

Gabriella Palermo

FATTI E FABULE

**Geografie *more-than-wet*
del Mediterraneo Nero**



FrancoAngeli 

Nuove Geografie. Strumenti di lavoro

Nuove Geografie. Strumenti di lavoro

Collana diretta da Andrea Pase (Università di Padova)

Comitato scientifico:

Tiziana Banini (Sapienza Università di Roma), Marina Bertocin (Università di Padova), Valerio Bini (Università Statale di Milano), Raffaele Cattedra (Università di Cagliari), Egidio Dansero (Università di Torino), Elena Dell'Agnese (Università di Milano Bicocca), Giulia De Spuches (Università di Palermo), Floriana Galluccio (Università di Napoli L'Orientale), Francesca Governa (Politecnico di Torino), Michela Lazzeroni (Università di Pisa), Mirella Loda (Università di Firenze), Claudio Minca (Università di Bologna), Paola Minoia (Università di Torino), Davide Papotti (Università di Parma)

Comitato redazionale:

Luca Battisti (Università di Torino), Alberto Diantini (Università di Ferrara), Eleonora Guadagno (Università di Napoli L'Orientale)

PREMIO “NUOVE GEOGRAFIE” PER LA MIGLIOR TESI DI DOTTORATO IN GEOGRAFIA 2024 VI EDIZIONE

L'Editore e i membri del Comitato scientifico ed editoriale della collana “Nuove Geografie. Strumenti di lavoro” hanno il piacere di pubblicare il testo vincitore della VI edizione del Premio “Nuove Geografie”.

L'opera è stata giudicata mediante apposita procedura double blind peer review, coordinata dalla Direzione di Collana, dal Comitato scientifico e dal Comitato editoriale, ed è risultata la più meritevole con la seguente motivazione:

Il lavoro è solido dal punto di vista teorico, propone uno sguardo originale ed è ben inserito nel dibattito internazionale. Il filo narrativo è ottimamente strutturato.



Il presente volume è pubblicato in open access, ossia il file dell'intero lavoro è liberamente scaricabile dalla piattaforma **FrancoAngeli Open Access** (<http://bit.ly/francoangeli-oa>).

FrancoAngeli Open Access è la piattaforma per pubblicare articoli e monografie, rispettando gli standard etici e qualitativi e la messa a disposizione dei contenuti ad accesso aperto. Oltre a garantire il deposito nei maggiori archivi e repository internazionali OA, la sua integrazione con tutto il ricco catalogo di riviste e collane FrancoAngeli massimizza la visibilità, favorisce facilità di ricerca per l'utente e possibilità di impatto per l'autore.

Per saperne di più: [Pubblica con noi](#)

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "[Informatemi](#)" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Gabriella Palermo

FATTI E FABULE

**Geografie *more-than-wet*
del Mediterraneo Nero**

FrancoAngeli

OPEN  ACCESS

Nuove Geografie. Strumenti di lavoro

In copertina: Roberta Ferruggia (@arraggiata), *Relazioni trans-oceaniche*

Isbn edizione digitale: 9788835166320

Copyright © 2024 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Publicato con licenza *Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale* (CC-BY-NC-ND 4.0)

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it>

Indice

Introduzione	pag.	7
1. Le geografie del mare: prospettive <i>more-than-wet</i> del Mediterraneo Nero	»	15
1.1 L' <i>orbe terraqueo</i> : la relazione tra il capitalismo e il mare	»	19
1.2 Dal Mediterraneo Nero all'Atlantico Nero e ritorno: la costruzione del <i>sea-space</i>	»	28
1.3 La svolta oceanica: ontologie <i>wet</i> e prospettive <i>more-than-wet</i>	»	35
1.4 Una trialettica per lo spazio del Mediterraneo Nero	»	44
1.4.1 Lo spazio della materialità turbolenta	»	46
1.4.2 Lo spazio della scia	»	48
1.4.3 Lo spazio delle onde	»	50
2. Fatti e fabule: le storie come metodologia per la responsabilità	»	55
2.1 Geografia e letteratura: la fiction come metodologia e pratica di ricerca	»	58
2.2 Contro il ventriloquismo: saperi situati, posizionamenti, politiche dell'ascolto	»	65
2.3 Archivi transoceanici: ca(n)noni e contro-narrazioni del Mediterraneo Nero	»	73
2.4 Fatti, fabule e fabulazioni: processi di tessitura politica e accademica	»	80
3. Una materialità turbolenta: volumi, temporalità e liquidità trans-mediterranee in <i>Quando il cielo vuole spuntano le stelle</i> di E.C. Osondu	»	85
3.1 Mappe tentacolari	»	88

