



Stephan Lanz

DAS REGIEREN DER FAVELA

Gewaltherrschaft, Populärkultur
und soziale Kämpfe in den Peripherien
von Rio de Janeiro

[transcript] Urban Studies

Aus:

Stephan Lanz

Das Regieren der Favela

**Gewaltherrschaft, Populärkultur und soziale Kämpfe
in den Peripherien von Rio de Janeiro**

Oktober 2021, 412 S., kart., 72 Farbabb.

49,00 € (DE), 978-3-8376-6020-3

E-Book:

PDF: 48,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-6020-7

Wie trotzen Rio de Janeiros selbstgebaute Favelas ihrer Verbannung aus der offiziellen Stadt? Wie begegnen sie der Gewaltherrschaft der Drogengangs, Milizen und Militärpolizei? Kann sich ihre Jugend mit Baile-Funk-Tänzen und Hip-Hop-Lyrics die urbane Bürgerschaft erkämpfen oder verwandelt gar die Pfingstbewegung die Favela in eine Stadt Gottes? Stephan Lanz geht diesen Fragen zu Rios sozialräumlichen Peripherien anhand des foucaultschen Begriffs des Regierens nach, der jenseits des Politischen auch kulturelle und religiöse Praktiken erfasst. Nicht zuletzt zeigt er damit einige blinde Flecken der westlichen Stadtforschung bezogen auf urbane Realitäten im Globalen Süden auf.

Stephan Lanz (Dr. hab.) lehrt Urban Studies als Privatdozent an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder). In Metropolen wie Rio de Janeiro oder Berlin forscht er transdisziplinär zu Stadtpolitik und sozialen Kämpfen, urbanen Kulturen und Religionen, Migration und Rassismus. Er gehört als Gründungsmitglied dem *metroZones Center for Urban Affairs* in Berlin an und führt dort internationale Forschungs- und Kulturvorhaben wie *Global Prayers – Redemption and Liberation in the City* durch.

Weiteren Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-6020-3

© 2021 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Dank | 9 |
| Prolog | 11 |
| Genese und Gegenstand | 11 |
| Was ist die Favela überhaupt? | 13 |
| 1. Perspektiven, Verortungen und Einbettungen in die Urban Studies | 17 |
| 1.1 Der west-zentrische Blick der kritischen Urban Studies | 17 |
| 1.2 Perspektivverschiebungen: andere Traditionen, Ansätze und »Geografien der Theorie« | 21 |
| 1.3 Das Konzept des Regierens der Favela | 33 |
| 1.4 Urbane Atmosphären und (fotografische) Bilder der Favela | 36 |
| 1.5 Methode und Struktur: Provinzialisierung, Dezentrierung, Tiefenbohrung | 42 |
| 2. Der Behauptungskampf der Favela gegen den Zermürbungskrieg der bürgerlichen Stadt | 57 |
| 2.1 Kreuzzüge in die Favela | 58 |
| 2.2 »Urbanização sim. Remoção nunca«: der Kampf um die Favela | 61 |
| 2.3 <i>Favela under fire</i> : der schmutzige Drogenkrieg | 65 |
| 2.4 <i>Associações de moradores</i> im Wandel | 68 |
| 2.5 Von der Favela zum Wohnviertel? Das Versprechen der Urbanisierung | 71 |
| 2.6 Herrschaftsverhältnis, Lebensweise und Keimzelle urbaner Bürgerschaft: die Informalität der Favela | 74 |
| 3. Das Regieren der Favela im 21. Jahrhundert: soziale Kämpfe gegen alte Herrschaftstechniken im neuen Gewand | 83 |
| 3.1 Klotzen statt kleckern: Urbanisierung durch spektakuläre Projekte | 87 |
| 3.2 Ein neuer Gewaltakteur: die Milizen | 89 |
| 3.3 Politkultureller Aktivismus: zwischen »Regieren durch Community« und subversiver Bürgerschaft | 93 |
| 3.4 Das Regieren der Favela im Zeitalter der Megaevents | 107 |

| | | |
|-----|---|-----|
| 3.5 | Zwischen Zerstörung, Erziehung und dem Recht auf eine Wohnung: Favela-Wohnungspolitik in den 2010er Jahren | 121 |
| 3.6 | Eine ewige Wiederkehr des Gleichen? Neuartige Bürgerrechtskämpfe gegen die historische Zirkularität der staatlichen Favela-Politiken | 127 |

| | |
|--|------------|
| Bildserie 1: Die Materialität der Favela – Manifestationen des Begehrens nach einem Ort | 135 |
|--|------------|

| | |
|--|------------|
| 4. Baile Funk, Hip-Hop und der Kampf um städtische Bürgerschaft, kulturelle Autonomie und die Repräsentation der Favela | 149 |
| 4.1 »So wie sie unsere Orangen kaufen, nahmen wir uns ihre Musik und machten sie tanzbarer«: Aufstieg und Unterdrückung des Baile Funks | 150 |
| 4.2 Hip-Hop und der Kampf um die kulturelle Repräsentation der Favela | 165 |
| 4.3 Regieren durch Hip-Hop: <i>AfroReggae</i> oder die NGOisierung der Kultur | 178 |
| 4.4 Die Globalisierung der Favela-Subkulturen | 185 |
| 4.5 »Acts of Citizenship«: über das Politische der Favela-Subkulturen | 191 |

| | |
|--|------------|
| Bildserie 2: Die (Un-)Sichtbarkeit des Regierens der Favela | 201 |
|--|------------|

| | |
|--|------------|
| Die (Un-)Sichtbarkeit des Regierens der Favela: Bildlektüre | 213 |
|--|------------|

| | |
|--|------------|
| 5. »Ich wollte die Favela zu einem besseren Ort machen«: biografische Erinnerungen einer Aktivistin | 223 |
| 5.1 Die Familie: ein Spiegel des sozialen Kosmos der Favela | 224 |
| 5.2 Die Fähigkeit des Aufstrebens: »Ich muss lernen, um reich zu werden.« | 230 |
| 5.3 Der Aktivismus als »Notwendigkeit, die Favela in einen besseren Ort zu verwandeln« | 233 |
| 5.4 »Wer nicht gehorcht stirbt«: die Favela als großes Gefängnis | 243 |
| 5.5 Der Blick von außen: die aktuelle Favela als Kräftefeld verschiedener Gewaltakteure | 250 |
| 6. Lokale Tiefenbohrungen: das Regieren der ›Mandelas‹ | 255 |
| 6.1 Favela oder wohnungspolitisches Labor? Die Geschichte des Complexo de Manguinhos | 256 |
| 6.2 Urbane Infrastruktur als Elefant im Porzellanladen: <i>PAC Manguinhos</i> | 263 |
| 6.3 Das Tableau lokaler Machtstrukturen | 279 |
| 6.4 Okkupation oder Befriedung? Das Regime der Befriedungspolizei | 293 |
| 6.5 Postskriptum: ein aufgegebener Traum? | 311 |

| | |
|---|------------|
| Bildserie 3: Favela als »Affektiv«: Urbane Atmosphären der Pfingstbewegung | 315 |
|---|------------|

| | |
|--|------------|
| 7. Favela der Wiedergeborenen oder wiedergeborene Favela? | 335 |
| 7.1 Die dramatische Transformation des Religiösen: Pfingstgläubige in Stadt und Favela | 335 |

| | | |
|-----|--|------------|
| 7.2 | Die Kirchen der Wiedergeborenen | 341 |
| 7.3 | Gangster-Glauben? Protagonist:innen der Pfingstbewegung | 353 |
| 7.4 | Die urban-religiöse Konfiguration der Wiedergeborenen-Favela | 365 |
| | Epilog: ... in Zeiten der Pandemie | 379 |
| | Literatur | 387 |

Prolog

Genese und Gegenstand

Kennengelernt habe ich die Favela vor über drei Jahrzehnten bei einem einjährigen Austauschstudium der Geografie an der *Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Im öffentlichen Diskurs und von den fast ausschließlich bürgerlichen Mitstudierenden als No-go-Area markiert, war die Favela im Stadtbild zwar allgegenwärtig, blieb mir aber jenseits einzelner Besuche etwa von Sambaschulen verschlossen. Deutlich andere als die in Alltagsgesprächen, im dauerflimmernden *Globo*-Kanal oder in der täglichen Lektüre des *Jornal do Brasil* verzerrten Facetten der Favela erschlossen sich mir erst später: etwa mit Janet Perlmans bahnbrechender Studie *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, die schon 1976 publiziert und 1977 auf Portugiesisch übersetzt worden war, mir aber erst gegen Ende meines Aufenthalts in die Hände fiel; oder mit der umwerfenden Subkultur des Baile Funks und ihrer Analyse in Hermano Viannas 1989 veröffentlichten Masterarbeit *O Baile Funk Carioca*, auf die ich erst zurück in Deutschland stieß.

