber dem kamerunischen Staat und internationalen Organisationen zu vertreten. Tatsächlich entwickelte sich MBOSCUDA im Lauf der 1990er und 2000er Jahre zur wichtigsten Mbororo-Nichtregierungsorganisation mit Programmen in den Bereichen Schulbildung, Frauenförderung und Stärkung der Zivilgesellschaft (Hickey 2002; Pelican 2008). Im Kontext ihrer entwicklungspolitischen Aktivitäten und der Zusammenarbeit mit internationalen Organisationen kamen MBOSCUDA-Vertreter erstmals Mitte der 1990er Jahre mit der Internationalen Arbeitsgruppe für Indigene Angelegenheiten (IWGIA) in Kontakt. Sie stellten fest, dass die Mbororo die Erfahrungen anderer «indigener Völker» teilten und grundlegende Kriterien wie Marginalisierung, kulturelle Differenz und kollektive Identität erfüllten. In der Hoffnung, dass eine verstärkte internationale Vernetzung den Status der Organisation fördere und die Durchsetzung der Ansprüche der Mbororo erleichtere, bewarb sich MBOSCUDA um einen konsultativen Status bei dem *Economic and Social Council* der UNO, welcher ihr 2005 zugesprochen wurde. Seit diesem Zeitpunkt repräsentiert MBOSCUDA die Mbororo nicht länger nur als marginalisierte Minderheit, sondern als «indigenes Volk». Die Aneignung dieser neuen Identität durch die Mbororo-Gemeinschaft ist ein allmählicher Prozess, der von MBOSCUDA über Informationsveranstaltungen vorangetrieben wird. Entwicklungsprogramme, die den Mbororo und anderen «indigenen Völkern» in Kamerun zugute kommen sollen, sind angedacht.

KONFLIGIERENDE VORSTELLUNGEN VON INDIGENITÄT UND AUTOCHTHONIE

Die Mbororo sind auf internationaler Ebene als «indigenes Volk» anerkannt. Ihre Vertreter sind regelmässig zu UNO-Veranstaltungen eingeladen; gemeinsam mit den Baka und Bagyeli Wildbeuter-Gruppen stehen sie im Zentrum einer ILO-Studie zu indigenen Völkern in Kamerun (Tchoumba 2006)[5]. Im national- und regionalpolitischen Kontext Kameruns hingegen ist das Konzept «indigene Völker» zweitranging. Hier dominiert eine andere Form der Kategorisierung, die sich ähnlicher Begrifflichkeiten bedient, jedoch auf andere Vorstellungen von Indigenität zurückgreift, welche kolonialgeschichtlich bedingt sind. So wird im frankophonen Kamerun zwischen *autochtones* und *allochtones* unterschieden; eine Differenzierung, die das Kriterium der zeitlichen Priorität privilegiert und die Vorstellung beinhaltet, dass diejenige Gruppe, die sich als

[4] Kamerun hat eine dreigeteilte koloniale Erfahrung: als deutsches Herrschaftsgebiet (1884-1916), später als englisches und französisches Protektorat (bis 1961).

[5] Nicht alle Gruppen, die sich als «indigene Völker» verstehen, erhalten internationale Anerkennung. So wurde beispielsweise ein MBOSCUDA-Vertreter angefragt, den Antrag der Moko-oh auf Teilnahme an Sitzungen der *World Intellectual Property Organisation* zu begutachten. Die Moko-oh sind eine Graslandgruppe in Nordwestkamerun, die auf der Basis historischer Erfahrungen von Unterdrückung und Enteignung durch koloniale und postkoloniale Mächte den Status eines «indigenen Volkes» beanspruchen (AFTRADEMOP 2005). Ihr Antrag wurde letztlich abgelehnt mit der Begründung, dass sie das Kriterium «kultureller Differenz» nicht erfüllen, da sie dieselben kulturellen Merkmale wie ihre Graslandnachbargruppen aufweisen.