3.2 Temporalità circolari e il dispositivo dell'attesa	pag.	98
3.3 Mondi liquidi: incorpor-azioni, <i>co-habitats</i> e <i>refugia</i>	»	106
4. Il sistema-nave in Laila Lalami <i>La speranza e altri sogni pericolosi</i>	»	113
4.1 «Closest we come to truth is in the form of fiction»	»	117
4.2 La nave spazio fisico	»	120
4.3 La nave spazio della scia	»	127
4.4 La nave come contro-spazio: da <i>shipmates</i> a <i>harraga</i>	»	135
5. Fabule speculative dell'Afrofuturismo Oceanico	»	145
5.1 Geografie degli abissi	»	150
5.2 L'abisso ventre-come-pancia: co-digestione e atmosfere <i>more-than-wet</i>	»	157
5.3 L'abisso ventre-come-utero: emersioni, incorpor-azioni, (ri)gener-azioni	»	165
5.3.1 <i>Lagoon: refugia</i> oceanici	»	169
5.3.2 <i>Black Atlantis</i> : mondeggiamenti dell'universo di Drexciya	»	173
5.4 Rigener-azione trans-mediterranea	»	177
Conclusioni	»	185
Ringraziamenti	»	189
Bibliografia	»	193

Introduzione

Seguendo la lettura conradiana, Alessandra Bonazzi inaugura il suo ultimo testo *Geografia, modernità e mare* (2022) con una cerimonia di navigazione, la quale necessita di operazioni ben precise: «nell'ordine: l'osservazione di punti fermi sulla terra mediante la rosa della bussola, il passaggio dalla terra al mare, il rilevamento della posizione della nave sulla carta delle rotte». Questo testo, che qui vi presento, invita similmente a salire a bordo: nelle prossime pagine ci allontaneremo dalla terraferma riposizionando il nostro sguardo sulla prospettiva marittima e oceanica, per pensare alternative e immaginare altri mondi con il mare. Se allora «lo scarto tra il carattere *favoloso* e quello *militante* della geografia dipende, secondo Conrad, da un rivolgimento dell'esploratore, il cui sguardo mira al mare e liquida la terraferma» (Bonazzi, 2022, pp. 12-13), anche qui, similmente, l'obiettivo è guardare a nuove possibilità immaginifiche, per scoprire se si può vivere altrimenti, in altri mondi e futuri alternativi possibili, co-costruiti da fatti e favole. Per sovvertire la nostra prospettiva e porci sul livello del mare, nelle prossime pagine ci rivolgeremo a relazioni, politiche, corpi, carte, vite e morti co-composte da una scia (Sharpe, 2016) trans-oceanica, trans-atlantica e trans-mediterranea; da onde lunghe e planetarie, che dall'era idrarchica (Linebaugh e Rediker, 2018 [2000]) della modernità si connettono alle lotte contemporanee; soprattutto, da volumi di capacità (Peters e Turner, 2018) politiche, di temporalità circolari, di liquidità che costruiscono *co-habitats* tra le rovine del capitalismo estrattivo e razziale. Elementi, questi ultimi, geofisici, geopolitici e geoculturali della materialità turbolenta del mare.

