

Nigel C. Gibson

Was ist mit dem versprochenen Land¹ passiert? Post-Apartheid Südafrika aus der Perspektive Frantz Fanons

In den 1970er Jahren, auf dem Höhepunkt der Apartheid, war Frantz Fanon eine der zentralen Quellen für Steve Bikos Konzeptualisierung der *Black Consciousness* Philosophie. Heute ist Fanon weiterhin ein bedeutender Denker für jene, die eine kritische Analyse Post-Apartheid Südafrikas entwickeln (siehe Hart 2008; Neocosmos 2010; Pithouse 2003, 2009). Dieser Artikel setzt sich damit auseinander, wie die gegenwärtige Politik Südafrikas noch immer durch nationale Befreiungsdiskurse zersplittert ist und wie Grassroots-Bewegungen die Post-Apartheid Regierung mit Vorwürfen des Betrugs und gebrochener Versprechen herausfordern, die Fanon einst sozialen Verrat nannte (Fanon 1968: 167, 204).

Mit Weitsicht schloss Fanon seine an das post-unabhängige Afrika gerichtete Kritik in *Die Verdammten dieser Erde* (fortan *Die Verdammten*) mit der Forderung, neue Konzepte für die totale Befreiung des Kontinents zu erarbeiten. Auch wenn Fanon nicht besonders konkret darin war, welche Form diese neuen Konzepte annehmen würden, ist dennoch im Rahmen seiner Dialektik deutlich, dass ihre Urheber diejenigen sein würden, die nicht zählten: jene, die nicht anerkannt wurden und sich außerhalb des Klassensystems befanden (siehe Fanon 1968: 61). Er war sich jedoch sicher, dass das Volk zu einem bestimmten Zeitpunkt realisieren würde, dass sein Freiheitskampf betrogen worden war (Fanon 1967b:122).

In Südafrika gewinnt das Grollen der Unzufriedenheit, das zu Beginn des Jahrtausends begann und sich 2004 in einer populären Rebellion Bahn brach, weiterhin zusehends an Momentum (Alexander 2010). *Abahlali baseMjondolo* (AbM), eine Organisation von Menschen, die in *Shacks* leben, entstand 2005 aus dieser Rebellion. AbM begann mit der Frage, warum das Land, das Dur-

1 Der Artikel wurde unter dem Titel „What Happened to the ‘Promised Land’? A Fanonian Perspective on Post-Apartheid South Africa“ in *Antipode*, 44: 1 (2012, S. 51-73) erstmals veröffentlicht. Der Originaltitel bezieht sich auf die Doppelbedeutung des *promised land* als versprochenem und gelobtem Land. Die vorliegende Übersetzung wurde uns von AfricAvenir zur Verfügung gestellt, sie erscheint in: AfricAvenir International (Hrsg.), *Soziale Bewegungen und afrikanische Renaissance* (Arbeitstitel), Mai/Juni 2013.

bans Shackbewohner_innen für den Bau neuer Häuser versprochen wurde, nun für andere, viel elitärere Projekte geräumt wurde. Fünf Jahre später zählt die Bewegung 10.000 zahlende Mitglieder. Obwohl dies nur einen Bruchteil der insgesamt 800.000 Menschen ausmacht, die in Durban's Shackgebieten wohnen, hat es AbM dennoch geschafft, eine neue Politik der Armen zu formulieren, die es 'lebende Politik' nennt:

„Unsere 'lebende Politik' basiert auf einer Ablehnung der vielen Wege, die benutzt werden, um die Armen zu kontrollieren. Einer dieser Wege war, was wir zuerst 'zim zims' nannten – Leute, die zu den Armen kommen und durch große Reden über Neoliberalismus, Sozialismus und sonstige Ismen und Schismen vorgeben, Experten unseres Kampfes zu sein, ohne jemals mit uns über unser Leben, unsere Kämpfe und darüber zu sprechen, was wir wirklich wollen, was wir erreichen wollen und wie wir es erreichen können. Wir hatten immer den Eindruck, dass diese Art von Politik lediglich ein weiterer Weg einer neuen Elite ist, um uns zu kontrollieren.“ (AbM 2010b)

AbM hat dann damit begonnen, eine neue Kritik zu entwickeln, die, wie Fanon empfahl, von der gelebten Erfahrung der Shackbewohner_innen in der Post-Apartheid Gesellschaft ausgeht und von dort aus die Post-Apartheid und neoliberale Entwicklungsdiskurse herausfordert.

„Als wir die von uns erstellte Ideenliste vor uns hatten, sahen wir, dass sie ein kritisches Denken über das Leben der Menschen reflektiert, das damit beginnt, die Widersprüche aufzudecken und zu benennen, die gegenüber dem bestehen, was die Mächtigen uns über unsere Situation erzählen. Wir sehen auch, dass unsere Ideen über Freiheit viel tiefer gehen als sie dargestellt werden, wenn sie als 'Service Delivery' Proteste abgetan werden. Wenn es in unserem Kampf nur um Häuser und um die Bereitstellung von Dienstleistungen ginge, wären wir wie Bettler, die mit offenen Händen darauf warten, dass jemand uns hilft. Nein, wir kämpfen für eine echte Freiheit, die weit darüber hinaus geht! (Figlan et al 2009:25–26).“

Als eine praxisorientierte Bewegung, die in sich selbst eine Theorie-Form ist (Dunayevskaya 2002: 205), fordert AbM Intellektuelle, die sich für sozialen Wandel einsetzen, dazu heraus, ihr dabei zu helfen, neue Konzepte zu entwickeln. Obwohl die Bewegung nicht mit einer klaren Strategie begann, „wurde sie immer von den täglichen Aktivitäten der Menschen geprägt, von ihrem alltäglichen Denken ... [und] ihrem Zusammengehörigkeitsgefühl“ (Zikode 2009).

Auf diese Art greift AbM Fanons Aufruf am Ende von *Die Verdammten* auf, für die Humanisierung der Welt zu kämpfen. AbM tut dies allerdings von ihrer eigenen Situation aus, einer Situation, die zusehends von Gewalt und politischer Repression geprägt ist, die Fanon als zentral für die postkoloniale Situation diagnostizierte.

Da Shacksiedlungen zentrale Brennpunkte für kommunitaristische Gewalt im gegenwärtigen Südafrika sind – der nationale, regionale und ethnische Chauvinismus, der, nach Fanons Ansicht, ernsthaft das nationale Befreiungsprojekt untergräbt – sollten wir uns AbM als Referenz zuwenden und die Praktiken

ihrer Grassroots-Organisation als einen Ausdruck ihrer sozialen Vorstellungen von Staatsbürgerschaft betrachten: im vollen Bewusstsein, dass AbM, als eine Bewegung von Menschen, die in Shacks leben, nicht gleichbedeutend mit den Millionen von Menschen ist, die in Südafrika in Shacks leben.

Dieser Artikel setzt sich im Sinne Fanons mit den Analysen der Aktivist_innen-Intellektuellen, die mit AbM involviert sind, auseinander (siehe Bryant 2008; Gibson 2007; Neocosmos 2008, 2009; Patel 2008; Pithouse 2006, 2008a, b; Zikode 2006a, 2007, 2008), sowie mit AbMs 'lebender Politik'. Fanons Kritik des Sozialverrats an einer jungen und unabhängigen Nation findet im Rahmen dessen statt, was ich als AbMs von Fanon inspiriertes Anliegen auffasse. Nämlich die Bedeutung der Politik des Raumes, die Bedeutung einer populären Kontrolle über Gemeinschaften und Bewegungen, sowie die Bedeutung ihrer Kritik an den Eliten, in- und außerhalb des Staates, von Rechts wie Links, die es für gewöhnlich nicht für nötig erachten, die Eigeninitiative derer zu berücksichtigen, die in Fanons Worten, die Verdammten dieser Erde sind. Die Überschneidung von AbMs Analyse der südafrikanischen Situation mit Fanons Analyse über die Gefahr der Degenerierung von Befreiungsbewegungen lässt nichts Gutes für die Zukunft Südafrikas erahnen. Die nun folgende Analyse beschäftigt sich mit eben dieser Überschneidung.

Analyse der Post-Apartheid-Realität

Eine Analyse der Postapartheid-Realität Südafrikas aus der Perspektive Fanons könnte mit der Überprüfung seiner mutigen Marxismus-Ausdehnung beginnen, die er in *Die Verdammten* in folgender Formel ausdrückte: in den Kolonien gilt „man ist reich weil weiß, man ist weiß weil reich“ (Fanon 1968: 40) (1961 [1981]: 33). Auf den ersten Blick scheint diese Gegenüberstellung eher die Apartheid als das 'Regenbogen' Südafrika zu beschreiben, in dem eine mächtige neue Schwarze Elite entstanden ist. Südafrika produziert drei Mal mehr Dollar-Millionäre als der Weltdurchschnitt und steht damit weltweit an vierter Stelle (SA Goodnews 2008). Sogar im Kontext der globalen Finanzkrise sind Luxusautos weiterhin gefragt und die '*gated communities*' der neuen schwarzen Elite sowie der alten *weißen* nationalen und internationalen Bourgeoisie sprießen noch immer wie Pilze aus der Erde – eine bemerkenswerte Bestätigung Fanons (1967a: 43-44; 1968: 155). Und dennoch, hinter all dem Glitzer und Schein existiert eine andere Realität, eine Realität die sogar in den UN- und Weltbank-Daten sichtbar wird.