erste in einem Siedlungsgebiet niedergelassen hat, religiöse Verantwortung und politische Kontrolle über dieses Territorium beanspruchen kann. Demzufolge qualifizieren sich in Nordwestkamerun nicht die Mbororo sondern die Graslandgruppen als *autochtones*, da sie seit Jahrhunderten in dieser Region siedeln, ihre Ahnen hier begraben sind und sie sich als Beschützer und Schirmherren des Landes verstehen. Wie weiter oben ausgeführt, gelten die Mbororo dagegen als Nachzügler und Fremde mit eingeschränkten Landrechten. Die daraus resultierende Kategorisierung der Mbororo auf lokaler Ebene als *allochtone* und – entsprechend der international gültigen UNO-Definition – zugleich als *indigenous* ist widersprüchlich.

Das Prinzip der zeitlichen Priorität als Grundlage politischer Dominanz existiert in vielen Teilen Afrikas und wird von lokalen Akteuren dazu benutzt, territoriale und politische Ansprüche zu legitimieren (Lentz 2006). In einigen Ländern wie z.B. in der Côte d'Ivoire, der Demokratischen Republik Congo und in Kamerun spielen Autochthonie-Diskurse auch auf nationaler Ebene eine wichtige Rolle (Bayart et al. 2001). Sie richten sich in erster Linie gegen Migranten aus anderen Ländern oder Regionen, deren Ansprüche auf natürliche Ressourcen und politische Repräsentation von der Lokalbevölkerung infrage gestellt werden. Wie das Beispiel Kamerun zeigt, werden diese Diskurse von der nationalen Regierung geschickt aufgenommen und instrumentalisiert, um politische Oppositionsgruppen zu schwächen. So hat in den letzten fünfzehn Jahren eine «Politik der Zugehörigkeit» (Geschiere und Nyamnjoh 2000) an Aktualität gewonnen, die darauf abzielt, politische Loyalitäten über ethnische Zugehörigkeit zu manipulieren. Als die Regierung zu Beginn der 1990er Jahre ein Mehrparteiensystem einführte, kam die Frage auf, nach welchen Kriterien die Rechte, für politische Ämter zu kandidieren bzw. wählen zu dürfen, verliehen werden sollen. Hier boten sich verschiedene Möglichkeiten an, zumal Kamerun auf eine lange Geschichte interner Mobilität und Arbeitsmigration zurückblickt. Die von der Regierung privilegierte Variante definiert Zugehörigkeit über «ethnische Wurzeln» (*roots and origins*); d.h. Priorität erhielten «Autochthone» und «indigene Minderheiten», während «Fremde» und «Migranten» zur Wahrnehmung ihrer politischen Bürgerrechte in ihre Heimatorte zurückkehren sollten (Geschiere 2001). Im Zusammenhang mit diesen Regelungen wurde 1996 die kamerunische Verfassung dahingehend geändert, dass sie den Schutz von Minderheiten und die Einhaltung der Rechte indigener Bevölkerungsgruppen verspricht[6] – jedoch ohne jemals zu definieren, welche Gruppen im nationalen Kontext als Minderheiten oder als indigen gelten.

Vor dem Hintergrund der ambivalenten Haltung der kamerunischen Regierung gegenüber dem Konzept «indigene Völker» möchte ich mich nun der Darstellung und Analyse des Konflikts um die Mbororo-Herrschaftsnachfolge in Nordwestkamerun zuwenden. Im Zentrum unseres Interesses steht das Zusammenspiel lokaler, staatlicher und internationaler Strategien der Normendurchsetzung. Insbesondere geht es um die Versuche der Mbororo-Gemeinschaft, ungleiche Machtbeziehungen mittels Rekurs auf die Rechte indigener Völker auszugleichen[7].