Per imbarcarci, dobbiamo partire da un dato, banale forse, ma affatto scontato. L'acqua determina la vivibilità e la mortalità del pianeta, nella sua co-composizione di organismi umani, non umani e più-che-umani. Un assunto, questo, che ci viene suggerito da un dato: 70%. È questa la percentuale che indica l'estensione acquatica del pianeta, così come la presenza di acqua nel corpo umano, suggerendo così processi di relazione e di incorporazione

che determinano la nostra relazione con lo spazio in cui siamo immersi. La consapevolezza di un mondo impregnato d'acqua stenta però ancora a condurre all'attivazione di pratiche, politiche, geografie e ontologie che ripensino alla possibilità di altre esistenze e di altre modalità per vivere e morire bene in questo pianeta. Tuttavia, negli ultimi decenni, il mare è tornato prepotentemente nella disciplina geografica, e in generale nelle scienze umane e sociali, come spazio centrale da osservare, vivere e intessere per guardare all'emergente del nostro mondo (sia nel significato di emersione che di emergenza). Questa nuova prospettiva impregnata d'acqua riemerge da diversi punti di esplorazione e di osservazione, dettata da una sempre più chiara consapevolezza del fatto che non soltanto il mare è tutto intorno a noi, come scriveva Rachel Carson nel 1951 – una figura fondamentale in questo nuovo cantiere marittimo – ma anche che «our world is an ocean world» (Langewiesche, 2004, p. 3). Queste spinte trans-disciplinari e le sempre più evidenti emergenze del contemporaneo hanno condotto negli ultimi decenni a quello che viene chiamato *Oceanic Turn*. In opposizione all'assunto di Schmitt (2006 [1974]), che riteneva che «tra le onde tutto è onda», si staglia la sfida della prospettiva geografica del e dal mare, per concepire «questa presunta assenza oceanica come una presenza con una politica differente» (Peters e Steinberg, 2015). Una politica dello spazio del mare che emerge dalla sua materialità: elemento, questo, al centro delle geografie oceanografiche critiche e in particolare nelle *wet e more-than-wet ontologies* (Peters e Steinberg, 2015; 2019).

Questo libro parla di questo. Della possibilità di pensare con il mare, e visionare attraverso le geografie *more-than-wet*, con approcci femministi, postumani e relazionali, prospettive, pratiche e politiche altre, fuori dalla violenza del capitalismo estrattivo e la sua produzione di morte. Della possibilità di riconfigurare le nostre comprensioni geografiche posizionandoci sul livello del mare e immaginare altre pratiche di contagio con l'interregno umano e non umano, con altre materialità, rappresentazioni, modalità. Di comprendere quanto la relazione tra il capitalismo e il mare sia antica, profonda e riprodotta in ogni momento storico.

Opportunità, queste, offerte da uno specifico spazio del mare: quello del Mediterraneo Nero. Spazio trans-mediterraneo, trans-oceanico e trans-atlantico, connesso al Mediterraneo Nero dell'era premoderna (Robinson, 2000 [1983]) e all'Atlantico Nero (Gilroy, 2018 [1993a]), sito della nascita del capitale attraverso la rotta triangolare del *Middle Passage*, il Mediterraneo Nero della contemporaneità è uno spazio segnato dalle necropolitiche (Mbembe, 2003) della Fortezza Europea, dalla violenza della scia (Sharpe, 2016) che determina e disciplina la vita e la morte delle soggettività Nere, dai nuovi sistemi violenti della piantagione. Al contempo, tuttavia, come

ogni spazio in cui il capitale accumula le sue forze di organizzazione, di estrazione di valore e di produzione di forza lavoro, questo spazio del mare è uno spazio di possibilità: è uno spazio in cui la materialità turbolenta del mare co-costruisce, rigenera e incorpora possibili contro-soggettività, contro-pratiche, contro-narrazioni. Queste ultime, nello specifico, si fanno favole per immaginare e praticare mondi alternativi, storie per riabitare il pianeta, fabulazioni che scavano interstizi nel nostro mondo. Fatti e favole rappresentano così un nodo, intrecciato e indissolubile, che, se posizionati sul livello del mare, ci suggeriscono altre storie, altre geografie, altre posture, altre politiche.