Es waren jedoch erst später von Berlin aus erworbene Kontakte zu Aktivist:innen aus Rios Favelas, die meine unbearbeitete Frage, was die Favela eigentlich sei, zurück auf die Agenda holten. Dies beförderte mein wachsender Überdruß an zwei parallellaufenden urbanistischen Diskursen, die sich damals global auszurichten begannen. In der deutschen Stadtforschung dominierten Ende der 1990er Jahre ebenso wie in der Berliner Politik eurozentrische Debatten über eine globale Vorbildfunktion der »Europäischen Stadt«. Gespeist waren sie von einem Kontrastbild, das Megastädte des Globalen Südens als unkontrollierbare Orte von »Massenarmut und Rassenkrawallen, Verkehrschaos und Abfallbergen« zeichnete (Spiegel Spezial 12/1998). Zugleich etablierte sich ein neoliberaler Gegendiskurs, der sich von einer hippen Urbanismus-Szene um die Gallionsfigur Rem Kohlhaas bis hin zur von Deutschlands Regierung ausgerichteten *Weltkonferenz zur Zukunft der Städte URBAN 21* erstreckte. Nahm Kohlhaas eine Stadt wie Lagos in den Blick, um von dort aus »in Europa mehr Initiative und Kraft zu entwickeln« (zit. in Spuybroek 2001: 188), vermittelte *URBAN 21*, dass Europa von einer auf Selbsthilfe bauenden Armutsbekämpfungspolitik lernen könne, die in Megastädten des Südens ohne

Wohlfahrtsstaat auskomme. Dies hinderte ihre Stichwortgeber:innen nicht daran, globale Handlungsanleitungen für ›Gutes Regieren‹ zu formulieren (Hall/Pfeiffer 2000), die jegliche Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse zwischen Globalem Norden und Süden ausblendeten und so die Persistenz eines (post-)kolonialen Paternalismus demonstrierten (Lanz 2008).

Das zusammen mit Jochen Becker im Auftrag der Kulturstiftung des Bundes an der Berliner Volksbühne kuratierte Forschungs- und Kulturvorhaben *Ersatzstadt* ermöglichte es mir schließlich, stadtpolitische Konfigurationen ›jenseits des Guten Regierens‹ und abseits der ›Europäischen Stadt‹ in Istanbul, Teheran, Rio de Janeiro, Buenos Aires und Kabul vergleichend zu erkunden. Der die Buchreihe *metroZones* begründende Fokus des Projekts lag zugleich auf postkolonialen Macht- und Herrschaftsverhältnissen und auf lokalen Kämpfen der Marginalisierten um das ihnen vorenthaltene Recht auf Stadt (vgl. Becker/Lanz 2003). In diesem Rahmen ermöglichten es meine Kontakte in Rio, urbane Kämpfe in den Favelas zu erforschen und einige ihrer Aktivist:innen auf Berlins Veranstaltungsbühnen zu holen (vgl. Lanz 2004).

Dies bildete schließlich den Auftakt einer sich bis 2018 erstreckenden Reihe von Projekten und Forschungsaufenthalten, die das Regieren der Favela aus immer neuen Perspektiven untersuchten. Standen 2003 und 2004 eher politische Organisationsformen der dort lebenden Menschen in Relation zu Polizeigewalt und staatlichen Urbanisierungsvorhaben im Fokus (Lanz 2007a), folgte ich zwischen 2005 und 2008 mit einem studentischen Team den Subkulturen und politikkulturellen Netzwerken des Baile Funks und des Hip-Hops (Lanz u.a. 2008). Ab 2009 ging es um die Bedeutung der Pfingstbewegung für das Regieren der Favela. Dies war eingebettet in das von *metroZones* – das zwischenzeitlich als Zentrum für städtische Angelegenheiten gegründet worden war –, der Viadrina und dem Haus der Kulturen der Welt getragene Forschungs- und Kulturvorhaben *Global Prayers*, das urbane Manifestationen des Religiösen in 13 Städten weltweit erkundete (vgl. *metroZones* 2011, Lanz 2014, Becker u.a. 2014). Zugleich habe ich ab 2010 im Favela-Komplex Manguinhos Konfigurationen des Regierens im Zusammenspiel zwischen Drogengangs, Bewohnerschaftsvereinen, Urbanisierungsvorhaben und der neu installierten ›Befriedungspolizei‹ untersucht. Diese ethnografischen Beobachtungen fanden in enger Zusammenarbeit mit einer – auf eigenen Wunsch anonym bleibenden – Aktivistin statt, die sich seit vielen Jahren für die Rechte der Favela-Bevölkerung eingesetzt hatte (siehe Kap. 1.5).

Die aus all diesen Blickwinkeln untersuchte Frage, welche kollektiven und institutionellen Handlungen sowie welche ihrer Effekte und Wechselwirkungen die Favela hervorbringen, steuern und transformieren, bildet den Kern des Buches. Bezogen auf die Favela fragt es, »wer und was die Fähigkeit hat, die Stadt zu versammeln« (McFarlane 2011: 668). Dabei haben gerade die offensichtlichen Paradoxien der Favela als einem urbanen Raum, der zugleich für kollektive Selbstkonstruktion

und gesellschaftliche Verbannung steht, mein Interesse auf sie gelenkt. Es geht also um ihr Regieren in dem weiten, von Michel Foucault geprägten Sinne des Begriffs. Dieser beschränkt sich nicht auf das Feld des Politischen oder gar der staatlichen Institutionen, sondern erfasst auch Praktiken der Kultur oder Religion, insofern sie »das Feld eventuellen Handelns der anderen zu strukturieren« versuchen (Foucault 1994: 255). Nicht hingegen handelt das Buch von Lebensweisen der in der Favela lebenden Menschen im Allgemeinen oder von sozialen und ökonomischen Praktiken ihrer alltäglichen Reproduktion im Besonderen.

Was ist die Favela überhaupt?

Diese Frage stellte 2010 der Titel einer Publikation des *Observatório de Favelas*. Gegründet von einigen Intellektuellen und Aktivist:innen aus Rios Favelas, führt diese Beobachtungsstelle dort kritische Raumanalysen durch, um mit ihrer Hilfe politische und institutionelle Praktiken zu befördern, die gegen soziale Ungleichheiten und für gleiche Bürgerrechte ihrer Bewohnerschaft kämpfen. Das Buch dokumentiert den Versuch, erstmals eine Definition der Favela zu entwickeln, die ihrer »Komplexität und Diversität« gerecht wird (Observatório 2010: 96).

Schon die Tatsache, dass noch über ein Jahrhundert nach der Entstehung der Favela ihre Intellektuellen nach einer angemessenen Definition für sie suchen, verweist auf die fremdgesteuerte Geschichte ihrer Repräsentation. Historisch ist die Favela eine »Erfindung« (Valladares 2005) und »soziale Repräsentation, die autorisierte Interpret:innen – darunter Chronist:innen, Journalist:innen, Ingenieur:innen und Ärzt:innen – als Antithese zu einem bestimmten Ideal der Stadt entwickelten« (Baumann Burgos 2010: 52). Die »Polysemie« (ebd.) des Begriffs der Favela spiegelt deren zentrale Rolle im gesellschaftlichen Widerstreit um die hegemoniale, von Manuel Castells (1983) als »*urban meaning*« bezeichnete Idee einer Stadt, in der sich die in ihr herrschenden Machtverhältnisse abbilden.

Nicht zufällig sei die urbane Kategorie der Favela in einer Zeit erfunden worden, so Baumann Burgos, als die Eliten Rio de Janeiro nach jenem »Ideal der europäisierten Zivilisation konfiguriert haben, das – auch in Europa – durch die Vertreibung des Proletariats aus den urbanen Zentren entstanden ist« (Baumann Burgos 2010: 52). Die Kategorie der Favela basiere weniger auf räumlich-materiellen oder juristischen Aspekten wie illegale Landbesetzungen oder besondere Bauweisen, die schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine hohe Vielfalt aufgewiesen hätten. Vielmehr definiere sie das Verhältnis zwischen selbstkonstruierten Siedlungen und der metropolitanen Ordnung: »Tatsächlich ermöglicht es die von offiziellen Interpret:innen der Zeit gehandhabte Favela-Kategorie sehr gut, ein (exklusives) Ideal der Stadt zu bekräftigen, das einen großen und überwiegend aus Sklavenfamilien stammenden Teil ihrer Bevölkerung ausschließt.« (Ebd.)

Auch das *Observatório* (2010: 16) sieht die »zentrale Achse der Repräsentation der Favela« mit Blick auf das vorherrschende Stadtideal in der »Abwesenheit. Dabei ist die Favela definiert durch das, was sie nicht sei oder nicht habe.« Im homogenisierenden Blick des historisch vorherrschenden Diskurses entbehre sie einer urbanen Infrastruktur (Wasser, Strom, Kanalisation, Müllabfuhr, Straßen), sei »prinzipiell elend; ohne Ordnung; ohne Gesetz; ohne Regeln; ohne Moral. Also ein Ausdruck des Chaos.« (Ebd.) Außerhalb des Blicks bleibe die immense Eigenleistung der aus dem europäisierten Stadtzentrum vertriebenen Menschen, die ihre Wohnorte an kaum bebaubaren Abhängen oder in Sümpfen selbst errichten und mit existenziellen Infrastrukturen ausstatten mussten, ohne über ausreichende Ressourcen oder formales Fachwissen zu verfügen.