UNGLEICHE MACHTBEZIEHUNGEN UND NEUE POLITISCHE ARENEN

Die Auseinandersetzungen um die Herrschaftsnachfolge in Sabga sind eingebettet in eine Reihe früherer Konflikte zwischen den Mbororo und dem wohlhabenden und politisch einflussreichen Geschäftsmann Yaya[8], der sich als Mitglied und Patron der Mbororo-Gemeinschaft Nordwestkameruns sieht. Viele Mbororo hingegen streiten ihm den Status eines gebürtigen Mbororo ab und werfen ihm unrechtmässige Bereicherung auf Kosten der Mbororo-Gemeinschaft vor. So beanspruchte Yaya in den 1980er Jahren zwei umfangreiche Landstriche, die von den Mbororo als Weidegebiete genutzt wurden, um sie in kommerzielle Landwirtschaftsbetriebe umzuwandeln. Die kamerunische Regierung unterstützte sein Vorhaben als einen Beitrag zum regionalen Wirtschaftswachstum. In der Folge wurden zahlreiche Mbororo-Familien umgesiedelt, ohne jedoch von Yaya für den Verlust ihrer Weidegebiete und Gehöfte entschädigt zu werden. In den folgenden Jahren gab es immer wieder Auseinandersetzungen um Land zwischen Yaya und einzelnen Mbororo. In einigen Fällen gelang es Yaya, eine Übereinkunft mit den betroffenen Familien auszuhandeln; in anderen Fällen kam es zu offenen Konflikten, die häufig damit endeten, dass Mbororo-Personen verhaftet wurden (MBOSCUDA 2007).

[6] Die genaue Formulierung lautet: «The State shall ensure the protection of minorities and shall preserve the rights of indigenous populations in accordance with the law» (preamble 96-6, Constitution of the Republic of Cameroon 1996).

[7] In der Darstellung des Konflikts stütze mich ausschliesslich auf Informationen, die der Mbororo-Gemeinschaft und MBOSCUDA zugänglich waren, und nehme deshalb eine Mbororo-Perspektive ein.

[8] Für die in den Konflikt um die Herrschaftsnachfolge in Sabga involvierten Personen werden Pseudonyme verwendet.

Als erfolgreicher Geschäftsmann mit mehreren Unternehmen im In- und Ausland und als langjähriges Mitglied der Regierungspartei nimmt Yaya eine angesehene Stellung in Kameruns politischen Kreisen ein. Den Mbororo in Nordwestkamerun hingegen fehlen vergleichbare Beziehungen auf regionaler und nationaler Ebene. Wir haben es also mit ungleichen Machtbeziehungen zu tun, die es Yaya erlauben, seine Interessen mit finanziellen oder auch gewaltsamen Mitteln durchzusetzen. Er gründete in den 1990er Jahren eine Nichtregierungsorganisation zur Vertretung der Interessen kamerunischer Viehhalter. Diese Nichtregierungsorganisation trat jedoch sehr bald in ein Konkurrenzverhältnis mit MBOSCUDA und Yaya sah sich veranlasst, die damaligen Leiter von MBOSCUDA wegen Verleumdung ins Gefängnis zu bringen. Zu diesem Zeitpunkt hatte die Nichtregierungsorganisation bereits erste, individuelle Kontakte zu internationalen Menschenrechtsorganisationen, mit deren Unterstützung es gelang, das Gericht davon zu überzeugen, die Anklage als unbegründet fallenzulassen (Davis 1995; New Internationalist 1996).

Dieser Vorfall trug singifikant zu MBOSCUDAs wachsender Popularität bei und leitete eine neue Ära in der politischen Bewusstseinsbildung unter den Mbororo in Nordwestkamerun ein. Die Freisprechung der drei MBOSCUDA-Anführer wurde als Beweis dafür genommen, dass Yayas Macht begrenzt ist und dass die Mbororo trotz ihrer politisch und sozial marginalen Stellung dieselben Bürger- und Menschenrechte besitzen wie alle anderen Staatsbürger Kameruns (Hickey 2002; Pelican 2008). Für Yaya und seine Nichtregierungsorganisation bedeutete dieser Vorfall eine vorübergehende Niederlage. Seine Ansprüche auf Mbororo-Weideland und Entschädigung für politische Dienste hielt er aber weiterhin aufrecht. Viele Mbororo waren und sind jedoch nicht länger bereit, Yayas Forderungen unhinterfragt nachzukommen.