Kurzum: Trotz der Versprechen der *Freedom Charter* hat Südafrikas politische Transition weder zu einem radikalen Transfer des Reichtums noch zur Schaffung sozialer und an den menschlichen Bedürfnisse ausgerichteter Programme

geführt. Stattdessen wurde, wie Steve Biko es vorausgesagt hat, eine „Schwarze kapitalistische Gesellschaft“ erschaffen, mit deren Hilfe Südafrika „der Welt ein ziemlich überzeugendes Bild der Integration präsentiert, während 70 Prozent der Bevölkerung weiterhin als Bürger_innen zweiter Klasse leben“ (Biko 2008: 41-42). Der Elitenpakt, der von kapitalstarken Unternehmen und Konzernen mit der ANC-Führung Anfang der 1990er Jahre ausgehandelt wurde, bedeutete die ‘Öffnung’ des Landes hin zu freien Wahlen und die Durchsetzung neoliberaler Wirtschaftspolitiken, inklusive aller, den Neoliberalismus begleitenden Ideologien. Wie Neocosmos (2008: 587) bemerkt:

„Es besteht kein Zweifel daran, dass die Politik des „Raubes“ und der Bereicherung durch die Postapartheid Elite sowohl schamlos als auch umfassend betrieben wurde. Die Politik des sogenannten *Black Economic Empowerment* (BEE) hat die Entstehung einer neuen Klasse von ‘*Black Diamonds*’ ermöglicht, deren neugefundener Reichtum nicht auf nationale Akkumulation und Entwicklung ausgerichtet ist, sondern vor allem auf kurzzeitige und schnelle Profite abzielt . . . in einer hegemonialen Kultur, die die Werte des freien Marktkapitalismus enthusiastisch begrüßt, private Bereicherung mit öffentlichem Gut und schnelle Profite mit Entwicklung gleichsetzt.“

Ato Sekyi-Otu's Interpretation von Fanons ‘Erweitertem Marxismus’ betont den „absoluten Unterschied und das absolute Fehlen jeglicher Wechselwirkung“ (Sekyi-Otu 1996: 72-73) in der Beziehung zwischen Kolonialherren und Kolonisierten, was vor allem in der Politik des Raumes deutlich wird. In *Die Verdammten* argumentiert Fanon, dass Kolonialismus totalitär sei. Außerhalb des Kolonialismus gäbe es keinen Raum, deswegen existiere keine Kolonialisierung des Landes ohne Kolonialisierung der Menschen. Jede alltägliche Bewegung der ‘Eingeborenen’ im kolonisierten Raum sei beschränkt. Die Kolonialisierung, so das Argument Fanons, folgt dem ‘Eingeborenen’ nach Hause und nimmt seinen Raum, seinen Körper und seine Bewegungen ein. In *Schwarze Haut, weiße Masken* schreibt Fanon (1976a), der Schwarze sei umzingelt; in *Die Verdammten* schreibt er, der ‘Eingeborene’ sei eingeeengt. Er wird von allen Seiten erdrückt – unterdrückt – und ist nur dazu in der Lage, in Träumen muskulärer Macht seine Bewegungsfreiheit wiederzufinden. Kolonialismus ist demnach eine Erfahrung der räumlichen Beschränkung, des Zurückhaltens und des Verbotes, eine enge Welt der Armut, der Unterdrückung und der Unterwerfung. In *Die Verdammten* beschreibt Fanon die offene und stabil gebaute Stadt des Kolonialherren, ein Ort des Lichtes und des Überflusses, im Gegensatz zu der überfüllten, gewalttätigen und hungrigen ‘Eingeborenenstadt’ (1968: 39) (1961 [1981]: 32). In der kolonialen Situation „spiegeln der Raum und die Politik des Raumes soziale Beziehungen wider und reagieren auf sie“ (Lefebvre 2003: 15).

Da die sozio-ökonomische räumliche Realität der unterteilten, segregierten kolonialen Welt dennoch die menschlichen Realitäten niemals verstecken kann,

wird uns eine Analyse dieser Aufteilung – die Einrichtung und geographische Gestaltung der „kolonialen Welt“, argumentiert Fanon – „ermöglichen, *das Gerüst zu bestimmen*, auf dem eine dekolonisierte Gesellschaft aufgebaut und organisiert wird“ (1968: 38-40, eigene Hervorh.) ([1981]: 31, eigene Hervorh.). Da sich soziale Beziehungen in der Organisation des Raums widerspiegeln, ist eine mögliche Art, die Postapartheid-Gesellschaft aus der Perspektive Fanons auf die Probe zu stellen, die Frage, inwieweit Südafrika räumlich neu organisiert wurde. Danach gemessen wird schnell deutlich, dass der Abbau der „Rassenschranken“ in städtischen Gebieten im Wesentlichen ein „bürgerliches“ Phänomen gewesen ist und dass das Zugangsrecht zu Südafrikas Städten jetzt ausschließlich von Geld abhängt. Folglich bleibt die Postapartheid-Politik – mit ihrer Städteplanung, die, unter dem Vorwand der Aufwertung von Shacksiedlungen, in erster Linie darauf abzielt, die Armen aus städtischen Gebieten zu *vertreiben* – ein manichäisches Nullsummenspiel.

Darauf ausgerichtet, 'formale' Strukturen entstehen zu lassen, hat die Regierung seit 1994 etwa zwei Millionen Haus-Einheiten errichtet. Doch die neuen Unterkünfte der Armen – diese beängstigend kleinen und schlecht gebauten Gebilde, die Häuser genannt werden – gehen mit der Vertreibung der Armen aus den Stadtzentren, weit außerhalb der Augen der Bourgeoisie einher. Die Wohnungspolitik verfestigt demnach die räumliche Segregation. Nach der Ansicht städtischer Planungsbeamte_innen und Immobilien-Spekulant_innen können Shacksiedlungen und Häuser der Mittelklasse nicht Seite an Seite stehen. Dieses 'gewaltsame Vertreiben' einer 'überschüssigen Bevölkerung' – um die Sprache der Apartheid zu benutzen – sind sowohl das Resultat ANC-geförderter 'Slum-Räumungen' sowie der legalen und illegalen Ausweisungen in städtischen Gebieten, die Millionen von Menschen drohen, die in städtischen Shacksiedlungen leben und denen eine Abschiebung in '*Transit Camps*' und andere 'temporäre' Unterbringungen, weit weg von urbanen Zentren, bevorsteht. Aus einer von Fanon inspirierten Perspektive geht es also nicht nur darum, die Regierung dafür zu kritisieren, dass sie nicht dazu in der Lage ist, in ausreichendem Maße auf die Wohnungsbedürfnisse der Bevölkerung zu reagieren (von der Notwendigkeit einer tiefgreifenderen Diskussion darüber, was eine angemessene Behausung darstellt, ganz abgesehen), sondern auch und vor allem um die Art und Weise, wie die „Einrichtung und die geographische Gestalt“ Postapartheid-Südafrikas die Kartographie der Apartheid reproduziert.

Zudem kann man nicht von „ethnischer“ oder fremdenfeindlicher Gewalt in Südafrika sprechen, ohne über die 'geographische Gestaltung' der Postapartheid-Gesellschaft als einem Ausdruck dessen nachzudenken, was Fanon eine 'unvollständige Befreiung' nennt. Für Fanon ist die Herausforderung der 'geographischen Gestaltung' eng mit den Fallstricken des nationalen Bewusstseins verknüpft

und der damit einhergehenden Vorstellung von Staatsbürgerschaft: Im Kampf gegen den Kolonialismus und im Prozess der Dekolonisierung wird versucht, ein politisches Subjekt – eine noch im Entstehen begriffene Subjektivität – zu erschaffen. Für Fanon bedeutet Dekolonialisierung zugleich räumliche Befreiung, Loslösen von den Verboten der Kolonialisierung und der Apartheid sowie eine Solidarität, die auf radikalem Engagement gründet (Hallward 2002: 128).

Deswegen ist der Prozess der Dekolonialisierung unvollständig, wenn er nicht auf allen Ebenen vollzogen wird: politisch, sozio-ökonomisch, geographisch und psychologisch; kurz gesagt: sowohl auf der objektiven als auch auf der subjektiven Ebene (Fanon 1967a: 13). Ein Symptom dieser Unvollständigkeit – des faktischen Ausschlusses von der vollwertigen Staatsbürgerschaft – ist der Anstieg von „ethnischem“ Chauvinismus und Nativismus, der über den Anspruch, „indigen“ zu sein, legitimiert wird, während gleichzeitig eine Politik des politischen, sozialen und räumlichen Ausschlusses reproduziert wird, die ihren Ursprung in den rassistischen Kategorien der Apartheid hat. Diese Unvollständigkeit prägt die Postapartheid Gesellschaft und verdreht das Projekt der Befreiung in ihr Gegenteil, so dass, anstatt eine neue Geschichte zu schaffen, eine Zeit der Neoapartheid und der Gewalt ausgebrochen ist.

Südafrikas ‘unvollständige Befreiung’ wurde in der fremdenfeindlichen Gewalt (oder den ‘Pogromen’) vom Mai 2008 offensichtlich, die sich rasch über die Shacksiedlungen Südafrikas hinweg ausbreiteten. 62 Menschen starben und Tausende blieben obdach- und mittellos zurück. Die spezifischen Missstände, die zu diesen fremdenfeindlichen Attacken führten, mögen Arbeitslosigkeit, mangelnde Behausung, Elektrizität und fehlende Toiletten sowie die Frustration über das Versagen der Regierungspolitik und das Ausmaß an empfundener Korruption und Bevorzugung gewesen sein. Doch wie John Sharp (2008: 3) argumentiert, waren wahrscheinlich nicht die ‘Ausländer_innen’ oder deren ‘Andersheit’ das ‘Problem’ sondern im Freudschen Sinne „der Narzissmus der kleinen Unterschiede“: nicht dazu in der Lage, die Quelle der Unterdrückung anzugreifen – die Regierung und die Arbeitgeber – „wurden Ausländer zu Opfern dieses Kampfes, weil sie leicht zu greifen waren“ (Human Sciences Research Council 2008: 45).

Gleichzeitig zeigen Studien, dass eine Vielfalt von Meinungen gegenüber ‘Ausländer_innen’ in den Shacksiedlungen existiert, welche die Aussage, wonach die Beziehungen zwischen Südafrikaner_innen und Afrikaner_innen grundsätzlich feindselig seien, ad absurdum führt (siehe Sichone 2008). Dennoch, so wenig die Frustration aus dem Nichts entstand, so wenig zufällig entstanden die Diskurse des „ethnischen“ und nationalen Chauvinismus. Vielmehr beschuldigen Politiker_innen und Medien seit der Geburt des ‘neuen’ Südafrikas, ‘illegale Fremde’, für die Probleme des Landes verantwortlich zu sein, während die Regierung

regelmäßig regelrechte Razzien gegen 'illegale Einwanderer_innen' durchführt (siehe Neocosmos 2008, COHRE 2008).

Jedes Jahr berichtet die südafrikanische Menschenrechtskommission über Behörden, die sogenannte „illegale Fremde“ belästigen und verhaften; Menschen, denen von der Polizei vorgeworfen wird, „zu dunkel“ zu sein, oder „wie ein schwarzer Ausländer zu laufen“. Menschen werden verhaftet und in Deportationszentren geschickt, etwa nach Lindela am äußeren Stadtrand von Johannesburg, wo Menschen ohne Papiere systematisch die Grundrechte verweigert werden (IRIN 2008). Neocosmos (2008: 588-589) bemerkt, dass die Regierung sowie juristische Entscheidungen jüngst den fremdenfeindlichen Diskurs bekräftigt haben, einen Diskurs über Ausländer_innen, die „uns unsere Jobs“, „unsere Häuser“ und „unsere Frauen“ wegnehmen. Gleichzeitig sind afrikanische Einwanderer_innen „Freiwild für die Mächtigen, die schnelles Geld machen wollen“. Beamt_innen haben ein derartiges Ausmaß an Macht über „extrem verletzbare Menschen“, fügt Neocosmos hinzu, „dass Bestechung, Erpressung, und Korruption nicht nur möglich wurden, sondern zur allgegenwärtigen Praxis geworden sind“.