Im Lauf der Zeit eignete sich die Bewohnerschaft die stigmatisierenden Kategorien der Favela und des *favelado* an und re-signifizierte sie (Baumann Burgos 2010: 52f.). Neue Akteure wie die *associações de moradores* (dt. Bewohnerschaftsvereine) oder die *escolas de samba* (Sambaschulen) verwandelten diese Kategorien »in ein Instrument des Kampfes« und »eine Identität der Selbstbehauptung« (ebd.: 52). Unterstützt von neuen sozialen Bewegungen und linken Intellektuellen definierten sie ihre selbstgeschaffenen Wohnorte als Gemeinschaften (i.O. *comunidades*), regierten sie autonom, verteidigten sie gegen Stigmatisierung und staatliche Vernichtungsoperationen und urbanisierten sie eigenhändig. Im Lauf der Zeit erreichten sie gar eine Anerkennung der Favela als Ursprungsort von national bedeutsamen Populärkulturen wie dem Samba oder dem Karneval.

Angesichts der positiven Konnotation der Favela durch ihre Bewohnerschaft überrasche ihr anhaltendes Stigma als subalterner Ort heute am meisten, so argumentiert Baumann Burgos (ebd.: 53). Dieses habe sich wieder so verschärft, dass ihre gegenwärtige Wahrnehmung kaum von jener vor 100 Jahren abweiche. Janice Perlman sieht in diesem »tief verwurzelten Stigma« (2005: 10) den »einzig verbleibenden Unterschied zwischen den Favelas (oft *morros* oder Hügel genannt) und dem Rest der Stadt (gemeinhin als *asfalto* oder Pflaster bezeichnet)«. Auch die offizielle Definition der Favela unterscheidet sich in Inhalt und Wortlaut kaum von jener aus dem Jahr 1937 (vgl. Brum 2018: 112). Der geltende Masterplan der Stadt Rio de Janeiro etwa fasst sie noch immer als ein Wohngebiet »mit niedrigem Einkommen und klandestiner Besetzung [...] im Widerspruch zu den geltenden gesetzlichen Standards« (Ergänzungsgesetz Nr. 111, 01.02.2011, Art. 234 §3).

Solche Definitionen, die klare Grenzen zwischen der Favela und der formellen Stadt ziehen, so ist dagegen Janice Perlman (2005:10) zuzustimmen, trafen schon historisch nur sehr bedingt zu und sind heute völlig nutzlos. Favelas sind in der Regel nicht mehr illegal, sondern werden als staatlich anerkanntes De-facto-Eigentum ihrer Bewohnerschaft mit kommunalen Infrastrukturen versorgt und waren Milliarden Dollar schweren Urbanisierungsprogrammen ausgesetzt. Viele als Favelas geltende Orte entstanden gar aus staatlich oder kommerziell entwi-

ckelten Siedlungen. Die meisten ihrer Gebäude sind nicht mehr prekär gebastelt, sondern betoniert und geziegelt. Sie werden über interne Immobilienmärkte gehandelt und können in guten Lagen höhere Preise erzielen als in herkömmlichen Stadtvierteln. Selbst das Image der Favela als Armutssiedlung ist unzutreffend, da die Einkommen ihrer heute bis zur Mittelschicht reichenden Bewohnerschaft weit auseinanderklaffen und viele Arme gar nicht dort leben.

Auch die Praxis von vielen Bewohner:innen, Aktivist:innen oder Intellektuellen, *morros* als homogene Gemeinschaften mit kollektiven Identitäten zu deuten und ihnen ebenso pauschal einen bürgerlichen *asfalto* gegenüberzustellen, führt in die Irre. Denn die Bewohnerschaft der teilweise mittelstadtgroßen Favela-Cluster spaltet sich in diverse Klassenpositionen, in heterogene Kulturszenen, Sozialmilieus und politische Lager auf; oder anders ausgedrückt: Heutige Favelas sind hochgradig moderne metropolitane Sozialräume.

Trotz alledem, so bringt Janice Perlman (2005:10) auch meine Erfahrungen auf den Punkt, »gibt es immer noch keinen Zweifel daran, wo der *morro* endet und der *asfalto* beginnt«. Möglich ist dies nur, weil der hegemoniale Diskurs die Favela jahrzehntelang als einen kollektiven Mythos in der Stadtgesellschaft verankert hat, der völlig losgelöst von ihrer sozialen und materiellen Räumlichkeit existiert. Eine solche »imaginäre oder symbolische Realität des Räumlichen« (Prigge 1991: 101) verfügt als hegemoniale Repräsentation über die Macht, Räumen Attribute anzuhafte. Gleich Gebrauchsanweisungen strukturieren sie nicht nur das räumliche Verhalten der Menschen vor, sondern, wie das Beispiel der Favela geradezu idealtypisch zeigt, auch politische und urbanistische Interventionen.

Selbst wenn wir mit Janice Perlman also davon ausgehen, dass sich die gegenwärtige Favela »nur« durch das auf ihr liegende Stigma von der übrigen Stadt unterscheidet, durchwirken dessen Effekte ihren gesamten sozialen und materiellen Raum. »Das sozialräumliche Stigma«, so argumentiert Loïc Wacquant (2018: XXI), »raubt den Anwohnern [sic!] die Fähigkeit, einen Raum für sich in Anspruch zu nehmen [...]; es bürdet ihnen von außen eine verderbliche Identität auf« und beschädigt ihre Selbstwahrnehmung sowie ihre Fähigkeit zu kollektivem Handeln. Zugleich verzerrt es das Verhalten von öffentlichen und privatwirtschaftlichen Akteuren und befördert benachteiligende und brutale Behandlungen der Bewohnerschaft durch die Behörden und vor allem durch die Polizei.

Das *Observatório* (2010: 96f.) beantwortete seine Frage nach einer substanziellen Definition der Favela schließlich mit einer mehrdimensionalen »Deklaration«, die territoriale Stigmatisierungseffekte ebenso einbezieht wie die von ihrer Bewohnerschaft erzeugte Urbanität. Soziopolitisch sei die Favela demnach das Territorium eines selektiven staatlichen Handelns, das keine sozialen Rechte garantiere. Sozioökonomisch weise sie im Vergleich zur Gesamtstadt geringfügige Investitionen, unzureichende Bildungs- und Gesundheitsstandards sowie überwiegend prekäre Arbeitsbeziehungen auf. Ihre soziourbane Struktur sei von selbstkonstruierten

Gebäuden geprägt, die staatlichen Bau- und Planungsnormen zuwiderliefen. Oft zwangsweise in Risikozonen errichtet, spiegelt die Favela die soziale Ungleichheit brasilianischer Urbanisierung ebenso wie den Kampf der Marginalisierten um das legitime Recht auf ein Leben in der Stadt. Soziokulturell schließlich verkörpert die Favela jenseits des »Stigmas der gewalttätigen und elenden Territorien« (ebd.: 97) den Reichtum einer ausdrucksstarken sozialen und kulturellen Pluralität. Die dort hohe Präsenz von Minderheiten manifestiert sich in brasilienweit einzigartigen Formen populärer Kultur und sozialer Geselligkeit.

1. Perspektiven, Verortungen und Einbettungen in die Urban Studies

1.1 Der west-zentrische Blick der kritischen Urban Studies

Im Verlauf der letzten Dekade boomten in Deutschland Forschungsvorhaben, die sich mit sogenannten Megastädten im Globalen Süden beschäftigten. Besonders das großangelegte *Future-Megacities*-Programm des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung reflektierte dabei nicht ansatzweise die aus postkolonialen Machtungleichheiten resultierende »Geopolitik des Wissens« (Mignolo 2002), in die jeder Forschungsprozess eingebettet ist (vgl. Kaltmeier 2012). Basierend auf dem Entwicklungsparadigma (kritisch dazu: Lossau 2012, Ziai 2012) suchte es nach modellhaften Strategien für das Regieren von »Megastädten« und sollte »technologische, soziale und wirtschaftliche Effizienzsprünge und ›Hebel‹ für Energieeffizienz und Klimaschutz« erproben (Grußwort, BMBF 2010: o.S.). In neokolonialistischer Manier ging es ausschließlich in Städten des Südens darum, »Lösungsstrategien« als »Modell auch für andere Megastädte« zu entwickeln (ebd.). Unter dieses Label fielen auch in ihrer Größe überschaubare Städte wie Casablanca, Hyderabad oder Urumqi. »Mega« bezog sich offenbar weniger auf die im Duden fixierte Wortbedeutung »besonders groß, mächtig, hervorragend«. Eher schien ein für den Westen potentiell bedrohlicher Mangel an Regierbarkeit als maßgebliches Kriterium für die Einordnung als Megastadt zu dienen. Mit Jennifer Robinson (2003: 275) offenbarte das Programm so die »asymmetrische Arroganz« einer »Regulationsfiktion« der ›Erstwelt‹-Stadt, die es zu überwinden gelte, um urbane Wissensproduktion demokratisieren zu können.