DER KONFLIKT UM DIE HERRSCHAFTSNACHFOLGE IN SABGA

Sabga ist die älteste und grösste Mbororo-Siedlung in Nordwestkamerun. Sie wurde in den späten 1910er Jahren von Sawga gegründet und nach ihm benannt. Heute zählt sie eine Bevölkerung von mehr als 2000 Einwohnern, die sich mehrheitlich aus Mbororo sowie aus Muslimen unterschiedlicher Herkunft und Mitgliedern bäuerlicher Graslandgruppen zusammensetzt (Davis 1995). Im politischen und administrativen Sinne gilt Sabga als der Hauptsitz der Mbororo dieser Region und ihr Herrscher trägt als einziger in Nordwestkamerun den Titel *Lamido*[9]. Als im Juni 2007 der damalige *Lamido* verstarb, stellte sich die Frage nach seiner Nachfolge. Zwei Konkurrenten taten sich hervor: auf der einen Seite Musa, der von der Mbororo-Gemeinschaft von Sabga favorisiert wird; auf der anderen Seite Sali, der vom Geschäftsmann Yaya unterstützt wird. Für letzteren bietet eine enge Beziehung zum neuen *Lamido* die Möglichkeit verstärkter Einflussnahme auf Mbororo-interne Angelegenheiten sowie Zugang zu Sabga-Weideland, welches an sein Territorium angrenzt und eine Ausweitung seines Unternehmens erlauben würde. Die Sabga-Gemeinschaft ist sich der Aspirationen von Yaya bewusst, da dieser bereits zu früheren Zeitpunkten versucht hatte, die Freundschaft der vorhergehenden *Lamibe* zu gewinnen und Zugang zu Sabga-Land zu erlangen.

Beide Kandidaten können Ansprüche auf den Thron geltend machen: Sali ist der jüngere Bruder des verstorbenen *Lamido* und der letzte lebende Sohn Sawgas. Nachdem alle seine Brüder das Amt innehatten, wäre die Reihe nun an ihm, wie dies im Testament des vorletzten *Lamido* festgehalten wurde. Musa hingegen ist ein Enkel Sawgas. Er gilt seit Jahren als der zukünftige *Lamido* und agierte als die rechte Hand des verstorbenen Herrschers. Er geniesst das Vertrauen der politischen Elite Sabgas, die der Einflussnahme des Geschäftsmannes Yaya kritisch gegenüber steht. Es handelt sich hierbei um die Mitglieder des traditionellen Rates, die Musa kurz nach dem Tod des früheren *Lamido* in einem demokratischen Verfahren zum legitimen Nachfolger wählten. Die Entscheidung, welcher der beiden Kandidaten offiziell als *Lamido* eingesetzt werden soll, liegt jedoch bei der kamerunischen Regierung. Diese wird durch den Distriktverwalter repräsentiert, der – wie das im kamerunischen Verwaltungssystem üblich ist – aus einer anderen Region des Landes kommt und die lokalpolitischen Regeln nur bedingt kennt bzw. respektiert.

Nun beginnt ein Tauziehen zwischen den zwei Fraktionen, die unterschiedliche Strategien einsetzen, um die Entscheidungsträger von der Legitimität ihres Kandidaten zu überzeugen. Wie sich bald herausstellt, tendiert die regionale Verwaltung dazu, Yayas Kandidaten zu unterstützen. Die Mbororo-Gemeinschaft von Sabga ist nicht bereit, diese Entwicklung hinzunehmen und leistet Widerstand. Mittels Protestaktionen und politischer Lobbyarbeit versuchen Mitglieder der Sabga-Elite, die Entscheidung der regionalen Verwaltung rückgängig zu machen. Sie werden darin von MBOSCUDA-Mit-