Es ließe sich also mit Fanon argumentieren, dass die fremdenfeindliche Gewalt nicht nur ein elementarer Ausdruck der Wut der Massen, sondern eine Politik ist, die von Teilen der lokalen und Regierungseliten und ihren Beamt_innen unterstützt oder zumindest kanalisiert wird. Gleichzeitig wäre es allzu vereinfachend, zu behaupten, die Politik im Postapartheid-Südafrika sei nunmehr ausschließlich von der Ökonomie bestimmt. Tatsächlich haben sich die ökonomischen Strukturen Südafrikas seit dem Ende der Apartheid nicht grundsätzlich geändert. Das Leben Schwarzer armer Menschen bleibt von Arbeitslosigkeit, Landlosigkeit und räumlicher Ausgrenzung, minderwertiger Bildung und Gewalt geprägt. Sharp (2008: 2) hinterfragt ebenfalls die Annahme, dass die Gewalt von 2008 fremdenfeindlich motiviert gewesen ist. Er argumentiert, dass man in diesem Fall davon ausgehen müsste, dass die Täter einen Unterschied zwischen Ausländer_innen und Südafrikaner_innen hätten machen müssen. Ein Drittel der ermordeten Menschen waren jedoch '*locals*'. Dennoch war die Gewalt eher fremdenfeindlich motiviert und hatte weniger einen Klassencharakter.

Die Wut der Armen war nicht gegen die Reichen gerichtet, nicht gegen Supermarktketten, gegen *weiße* oder indische Händler_innen. Die Gewalt fand überwiegend in den Shackgebieten statt, und die Mittelklasse, *weiß* wie Schwarz, wurde nicht zur Zielscheibe der Attacken. Wie Andile Mngxitama (2008) schreibt: „Xenophobie ist Hass gegenüber Ausländern, aber in Südafrika gibt es keine *weißen* Ausländer“, nur Tourist_innen, Investoren und Geschäftsleute, die sich jedoch nicht in den Räumen aufhalten, in denen die Masse der Südafrikaner_innen lebt und kaum je 'illegal' sein können. So wie „die 'Armen in Afrika' den Begriff des 'dunklen Kontinents' als symbolisch-konzeptionelle Definition für das

Hindernis der Zivilisierung abgelöst hat“ (Depelchin 2005: 134), wird im ‘neuen’ Südafrika das rassistische Verhalten, das vormals gegen alle Schwarzen gerichtet war, nun gegen arme Schwarze gerichtet. Dennoch sollte man beim Anwenden von Klassenzugehörigkeit als Kategorie vorsichtig sein, denn das Vermächtnis der Apartheid besteht darin, dass Klasse „räumliche Beziehungen beschreibt und ein Maßstab für die Nähe oder Entfernung von kolonialem Privileg ist“ (Sekyi-Otu 1996: 159). Von Fanons Standpunkt aus und angesichts der psycho-räumlichen Trennung zwischen den armen Massen und der kultivierten kolonisierten Elite basiert Südafrikas Neoapartheid auf einem rassistischen Kapitalismus, der durch den Diskurs des *Black Economic Empowerment* legitimiert wird.

Im Postapartheid-Südafrika wird Bikos Kritik gegenüber *weißen* Liberalen als Haupthindernis Schwarzer Befreiung (1978: 19-26) greifbar und konkret. In der Tat argumentiert Grant Farred (2004: 113), dass es einer der größten Fehler des ANC gewesen sei, das *weiße* Südafrika nicht für seine Verbrechen, für die Ausbeutung, Gewalt und das Leid, das es den während der Apartheid Entrechteten zugefügt hat, zur Rechenschaft zu ziehen. Stattdessen wurde der Wunsch der *weißen* Liberalen und der Schwarzen Bourgeoisie erfüllt: „*weißes* (Kapital und kulturelles Privileg) wird von Schwarzem (Wahl- und Mitspracherecht) geschützt und gefeiert“ (Farred 2004: 115).

So wie der Diskurs des Geldes mit seiner Rhetorik eines multikulturellen Paradieses den Rasse-Diskurs der Apartheid überdeckte, so werden der südafrikanische „Sonderweg“ und die Apartheid-Angst vor der „schwarzen Gefahr“ jetzt gegen die Armen gerichtet. Wie Richard Ballard argumentiert, hat „der Übergang von Segregation zu Assimilation nicht notwendigerweise zu einer Schwächung der *weißen* sozialen Agenda geführt, sondern in einem cleveren Manöver die Nachhaltigkeit *weißer* sozialer Kontrolle sichergestellt“ (2005: 7-8). Ein offensichtliches Beispiel ist der Postapartheid-Immobilienmarkt, der für eine Assimilation auf Klassenbasis von zentraler Bedeutung ist.

Der Immobilienmarkt ist lediglich ein Abbild größerer ökonomischer Prozesse, wo, wie Ballard zeigt (2004: 69-70), rassistisch kodierte Ängste über fallende Preise durch die Nähe zu Shacksiedlungen genährt werden, deren Präsenz grundsätzlich als Bedrohung wahrgenommen wird. Gleichzeitig ist der Politikdiskurs, der auf Partei-Patronage basiert, immer nativistischer und umkämpfter geworden. In eben diesem manichäischen Kontext hat dann das Pogrom von 2008 gegen Afrikaner_innen einen ‘negrophoben’ Charakter angenommen (Mngxitama 2008). *Black Economic Empowerment* ist einfach zu einer legitimierenden Hülle geworden, welche die Präsenz multinationalaler Kapitalinvestoren und die Führungskräfte multinationaler (sprich *weißer*) Unternehmen verschleiert. Die ‘Ausländer_innen’ sind ausschließlich unter den Armen zu finden, und da es, per Definition, keine Armen *weißen* gibt, sind arme Afrikaner_innen Ziel der Gewalt.

Dennoch kann man sich im neuen Südafrika einem doppelten Prozess nicht entziehen, „zum einen dem ökonomischen; zum anderen dem Prozess der Verinnerlichung – oder eher *Epidermisierung* – der Unterlegenheit“ (Fanon 1967a: 11), in dem den Armen fortlaufend gesagt wird, dass afrikanische ‘Fremde’ schuld an ihrer Situation seien und dass das Fehlen an Entwicklung eine Bedrohung für ihr Land darstelle. „Fremdenfeindlichkeit“ wiederholt in diesem Sinne die psychologische Ökonomie von Gewalt und Armut, um die herum Fanon seine Analyse kolonialer und postkolonialer Repression strukturiert hat. Von den tatsächlichen Ursachen abgelenkt und nach innen kanalisiert, muss die von den Armen er- und gelebte Gewalterfahrung ein Ventil finden. Für Fanon findet sie dieses in den begrenzten städtischen Räumen, in denen es den ‘Eingeborenen’ erlaubt ist, zu leben, in der Form der Gewalt von *‘Schwarz gegen Schwarz’*. Die Leichtigkeit, mit der sich die Gewalt im Mai 2008 über die Shacksiedlungen der südafrikanische Städte ausbreiten konnte, ist ein Indiz dafür, dass, wie stark sie auch verurteilt wurde, diese Art von Gewalt – solange sie kontrollierbar bleibt – für die Eliten akzeptable ist. In dieser Hinsicht spiegelt sich Fanons Behauptung, dass man, sobald man ein gewisses finanzielles Level überschritten hat, *weiß* ist, räumlich wider.

Fanons Begriff, dass Ausbeutung eine „Schwarze Maske“ tragen kann, und die Bedeutung, die er dem Aufstieg der Fremdenfeindlichkeit beimisst, haben sowohl eine ideologische als auch materielle Dimension. In *Schwarze Haut* argumentiert Fanon (1967a), dass die *weiße* Mittelklasse-Gesellschaft steril und am Ersticken sei, und sein zentraler Punkt in *Die Verdammten* ist, vor der Nachahmung einer bürgerlichen Gesellschaft zu warnen, die durch und durch rassistisch sei. Aber dort, wo diese Gesellschaft in der Lage ist, den Rassismus zu verstecken und damit ihre humanistischen Ansprüche zu bewahren, ist die einzige Devise der nationalistischen Bourgeoisie das „Ablösen der Ausländer“ (Fanon 1968:158) (1961 [1981]: 135). Weil jegliche befreiende Alternative fehlt, fügt Fanon hinzu, schließen sich „das Proletariat der Städte, die Masse der Arbeitslosen, die kleinen Handwerker [...] ihrerseits dieser nationalistischen Haltung an, doch in aller Objektivität muss man sagen, dass sie lediglich das Verhalten der Bourgeoisie nachahmen“ (1968: 156) (1961 [1981]: 133).

Das größere Problem ist demnach die Verkümmern der Befreiungs-Idee und die Kapitulation der Linken innerhalb der ANC-treuen Eliten und Intelligenzia gegenüber dem, was sie als „objektive Kräfte“ betrachten. In der Tat wurde die Kapitulation vor dem „*Washington Consensus*“ (und seinem autoritären Ökonomismus, der den neoliberalen Kapitalismus als das „Ende der Geschichte“ proklamierte) durch einen einheimischen Autoritarismus und Antiintellektualismus verstärkt, der, einerseits von der Notwendigkeit produziert wurde, eine gemeinsame Front gegen die Apartheid zu bilden, und andererseits eine Allianz

gegen die fortdauernde Dominanz im linken Spektrum der stalinistischen *South African Communist Party* (SACP) zu formen. Wie Fanon vorhersagte, wurden während der Transition von der Apartheid kritische Stimmen innerhalb des ANC (ganz zu schweigen von denjenigen außerhalb der Organisation) entweder ausmanövriert, kooptiert und zum Schweigen gebracht oder in die politische Wildnis vertrieben. Dieses Verbot jeglicher Debatte zugunsten der „Einheit“ wurde auch angesichts der offensichtlichen Folgen der hausgemachten neoliberalen Strukturanpassungsmaßnahmen fortgesetzt. Auch die kleine intellektuelle Elite außerhalb des ANC und der SACP war schließlich nicht mehr dazu bereit, mit dem herrschenden Paradigma zu brechen (siehe Nash 1999).