Selbst in den kritischen Urban Studies, die sich mit der Art und Weise auseinandersetzen, wie »urbane Räume in Praktiken der Macht verwickelt sind« (Dovey 2011: 347), dient die Megastadt des Südens als »Metonymie für Unterentwicklung« (Roy 2011: 224). Als Chiffre für einen neo-orientalistischen Blick markiere sie ein durch »Armut, Krankheit, Gewalt und Toxizität« gezeichnetes urbanes Anderes, so argumentiert Ananya Roy (2009: 820), dem zugleich eine Art alchemische Überlebensfähigkeit zugeschrieben werde. Dabei bilde der durch apokalyptische Meta-

phern charakterisierte ›Slum‹ – und als solcher gilt auch die Favela – die ikonische Geografie dieser Megastadt, den Frame, durch den sie wahrgenommen werde.

Ein prominentes Beispiel dafür stellt das weltweit rezipierte Buch *Planet of Slums* des marxistischen Stadtforschers Mike Davis (2006) dar. Es analysiert den dramatischen Anstieg einer in urbanen ›Slums‹ des Globalen Südens verorteten Armut als Effekt des Neoliberalismus. Davis übernimmt den Slum-Begriff, ohne seine rassifizierenden und stigmatisierenden Bedeutungen zu reflektieren, die Staatsinstanzen schon immer als Legitimation dafür dienten, derart markierte Orte zu zerstören oder polizeilich zu ›pazifizieren‹. Das Buch strotzt vor Rassismen und apokalyptischen Metaphern, in seiner Außenperspektive kommen Sichtweisen von lokalen Intellektuellen oder Bewohner:innen, die eher als »atomisierte, apolitische Massen« gezeichnet werden, kaum vor (Angotti 2006: 962). Vermutlich trifft Jeremy Harding (2007: o.S.) den Nagel auf den Kopf, wenn er mutmaßt: »Wenn jemand von uns die Orte in der Dritten Welt gesehen hat, die Mike Davis in *Planet of Slums* erbarmungslos katalogisiert, dann wahrscheinlich aus einem Flugzeug.«

Auch ihre vorherrschenden Analysen politischer Kämpfe demonstrieren den west-zentrischen und auf Neoliberalisierungsprozesse verengten Fokus der kritischen Urban Studies. Meist geraten alltägliche Konflikte in irregulären Stadtteilen des Südens aus dem Blick, obwohl diese »der Urbanismus der Gegenwart und, wenn alles so bleibt wie bisher, der Zukunft sind«, wie es Richard Pithouse (2008: 1) formuliert. Als »*most of the world*« bezeichnet Partha Chatterjee (2004) ihre zu Stadtbürger:innen zweiter Klasse ohne gleiche Rechte auf urbane Ressourcen degradierten oder – im Sinne von Jacques Rancière (2002) – gar gänzlich »anteillosen« Bewohner:innen. In seinen Studien über die Squatter-Bewegung *Abahlali baseMjondolo* aus Durban beobachtete Pithouse (2012) eine Ignoranz auch linker Urbanist:innen gegenüber den Fähigkeiten armer Menschen, sich mit einer eigenständigen Agenda politisch zu organisieren. Gerade marxistische Intellektuelle neigten dazu, in »gefährlichen Klassen ein ›bestochenes Werkzeug‹ reaktionärer Intrigen« zu sehen (ebd.: 202). Ähnlich kritisiert Asef Bayat (2011), dass Davis (2004) für einen auf Kosten linker Bewegungen gehenden urbanen Boom fundamentalistischer Religionen veränderte Weltbilder von Armutbevölkerungen verantwortlich mache.

Die kritische Stadtforschung hat ihre blinden Flecken gegenüber urbanen Bedingungen, die jenseits des Globalen Nordens herrschen, längst zu reflektieren begonnen. Die Forderung von Neil Brenner (2009: 206), sie müsse »den kritischen Charakter ihrer theoretischen Engagements, Orientierungen und Verpflichtungen [...] immer wieder neu definieren«, bedeutet hier, ihre Kritik auf ihren eigenen Beitrag zu den ungleichen Machtverhältnissen der globalen Wissensproduktion auszudehnen. Ihrem Ziel, nicht nur Herrschafts- und Unterdrückungsformen zu analysieren, sondern auch emanzipatorische Potenziale zu fördern (vgl. ebd.), können die kritischen Urban Studies nur gerecht werden, wenn sie den beengten Fokus auf

ihre eigenen ›Hinterhöfe‹ auf jene Mehrheit der globalen Stadtbevölkerung ausdehnen, deren Lebensverhältnisse sie bisher marginalisiert oder stigmatisiert haben.

Allerdings etabliert sich diese Position nur zögerlich. Das Schlüsselwerk *Cities for People, not for Profit* (Brenner u.a. 2012) zu Henri Lefebvres Forderung nach einem universellen »Recht auf die Stadt« etwa erkundet nur vereinzelt Städte im Süden oder dort fabrizierte Theorien (Rankin 2012, Yiftachel 2012). Das Kapitel über urbane Bewegungen (Mayer 2012) etwa erwähnt zwar den dortigen Aktivismus, entfaltet aber entlang neoliberaler Transformationsprozesse eine nur für den globalen Norden greifende Argumentation. Zentrale Fragen, etwa ob der Begriff der urbanen Bewegung den Kämpfen in irregulären Siedlungen analytisch gerecht wird oder ob diese überhaupt eine anti-neoliberale Stoßrichtung aufweisen, bleiben ausgeblendet. Dies unterstellt die »neo-marxistische kritische Stadtforschung« von Margit Mayer (2013: 155) vielmehr und universalisiert so die Gültigkeit der eigenen Analysen und Theorien, obwohl sie nur die euro-nordamerikanische Stadt sinnvoll beschreiben können.

Die »Recht-auf-die-Stadt«-Literatur, so argumentiert Oren Yiftachel (2012: 152), berücksichtige zu wenig eine politische Geografie der »Ausbreitung von ›grauen Räumen‹ der Informalität und der Entstehung neuer städtischer Kolonialbeziehungen«. Der neo-marxistische Blick auf urbane Kämpfe tendiert entweder mit Mike Davis dazu, Marginalisierte als politisch unzuverlässiges ›Lumpenproletariat‹ zu deuten und ihre Fähigkeiten zur progressiven Selbstorganisation zu bezweifeln. Oder sie ordnet ihren Aktivismus umstandslos in die Kategorie der antikapitalistischen urbanen Bewegung ein und fordert ihn auf, so etwa David Harvey (2008: 39), das globale Finanzkapital auf der für gegenwärtige Urbanisierungsprozesse entscheidenden transnationalen Ebene zu konfrontieren. Die verbreitete Annahme, transnationale Kämpfe seien lokalen überlegen, übersieht beispielsweise, dass sich Selbstbausiedlungen entlang alltäglicher Konflikte organisieren. Für einen transnationalen Widerstand gegen die kapitalistische Stadt fehlen meist die Mittel und nur in lokalen Kämpfen können ihre Aktivist:innen selbst die Agenda setzen, um ihre Lebenssituation zu verbessern, ihre sozialen Räume zu kontrollieren und ihre Rechte auf urbane Ressourcen auszudehnen.

Generell eignet sich das Konzept der »städtischen sozialen Bewegung« nur sehr bedingt, um solche Kämpfe zu erfassen. Manuel Castells (1977) prägte es für unabhängige urbane Gruppen, die zugleich für Selbstbestimmung, kulturelle Autonomie und kollektive Konsumtion kämpfen. Die zentralen Konfliktherde verortete er in gesellschaftlich organisierten Feldern wie Wohnen, Verkehr oder soziale Infrastruktur, in denen der Staat seine Wohlfahrtsversprechen nicht einlösen könne und so den urbanen Alltag politisiere. Dass sich diese These eher auf ›Wohlfahrtsstädte‹ des kapitalistischen Westens richtete, wurde beim Transfer des Konzepts auf den Globalen Süden (auch durch Castells selbst) zu wenig beachtet (vgl. Lanz 2009).

Für Jennifer Robinson (2003) offenbart dieser blinde Fleck eine kolonialen Ansätzen verhaftete asymmetrische Wissensproduktion, bei der westliche Stadtheorie ›nicht-westliches Denken‹ ignoriere, aber alle wissenschaftlich Forschenden darauf verpflichte, ihre Arbeiten innerhalb einer kanonisierten westlichen Literatur zu verorten. Der politökonomische Ansatz der kritischen Urban Studies zeigt zwar, wie Stadtentwicklung, Politik und Kapitalismus zusammenhängen, tendiert aber dazu, kapitalistische Prozesse als »singuläre Kausalität« (Ong 2011: 6) für die Produktion einer zum Ort der Kapitalakkumulation verkürzten Stadt zu deuten. Das Konzept der neoliberalen Urbanität, so argumentieren auch Parnell und Robinson (2012), subsummiere städtische Heterogenität unter ein minimales Set von Erklärungsmustern. Diese reduktionistische Sichtweise erfasse in Städten des Südens die Bandbreite urbaner Politik oder zentrale Problematiken wie Informalität und Gewalt nicht annähernd. Vielmehr verweise sie darauf, dass Theorien neoliberaler Urbanität auf empirischen Beobachtungen im Globalen Norden gründeten und dass ihre Verfasser:innen Schlussfolgerungen universalisierten, die sie mit Blick auf die Verhältnisse in ihren eigenen Hinterhöfen gefertigt hätten (ebd.: 595). Da in Städten des Südens neoliberale Regulationsformen eher die Ausnahme darstellten, sei den davon ausgeschlossenen urbanen Peripherien mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Parnell und Robinson plädieren für ein post-neoliberales theoretisches Terrain, das nicht generell auf das Konzept des Neoliberalismus verzichtet, aber davon ausgeht, dass dieser nur ein partieller, häufig abwesender und oft irrelevanter Faktor etwa für urbane Armut ist (611).