Questo lavoro non parla di migrazioni. È chiaro che parla di persone che oggi praticano la mobilità nell'attraversamento del Mediterraneo Nero contemporaneo e che sono soggetti, protagonisti e protagoniste di questo spazio del mare, della sua materialità, della sua scia e delle sue onde. Questo lavoro parla però della prospettiva dal mare, dalla quale si svela il potere delle narrazioni e delle politiche violenti della Fortezza Europa, così come le contro-narrazioni e le contro-pratiche di chi sfida il mondo contemporaneo attraverso altre possibilità immaginative. Il mare è un archivio, che restituisce sempre tutto: corpi, storie, tracce e frammenti. Al contempo, è uno spazio che rimette in circolo e in movimento proprietà geofisiche, geopolitiche e geoculturali, co-compostando, rigenerando e incorporando altre narrazioni, altre relazioni, altre alleanze possibili.

Come buona pratica femminista insegna, per introdurre la tessitura di questo lavoro di ricerca ho necessità di partire da due concetti chiave: la genealogia e il posizionamento.

Sono una donna bianca, lavoratrice precaria della Sicilia. Questo testo esce fuori dalla postura che ricopro in questo mondo, ovvero nelle oppressioni di genere, di classe ed anche nel vivere in una regione stereotipata come Sud del mondo, con tutto ciò che questo comporta nei termini di una precarietà non soltanto economica, ma geografica a tantissimi livelli. Non vivo dunque su di me la Nerezza e la violenza del capitalismo razziale; il tentativo, complesso, è quello di mobilitare invece la bianchezza e i suoi privilegi nel campo della ricerca accademica. Questo mio posizionamento è riflessivo e soggettivo, ed è presente in tutte le pagine che seguono, così come nelle scelte incarnate che hanno condotto alle varie decisioni che hanno guidato la ricerca. Il bisogno di condurre una ricerca geografica sul Mediterraneo Nero contemporaneo è incarnato nella posizione geografica da cui parlo e da cui provengo: la Sicilia è infatti tra i principali crocevia del Mediterraneo, sia nei termini di respingimento ed espulsione, sia nei termini di possibilità di costruire pratiche politiche e alleanze alternative. Nel 2018, quando ancora una volta si è narrato dell'intensificarsi della così detta "crisi migratoria", nei

movimenti sociali e politici di cui faccio parte, soprattutto quelli di intervento nei quartieri marginali e nei movimenti femministi e transfemministi, ci si è domandate sempre di più in che modo la bianchezza sia un privilegio da poter mobilitare e in che modo si possano costruire alleanze senza riprodurre meccanismi di silenziamento. Allo stesso modo, ho cominciato a chiedermi se il mare fosse uno spazio, quale fosse la relazione tra il capitalismo e il mare e quale ruolo questo ricoprisse nella produzione e riproduzione di ontologie ed epistemologie. Ho così incontrato l'*Oceanic Turn* in geografia, in particolare attraverso un dialogo prolifico con Kimberley Peters e Philip Steinberg, tra le voci principali della svolta oceanica nella disciplina geografica. E giungo così al secondo concetto, ovvero la genealogia.