In Ermangelung einer bedeutenden ideologischen Opposition wurden die Massenbewegungen im Wesentlichen demobilisiert und, wo es möglich war, in Regierungssysteme integriert. Eine frühere Version dieser vorhersehbaren Transition wurde von Fanon bereits in *Die Verdammten* kritisiert. In den 1980er Jahren wurde die Unterstützung des Diskurses einer Mehrparteien-Demokratie durch die USA allerdings Teil dessen, was Peter Hallward (2006) die „Eindämmungspolitik“ („*Politics of Containment*“) nennt, oftmals unterstützt durch eine sozialdemokratische Neigung oder durch populistische und hierarchische Parteienstrukturen, die von einer charismatischen Person geführt wurde und vollständig mit den Interessen multinationaler Unternehmen und vor allem mit amerikanischen Interessen verbunden.

Obwohl der ANC und Mandela später diese Rollen angesichts der wachsenden Apartheid-Krise selbst annehmen würden, war ein Programm zur Schaffung einer moderaten Schwarzen Führungsriege und zur Marginalisierung radikaler Schwarzer Führungspersonlichkeiten bereits in den späten 1980er Jahren ein zentrales Element der US-Politik. William Robinsons Zusammenfassung der Ziele der verschiedenen koordinierten Projekte zur Demokratieförderung liest sich demnach wie ein Fahrplan der Postapartheid „Entwicklung“ Südafrikas (obwohl dieser damals stark umstritten war). Er beinhaltete zum einen die Unterstützung einer entstehenden Schwarzen Mittelschicht, die Führungspositionen in verschiedenen zivilgesellschaftlichen Organisationen besetzen würde, um mit radikaleren Führungspersonlichkeiten in Wettbewerb zu treten. Andererseits sah der Plan die Kultivierung einer Schwarzen Unternehmerklasse vor, die an einem stabilen südafrikanischen Kapitalismus beteiligt werden würde. Die Wirtschaftsmacht des Landes stärkend, würde sie die *weiße* transnationale Fraktion des südafrikanischen Kapitals als Verbündete und Anführer_innen sehen (Robinson 1996: 331).

Auf diese Weise ausgehandelt, entsprach die südafrikanische Transition diesem vorgeschriebenen Elite-Übergangsszenario bis ins Detail. Allerdings muss daran erinnert werden, dass die Massenbewegungen nur aus den eigenen Reihen zum

Schweigen gebracht werden konnten. Von dem eigenen Anspruch ausgehend die einzig wahre Vertreterin des nationalen Befreiungskampfes zu sein, integrierte die moderate ANC-Elite alternative Diskurse des Befreiungskampfes effektiv in die eigene ANC-„Tradition“. Dadurch befand sich jede Bewegung, die diese Übernahme verweigerte oder nur in Frage stellte, „im Abseits“. Hinsichtlich der Wohnungspolitik ignorierten ANC-Strateg_innen einen zentralen Moment populärer Demokratisierung in den 1980er Jahren als sie argumentierten, dass Shacksiedlungen oft durch Vetternwirtschaft regiert würden und tendenziell undemokratisch seien.

Doch anstatt sich zu organisieren, um die Demokratisierung zu unterstützen, entschied die ANC-Führung, dass sich die bürgerschaftlichen Gruppen in den Shacksiedlungen darauf zu konzentrieren hätten, Unterstützung aus den Gemeinden für den neuen Staat bereitzustellen (McCarthy et al. in Huchzermeyer 2004: 152). Die *South African National Civic Organisation* (SANCO) wurde schnell in klientelistische ANC-Strukturen integriert. Der Verrat an Südafrikas Befreiung findet in jenem Moment statt, als „das Volk die unübersehbare Tatsache realisiert, dass Ausbeutung ein Schwarzes Angesicht annehmen kann“ und dass es tatsächlich „Schwarze gibt, die *weißer* als die *Weißer*“ sind (Fanon 1968: 145, 144) (1961 [1981]: 123, 124). Fanon fügt hinzu: „In ihrem mühsamen Vorwärtsschreiten hin zur rationalen Erkenntnis (...) sehen sich die Menschen plötzlich mit dem unsäglichen Verrat ihrer Führer konfrontiert“ (1968: 145, 167) (1961 [1981]: 123, 145).

Implizit in Fanons Perspektive ist die Praxis, Ohren und Geist für das Denken aus unerwarteten Räumen offenzuhalten, für neue Bewegungen von unten, für die Rationalität ihrer Praktiken und die Sprache der Ideen von Freiheit und Würde durch die Grassroots-Mobilisierungen der Marginalisierten, der Ausgegrenzten und „Verdammten“ dieser Welt; für die Stimmen der gesichtslosen Menschen, die so schnell als engstirnig und verzweifelt abgeurteilt werden. Nicht nur fehlt diese Offenheit oftmals im Diskurs der Linken und sogar noch mehr in ihrer Praxis, vielmehr erfordert die Verlagerung der Geographie des Verstandes weg von der „aufgeklärten“ Metropole hin zu der „dunklen Seite“ der sich revoltierenden postkolonialen Welt kein unkritisches Zelebrieren der sozialen Kämpfe von entstehenden Armen-Bewegungen, sondern stattdessen eine Revolution des Zuhörens. Das Ziel muss sein, sich ein kritisches Ohr für neue Stimmen von unten zu bewahren. In den späten 1990er Jahren entsprangen sporadisch neue Revolten, und in den 2000er Jahren war eine neue Generation von Bewegungen herangewachsen. Einer solchen Bewegung des urbanen Südafrikas, der Shackbewohner_innen-Bewegung in Durban, AbM, wende ich mich nun zu.

Ein Neuanfang: Fanon und die Shackbewohner_innen

„Der Slum beweist die physische Entschlossenheit des Kolonisierten, die feindliche Festung um jeden Preis und wenn nötig mit den rätselhaftesten Methoden zu erobern.“

(Fanon 1961: 111)

Historisch betrachtet sind die südafrikanischen Shantytowns das Ergebnis widersprüchlicher Kräfte des Kapitalismus: der benötigten billigen Arbeitskräfte und der Angst der Kolonisierer vor Afrikaner_innen einerseits und der Wunsch der Menschen nach einem städtischen Leben andererseits. Kriege, Steuern und die Enteignung des Landes, die durch den *South African Native Land Act* von 1913 formalisiert wurde, ließ in den ländlichen Gebieten eine lähmende Armut entstehen und trug dazu bei, eine Klasse von landlosen Arbeiter_innen zu schaffen, die sich ein städtisches Leben wünschte und Möglichkeiten fand, die staatlichen Regeln zu umgehen, um sich dieses zu erhalten.

Die ersten Shacksiedlungen entstanden in Durban nach der „Zerstörung des Zulu-Königreiches“ (siehe COHRE 2008: 20-21) und dem damit verbundenen Verlust des Landes im späten 19. Jahrhundert. Als Durban im 20. Jahrhundert zu einer bedeutenden Hafenstadt wurde, wuchs die afrikanische Bevölkerung und mit ihr *weiße* Ansteckungsängste und die damit einhergehende Umsetzung städtischer Segregation. Stadtplanung, sowie Praktiken und Diskurse öffentlicher Gesundheit wurden zu Instrumenten, mit denen die afrikanische Bevölkerung kontrolliert wurde. In den frühen 1900er Jahren zeigte sich, dass die langfristige Lösung für die angebliche „medizinische Krise“, die von kolonialen Gesundheitsbeamten formuliert wurde, die massenhafte Zwangsumsiedlung der Schwarzen Bevölkerung aus städtischen Gebieten war. Demnach wurde „im Namen der medizinischen Krise ein radikaler Plan der Rassentrennung unter den Notstandsbestimmungen des *Public Health Act* durchgesetzt“ (Comaroff 1993: 322).

In der Tat wurden, was Fanon die „physische Entscheidung des Kolonisierten“ nennt, in städtische Gebiete zu ziehen, vom Kolonisierer damit begegnet, dass sie den Andrang von Afrikaner_innen mit den Rechtsbeschlüssen der „Zuwanderungsregulierung“ („*influx control*“) und der „Passgesetze“ („*pass laws*“) aufzuhalten versuchten. In den 1930er Jahren manifestierten sich die *weißen* Gesundheitsängste in den „*Slum Acts*“, welche die systematische Zerstörung afrikanischer Häuser anordneten. Die Slums wuchsen dennoch weiterhin in der Peripherie der städtischen Gebiete, ein Prozess, der durch die große Nachfrage an Arbeitskräften während des Zweiten Weltkrieges weiter bestärkt wurde.

Mit Kriegsende fanden die sozio-ökonomische und politische Bedrohung und die unterdrückte *weiße* Angst vor einer afrikanischen Übernahme der Städte

einen neuen Ausdruck. Dieser bildete die Basis für die Apartheid und läutete eine neue Periode von Zwangsumsiedlungen und Vertreibungen ein. Mit seiner detaillierten Planung wurde der Apartheidsstaat zu einem der größten Häuserbauer der Welt und zwang Afrikaner_innen zur Umsiedlung aus den Städten in peripher liegende „Townships“ oder in weit entfernte „Homelands“. Im Kontext einer neuen Stufe des Widerstandes in den 1980er Jahren trug die Entscheidung von Millionen von Menschen, neue Shacksiedlungen zu bauen, in städtischen Gegenden zu bleiben oder dorthin zu ziehen, entscheidend zur Krise bei, welche die Apartheidregierung kollabieren ließ. Doch die tiefliegenden strukturellen Widersprüche des kapitalistisch-kolonialen Südafrikas, auf dessen Fundament die Postapartheid-Gesellschaft errichtet wurde, bedeuteten auch, dass die Raum- und Wohnungsfrage sowie das Problem des Lebensunterhalts die Annullierung der Apartheid-Gesetze überdauerten.

Es ist daher nicht überraschend, dass der Widerstand gegen Attacken von Seiten des Staates und mächtiger Unternehmen gegen den Zugang zu den Dingen des täglichen Bedarfs – etwa die Unterbrechung des Zugangs zu Wasser und Elektrizität sowie die Vertreibung aus Häusern – ein physischer Widerstand in Fanons Sinne bleibt (Fanon 1968: 130). Zudem ist es nicht überraschend, dass die Landfrage und die Kämpfe der Armen, in den Städten bleiben zu dürfen, zu zentralen Streitpunkten Postapartheid-Südafrikas geworden sind. Es ist ebenfalls kaum verwunderlich, dass im 21. Jahrhundert eine Bewegung von Shackbewohner_innen entstand – insbesondere angesichts der Versuche Seitens der Regierung, diese Angelegenheiten zu ‘privatisieren’. ‘Privatisierung’ meint hier, die „Menschenrechte“ auf Land und Wohnung, die in der Verfassung festgeschrieben sind, dem autoritären Ökonomismus der Kostenreduzierung zu übertragen, gestützt durch das Gewaltmonopol des Staates. Um es auf den Punkt zu bringen, in Südafrika haben arme Menschen üblicherweise keinen Zugang zu ihren Grundrechten und sind regelmäßig rechtswidrigen und illegalen Praktiken von Seiten der lokalen Regierung ausgesetzt. Dazu gehören gewalttätige Zwangsräumungen, Zerstörung ihrer Häuser und die Unterdrückung von Armen-Organisationen.