Zusammenfassend ist anzumerken, dass kritische Urban Studies erstens dem Prinzip folgen sollten, dass jede Wissensproduktion notwendigerweise und zuerst lokal verortet ist (Leitner/Sheppard 2015). »Theorien müssen vor Ort produziert werden (und es ist wichtig, wo sie produziert werden)«, argumentiert Ananya Roy (2009: 820) und fordert, die Geografien eines autoritativen Wissens zu rekalisieren: »Das Zentrum der Theoriebildung muss in den Globalen Süden verlagert werden.« Die Urban Studies müssen also dezentriert und ›provinzialisiert‹ werden, um den globalen Machtungleichheiten ihrer Wissensproduktion und dem »theoretischen Verschweigen der Städte des Globalen Südens und Ostens« entgegenzuwirken (Peck 2015: 170).

Zweitens müssen ihre Theorien, Perspektiven und empirischen Studien so pluralisiert werden, dass sie der Vielschichtigkeit urbaner Konfigurationen weltweit gerecht werden. Beispielsweise wirft der Blick auf das Regieren von Selbstbausiedlungen immer wieder die Frage nach dem Verhältnis zwischen zwei unterschiedlichen Machtformen auf. Dabei gerät das in politökonomischen Ansätzen vorherrschende Konzept von Macht als »Unterdrückung (Macht über)« schnell an seine Grenzen. Ohne Macht auch mit Foucault und Deleuze als eine schöpferische »Fähigkeit (Macht zu)« (Dovey 2011: 349) zu verstehen, ist die gesamte Existenz solcher Siedlungen nicht zu erfassen.

Drittens muss kritische Stadtforschung die Aussage von Parnell und Robinson (2012: 598) reflektieren, dass »der verfügbare Bestand an Stadt- und Planungstheorie weitgehend ungeeignet ist, um die komplexen Lebensrealitäten der urbanen *citizens* im Globalen Süden verstehen und navigieren zu helfen«. Eine relevante urbane Theorieproduktion könne nur auf einer empirischen Arbeit gründen, die in gewöhnliche Lebenswelten oder Regierungsweisen eintauche und ihre Konzepte unter alltäglichen urbanen Bedingungen teste.

Auf welche Ansätze einer derart erneuerten kritischen Stadtforschung kann sich eine Untersuchung der Favela in Rio de Janeiro als einer Stadt des Globalen Südens nun stützen?

1.2 Perspektivverschiebungen: andere Traditionen, Ansätze und »Geografien der Theorie«

Obwohl in den Urban Studies traditionell der westzentrische Blick vorherrscht, existieren auch andere Ansätze und »Geografien der Theorie« (Roy 2009), die sich für Forschungen in der Favela fruchtbar machen lassen. Dies gilt für urbane Raumtheorien ebenso wie für Konzepte, die an Städten des Globalen Südens entwickelt wurden und nicht den reduktionistischen Sichtweisen des Entwicklungsparadigmas (Robinson 2006) oder der politischen Ökonomie folgen, sondern Urbanität als unbestimmte Überschneidungen von Körpern, Materialitäten, Räumen und Dingen untersuchen (Simone 2011: 357). Die Favela kann so zugleich als urbaner Raum und Ort, als Alltagspraxis und dynamischer Prozess untersucht werden, wobei diese Dimensionen lediglich auf sich überschneidende Blickperspektiven verweisen.

Favela als Raum und Ort, Infrastruktur und Alltagspraxis

Im Sinne eines urbanen Raumes wäre die Favela mit Henri Lefebvre (1991) als Konfiguration zu verstehen, in der sich materieller und imaginärer Raum, räumliche Alltagspraxis und konzeptive Ideologie überlagern. Sie ist so zunächst ein ideologisch konstruierter Vorstellungsraum, der dem *Othering* und der Exklusion von unerwünschten Bevölkerungsgruppen dient. Diese durch offizielle Diskurse, politische Programme und bürokratische Regulation konstruierte Favela entspricht der gesellschaftlichen Produktionsweise und signifiziert die politisch-technische Herrschaft über sie. Zugleich ist die Favela der soziomaterielle Raum der alltäglichen (Re-)Produktion des Lebens von Menschen, die sie erbaut haben und sie bewohnen. Und schließlich ist die mithilfe ihrer populärkulturellen Bilder und Symbole erfahrene Favela der Raum des Imaginären und des widerständigen Denkens im Kampf für das verweigerte Recht auf ein selbstbestimmtes urbanes Leben. Die Einbildungskraft derer, die sie nutzen, versucht sie »abzuwandeln und sich selbst an-

zuverwandeln« (Prigge 1991: 104). Im urbanen Alltag zielen ihre Kämpfe so »auf die Grenzen zwischen herrschenden und beherrschten Räumen und versuchen, jeweilige Spielräume, Dispositive des Handelns und Artikulation von Interessen durch Verschiebungen der Grenzen zu erweitern« (ebd.: 106).

Die Favela ist immer auch ein konkreter urbaner Ort. Hierzu dominierte die meiste Zeit ein Diskurs der »hartnäckigen Identifizierung von Ort mit ›Gemeinschaft‹. Dies ist jedoch eine Fehlidentifikation«, so argumentiert Doreen Massey (1996: 153) zurecht. Weder sind Gemeinschaften an Orte gebunden, noch prägen kohärente Einzelgruppen in modernen Städten überhaupt je Orte. Vielmehr offenbart diese Annahme das vorherrschende Bild der Favela als das rückständige Andere einer pluralen Urbanität. Ebenso problematisch ist die dominante Vorstellung, dass Orte über essentielle und in sich homogene Identitäten verfügten, die das Ziehen von Grenzen erforderten. Denn in Räumen, die wie die Favela einem territorialen Stigma unterliegen, übertragen sich negative Attribute zugeschriebener Ortsidentitäten auf ihre Bewohnerschaft.

Urban places sind mit Massey keine »bewegungslosen, in der Zeit eingefrorenen Dinge. Sie sind Prozesse« (ebd.: 155), in denen sich »bestimmte Konstellationen sozialer Beziehungen an einem bestimmten Ort treffen und miteinander verweben« (154). So sollte die Bezeichnung von Favelas als *comunidades* nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie nicht mit einzelnen Gemeinschaften zu identifizieren, sondern durch soziale Heterogenität, Machthierarchien und interne Konflikte geprägt sind. Ohne fixe Grenzen zu besitzen, sind sie in vielfältigen Verbindungen, die nicht selten eine globale Reichweite aufweisen, mit ihrem Außen verwoben.

Basierend auf dem Konzept der »Gefüge« nach Deleuze und Guattari, das während der 2000er Jahre in die Urban Studies einzog (vgl. Farías/Bender 2010), fordert Kim Dovey (2011: 348), »Theorien des Ortes vor dem Vorwurf des Essentialismus zu retten, indem man die stabilisierte und essentialistische heideggerische Ontologie des In-der-Welt-Seins durch einen eher deleuzianischen Begriff des In-der-Welt-Werdens ersetzt«. Ein Ort ist demnach das Gefüge einer zugleich heterogenen und »kohärenten ›Vielzahl von Elementen, ein Sammelsurium ohne vorher existierendes Ganzes« (Dovey 2010: 27). Dabei ist jedes Gefüge »vor allem territorial. Die erste konkrete Regel der Gefüge besagt, dass man die Territorialität, die sie umschließen, entdecken muss.« (Deleuze/Guattari 1992: 698)

Mit dem *Urban-Assemblage*-Ansatz können *local places* so als multiple, dynamische und kontingente Gefüge mit je eigener Territorialität verstanden werden, die eine Vielzahl von Akteuren und Praktiken, Institutionen und Materialitäten, Ideen und Imaginationen verbinden. Dabei enthält der Begriff des Ortes immer zugleich die Dimensionen »1.) Inhalt und Ausdruck, 2.) Territorialität und Deterritorialisierung« (ebd.: 699f.). Ersteres verbindet materielle Interaktionen zwischen Körpern und Räumen mit Symbolen und Codes als Ausdrucksformen von Bedeutungen. Letzteres meißelt soziale und räumliche Grenzen und Identitäten bzw. löscht sie

wieder aus und definiert sie neu. Da »Territorien durch Mischungen aus materiellen und expressiven Grenzen geprägt werden«, überschneiden sich beide Dimensionen, so Dovey (2010: 16f.). Jenseits seiner territorialen Ausdehnung im Raum weist ein urbaner Ort bestimmte Intensitäten auf, die ihm einen sinnlich wahrnehmbaren *sense of place* verleihen: Das Konzept des Ortes als Gefüge »ermöglicht es, den *sense of place* als alltägliche Erfahrung [...] zu verstehen und nicht als essentialisierten ›*genius loci*‹ [Herv. i.O.] oder Mythos« (ebd. 30).