[9] *Lamido* (im Plural: *Lamibe*) ist der Titel für einen Fulbe-Herrscher höheren Grades. Die Mbororo – als ursprünglich pastoral-nomadisches Volk – haben eine weniger elaborierte politische Hierarchie wie die sesshaften Fulbe Nordkameruns. Ihre Anführer sind in erster Linie Leiter einer Migrations- bzw. Transhumanzgruppe und tragen den Titel *Ardo*.

arbeitern unterstützt, die ihre nationalen und internationalen Kontakte nutzen, um die Vorfälle in Sabga publik zu machen. Darüber hinaus üben sie Druck auf die kamerunische Regierung aus, um die Rechte der Mbororo auf politische Selbstbestimmung und die Verwaltung ihres Siedlungsgebietes geltend zu machen. Während es zeitweilig so aussieht, als ob letztere bereit ist, ihre Entscheidung zu revidieren, wird nach einem Jahr bekannt, dass Yayas Protégé Sali für seine administrative Tätigkeit als *Lamido* vom Staat bereits entlöhnt wird und somit *de facto* im Amt bestätigt ist.

DIE POSITION DER KAMERUNISCHEN REGIERUNG

Wie weiter oben schon angedeutet wurde, spielt die kamerunische Regierung geschickt mit dem Konzept «indigene Völker», indem sie den Begriff formal in der nationalen Verfassung verankert hat, ohne jedoch in konkreten Fällen zu definieren, welche Gruppen in Kamerun als «indigen» gelten. Die daraus resultierende Ambiguität und der damit verbundene Spielraum erlauben es der nationalen Regierung, als Vorreiterin der Rechte indigener Völker aufzutreten, ohne diese jedoch praktisch umsetzen zu müssen; beispielsweise die Anerkennung des Rechtes auf politische Selbstbestimmung im Fall der Mbororo.

Das geschickte Spiel mit dem Konzept «indigene Völker», mit dem der kamerunische Staat internationalen Geldgebern seine vermeintliche Bereitschaft zur Akzeptanz globaler Normen signalisiert, sehe ich als eine Taktik, die ihn als einen «listigen Staat» qualifiziert. Das Konzept des listigen Staates wurde von Shalini Randeria (2003; Eckert und Randeria 2006) am Beispiel Indiens entwickelt und dient der Analyse politischer Strategien im Kontext von internationaler Entwicklungspolitik und Globalisierung. Es bezeichnet Staaten, die zugleich Opfer und Gestalter neoliberaler Prozesse sind und versuchen, aus ihrer vemeintlichen Schwäche Kapital zu schlagen, um sich der Verantwortung gegenüber den eigenen Bürgern zu entziehen (Randeria 2003: 1)[10]. Aus meiner Sicht handelt es sich im Falle von Kamerun um einen «listigen» Staat, der die Auflagen der internationalen Gemeinschaft nur selektiv umsetzt. In diesem Sinne hat die Regierung das Konzept «indigene Völker» für ihre eigenen Zwecke appropriiert und instrumentalisiert, ohne dass marginalisierte Bevölkerungsgruppen, die international als indigene Völker anerkannt sind, davon profitieren.

Randeria (2003) hebt weiterhin hervor, dass Staaten nicht als homogene Akteure gesehen werden dürfen, da sich die Logik staatlichen Handelns auf nationaler und regionaler Ebene unterscheidet. Dieses Argument bestätigt sich auch im Konflikt um die Herrschaftsnachfolge in Sabga. So scheinen die in den Konflikt involvierten Regierungsbeamten unterschiedliche Positionen und abweichende, zum Teil konfligierende Interessen zu vertreten. Hinzu kommen persönliche Interessen, welche individuelle Sympathien und Entscheidungen beeinflussen (Bayart et al. 1999). Vor diesem Hintergrund ist es schwierig einzuschätzen, inwieweit die Einsetzung von Yaya's Kandidaten Sali als *Lamido* eine konsistente Strategie der nationalen Regierung widerspiegelt beziehungsweise inwiefern sie aus dem Zusammenspiel der Entscheidungen der involvierten Regierungsbeamten resultiert.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Ausgangspunkt des vorliegenden Artikels war die Annahme der Deklaration über die Rechte indigener Völker und die damit verbundenen Erwartungen ihrer effektiven Umsetzung in nationalen Kontexten. Wie das Beispiel des Konflikts um die Mbororo-Herrschaftsnachfolge in Nordwestkamerun jedoch gezeigt hat, sind die Erwartungen indigener Völker und der internationalen Gemeinschaft zu hoch gesteckt, da sie dem komplexen Zusammenspiel der Interessen und Strategien staatlicher und nicht-staatlicher Akteure im lokalen, nationalen sowie im internationalen Kontext unzureichend Rechnung tragen.