Die Entstehung von AbM und der Anstieg fremdenfeindlicher Gewalt in den Shacksiedlungen in südafrikanischen Großstädten sind miteinander verbunden. Beides sind Reaktionen auf die ansteigende Verelendung sowie auf räumliche und politische Exklusion. Die Pogrome können als Resultat einer Kanalisierung der Wut gegenüber „fremden“ Afrikaner_innen und der wachsenden Bedeutung von Indigenität in der südafrikanischen Politik interpretiert werden. Sie sind jedoch ebenfalls die Konsequenz einer Kriminalisierung und Unterdrückung der Aufstände der Shackbewohner_innen durch Polizei- und Regierungsautoritäten einerseits sowie der Entpolitisierung der Aufstände von Seiten der NGOs andererseits. Die Gewalt von 2008 ist, in anderen Worten, das Produkt der

Verelendung, aber sie ist ebenfalls eine Reaktion darauf, dass der Staat und die NGOs jede Artikulation von Alternativen zum Schweigen gebracht haben – ein Prozess, den Fanon als die Unterdrückung der Politik und der Gegendiskurse auffassen würde, die es den Armen ermöglicht, sich zu organisieren und eigene Ansprüche zu stellen.

AbM entstand 2005 im Zuge einer Straßensperre, die von einer Siedlung auf der Kennedy Road in Durban organisiert wurde. Mit dieser Sperre wurde gegen den Ausverkauf des Landes protestiert, das der Gemeinderat den Shackbewohner_innen versprochen hatte. Schnell schlossen sich andere Shacksiedlungen den Demonstrationen an und sagten sich vom Gemeinderat los. Im Vorfeld der Kommunalwahlen 2006 starteten sie die „*No Land, No House, No Vote*“-Kampagne. AbM nahm zwei Grundsatz-Positionen an, die sie als neue Bewegung auszeichneten. Jenseits des Wahlboykotts lehnte AbM es erstens grundsätzlich ab, sich irgendeiner politischen Partei anzuschließen. Stattdessen entschied sich die Bewegung für eine „anti-Partei-Politik“ (Zikode 2006b). Von der Erkenntnis ausgehend, dass die Shackbewohner_innen von dem politischen System betrogen worden waren (das sie lediglich als Wählerreservoir ausnutzte), war AbMs erste Aktion, den Stadtbezirksrat symbolisch zu begraben, da er, wie AbM bekannt gab, die Shackbewohner_innen nicht in angemessener Form repräsentierte. Zweitens lehnte AbM jede Form der Ethnisierung ab. Die Bewegung war für alle Bewohner_innen der Siedlungen offen, und eine Mitgliedschaft bedurfte keinerlei Nachweis zu Hintergrund, „ethnischer“ Zugehörigkeit, Sprache oder Staatsbürgerschaft seitens des Mitgliedes. Die Stärke der Organisation liegt, mit anderen Worten, darin, eine inklusive und klare Politik zu verfolgen, die auf Solidarität beruht und alles ablehnt, was zu einer Spaltung der Shacksiedlung führen könnte. Ursprünglich versuchten ANC-Stadträte AbM als nicht repräsentativ darzustellen – AbM besteht auf demokratischen jährlichen Wahlen als Bedingung der Mitgliedschaft – und die Stadt lehnte es zunächst ab, mit AbM in Kontakt zu treten. Ende 2007 begann sie jedoch, mit AbM zu verhandeln und 2009 konnte ein *Memorandum* (auch als *Abahlali Settlement Plan* bekannt) unterzeichnet werden.

In dem Übereinkommen wurden die Aufwertung und Modernisierung der Kennedy Road-Siedlung und von zwei weiteren Siedlungen sowie die Bereitstellung von Grunddienstleistungen in insgesamt 14 AbM-nahen Siedlungen erreicht. Obwohl es bislang nur ein Pilotprojekt ist, war das Memorandum ein Meilenstein in zweierlei Hinsicht. Einerseits bedeutete die „Aufwertung“ eine deutliche Abkehr von der Politik der Abschiebung von Shacksiedlungen aus den Städten, und andererseits zeigte die Einbeziehung einer politisch unabhängigen Grassroots-Bewegung in offizielle Diskussionen, dass die Armen ein Recht darauf haben, sich außerhalb der üblichen parteipolitischen Strukturen und Seilschaften zu organisieren (siehe Pithouse 2009).

Kurz gesagt artikuliert AbM das Recht der Shackbewohner_innen, in der Stadt zu leben und sich in einem aktiven demokratischen Gemeinwesen zu organisieren. In diesem Sinne drücken die AbM-Shackbewohner_innen eine von Grund auf neue Form inklusiver Politik aus – eine Politik, die lokal und kleinteilig erscheint, wie die Bereitstellung von Dienstleistungen in Shacksiedlungen, die aber zugleich radikal und national ist.

AbM betreibt keine explizite „Staatskritik“ oder Kritik der politischen Ökonomie. Die Bewegung richtet sich jedoch gegen die Politik des Staates und die räumliche politische Ökonomie eines Postkolonialismus, mit dem sich auch Fanon befasste. Deswegen könnte die auf einer demokratischen und offenen Diskussion beruhende Forderung der Shackbewohner_innen nach Wohnraum in der Stadt zu einer radikalen Kursänderung in der städtischen politischen Ökonomie führen und das entschlossene Eingreifen AbMs in der räumlichen Ökonomie auch das soziale Bewusstsein im Postapartheid-Südafrika grundsätzlich verändern. Entscheidend für einen solchen Wandel und mit Blick auf eine „Rekonzeptualisierung des Urbanen“ (Lefebvre 2003: 15) wäre eine Bewegung technokratischer Staatsplanung hin zu dem, was Marcelo Lopes de Souza (2006: 327) „*grassroots urban planning*“ nennt. Eine derartig radikale Bewusstseinsänderung, in der „die Letzten die Ersten sein werden“ (Fanon 1968: 37) (1961 [1981]: 30), würde eine Verlagerung der Geographie des Verstandes herbeiführen, weg von einer elitären Diskussion um Dienstleistungen – verhandelt von „denen, die im Namen ‘privater’ Interessen entscheiden und denen, die im Namen höherer Institution und Mächte entscheiden“ (Lefebvre 2003: 157) – hin zu einer Diskussion über die Bedürfnisse der Menschen – verhandelt von genau denjenigen, die noch vor Kurzem als dreckig, ungebildet, arm, gewalttätig, kriminell und nicht ganz menschlich verdinglicht wurden. Diese Doppelbewegung, die Entkommerzialisierung der Stadt und die „neuen Rechte der Stadtbewohner_innen, eng verknüpft mit den Anforderungen des Alltags“, wäre ein Schritt weg von dem auf den Norden fokussierten Elitendiskurs der Erschaffung von „Weltklasse“-Zitadellen in Südafrika.

Es besteht kein Zweifel daran, dass AbM daran glaubte, dass das Memorandum mit der Stadt neue Möglichkeiten eröffnen würde, dass es ein strategischer Durchbruch von nationaler Bedeutung sein könnte:

„Es verpflichtet die Stadt dazu, die Siedlungen in der Stadt zu entwickeln, anstatt Menschen auf ländliche Abfallplätze zu schmeißen. [Und] es ist ein bedeutender Durchbruch für das Land, denn sollte in der Folge darauf aufgebaut werden, es das erste Mal wäre, dass eine BNG (*Breaking New Ground*) Politik tatsächlich implementiert würde.“ (Kennedy Road Development Committee et al 2009).

Das *Memorandum* war nicht nur ein strategisch wichtiges politisches Übereinkommen, sondern ebenfalls ein Einverständnis darüber, dass die Ärmsten der Armen ein Mitspracherecht in der städtischen Wohnungspolitik haben.

Während der Pogrome im Mai 2008 konnte sich die Gewalt nicht in Siedungen ausbreiten, die mit AbM verbunden waren. Wie Fanon verstand AbM (2008), dass sich die „Wut der Armen in viele Richtungen entladen kann“ und es bestand darauf, dass alle, die in den Shacksiedlungen leben, unbeachtet ihrer Herkunft oder Abstammung eine gleichberechtigte Stimme haben sollten. Die Organisation reagierte sofort, als die Pogrome ausbrachen, indem sie eine ausführliche und bedächtige Diskussion mit allen gewählten Verantwortlichen der Siedlungen in Durban abhielt. Diesem Prozess entsprang die Pressemitteilung „Fremdenfeindliche Attacken in Johannesburg“, in dem die Bedeutung des Prinzips der Solidarität und Einheit der Unterdrückten betont wurden. Dies war keine bloße Rhetorik. Die Notwendigkeit der Beibehaltung einer soliden und geschlossen auftretenden politischen Organisation unterstreichend und mit „illegalen“ Migrant_innen in zentralen Positionen innerhalb der Bewegung, äußerte sich die politische Führung der Shackbewohner_innen eloquent und direkt:

„Wir haben seit Jahren davor gewarnt, dass sich die Wut der Armen in viele Richtungen entladen kann. Diese Warnung, genauso wie unsere Warnungen über die Ratten und die Feuer, das Fehlen von Toiletten, über die menschlichen Abladeplätze, die *Relocation Camps* genannt werden, die neuen Konzentrationslager, die *Transit Camps* genannt werden und über die korrupte, gewalttätige und rassistische Polizei, blieben allesamt ungehört.“ (AbM 2008).