Die Eigenarten einzelner Favelas resultieren so nicht aus exklusiven Identitäten, sondern aus zahlreichen Quellen, sie befinden sich im steten Wandel und können nicht mithilfe singularer Kausalitäten erklärt werden (Collier/Ong 2005: 12). Eher ermöglichen es dichte Beschreibungen ihrer sich im Alltag verschränkenden Wirkungsweisen von Handlungen und Imaginationen, Prozessen und Materialitäten, jene Beziehungen zwischen den instabilen Strömen des Möglichen und den funktionalen Strukturen des Geregelteten zu analysieren, die ihre Urbanität prägen (Simone 2011: 357). Die Qualitäten dieser Beziehungen hängen von Infrastrukturen ab, die in der Favela selbstorganisiert, improvisiert und in Abhängigkeit von beschränkt verfügbaren und oft irregulär erworbenen Ressourcen und Kompetenzen entstanden sind. Generell sind diese Infrastrukturen weit mehr als »soziotechnische Apparate und materielle Artefakte, die Zirkulation strukturieren, ermöglichen und steuern« (Burchardt/Höhne 2015). Sie können mit dem *Urban-Assemblage*-Ansatz vielmehr als komplexe sozio-technologische Prozesse verstanden werden, die »bestimmte Arten von Aktionen in der Stadt ermöglichen – oder verhindern« (Graham/McFarlane 2014: 1).

Mit Blick auf die im Ursprung gebastelten und von der Bewohnerschaft generierten Infrastrukturen der Favela macht es wenig Sinn, materielle Apparate von der Art und Weise zu trennen, »wie Menschen Infrastruktur produzieren, mit ihr leben, sie anfechten und ihr unterworfen sind oder von ihr ermöglicht werden« (ebd.: 2). AbdouMaliq Simone (2014: 33) resümierte entsprechende Beobachtungen in westafrikanischen Städten so: »Die Unterscheidung zwischen Infrastruktur und Sozialität ist eher fließend und pragmatisch als endgültig. Menschen arbeiten an Dingen, um aneinander zu arbeiten, wie diese Dinge an ihnen arbeiten.« Daher mache es Sinn, »den Begriff der Infrastruktur direkt auf die Aktivitäten der Menschen auszuweiten« (Simone 2004: 407) und sie als Plattformen zu untersuchen, »die das Leben in der Stadt ermöglichen und reproduzieren« (ebd.: 408).

Auch Ash Amin (2014: 137) argumentiert am Beispiel informeller Siedlungen im brasilianischen Belo Horizonte, dass Infrastrukturen wie Unterkünfte oder Wasser- und Stromleitungen, die Ortsansässige als existenzielle Lebensgrundlagen selbst konstruiert haben, über »soziales Leben und Sozialität« verfügen und »tief in die Erfahrung von Gemeinschaft, Solidarität und den Kampf um Anerkennung verwickelt« sind. Er definiert solche Infrastrukturen als sammelnde Kräfte und politische Vermittlungsinstanzen mit einer hohen Bedeutung für die Fähigkeit

armer Menschen, ihre Rechte an der Stadt einzufordern. Mit Begriffen wie »*infra-being*« oder »*infra-commoning*« (ebd.: 145f.) beschreibt Amin, wie kollektive Infrastrukturen räumliche Atmosphären und Ideen des Gemeinsamen produzieren, in denen sich »mentale, sinnliche und affektive Dispositionen bilden« (146) und neue Welten entstehen.

Gerade in Orten, die wie Favelas in mühsamen Anstrengungen selbstgeschaffen wurden und stets bedroht sind, modellieren solche Urbanität generierenden Alltagshandlungen der Ortsansässigen immer »alternative soziale Visionen und Konfigurationen – also ›Welten‹« (Ong 2011: 12). Aihwa Ong bezeichnet »konstituierende, verräumlichende und bezeichnende Gesten, die jenseits der gegenwärtigen Bedingungen des urbanen Lebens Welten beschwören« als »*worlding*« (ebd.: 13). Um eine ganz andere (urbane) Welt jenseits der Unzulänglichkeiten der real existierenden Favela zu imaginieren oder zu erfinden, bedienen sich solche Anstrengungen aller möglichen »promiskuitiven Anleihen, schamlosen Nebeneinanderstellungen und strategischen Einschreibungen disparater Ideen, Akteure und Praktiken aus vielen Quellen« (ebd.: 23). Eine Analyse der permanenten (Re-)Produktion der Favela als ein solches »*worlding from below*« (Simone 2001) ermöglicht es, sie als selbsterschaffene urbane Welt zu verstehen und das auf Defizite fixierte Slum-Narrativ zu überwinden. Auch religiöse Aktivitäten, die die Favela in einen gottgefälligen Raum der Wiedergeborenen zu verwandeln suchen, lassen sich so erfassen.

Ein weiterer Ansatz zur Analyse widerständiger Mikropraktiken ist die Theorie des Alltagslebens von Michel De Certeau. Dieser bedient sich Eberhard Rothfuß (2012) in seiner sozialgeographischen Studie über eine Favela in Salvador da Bahia. Wie das skizzierte *Worlding*-Konzept fokussiert de Certeau das alltägliche »Spannungsverhältnis zwischen dem Tatsächlichen und dem Möglichen« (ebd.: 66): Der »Held des Alltags« (De Certeau 1988) »macht seine eigene Geschichte, macht seine eigene *mögliche* [Herv. i.O.] Geographie unter Konditionen, die er jedoch nicht selber wählen kann« (Rothfuß 2012: 66). Im Alltagsleben, so argumentiert De Certeau (1988) theoretisch und demonstriert Rothfuß (2012: 68) empirisch für die Mikropraktiken in der Favela, manifestiere sich etwas Unverfügbares, das jedem Subjekt zu eigen ist. Dies entfaltet sich in alltäglichen Praktiken der Aneignung und Widerspenstigkeit, die eher vorreflexiv sind als »gegen ideologische Strukturen« zu opponieren. Sie überwinden nicht die herrschende Ordnung, sondern dienen dazu, »mit ihr zu verfahren und sie zu ertragen« (ebd.).

Um ungleiche gesellschaftliche Kräfteverhältnisse in ihrer Wechselseitigkeit erfassen zu können, übernahm De Certeau (1988: 21ff.) aus der Kriegswissenschaft die Unterscheidung zwischen Strategien und Taktiken. Verfügen erstere als Praktiken der Starken über Diskursmacht und einen eigenen Ort, sind letztere als Praktiken der Marginalisierten auf andere Ressourcen angewiesen. Da sie nicht die Macht besitzen, ein Eigenes durchzusetzen, sind sie gezwungen, zu improvisieren, situativ oder klandestin zu agieren und durch Finten für Überraschungen zu sor-

gen, um sich behaupten und sozial vordringen zu können: »Die Taktik hat nur den Ort des Anderen. Sie dringt teilweise in ihn ein, ohne ihn vollständig erfassen zu können. Sie verfügt über keine Basis, wo sie ihre Gewinne kapitalisieren [...] kann. [...] Sie muss andauernd mit den Ereignissen spielen, um »günstige Gelegenheiten« daraus zu machen.« (ebd.: 23) Rothfuß (2012: 227f.) zeigt solche Taktiken etwa an brasilianischen Alltagskonzepten wie dem *jeitinho*, der als cleverer ›Dreh‹ mit ungenügenden Ressourcen vermeintlich Unmögliches schafft, oder der *malandragem*, die als Bündel gaunerhafter und trickreicher Strategien legale Normen und Institutionen unterläuft, um Benachteiligungen auszugleichen »und dem eigenen Leben eine als gerecht empfundene Wendung zu geben« (ebd.).

Im übertragenen Sinne lässt sich auch die Vielfalt hier diskutierter Theorien und Konzepte zu strategischen Bündeln formen und auf einzelne Forschungssetappen so zuschneiden, dass sich mit ihnen die Favela in ihren Paradoxien und Vieldeutigkeiten analysieren lässt, ohne stigmatisierende Blickweisen und reduktionistische Narrative zu reproduzieren.