La genealogia e la politica femminista della citazione e del debito è fondamentale, poiché ogni nodo ci posiziona nella tessitura di un pensiero che continua a intessersi e relazionarsi. Come scrive Neimanis (2021 [2019]), riconoscere di essere dei corpi d'acqua significa anche riconoscere che i nostri corpi sono già di per sé delle citazioni, delle connessioni relazionali con gli altri corpi d'acqua, che attingono uno dall'altro: questo avviene nelle nostre vite quotidiane, nelle nostre pratiche e politiche, nelle nostre ricerche e nei nostri testi. In un libro sulle geografie e sulla prospettiva dal mare, basato sul neomaterialismo e la relazionalità trans-oceanica per convivere, divenire-con, vivere e morire bene, è importante «sottolineare che mai nessuna pensa da sola, e che la gratitudine merita di essere coltivata deliberatamente, se non meticolosamente» (*ivi*, p. 70). Per questo motivo, questo testo spesso parla alla prima persona singolare, poiché io sono un corpo incarnato, riflessivo e soggettivo. In alcune occasioni, scrivo al plurale, come tentativo e posizionamento contro l'individualismo e l'estrattivismo dei saperi altrui, per riconoscere la politica del debito e della genealogia, e per situarsi in un contesto di saperi generati da altre. Un gioco della matassa (Haraway, 2019a [2016]) tra politica e accademia, in cui ogni nodo è pensato per intessersi con quello delle altre, in un gioco del ripigliano condiviso. Questa relazionalità, questa liquidità, questa rigener-azione, è d'altronde suggerita dalla materialità del mare, dalle sue storie, dai suoi movimenti, dalle sue onde planetarie, anche quando immerse e sommerse.

A proposito di genealogie, questo testo si regge su cinque concetti chiave: la trialettica dello spazio di Lefebvre (2018 [1974]), il Mediterraneo Nero (Robinson, 2000 [1983]; Di Maio, 2012), la strutturazione di scia (Sharpe, 2016) e onde (de Spuches e Palermo, 2020), le figurazioni FS (Haraway, 2019a [2016]) e le ontologie *more-than-wet* (Peters e Steinberg, 2019) lo guidano genealogicamente, teoricamente e metodologicamente. Questa è una ricerca di geografia culturale e di geografie oceaniche critiche; al contempo, proprio poiché basata sulla relazionalità e sul riconoscimento della

necessità di costruire alleanze accademiche e politiche per mobilitare storie, narrazioni e fabulazioni che scavino alla ricerca di altri mondi, è per sua natura trans-disciplinare.

Il primo capitolo presenta l'impianto teorico di questa ricerca. Dopo aver presentato una ricostruzione parziale e situata della relazione tra il capitalismo e il mare (dal Mediterraneo Nero premoderno alla tratta atlantica del *Middle Passage* al Mediterraneo Nero contemporaneo), e l'intreccio di questa con il recente *Oceanic Turn*, soprattutto con le geografie *more-than-wet* di Peters e Steinberg, presento una struttura di tessitura del Mediterraneo Nero come uno spazio del mare, relazionale, aperto. Proporrò una trialettica dello spazio in dialogo con Henri Lefebvre (2018 [1974]) e Edward Soja (1996) in cui lo spazio della materialità turbolenta, lo spazio della scia e lo spazio delle onde, si con-fanno, si intessono e si sovrappongono. Non vanno pensati dunque come tre spazi separati tra loro, ma come tre spazi in compresenza che strutturano le diverse funzioni, possibilità e materie del mare: in quanto elementi del mare, anche la scia e le onde sono infatti eccedenze ed estensioni di questo, e sono parte della materialità del mare essi stessi.

La pratica spaziale in Lefebvre è lo spazio che ingloba produzione e riproduzione ed è lo spazio della vita quotidiana: è lo spazio percepito, empirico, prodotto socialmente. In Soja, la pratica spaziale diviene il *Firstspace*, il fondamento materiale di cui tutte le discipline si interessano: è lo spazio "materializzato", medium dell'attività sociale, esperito e percepito attraverso il corpo. Nello spazio del mare del Mediterraneo Nero, questo diviene lo spazio della materialità turbolenta: uno spazio di co-composizione di volumi come capacità; di temporalità circolari; di liquidità e fluidità che costruiscono *co-habitats* più-che-umani.