Wie unsere Analyse ausserdem zeigte, eignet sich das Konzept «indigene Völker» nicht nur zur Aneignung durch marginalisierte Bevölkerungsgruppen sondern auch durch Staaten, insbesondere «listige Staaten» wie Kamerun. Das Beispiel der Mbororo in Kamerun steht repräsentativ für viele Bevölkerungsgruppen in Afrika, für die sich im Kontext von Globalisierung und wechselnden entwicklungspolitischen Diskursen neue politische Arenen eröffnet haben. Ihre Versuche, durch die Aneignung internationaler Diskurse über die Rechte indigener Völker Interessen- und Machtdifferenzen auf lokaler Ebene auszugleichen, gehen Hand in Hand mit der Notwendigkeit, ihre Beziehungen zum Staat und dessen Vertretern neu auszuhandeln.

[10] Ein ähnliches Argument verfolgt Jean-Francois Bayart (2000) mit seinem Konzept von *Afrikas Extraversion*, welches darauf hinweist, dass politische und wirtschaftliche Abhängigkeiten durchaus aktive Handlungsstrategien darstellen können und dass viele afrikanische Staaten und Politiker die von der internationalen Gemeinschaft auferlegten Konditionen zu ihrem eigenen Vorteil manipulieren.

BIBLIOGRAPHIE

AFRICAN COMMISSION ON HUMAN AND PEOPLES' RIGHTS
2007. «Advisory Opinion». www.iwgia.org/graphics/Synkron-Library/Documents/InternationalProcesses/DraftDeclaration/07-08-08AdvisoryOpinionENG.pdf (letztmalig besucht am 25.04.08).

AFRICAN GROUP
2006. «Draft Aide Memoire». www.ipacc.org.za/uploads/docs/Africanaidememoire.pdf (letztmalig besucht am 25.04.08).

AFTRADEMOP
2005. «Association for the Reconstruction and Development of the Moko-oh Peoples Cameroon». www.yachaywasi-ngo.org/AFTRADEMOPinfo.pdf (letztmalig besucht am 25.04.08).

AWASOM Nicodemus
2003. «From Migrants to Nationals, and from Nationals to Undesirable Elements: The Case of the Fulani (Mbororo) Muslim Graziers in Cameroon's North West Province», in: Catherine COQUET VIDROVITCH et al. (Ed.), *Etre étranger et migrant en Afrique du XXe siècle. Enjeux identitaires et modes d'insertion*, p. 403-414. Paris: L'Harmattan.

BARNARD Alan
2006. «Kalahari Revisionism, Vienna and the ‹Indigenous Peoples› Debate». *Social Anthropology* 14(1): 1-16.

BAYART Jean-François
2000. «Africa in the World: A History of Extraversion». *African Affairs* 99: 217-267.

BAYART Jean- François, ELLIS Stephen, HIBOU Béatrice
1999. *The Criminalization of the State*. Bloomington: University of Indiana Press.

BAYART Jean-François, GESCHIERE Peter, NYAMNJOH Francis
2001. «Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique». *Critique Internationale* 10: 177-194.

BOUTRAIS Jean
1995-96. *Hautes terres d'élevage au Cameroun*. Paris: ORSTOM.