Die politische Selbstbildung unter Beweis stellend, die es in den Diskussionen der Shacksiedlungen erworben hat, besteht AbM darauf, dass es nicht in erster Linie darum gehe, die Armen über Fremdenfeindlichkeit aufzuklären. Stattdessen fordert es die Gesellschaft dazu auf, sich selbst über die Realität in den Siedlungen aufzuklären, „damit wir alle tätig werden können“:

„Immerzu ist die Lösung, die „Armen zu bilden“. Wenn wir an Cholera erkranken, müssen wir darüber aufgeklärt werden, unsere Hände zu waschen, wenn es in Wirklichkeit um den Zugang zu sauberem Wasser geht. Wenn wir uns verbrennen, müssen wir über Feuer aufgeklärt werden, wenn es eigentlich um den Zugang zu Elektrizität geht. Das ist nur eine Art, die Armen für ihr eigenes Leid zu beschuldigen. Wir wollen Land und Wohnungen in der Stadt, wir wollen zur Universität gehen, wir wollen Wasser und Elektrizität – wir wollen nicht darüber aufgeklärt werden, wie man in Armut überlebt. Die Lösung ist nicht, die Armen über Fremdenfeindlichkeit aufzuklären. Die Lösung ist, den Armen das zu geben, was sie für ihr Überleben brauchen. Dann ist es einfacher, gastfreundlich und großzügig zu sein. Die Lösung ist, die Fremdenfeindlichkeit auf allen Ebenen unserer Gesellschaft zu bekämpfen. Es ist an der Zeit, sich ernsthaft zu fragen, wie es sein kann, dass Geld und reiche Leute ungehindert durch die Welt reisen können, während die Armen sich überall mit Stacheldrahtzäunen, korrupten und gewalttätigen Polizisten, langen Warteschlangen, Abschiebungen und Umsiedlungen konfrontiert sehen . . . Lasst uns uns alle selbst über diese Fragen aufklären und bilden, damit wir alle tätig werden können.“ (AbM 2008).

Die Philosophie ist einfach. Sie lautet: „Keine Person ist illegal. Eine Person ist eine Person, wo auch immer sie sich befindet“. Die Existenz einer Person hängt,

in anderen Worten, nicht davon ab, wer deine Vorfahren waren oder wo du herkommst. Dieses Verständnis bezieht sich auf das „Ubuntu“-Konzept, das besagt, dass Teilen nicht nur auf dem Respekt vor Anderen beruht, sondern auf gegenseitiger Abhängigkeit. Es besagt: „Eine Person ist eine Person durch andere Personen“ und „Ich bin, weil wir sind“. Im Postapartheid-Südafrika ist Ubuntu jedoch zu einem mehrdeutigen Begriff geworden. In gleicher Weise, wie er als Quelle humanistischer Kritik eingesetzt werden kann, wird er ebenfalls zur Legitimierung der „Afrikanisierung“, dem *Black Economic Empowerment*-Diskurs sowie der Aufrechterhaltung von Alters- und Genderhierarchien herangezogen.

Der neue Ubuntu-Geist von AbM findet in der Idee des Respekts und der Würde jedes Menschen Ausdruck, ist jedoch ebenfalls tief in der gemeinsamen Erfahrung der Armen verankert, die in den Städten leben. Anstatt verdinglicht oder ausgenutzt zu werden, wird Ubuntu in der alltäglichen Lebenswelt der Shackbewohner_innen neu erfunden und kann daher nicht einer engstirnigen Definition über Sprache, Ethnizität oder Gender anheim fallen. In einer radikalen demokratischen Praxis begründet, hat AbM Ubuntu ebenso radikal umgedeutet, indem es ethnische, nationale oder Altersunterschiede als legitimierende Basis für Führungspositionen ablehnt. Tatsächlich spiegelt die Einbeziehung von jungen Leuten wie Mittezwanzigjährigen, von Inder_innen sowie von Pundos und Xhosas in der AbM-Führung die Vision einer Ubuntu-Politik wider, die auf der Diversität kosmopolitaner Realitäten der städtischen Shacksiedlungen beruht.

In permanenter Gefahr: Der Kennedy-Coup

„Die Nation existiert nicht in dem von der revolutionären Führung ausgearbeiteten Programm ... [sondern] muß in dem Geist und den Muskeln der Männer und Frauen gegenwärtig sein.“
(Fanon 1961: 173).

„Unser Fehler, der Fehler, den wir Afrikaner begingen, war zu vergessen, dass sich der Feind niemals ehrlich zurückzieht“ (Fanon 1967b)

Im Jahr 2009 war AbM zur größten autonomen Grassroots-Organisation der Armen in Südafrika avanciert mit Mitgliedern und Allianzen mit anderen Bewegungen im ganzen Land. Doch AbM hatte die Regierung, sowie lokale und regionale Eliten verärgert, indem es lokale Patronage-Beziehungen in Frage stellte, die Landesregierung über die Verfassungsmäßigkeit des *Elimination of Slums Bill* vor das Verfassungsgericht brachte und sich immer häufiger in der internationalen Presse äußerte. Gleichzeitig forderten das Wachstum und der

Erfolg AbMs gegen Zwangsräumungen einen hohen Preis. Neue Mitglieder der Bewegung waren „größtenteils passiv“ (Pithouse 2009: 265). Viele unter ihnen sahen die Organisation als eine Art Gewerkschaft. Shacksiedlungen begannen sich AbM anzuschließen, um Räumungen zu verhindern und nicht, um sich aktiv an der Kultur der basisdemokratischen Partizipation zu beteiligen.

Fanon argumentiert in *Die Verdammten* (1968: 247), dass die unabhängig gewordene Nation in Afrika fragil ist und sich in permanenter Gefahr befindet. Das Gleiche könnte über jede demokratische Bewegung armer Menschen in einer postkolonialen Nation gesagt werden. Während ich diesen Artikel überarbeitete, wurde die Kennedy Road-Shacksiedlung, die mit AbM verbunden ist, von bewaffneten Gangstern angegriffen, die von der lokalen Polizei unterstützt sowie von ANC-Bossen gelenkt wurden (siehe Gibson/Patel 2009).

Am 26. September 2009 attackierte eine Gruppe bewaffneter Männer – unter ihnen einige verärgerte Besitzer informeller Shebeen-Kneipen – ein Camp der AbM-Jugendliga in der Kennedy Road-Siedlung. Sie sangen Parolen des reaktionärsten und vulgärsten Zulu-Chauvinismus und drohten damit, S’bu Zikode (der Zulu ist) und Mashumi Figlan (der Xhosa ist) umzubringen. Die Polizei ignorierte alle Hilferufe, schritt jedoch sofort ein, als sich unbewaffneter spontaner Widerstand gegen die Attacke zu organisieren begann. In der Gegenwart von Polizei und lokalen ANC-Politiker_innen wurden die Häuser von mehr als 30 AbM-Anführer_innen sowie das Büro der Bewegung und die Bibliothek systematisch zerstört. Tausende mussten aus ihren Häusern fliehen. Einige Tage nach der Attacke wurden 21 AbM-Aktivist_innen festgenommen und 13 unter ihnen des Mordes angeklagt.

Als ich an der finalen Version dieses Artikels saß, waren fünf von ihnen immer noch im Gefängnis, ohne dass seit acht Monaten eine Anhörung stattgefunden hätte. Die Attacke wurde von einer kleinen Gruppe bewaffneter Männer durchgeführt, die unter starkem Alkoholeinfluss standen und von ethnischem Draufgängertum angestachelt waren. Die ethnischen Pöbeleien standen allerdings in einem ziemlich anderen Kontext als etwa die Kämpfe zwischen dem ANC und der *Inkatha Freedom Party* (IFP) oder zwischen Township- und Hostelbewohner_innen im Natal der späten 1980er und frühen 1990er Jahre. Diese Kämpfe fanden im Kontext von Revolution und Gegenrevolution statt. Letztere wurden oftmals von den Staatssicherheitskräften gesteuert und waren gegen die Befreiungsbewegung gerichtet. Die Attacken gegen AbM passten in die neue politische Situation, die im Zuge der ANC-Konferenz im Dezember 2007 in Polokwane entstand. Damals wurde Thabo Mbeki von Jacob Zuma an der Spitze des ANC ersetzt. Während seiner Gerichtsauftritte wegen Anklagen von Korruption und Vergewaltigung benutzte Zuma Zulu-„Kultur“ als Teil seiner Verteidigung. Während er die Beweggründe seiner Ankläger_innen als politisch

motiviert bezeichnete, instrumentalisierte er kulturellen Chauvinismus und ließ seine Anhänger_innen in Bussen zu den Gerichtsterminen anreisen, die ihn dort unterstützen und herablassende Slogans gegen seine Gegner_innen sangen.

Die Vision eines 'nicht-rassistischen', 'nicht-sexistischen' (und wie manche optimistisch bemerkten 'klassenlosen') demokratischen Südafrikas, ist, wie Neocosmos (2009) argumentiert, im Verschwinden begriffen, außer in einem grob formalistischen Sinn. An ihre Stelle ist laut Neocosmos folgendes getreten:

„Die Betonung des Nativismus . . . und das Verknüpfen eines nationalen Projektes an die Akkumulation einiger weniger Auserwählter anstatt einer Vorstellung, in der alle Bürger_innen zusammengebracht werden könnten, um sich für einen eher gemeinschaftlichen Plan nationalen Charakters einzusetzen, hat nicht nur zu wachsender Armut geführt, sondern einen verkümmerten gemeinschaftlichen Nationalismus hervorgebracht, der sich wiederholt gegen Nicht-Südafrikaner_innen gerichtet hat und der letztlich in massiver Form im Mai 2008 explodierte.“ (Neocosmos 2009).

Wie ich bereits bemerkte, verhielt sich AbM während den Pogromen im Mai 2008 proaktiv. Kommunitaristische Gewalt breitete sich nicht in Siedlungen aus, die mit AbM in Verbindung standen. Doch Zumas Wahl in Polokwane griff auf eine Unzufriedenheit zurück und gab der Praktik des Klientelismus als legitimum Weg, Politik auf lokaler Ebene zu betreiben, einen Schub – Stadträte, regionale und manchmal nationale Parlamentsmitglieder waren darin involviert. Sie wurden „von lokalen Mafias gelenkt“ (Neocosmos 2009) und von einer zusehends militarisierten Polizei geschützt, die schnell jede politische Bedrohung kriminalisiert. „Ernsthafte Versuche, eine lokale Politik auf der Basis demokratischer Normen zu entwickeln“, fügt Neocosmos hinzu, „prallt fortlaufend gegen die repressiven Beziehungen, mit denen sie in Konflikt kommt“.