Subaltern Urbanism: Verdienste, Fallstricke, Varianten

Urbane Orte, die wie die Favela einem territorialen Stigma unterliegen, bezeichnet Loïc Wacquant (2018) als »Territorien städtischer Verbannung« (ebd.: IX). Seine »Soziologie der Marginalität« konzipiert Verbannung als einen Prozess realer oder imaginärer Zuschreibung, der einen urbanen Raum in ein ›Ghetto‹, eine ›No-go-Area‹ oder eben eine Favela verwandelt. Diese These verschiebt den traditionellen Fokus empirischer Analyse:

»Wenn hier von städtischer Verbannung gesprochen wird statt etwa von ›Armutsvierteln‹ oder von einer ›einkommensschwachen Community‹, so soll damit betont werden, dass der eigentliche Untersuchungsgegenstand nicht der Ort selbst und dessen Bewohner und Bewohnerinnen [sic!] ist, sondern der mehrstufige strukturelle Prozess, durch den Personen selektiert, verdrängt und an randständigen Orten festgehalten werden, sowie die sozialen Netzwerke und Kulturformen, die sie dabei hervorbringen. Verbannung ist eine kollektive Tätigkeit und kein individueller Zustand; ein Verhältnis (von ökonomischer, sozialer und symbolischer Macht) zwischen Kollektiven, und kein Abstufungsmerkmal einzelner Personen.« (ebd.: X)

Um keine rassistischen oder klassistischen Klischees – wie jene der *underclass* oder einer ›Kultur der Armut‹ – zu reproduzieren, so Wacquant, seien anstatt »gefährdeter Gruppen« die institutionellen Mechanismen zu fokussieren, »die das Netzwerk von Positionen produzieren, reproduzieren und transformieren, denen ihre vermeintlichen Mitglieder zugewiesen werden« (ebd.). Nur durch eine Analyse der »Modalitäten der Staatskunst« (ebd.: XXV) ließen sich historische Kontinuitäten

und Transformationen urbaner Verbannung verstehen, deren Territorien als Laborkolonien dienten, um neue Herrschaftstechnologien zu testen.

Ähnlich argumentiert Ananya Roy (2011) in ihrer kritischen Debatte des »*subaltern urbanism*«. Unter diesem Label fasst sie jüngere Urban-Studies-Ansätze, die die vorherrschende Repräsentation der Megacity zurückweisen, ihre subalternen Räume und Klassen untersuchen und dabei primär den ›Slum‹ fokussieren. Sheppard u. a. (2013: 897) definieren den »*subaltern urbanism*« als ein Bündel von Forschungsstrategien, die Städte nicht aus der Distanz betrachten, sondern »das alltägliche, gelebte urbane Leben bevorzugen und [...] sich mit Taktiken des Überlebens und der Subversion von subalternen oder untergeordneten Bevölkerungsgruppen befassen.« Selbstbewusst vermeide »es der subalterne Urbanismus, sich mit Staat, Kapital und organisierten kollektiven Handlungsstrategien auseinanderzusetzen« (ebd.).

Roy's Verwendung des von Antonio Gramsci stammenden und von der indischen *Subaltern Studies Group* für die postkoloniale Theorie fruchtbar gemachten Begriffs des Subalternen weist einen schillernden Charakter auf: Mit Blick auf den west-zentrischen Stadt-Diskurs bezeichnet sie zunächst die Megacity selbst als das »Subalterne der Urban Studies. Sie kann nicht in den Wissensarchiven repräsentiert werden und daher nicht das Subjekt der Geschichte sein.« (Roy 2011: 224) Die Progressivität des *subaltern urbanism* liege darin, diese Subalternitätsposition der Megacity aufzubrechen. Er ersetze apokalyptische Narrative des Slums durch Perspektiven, die ihn als »Terrain des Wohnens, des Lebensunterhalts, der Selbstorganisation und der Politik« (223) untersuchten. Allerdings bleibe er auf »Armutsräume, essentielle Formen populärer *agency*, den Habitus der Enteigneten, den Entrepreneurialismus selbstorganisierter Ökonomien« (231) fokussiert. So laufe er Gefahr, den exotisierenden Blick auf den ›Slum‹ der ›Drittwelt-Stadt‹ ungewollt zu reproduzieren und die dort Lebenden als die ›Anderen‹ jenseits einer urbanen ›Normalität‹ zu essentialisieren. Auf eine ähnliche Weise sympathisieren Sheppard, Leitner und Maringanti (2013: 897) zwar mit dem Fokus, den der *subaltern urbanism* auf den Alltag der vom »*mainstream urbanism*« übersehenen Bevölkerungsgruppen richte. Sie distanzieren sich aber von Ansätzen, die Subalternität auf ein habituelles »Attribut von untergeordneten Menschen« reduzierten und sich anmaßen, »die Subalternen zu repräsentieren, was diese paradoxerweise sprechunfähig macht«. Zudem ermuntere dies eine Sichtweise, die »Subversion, Illegalität, Informalität etc. ausschließlich den Subalternen zuschreibt« (ebd.).

Der »*subaltern urbanism*« versäume es, so kritisiert Roy (2011: 230) ferner, die durch die andauernde »koloniale Wunde« verursachte »Vielzahl gewaltsamer Praktiken der Herrschaft und Hegemonie« in den Blick zu nehmen. Unter anderem mit Blick auf Brasilien bezeichnet der postkoloniale Theoretiker Walter D. Mignolo mit dem Begriff der »kolonialen Wunde« die nicht sichtbaren aber noch wirksamen Effekte der »Rassifizierung und Dehumanisierung der kolonisierten und versklav-

ten Menschen« (Mignolo 2014:15). Konkret schlägt Roy vor, mit »ontologischen und topologischen Deutungen von Subalternität« zu brechen, diese also weder auf (urbane) Territorien noch auf einen Habitus der Deklassierten zu beziehen. Mit Spivak (1988) konzipiert sie Subalternität als epistemologische Markierung der »Grenzen der archivarisches und ethnografischen Erfassung« von sozial Ausgeschlossenen, die außerhalb der herrschenden Diskurse und Archive und so der Sprech- und Repräsentationsfähigkeit existieren (Roy 2011: 231). Roy schlägt vor, den analytischen Fokus des *southern urbanism* jenseits der »vertrauten Metonymien« (ebd.: 223) von Megastadt oder Slum auf heuristische Konzepte wie »Peripherie« oder »urbane Informalität« zu lenken. Mit Blick auf die Favela erweisen sich beide als äußerst hilfreich, um die paradoxen und zersplitternden Effekte innerstädtischer Verbannungsprozesse im Rahmen einer postkolonialen Verfasstheit des Urbanen zu begreifen; oder konkreter, um ihre gewaltvollen Herrschaftsmechanismen ebenso verstehen zu können wie die an sie gekoppelten Widerstände, Selbstermächtigungsformen und Solidaritäten.

Favela als Peripherie

Peripherie bezeichnet zunächst weniger einen konkreten Ort als eine »Reihe von Brüchen, Diskontinuitäten oder ›Scharnieren‹«, die über städtische Territorien verteilt sind und eine in Machtverhältnisse eingewobene Abhängigkeitsbeziehung zu einem Zentrum aufweisen (Claude Jacquier, zit. in Simone 2010: 41). Dieses schreibt der Peripherie den Status eines unzulänglichen, nie vollständig unter staatlicher Kontrolle stehenden Zwischenraums zu. Die Peripherie verkörpert daher eine »Instabilität, die immer potenziell destabilisierend für das Zentrum ist«, so AbduMaliq Simone (2007: 462). Ihre »negative Potenzialität« zwingt den Staat, sie mit einem »Übermaß an Aufmerksamkeit« zu bändigen (ebd.). Zum einen dient die Peripherie daher als Versuchsfeld neuer Instrumente staatlichen Regierens; zum anderen fungiert sie in ihrer nur rudimentären Regulation und ihrem liminalen Charakter als eine Plattform für Innovation und für eine offizielle Normen unterlaufende »Politik der Antizipation«. Darunter versteht Simone (2010: 98f.) eine in prekären Lebensbedingungen essentielle »Art zu spüren, wann die Dinge eine unerwartete Wendung nehmen, und bereit zu sein, das, was man gerade tut, aufzugeben, um den Gang zu wechseln.«

Teresa Caldeira (2017) wiederum bezeichnet die Entwicklung der Selbstbausiedlungen in Städten des Globalen Südens als »periphere Urbanisierung«. Am Beispiel der Favela verweist auch sie darauf, dass »das, was diesen Prozess zur Peripherie macht, nicht seine physische Lage ist, sondern die entscheidende Rolle der Bewohnerschaft bei der Produktion von Raum und die Art und Weise, wie er sich als Modus der Urbanisierung langsam, quer zu offiziellen Logiken und inmitten von politischen Auseinandersetzungen entfaltet« (ebd.: 4). Gemeinsam mit

James Holston (2008) deutet sie die Favela-Peripherien als originäre Räume einer »aufständischen Stadtbürgerschaftsbewegung« (Caldeira/Holston 2010: 20). Denn die ihre Wohnstätten autonom produzierende und verteidigende Bewohnerschaft konfrontiere Brasiliens inegalitäres Staatsbürgerschaftsmodell und schwingt sich zu gleiche Rechte einfordernden *citizens* auf.

Periphere Urbanisierung ins Blickfeld zu stellen, so Caldeira (2017), bedeute Stadttheorie zu dezentrieren und ihrer west-zentrischen Tradition neue theoretische Geografien entgegenzusetzen, die ihre Stadtkonzepte an urbanen Erfahrungen des Südens entwickeln, anstatt sie wie bisher ausgehend von Metropolen des Nordens zu universalisieren (vgl. Edensor/Jayne 2012). Auch Roy (2011) sieht in einer nicht territorial verorteten, sondern prozesshaft konzipierten »Peripherie als Theorie« das Potenzial, den »Slum als Theorie« der Megastädte zu überwinden, der bislang in den Urban Studies vorherrsche.