BOWEN John
2000. «Should We Have a Universal Concept of ‹Indigenous Peoples' Rights›? Ethnicity and Essentialism in the Twenty-first Century». *Anthropology Today* 16(4): 12-16.

CHILVER Elizabeth, KABERRY Phyllis
1967. *Traditional Bamenda. The Pre-colonial History and Ethnography of the Bamenda Grassfields*. Buea, Cameroon: Government Printer.

COBO José Martinez
1986. «Study of the Problem of Discrimination against Indigenous Populations». UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7. Geneva: United Nations.

DAES Erica
1996. «Working Paper on the Concept of Indigenous Peoples». UN Doc. E/CN.4/Sub.2/AC.4/1996/2. www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/(Symbol)/E CN.4.Sub.2.AC.4.1996.2.En?Opendocument (letztmalig besucht am 25.04.08).

DAVIS Lucy
1995. «Opening Political Space in Cameroon: The Ambiguous Response of the Mbororo». *Review of African Political Economy* 22(64): 213-228.

ECKERT Andreas, RANDERIA Shalini
2006. «Vom Imperialismus zum Empire? Globalisierung aus aussereuropäischer Sicht», in: Andreas ECKERT, Shalini RANDERIA (Hg.), *Vom Imperialismus zum Empire? Globalisierung aus postkolonialer Perspektive*, S. 1-25. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

GESCHIERE Peter
2001. «Issues of Citizenship and Belonging in Present-day Africa», in: Lubos KROPACEK, Peter SKALNIK (Eds), *Africa 2000. Forty years of African studies in Prague*, p. 93-108. Prague: Set Out.

GESCHIERE Peter, NYAMNJOH Francis
2000. «Capitalism and Autochthony: The Seesaw of Mobility and Belonging». *Public Culture* 12(2): 423-452.

HELFREICH Silke
2007. «Rechte indigener Völker». *CommonsBlog*, 19.09.2007, commonsblog.wordpress.com/2007/09/19/rechte-indigener-volker-uber-ihre-und-unsere-commons/ (letztmalig besucht am 05.09.08).

HICKEY Sam
2002. «Transnational NGDOs and Participatory Forms of Rights-based Development: Converging with the Local Politics of Citizenship in Cameroon». *Journal of International Development* 14: 841-857.

HODGSON Dorothy
2002 «Introduction: Comparative Perspectives on the Indigenous Rights Movement in Africa and the Americas». *American Anthropologist* 104(4): 1037-1049.

IGOE Jim
2006. «Becoming Indigenous Peoples: Difference, Inequality, and the Globalization of East African Identity Politics». *African Affairs* 105(420): 399-420.

INFORMATIONSPLATTFORM HUMANRIGHTS.CH
n.d. «Deklaration der Rechte indigener Völker». www.humanrights.ch/home/de/Themendossiers/Minderheitenrechte/Standards/UNO/idart_4599-content.html (letztmalig besucht am 05.09.08).

IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs)
2007. «Declaration on the Rights of Indigenous Peoples». 14.09.07, iwgia.inforce.dk/sw248.asp (letztmalig besucht am 05.09.08).

KENRICK Justin, LEWIS Jerome
2004. «Indigenous Peoples' Rights and the Politics of the Term ‹Indigenous». *Anthropology Today* 20(2): 4-9.

KOPYTOFF Igor
1987. «The Internal African Frontier. The Making of African Political Culture», in: Igor KOPYTOFF (Ed.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, p. 3-84. Bloomington: Indiana University Press.

KUPER Adam
2003. «The Return of the Native». *Current Anthropology* 44(3): 389-395, 400-401.

2005. *The Reinvention of Primitive Society. Transformations of a myth*. London / New York: Routledge.

LENTZ Carola
2006. «First-comers and Late-comers: Indigenous Theories of Land Ownership in the West African Savanna», in: Richard KUBA, Carola LENTZ (Eds), *Land and the Politics of Belonging in West Africa*, p. 35-56. Leiden / etc: Brill.

LI Tania
2000. «Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot». *Society for Comparative Study of Society and History* 42: 149-179.