Le rappresentazioni dello spazio di Lefebvre costituiscono il *Secondspace* di Soja. Legate al modo e ai rapporti di produzione, all'ordine imposto, alle conoscenze egemoniche, queste costituiscono lo spazio dominante di una società: «lo spazio concepito, dei tecnocrati e degli esperti, dei "canoni"» (Lefebvre, 2018 [1974], p. 59). Nello spazio del mare, questo diviene lo spazio della scia (Sharpe, 2016): lo spazio striato del dominio e della violenza del capitale lungo gli assi gerarchizzanti di classe, genere e razza, il modo di produzione del capitalismo estrattivo neoliberale contemporaneo. È lo spazio delle necropolitiche (Mbembe, 2003), del confine come meccanismo di inclusione differenziale, dei processi di accumulazione attraverso gli strumenti del capitalismo razziale; è lo spazio del potere, del cannone e del canone, della violenza epistemica, degli archivi violenti di registrazione fissa e silenziamento della subalternità.

Infine, gli spazi della rappresentazione di Lefebvre fanno riferimento allo spazio vissuto, «lo spazio dei simboli complessi, legati all'aspetto clande-

stino e sotterraneo della vita sociale “di “abitanti” e “utenti” [...]. È lo spazio dominato, dunque subito, che l’immaginazione tenta di modificare e di occupare» (Lefebvre, 2018 [1974], p. 59). È lo spazio del reale e dell’immaginazione, e dunque della possibilità di trasformazione. In Soja, questo diviene il *Thirdspace*, il terreno per la generazione di contro-spazi: spazi di resistenza costruiti a partire dalla subalternità, dalla marginalità come spazio radicale di possibilità (hooks, 2018 [1990]). Lo spazio dell’immaginazione diviene dunque lo spazio della costruzione del politico: qui si incontrano le spazialità femministe, postcoloniali e decoloniali. Questo è lo spazio delle onde del Mediterraneo Nero: lo spazio dell’assoggettamento, e dunque della resistenza, che prende forma attraverso contro-pratiche, contro-soggettività e contro-narrazioni, suggerite, riprodotte, rigenerate e co-composte con la materialità turbolenta del mare. Qui, fatti e favole si intrecciano tra loro, per immaginare mondi e costruire altre pratiche, altre politiche, altre parentele, altri modi di vivere e morire fuori dal modo di produzione capitalista.

Il secondo capitolo presenta l’impianto metodologico della ricerca. Le geografie narrative e della fiction come pratica di ricerca si nutrono degli approcci e delle pratiche femministe, intessute con l’interesse per le storie come politiche trasformative e pratiche necessarie per immaginare (e dunque praticare) mondi e futuri alternativi possibili. Il gioco della matassa, questa ripresa collaborativa e costruzione di storie che compongono mondi, tra pratiche politiche e accademiche, diviene un metodo per processi di tessitura per costruire spazi di parola di ascolto respons-abili (Haraway, 2019a [2016]) in cui ci mettiamo al lavoro per le storie dell’Altra. Questa è una delle necessità e una delle domande di ricerca fondamentali di questo lavoro: come mobilitare i nostri privilegi parlando delle storie dell’Altra senza riprodurre la colonialità del “parlare per” e del ventriloquismo? Gli archivi trans-oceanici ancora una volta emergono come possibilità per metterci al lavoro attraverso posture liquide e rigener-at(t)ive. La scelta di una metodologia che tenga insieme gli approcci femministi e le geografie narrative rappresenta dunque una delle sperimentazioni di questa ricerca.

Il terzo, il quarto e il quinto capitolo analizzano e presentano invece i campi narrativi. Il romanzo di E.C. Osondu *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* (2020) ci pone in ascolto di una favola del Mediterraneo Nero, dove non c’è la cronaca di morte, ma, al contrario, il tono leggero di una storia di geografia immaginativa dall’Africa verso il ventre della bestia, attraverso una mappa del desiderio. Una contro-cartografia, questa, che si fa favola e progetto, permettendo esercizi speculativi di cartografie potenziali, intessute con la materialità turbolenta del mare. Il volume come capacità, le temporalità circolari che erodono il dispositivo dell’attesa e le liquidità che costruiscono *co-habitats* (Tsing, 2021 [2015]) attraverso le

storie per sopravvivere, si intessono e incorporano tra le mappe tentacolari del Mediterraneo Nero.