Die steigenden politischen Spannungen und Erwartungen, die mit Zumas Wahl entstanden, waren auch in den Shacksiedlungen zu spüren. Im Glauben, dass „jetzt unsere Zeit gekommen ist“, machte Zumas Wahl jene zuversichtlich, die auf reaktionäre kommunitaristische Ideologie setzten. In der Kenndey Road-Siedlung konnten reaktionäre Ideen einer „Zulufizierung“ sowie Gewaltausbrüche und Nativismus (oftmals durch große Alkoholmengen angeheizt) regelmäßig und oft bis spät in die Nacht gehört werden. Als Reaktion darauf beschlossen AbM-nahe Siedlungen und das von der Siedlung gewählte Kennedy Road-Sicherheitskommittee (zusammen mit der lokalen Polizei), dass Shebeens um 22 Uhr schließen sollten, um die Situation zu beruhigen. Wütend über den Verlust an Einnahmen reagierten die Shebeen-Besitzer, indem sie das Sicherheitskommittee angriffen. Der Ruf nach ethnischer Säuberung wurde zur Hauptparole, um die Attacken anzuspornen. Aber hinter dem Angriff standen nicht nur die Shebeen-Besitzer. Lokale ANC-Bosse nutzten die Gelegenheit für eine politische Übernahme der Siedlung. Die Entscheidung, die Shebeens schließen zu lassen, gab

den lokalen ANC-Chefs eine Gelegenheit, die Shebeen-Besitzer für die Angriffe zu mobilisieren. Das *Kennedy Road Entwicklungskomitee* wurde von einem ANC-Komitee ersetzt, das vom Stadtrat, dem lokalen ANC-Vorsitzenden und dem Landesminister für Sicherheit eingesetzt wird. Auf dem Papier regieren sie die Siedlung. In der Praxis wird dies jedoch den Shebeen-Besitzern überlassen. Während weiterhin all jene systematisch vertrieben werden, die mit AbM assoziiert waren, sind die Shebeens wieder rund um die Uhr geöffnet.

Die Attacken im September 2009 gegen AbM spiegeln dagegen eine Verknüpfung unterschiedlicher ideologischer Positionen wider. Erstens waren provinzielle ANC-Anführer darüber verärgert, dass die Bewegung den *Elimination of Slums Act* scheitern ließ, indem es die Landesregierung vor das Verfassungsgericht brachte. Sie sahen AbM als direkte Bedrohung ihrer „Entwicklungspläne“ und ihrer eigenen ökonomischen und politischen Interessen an. Zweitens stellten die „Brandmarkung“ korrupter ANC-Anführer und Geschäftsmänner durch AbM sowie die Entscheidung, nicht zu wählen, eine direkte Bedrohung der ANC-Machtbasis auf lokaler Ebene dar. Diese beruhte darauf, dass nicht gewählte oder bestenfalls autoritäre Führer einzelne Siedlungen massenweise als garantierte Wähler_innen „lieferten“. Drittens bedrohte der Erfolg der Verhandlungen zwischen AbM und der Stadt über die Erneuerung der Shacks in der Kennedy Road den Geldzufluss dieser Führer. Die lokale ANC-Branche sah AbM so, wie es sich selbst sah: als eine Patronage-Organisation, und damit als eine ernstzunehmende politische Bedrohung. Deswegen wurde AbM als oppositionelle politische Organisation und direkter Gegner betrachtet, der eliminiert werden musste.

Angesichts des Ausmaßes an fremdenfeindlicher Gewaltbereitschaft, gegen das AbM anfangs zu kämpfen hatte, wäre es leichtsinnig zu glauben, dass die bloße Existenz von AbM konservativen Ideologien in den Slums ein Ende bereiten würde, diejenigen inbegriffen, die sich für einen „Traditionalismus“ als einer Kritik gegen die Korruption und die Vetternwirtschaft durch die lokale Regierung aussprachen. AbM ist, selbstverständlich, kritisch gegenüber Korruption und Vetternwirtschaft, und AbMs demokratische Praxis – alle in die Entscheidungsprozesse und in die Wahl von Führungs- und Entscheidungspositionen zu integrieren – lehnt den Ausschluss aufgrund von Gender, Ethnizität oder legalem Status ab. Während es die Kulturen und Geschichten der Mitglieder respektiert, lehnt es „traditionelle“ Ideen des altersabhängigen Respekts und der Patriarchie ab und argumentiert, dass derartige Überzeugungen sowie chauvinistische und andere Positionen, welche die Gemeinschaft spalten könnte, am besten in offenen Treffen ausdiskutiert werden, wo jede_r frei sprechen kann. Diese Themen erreichten 2009 einen Höhepunkt in der Kennedy Road, als Räume für Diskussionen zusehends geschlossen wurden, während die Attacken bis 2010 fort dauerten. In

dieser Zeit wurde jede_r, die oder der mit AbM assoziiert war, dazu gezwungen, die Mitgliedschaft zu kündigen oder die Siedlung zu verlassen.

Die Attacken blieben nicht auf die Kennedy Road beschränkt. Der ANC intensivierte seine Kampagne gegen AbM und mobilisierte Busse voller Unterstützer_innen zu den Gerichtsverhören, um AbM und unterstützende Kirchenvertreter einzuschüchtern und zu belästigen. AbM wurde vorgeworfen, eine gegenrevolutionäre Kraft zu sein, eine (anti-Zulu) Front für die Oppositionspartei *Congress of the People* (COPE) oder eine (anti-ANC) Front für die IFP. Gegendemonstrationen außerhalb des Gerichts drängten den Richter dazu, denen, die in der Kennedy Road verhaftet wurden, Freilassung auf Kautions zu verweigern. Kurz, die Gewalt und die Androhung von Gewalt, Einschüchterungen und Kriminalisierung sowie die Fragmentierung ihrer erfahreneren Mitglieder hatten den Effekt, die Bewegung in den Untergrund zu drängen. Die Frage ist: Inwieweit werden diese externen Herausforderungen AbMs 'lebende Politik' beeinflussen? Da Abahlalismus auf kollektiven Diskussionen basiert und darauf, geduldig Problemlösungen auszuarbeiten, benötigt AbM nicht nur Offenheit und Raum, sondern ebenfalls aktive und engagierte Mitglieder. AbM hat hart dafür gekämpft, sich diesen Raum zu erarbeiten, doch dieser Raum kann niemals als selbstverständlich erachtet werden. Nach den Attacken existiert AbM weiterhin und fährt damit fort, Versammlungen abzuhalten. Doch ungeschützt, von der Polizei und den Staatssicherheitsdiensten belästigt und ständig von Gerüchten und Provokationen umgeben, wurde die Organisation ernsthaft zerrüttet. Wenn eine Organisation, die auf öffentliche Versammlungen und Gemeinschaftlichkeit für ihr Überleben angewiesen ist, zerschlagen und in eine halb-klanestine Situation gedrängt wird, entsteht eine Vielzahl neuer Probleme und unheilvoller Intrigen. Die Zeit zwischen 2009 und 2010 war ein Wendepunkt für AbM.

Die Stärke von AbM sollte nicht überschätzt werden. Es ist eine Bewegung, die auf der Basis des täglichen Ausnahmezustandes der Shackbewohner_innen entstand. Aber in Reaktion auf neue Herausforderungen und Krisen, sei es das Verbot von Demonstration und Märschen, die Gefangennahme von Mitgliedern und Anführer_innen oder die fremdenfeindlichen Gewalt von 2008, ist AbM als Organisation reifer geworden. AbMs Existenz hängt selbstverständlich vom eigenen Können ab, sich angesichts gewalttätiger Räumungen als demokratische und kritische Grassroots-Bewegung in den Shacksiedlungen zu organisieren, vor allem im Jahr der Weltmeisterschaft.

Anstelle eines Fazits

„Bei unserem Kampf und bei jedem echten Kampf geht es darum, den Menschen in das Zentrum der Gesellschaft zu stellen, mit denen beginnend, denen es am schlechtesten geht.“ (AbM 2008, *Stellungnahme zu den Fremdenfeindlichen Attacken in Johannesburg*)

AbM hat eine Infrastruktur der Selbstorganisation entwickelt, die auf Dezentralisierung, Autonomie, Basisdemokratie und Verantwortung beruht. AbM mag nicht Fanons „Zukunftshimmel“ sein, oder das Scheinbild der Pariser Kommune, wie Kovel (2007: 251) betont. Aber mit ihrer demokratischen, dezentralisierten und inklusiven Form fördert es eine alternative Politik in der, wie Rancière (in Hallward 2005: 771 zitiert), die Marxsche Kritik des Gotha Programms wiederholend, es ausdrückt, „Gleichheit nicht ein Ziel ist, das erreicht werden kann, sondern ein Ausgangspunkt, eine Annahme, die unter allen Umständen beibehalten werden muss“.

Die Organisation ist dankbar für Akte gelebter Solidarität, lehnt jedoch Geld und politische Macht von Seiten der Regierung und der meisten NGO-Gruppierungen ab. Sie ist ein „lebender Organismus“ (1968: 170), wie ihn Fanon verstand. Wie ich bereits erwähnte, nennen ihre Anhänger_innen AbM ‘lebende Politik’, und damit stellt die Bewegung eine Herausforderung für engagierte Intellektuelle und Aktivist_innen dar, wie sie Fanon in *Die Verdammten* beschrieb, nämlich dass Intellektuelle sich in die „Schule der einfachen Leute“ zu begeben hätten. Nach der Erfahrung mit dem Elitismus einiger Linker, oftmals aus dem globalen Norden stammender Intellektueller, die aktiv abstreiten, dass arme Menschen ihre eigene Politik denken können, fordert AbM, dass Intellektuelle, die wirklich mit ihnen in Dialog treten und mit ihnen arbeiten wollen, zuerst in die Siedlungen kommen und hören, was sie zu sagen haben. Sie können dann Teil dessen sein, was Fanon als die Politik des „in der Geschichte Leben“ bezeichnete (1968: 147). Zikode (2008), der gewählte AbM-Vorsitzende, drückte die Problematik der Intellektuellen prägnant aus:

„Wir dachten immer, die Arbeit der Intellektuellen sei es, nachzudenken und für die Armen zu kämpfen. Es ist uns nun klar, dass (einige) Intellektuelle ihre Arbeit darin sehen, unsere Intelligenz festzustellen, was sie zu tun versuchen, indem sie unsere Intelligenz untergraben. Das ist ihre Politik und das Ergebnis ist klar. Wir werden als Leute dargestellt, die nicht kompetent genug sind, um für sich selbst zu sprechen.“

Wissen ist weder Privatbesitz noch Mittel für den Fortschritt eines Einzelnen. Es sollte geteilt und weiterentwickelt werden, als ein praktisches Unterfangen, das damit beginnt, die Geographie des Verstandes zu verlagern.

