

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 auszuweiten 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 Koolhaas bis hin zur von Deutschlands Regierung ausgerichteten *Weltkonferenz zur Zukunft der Städte URBAN 21* erstreckte. Nahm Koolhaas 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 baulen den 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 Verreibung 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 anzuhaften. 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 verzerre es das Verhalten von öffentlichen und privatwirtschaftlichen Akteuren und befördere 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, spiegle 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 verkörpere 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 manifestiere sich in brasilienweit einzigartigen Formen populärer Kultur und sozialer Geselligkeit.