Il romanzo di Laila Lalami *La speranza e altri sogni pericolosi* (2007 [2005]) ci pone in ascolto invece delle storie di quattro personaggi, due uomini e due donne, nella mobilità praticata nella rotta mediterranea occidentale, dal Marocco alla Spagna. Attraverso le loro storie, ci mettiamo al lavoro per fare emergere la scia formata dal sistema-nave in movimento, il quale connette, trans-colonialmente, il Mediterraneo Nero all'Atlantico Nero. In quanto *engineer* della scia (Sharpe, 2016) e macchina più-che-umana, il sistema-nave diviene un sistema di eccedenza ed estensione delle proprietà del mare e si fa spazio essa stessa. Uno spazio in cui si intrecciano le sette funzioni della nave individuata da Rediker (2007), così come la sovrapposizione dei tre spazi del mare: la nave come spazio fisico, come spazio di produzione (di valore, forza lavoro, della categoria della razza, di morte) e come contro-spazio (che produce contro-narrazioni, contro-pratiche e contro-soggettività, dagli *ship-mates* del *Middle Passage* agli *harraga* del “passaggio ridotto” del Mediterraneo Nero) diviene un sistema e una macchina di connessione del trans-oceanico.

Il quinto capitolo, invece, non guarda ad un singolo romanzo, ma ad un'area di elaborazione e produzione culturale e politica: l'afrofuturismo oceanico. Da *Amatissima* di Toni Morrison (2018 [1987]) a *Lagoon* di Nnedi Okorafor (2014), dall'universo di *Black Atlantis* del duo *Drexciya* al romanzo *The Deep* di Rivers Solomon (2019), sino alle produzioni del Mediterraneo Nero della collettanea *Future* (Scego, 2019) e alle produzioni sperimentali di Karima 2G, queste onde sonore, visuali, grafiche, narrative, politiche incorporano la pratica immaginifica di altri mondi e futuri trans-oceanici possibili.

Sebbene il terzo capitolo sia pensato come lo spazio della materialità turbolenta, il quarto come quello della scia e il quinto come spazio sulle onde, in realtà, come ho già sottolineato, questa trialettica non vede questi tre spazi come separati tra loro, ma assolutamente in relazione, in una struttura di tessitura in cui si con-fanno spazio del mare. Per cui, nel terzo capitolo il volume, la temporalità e la liquidità parlano al contempo della scia riprodotta nelle mappe tentacolari necropolitiche costruite dalla Fortezza Europa e nel dispositivo dell'attesa, così come delle onde, qui incorporate dai *co-habitats* costruiti dalle storie. Nel quarto capitolo, la scia della nave si fa al contempo spazio materiale e contro-spazio, di produzione di onde lunghe, planetarie e conflittuali. Nel quinto capitolo, le onde sono co-compostate, rigenerate e rimesse in circolo dalle morti, dalle presenze-assenze e dalle geografie spettrali degli abissi nelle funzioni di ventre-come-utero e ventre-come-pancia.

In questo testo provo ad utilizzare un linguaggio quanto più inclusivo

possibile: l'italiano è infatti una lingua dal genere prettamente marcato che riproduce il binarismo sociale e culturale del mondo capitalista e patriarcale in cui viviamo. Non ho optato per scelte linguistiche come gli asterischi o la *schwa*, nonostante le condivida e le ritenga quantomai necessarie, a volte perché riporto il genere utilizzato dalle storie e dai romanzi dei campi narrativi scelti; altre perché scelgo di riportare le citazioni direttamente in inglese (una lingua dal genere non marcato); altre ancora perché ho sciolto nel testo il linguaggio; altre perché utilizzo il femminile sovraesteso.