Aus dem Englischen übersetzt von Moses März und Eric van Grasdorff

Literatur

- AbM (2008): *Statement on the xenophobic attacks in Johannesburg*, <http://abahlali.org/node/3582> (Zugriff 6. Juni 2010).
- (2010a): <http://www.Abahali.org> (Zugriff 5. Juni 2010).
- (2010b): *Letter of solidarity from Abahlali baseMjondolo to the Middlesex Philosophy Department and all the people struggling to defend the department*.
- Alexander, P. (2010), Rebellion of the poor, in: *Review of African Political Economy* 37(123), 25–40.
- Ballard, R. (2004): Middle-class neighbourhoods or “African kroals”? The impact of informal settlements and vagrants on post-apartheid white identity, in: *Urban Forum* 15(1), 48–73.
- (2005): *Bunkers for the Psyche: How Gated Communities Have Allowed the Privatization of Apartheid in Democratic South Africa*. Dark Roast Occasional Paper Series 24, Islanda Institute, Cape Town.
- Biko, S. (1978): *I Write What I Like*, London.
- (2008): Interview with Gail Gerhart, October 1972. In: A. Mngxitama, A. Alexander & C. Gibson (Hrsg.), *Biko Lives: Contesting the Legacies of Steve Biko*. New York 1–42.
- Bryant, J. (2008): Toward delivery and dignity, in: *Journal of Asian and African Studies* 43(1), 41–62.
- COHRE (2008): *Business as Usual? Housing Rights and Slum Eradication in Durban, South Africa*, Geneva.
- Comaroff, J. (1993): “The diseased heart of Africa”: Medicine, colonialism, and the black body, in: S. Lindenbaum & M. Lock (Hrsg.), *Knowledge, Power, and Practice: The Anthropology of Medicine and Everyday Life*, Berkeley, 305–329.
- Depelchin, J. (2005): *Silences in African History*, Dar es Salaam.
- Dingani, M. (2008): *Revenge of the Subalterns*. <http://www.indymedia.org.uk/en/2008/07/402465.html>.
- Dunayevskaya, R. ([1957] 2000): *Marxism and Freedom: from 1776 to today*, Amherst.
- (2002): Hegel, Marx, Lenin, Fanon and the dialectics of revolution today, in: K. A. Anderson & P. Hudis (Hrsg.), *The Power of Negativity*. Lanham 191–211. Lexington Books: Lanham.
- Fanon, F. (1967a): *Black Skin White Masks*, New York.
- (1967b): *Toward the African Revolution*, New York.
- (1968): *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- (2004): *The Wretched of the Earth*. New York; (1961 [1981]) *Die Verdammten dieser Erde*, Frankfurt/M.
- Farred, G. (2004): The black intellectual’s work is never done, in: *Postcolonial Studies* 7(1), 113–123.
- Figlan, L., Mavuso, Rev., Ngema, B., Nsiband, Z., Sibisi, S., Zikode, S. (2009): *Living Learning*, Church Land Program.
- Friedman, S. (1987): *Building Tomorrow Today*, Johannesburg.
- Gibson, N. C. (2006): Calling everything into question: Broken promises, social movements and emergent intellectual currents in post-apartheid South Africa, in: N.C. Gibson (Hrsg.), *Challenging Hegemony: Social Movements and the Quest for a New Humanism in Post-Apartheid South Africa*, Trenton, NJ, 1–53.
- (2007): Zabalaza, unfinished struggles against apartheid: The shack dwellers’ movement in Durban, in: *Socialism and Democracy* 21(3), 60–96.
- Gibson N.; Patel R. (2009): Democracy’s everyday death: South Africa’s quiet coup, *Pambazuka News* 451, <http://www.pambazuka.org/en/category/features/59322> (Zugriff 5. Juni 2010).
- Hallward, P. (2002): *Absolutely Postcolonial: Writing Between the Singular and the Specific*, Manchester.
- (2005): The politics of prescription, in: *The South Atlantic Quarterly* 104 (4), 769–789.
- (2006): *Damming the Flood: Haiti, Aristide, and the Politics of Containment*, London.

- Hart, G. (2008): The provocations of neoliberalism: Contesting the nation and liberation after apartheid, in: *Antipode* 40 (4), 678-705.
- Hearn, J. (2007): African NGOs: The new compradors? in: *Development and Change* 38 (6), 1095-1110.
- Huchzermeyer, M. (2004): *Unlawful Occupation: Informal Settlement and Urban Policy in South Africa and Brazil*, Trenton, NJ.
- (2008): Slums law based on flawed interpretation of UN goals, in: *Business Day*, 18. Mai.
- Huchzermeyer, M.; Karam A. (2007): *Informal Settlements: A Perpetual Challenge?* Cape Town.
- Human Sciences Research Council (2008): *Citizenship, violence and xenophobia: Perceptions from South Africa*, http://www.hsrc.ac.za/Research_Publication-20862.phtml (Zugriff 5. Juni 2010).
- IRIN (2008): *Burning the welcome mat*, <http://www.irinnews.org/report.aspx?ReportId=77671> (Zugriff 5. Juni 2010).
- Joubert, P. (2008): NAFCOC [National African Federated Chamber of Commerce and Industry] calls for Somali Purge, in: *Mail and Guardian*, 5. September.
- Kennedy Road Development Committee, Abahlali baseMjondolo and the Poor People's Alliance (2009): *Our movement is under attack*, 6. Oktober, <http://www.abahlali.org/node/5860> (Zugriff 5. Juni 2010)
- Kipfer, S. (2007): Space and Fanon: Colonization, urbanization and liberation from the colonial to the global city, in: *Environment and Planning D: Society and Space* 25(4), 701-726.
- Kovel, J. (2007): *The Enemy of Nature*, London.
- Lefebvre, H. (2003): *The Urban Revolution*, Minneapolis.
- (2006) *Key Writings*, New York.
- Mngxitama, A. (2008): *We are not all like that: The monster bares its fangs*, http://www.blacklooks.org/2008/06/we_are_not_all_like_that_the_monster_bares_its_fangs (Zugriff 5. Juni 2010).
- Nash, A. (1999): The moment of Western Marxism in South Africa, in: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* XIX (1), 66-81.
- (2009): *The Dialectical Tradition in South Africa*, New York.
- Neocosmos, M. (2008): Politics of fear and the fear of politics: Reflection on xenophobic violence in South Africa, in: *Journal of Asian and African Studies* 43 (6), 586-594.
- (2009): South Africa: Attacks on shack dwellers – a failure of citizenship? in: *Pambazuka*, <http://pambazuka.org/en/category/features/60925> (Zugriff 5. Juni 2010).
- (2010): *From "Foreign Natives" to "Native Foreigners": Explaining Xenophobia in Post-Apartheid South Africa, Citizenship and Nationalism, Identity and Politics*, Dakar.
- Patel, R. (2008): A short course in politics at the University of Abahlali baseMjondolo, in: *Journal of Asian and African Studies* 43 (1), 95-112.
- (2010): *Value of Nothing*, New York.
- Pilger, J. (2008): The struggle against apartheid has begun again in South Africa, *Z-Net* 12. April, <http://www.2mag.org/2space/commentaries/3459>.
- Pithouse, R (2003) "Independent intervanshan": Fanon and the dialectic of solidarity. *Radical Philosophy Review* 4(1), 173–192
- (2006): Struggle is a school: The rise of a shack dwellers' movement in Durban, South Africa, in: *Monthly Review* 57 (9), 30-51.
- (2008a): *Business as Usual? Housing Rights and Slum Eradication in Durban, South Africa*, Geneva.
- (2008b): Politics of the poor: Shack dwellers' struggles in Durban, in: *Journal of Asian and African Studies* 43(1), 63-94
- (2009): A progressive policy without a progressive politics: Lessons from the failure to implement Breaking New Ground, in: *Town Planning Journal* 54, 1-14.

- Pressly, D. (2009): South Africa has widest gap between rich and poor: Study finds SA now falls below Brazil, in: *Business Report*, 28. September.
- Robinson, W. (1996): *Promoting Polyarchy: Globalization, US Intervention, and Hegemony*, Cambridge.
- SA Goodnews (2008): *Number of SA millionaires increases*, 30 June, http://www.sagoodnews.co.za/economy/number_of_sa_millionaires_increases_5.html (Zugriff 5. Juni 2010).
- Sekyi-Otu, A (1996): *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge: Harvard University Press
- Sharp, J (2008) "Fortress SA": Xenophobic violence in South Africa, in: *Anthropology Today* 24 (1), 1-3.
- Sichone, O (2008): Xenophobia and xenophilia in South Africa: African migrants in Cape Town, in: P. Werbner (Hrsg.), *Anthropology and the New Cosmopolitanism: Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives*, Oxford, 309-324.
- Souza, M. L. de (2006): *Together with the state, despite the state, against the state: Social movements as "critical urban planning agents"*, *City* 10 (3), 327-342.
- Terreblanche, S. (2002): *A History of Inequality in South Africa*, Pietermaritzburg.
- Tolsi, N. (2009): Kennedy olive branch a shame, in: *Mail & Guardian* 11. Oktober.
- Trehwela, P. (2009): The professor and the police minister, <http://www.politicsweb.co.za/politicsweb/view/politicsweb/en/page71619?oid=148248&sn=Detail> (Zugriff 5. Juni 2010).
- Turner, R. (1971): The relevance of contemporary radical thought, in R. Randall (Hrsg.), *Directions of Change in South African Politics*, Johannesburg, 72-85.
- (1978): *The Eye of the Needle: Toward Participatory Democracy in South Africa*, Maryknoll, NY.
- UNDP (2009): *The Human Development Index: Going beyond income*, http://hdrstats.undp.org/en/countries/country_fact_sheets/cty_fs_ZAF.html (Zugriff 3. Juni 2010).
- Wilderson, F. (2008): *Incognegro*, Boston.
- Zikode, S. (2006a): We are the third force, in: *Journal of Asian and African Studies* 41(1/2), 185-189.
- (2006b): We are the restless majority, in: *The Mercury*, 4 July <http://www.themercury.co.za/index.php?fArticleId=3322172> (Zugriff 5. Juni 2010).
- (2007): University of Abahlali baseMjondolo, seminar, 22. September, <http://abahlali.org/node/2459> (Zugriff 5. Juni 2010).
- (2008): "Land and housing", Speech at the Diakonia Council of Churches Economic Justice Forum, http://www.diakonia.org.za/index.php?option=com_content&task=view&id=129&Itemid=54 (Zugriff 5. Juni 2010).
- (2009): "To resist all degradations and divisions", Interview with R. Pithouse, <http://antieviction.org.za/2009/04/28/to-resist-all-degradations-divisions-an-interview-with-sbu-zikode/> (Zugriff 6. Juni 2010).