LUTZ Ellen
2007. «Indigenous Rights and the UN». *Anthropology News* 48(2): 28.

MBOSCUDA
2007. *Report on Human Rights Abuse against Mbororo Pastoralists in North West Cameroon*. MBOSCUDA archive, Bamenda.

NEW INTERNATIONALIST
1996. «End Piece: Dry Words». www.newint.org/issue277/endpiece.htm (letztmalig besucht am 04.07.08).

NJEUMA Martin, AWASOM Nicodemus
1990. «The Fulani and the Political Economy of the Bamenda Grasslands, 1940-1960». *Paideuma* 36: 217-233.

NKWI Paul Nchoji, WARNIER Jean-Pierre
1982. *Elements for a History of the Western Grassfields*. Yaoundé: University of Yaoundé Press.

OFFICE OF THE UNITED NATIONS HIGH COMMISSION FOR HUMAN RIGHTS
2007. *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. www2.ohchr.org/english/issues/indigenous/declaration.htm (letztmalig besucht am 10.02.09).

OLDHAM Paul, FRANK Miriam Anne
2008. «We the Peoples...› The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples». *Anthropology Today* 24(2): 5-9.

PELICAN Michaela
2006. *Getting Along in the Grassfields: Interethnic Relations and Identity Politics in Northwest Cameroon*. Unpublished PhD thesis, Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg.

2008. «Mbororo Claims to Regional Citizenship and Minority Status in Northwest Cameroon». *Africa* 78(4): 540-560.

2009. «Complexities of Indigeneity and Autochthony: An African Example». *American Ethnologist* 36(1): 149-162.

RANDERIA Shalini
2003. «Cunning States and Unaccountable International Institutions: Social Movements and the Rights of Local Communities to Common Property Resources». *European Journal of Sociology* 16(1): 27-60.

ROHR Johannes
2007. «Sieg im Krieg ums kleine ‹s», *taz.de*, 14.09.2007, www.taz.de/1/debatte/kommentar/artikel/1/sieg-im-krieg-ums-kleine-s/?src=MA&cHash=6b0c7ecd56 (letztmalig besucht am 05.09.08).

SAUGESTAD Sidsel
2001. *The Inconvenient Indigenous: Remote Area Development in Botswana, Donor Assistance and the First People of the Kalahari*. Uppsala: The Nordic Africa Institute.

SHAH Alpa
2007. «The Dark Side of Indigeneity? Indigenous People, Rights and Development in India». *History Compass* 5-6: 1806-1832.

STAVENHAGEN Rodolfo
2007. «Report on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedoms of Indigenous Peoples; Addendum: Summary of Cases Transmitted to Governments and Replies Received», 20.09.07, file: A/HRC/6/15/Add.1, www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/6session/A.HRC.6.15.Add.1.pdf (letztmalig besucht am 05.09.08).

TCHOUMBA Belmond
2006. *Indigenous and Tribal Peoples and Poverty Reduction Strategies in Cameroon. Project to Promote ILO Policy on Indigenous and Tribal Peoples (PRO 169)*. Publication of the International Labor Organization. www.ilo.org/public/english/standards/norm/egalite/itpp/activity/cameroon/tchoumba.pdf (letztmalig besucht am 04.07.07).

AUTORIN

Michaela Pelican studierte Ethnologie, Philosophie und Religionswissenschaft an der Universität Bayreuth und schloss ihr Studium mit einer Arbeit zur sozio-ökonomischen Situation semi-nomadischer Fulbe-Frauen in Kamerun ab. Als Doktorandin am Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung in Halle / Saale beschäftigte sie sich mit interethnischen Beziehungen und Identitätspolitik im Kameruner Grasland. Seit Oktober 2006 ist sie an der Universität Zürich tätig und forscht seit kurzem zu transnationalen Beziehungen kamerunischer muslimischer MigrantInnen.

Ethnologisches Seminar der Universität Zürich, Andreasstr. 15, 8050 Zürich
m.pelican@access.uzh.ch