Die Informalität der Favela

Ein weiteres heuristisches Konzept, das Roy (ebd.) vorschlägt, um Urbanitätsformen im Globalen Süden nicht mithilfe von »Slum-Ontologien« analysieren zu müssen, ist jenes der Informalität. Bezogen auf das Regieren der Favela ist dieses Konzept von herausragender Bedeutung. Allerdings weist es eine problematische Geschichte auf und existiert bis heute in sehr unterschiedlichen Lesarten (vgl. Lanz 2014a).

Entstanden in den 1970er Jahren, erfasste das ursprüngliche Konzept aus der Not geborene irreguläre Ökonomien in sogenannten Entwicklungsländern (vgl. Hart 1973). Dabei galten formelle und informelle Wirtschaftssektoren als voneinander getrennt. Damals vorherrschende Modernisierungstheorien hielten die Informalität urbaner Armutsökonomien durch ein am Westen orientiertes Modell der nachholenden Entwicklung für überwindbar (vgl. AlSayyad 2004). Dagegen erkannten südamerikanische Forscher wie Milton Santos (1979) oder Alejandro Portes (vgl. Portes/Haller 2005) früh, dass informelle und formelle Aktivitäten selbst in globalisierten Ökonomien eng miteinander verflochten sind und dass Informalität etwa als Umgehung von Arbeits- oder Umweltrechten auch in Industrieländern auftritt. Ihr Charakter folgt dem sich stets wandelnden Verhältnis zwischen Staat und Zivilgesellschaft: Was gestern oder dort noch formell und legal war, kann heute oder hier schon informell sein und umgekehrt (ebd.).

Prozesse der Informalisierung erklären sich weltweit und quer zu politischen Systemen aus einer Interpretation staatlicher Regulationsformen als dysfunktional, illegitim oder existenzgefährdend. Dies kann je nach Situation brutale Ausbeutungsverhältnisse oder schützende Nischen für Subsistenzökonomien und kreative Freiräume erzeugen. Bezeichnenderweise verkehren neoliberale Theorien etwa von Hernando De Soto (1992) kausale Kopplungen von Informalität an Armut in ihr Ge-

genteil und erklären staatliche Regulation zur Ursache von Unterentwicklung. Roy (2011: 229) bezeichnet ähnliche Positionen eines *subaltern urbanism*, die das Mikro-unternehmertum in ›Slums‹ heroisieren, treffend als »neoliberalen Populismus«.

In den 1990er Jahren dehnte sich der Informalitätsbegriff auf urbane Selbstbausiedlungen aus, die quer zu offiziellen Normen und oft infolge von Landbesetzungen entstanden waren. Die sozialräumliche Kategorie der informellen Siedlung ermöglichte es, vorherrschende Gleichsetzungen solcher Orte mit Elend, Amoral und Kriminalität zu überwinden, die dem Staat eine Legitimation dafür geliefert hatten, ihnen urbane Infrastrukturen zu verweigern, sie mit Polizeioperationen jenseits rechtsstaatlicher Normen zu überziehen oder sie gar zu zerstören. Informalitätsansätze hoben die kollektive Organisation und interne Ordnung solcher Siedlungen hervor und wiesen das Stigma ihrer vermeintlichen Desorganisation zurück.

Neben einem eher auf städtebauliche Fragen fixierten Informalitätskonzept etablierten sich in den 2000er Jahren zwei weitere Ansätze. Vertreten etwa durch Bayat (2004), Simone (2011) oder Holston (2008) bezieht deren erster Informalität auf urbane Lebensweisen. Er umfasst alltägliche Subjektivitätsmodi und Handlungsmuster von Städter:innen, die sich gezwungen sehen, einem Mangel an Ressourcen, an regulären Einkommensoptionen und an öffentlichen Infrastrukturen durch selbst initiierte Improvisation und kollektive Selbstorganisation zu begegnen. Sie bewegen sich in Grauzonen am Rande der Legalität, nutzen alle verfügbaren Ressourcen, um ihre Existenz und Autonomie zu sichern und leiten, um sozial voranzukommen, ungleich verteilte Güter an Benachteiligte um. Im Sinne von Michel de Certeau (1988) können ihre Praktiken als Taktiken der Marginalisierten gedeutet werden.

Anders als manch romantisierende Deutungen eines *subaltern urbanism* nahelegen, ist ein informeller Status kaum je freiwillig, sondern basiert auf sozialer Ausgrenzung. In Selbstbausiedlungen existieren häufiger autoritäre Herrschaftsmuster und wilde Immobilienmärkte als basisdemokratische Solidarität. Ansätze, die Informalität als Lebensweise oder subversives Handeln von Armen fassen, laufen daher Gefahr, sie als vermeintliche ›Kultur der Armut‹ zu missdeuten oder sie vorschnell als emanzipative Praxis zu (miss-)verstehen und ihre politischen Schattenseiten und Herrschaftslogiken zu unterschätzen.

Letzteres liegt im Fokus von Ananya Roy (2011: 233), die Informalität ebenso wenig wie Subalternität in ontologischen oder topologischen Begriffen fasst, sondern als ein »Idiom der Urbanisierung« versteht. Dieses decke das »sich ständig verschiebende urbane Verhältnis zwischen Legalem und Illegalem, Legitimem und Illegitimem, Autorisiertem und Unautorisiertem« auf (ebd.). Aus Sicht von Roy reflektieren obige Ansätze die Rolle des Staates, der auch in informellen Siedlungen mit eigenen Interessen agiere, nicht angemessen. Informalität sei weder Graswurzelphänomen noch Sektor, sondern Herrschaftsverhältnis und Ausdruck einer

staatlichen Souveränität, so argumentiert sie mit Giorgio Agamben, die über die Macht verfüge, den Ausnahmezustand zu bestimmen. Sie sei nicht »das der Ordnung vorausgehende Chaos, sondern die Situation, die aus ihrer Aufhebung hervorgeht« (Agamben 2002: 27). Denn der »Planungs- und Rechtsapparat des Staates hat die Macht zu bestimmen, wann diese Aufhebung zu erfolgen hat, zu bestimmen, was informell ist und was nicht, und zu bestimmen, welche Formen der Informalität gedeihen und welche verschwinden werden« (Roy 2005: 149).

Entgegen der klassischen Annahme, Informalität existiere jenseits staatlichen Handelns, stellt der Staat durch »extra-legale Systeme der Regulation« (AlSayyad 2004: 26) informelle Urbanisierungsprozesse aktiv her und handelt dabei selbst informell. Er toleriert etwa selbsterbaute Siedlungen, wenn ein kostspieliger Wohnungsbau für benötigte Arbeitskräfte nicht im Interessen der Eliten liegt, oder wenn Regierungsmitglieder dort Wählerstimmen »kaufen« können, indem sie ohne Rechtsgrundlage infrastrukturelle Leistungen zusagen. Stehen Siedlungen aber offiziellen Stadtentwicklungsvorhaben im Weg, werden sie meist selbst dann beseitigt, wenn dies geltendem Recht widerspricht. Dagegen gelten ebenso irregulär – etwa durch die Verletzung von Bau- oder Umweltgesetzen – errichtete Bürohochhäuser oder *gated communities* der Wohlhabenden als legitime Teile der formellen Stadt. Festlegungen darüber, welche urbanen Orte und Praktiken als informell gelten (und so als illegitim und rechtlos) und welche als formell (d.h. als regulär und legitim), folgen also willkürlichen politischen Entscheidungen, die meist den Interessen der Eliten dienen. Indem der Staat selbst informell agiert, stellen das Formelle und Legale eher eine Fiktion als die Normalität dar, so Ananya Roy (2009a: 84). Sie versteht so »urbane Informalität als heuristisches Mittel, das dazu dient, die Grundlage der staatlichen Legitimität und ihrer verschiedenen Instrumente zu dekonstruieren: Karten, Vermessungen, Eigentum, Zonierung und vor allem das Gesetz.« (Roy 2011: 233)

Für Rio de Janeiro lässt sich mit dieser Doppelbedeutung von Informalität im Spannungsfeld zwischen Herrschaftsverhältnis und urbaner Lebensweise herausarbeiten, wie sich im Schatten des auf der Favela lastenden Ausnahmezustands ein durch Prekarität und Selbstregulation geprägter *Selfmade*-Urbanismus herausgebildet hat. Da der Ausnahmezustand in Zonen der Informalität die herrschende Normen- und Rechtsordnung suspendiert (vgl. Agamben 2004), kann der Staat dort jenseits von ihr agieren. Wie im Folgenden zu zeigen ist, etablierte er in Rios Favelas eine »legal-letale Logik der Herrschaft« (Roy 2011: 234), die als gefährlich markierte Bewohnergruppen zu einer »tötbaren Bevölkerung« erklärt (Farias 2007: 76).