Infine, la parola Nere, Nera e Nero viene trascritta in questo testo sempre con l'iniziale maiuscola, sia quando fa riferimento alle soggettività, sia quando fa riferimento al mare. Questa pratica riprende le modalità riportate nelle note di traduzione del testo di Angela Davis *Donne, razza e classe* a cura di Marie Moïse e Alberto Prunetti (2018). È la scelta di figure come, oltre Angela Davis, W.E.B. Du Bois, Franz Fanon, Audre Lorde, del *Black Panther Party* o del più contemporaneo movimento *Black Lives Matter*, di alcune soggettività afrodiscendenti in Italia, così come di alcune produzioni del femminismo Nero contemporaneo. Nelle parole che Alex Gumbs affida all'introduzione del suo *Undrowned* (2021): «The word Black is capitalized through this text. Thanks to the work of Black writers and editors over decades the convention is that usually the word Black is capitalized when it refers to Black people and lowercase when it refers to Black as color or adjective. But Blackness is more expansive than the human. And there is no symbolic or descriptive reference to the term Black in this society that does not also impact Black lives. So Black is Black».

1. *Le geografie del mare: prospettive more-than-wet del Mediterraneo Nero*

Ne *Il Nomos della terra* (2006 [1974]), Carl Schmitt definiva l'opposizione binaria tra la terra e il mare, sostenendo che soltanto la terra è lo spazio dei processi e degli avvenimenti, poiché «nel mare non è possibile seminare e neanche scavare linee nette. Le navi che solcano il mare non lasciano dietro di sé alcuna traccia. 'Sulle onde tutto è onda'. Il mare non ha carattere, nel significato originario del termine, che deriva dal greco *charassein*, scavare, incidere, imprimere» (*ivi*, p. 20). Il tema centrale per Schmitt era sottolineare come il *Nomos*, ovvero l'ordinamento fondamentale della suddivisione dello spazio, essenziale a ogni epoca storica, avviene e può avvenire soltanto ed esclusivamente sulla terraferma, poiché il mare manca della sua stessa politica. A partire dal pensiero spaziale di Schmitt, Deleuze e Guattari (2005 [1980]) differenziano il *compars* dal *dispars*: se il *compars* è lo spazio omogeneo, lo spazio striato «dalla caduta dei corpi, le verticali di pesantezza, la distribuzione della materia in strisce parallele, lo scorrimento lamellare o laminare di ciò che è flusso», il *dispars* è lo spazio del *Nomos*, lo spazio liscio che non presenta omogeneità «se non fra punti infinitamente vicini, – lo spazio di contatto eterogeneo che sposa le molteplicità – non metriche, acentrate, rizomatiche, che occupano lo spazio senza contarle e che non è possibile esplorare se non camminandovi sopra» (*ivi*, p. 518). In altre parole, lo spazio striato è quello della violenza e dell'accumulazione del capitale; lo spazio liscio è uno spazio emergente, plurimo, uno spazio di possibilità. E lo spazio liscio principale secondo Deleuze e Guattari è il mare, «il modello idraulico per eccellenza, il primo che si è tentato di striare» (*ivi*, p. 537). Se, infatti, da una parte il capitalismo e la colonialità¹ del sistema occidentale si è imposta

¹ La colonialità è un concetto cardine degli studi, delle metodologie e delle pratiche decoloniali. Formulato da Anibal Quijano (1992) nel testo *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*, il concetto di colonialità fa riferimento alla forma materiale del potere e alle relazioni coloniali sistemiche e strutturali del capitalismo come sistema-mondo. Se, dunque, «il

e costituita proprio a partire dal commercio di lunga distanza attraverso processi di striatura sulle linee dei viaggi in mare, dall'altra, le comunità di schiavi, pirati, *maroons*, *commoners*, migranti, soggettività ribelli e comunità umane e più-che-umane idrarchiche (Linebaugh e Rediker, 2000; Rediker, 2012a; Palermo e Rediker, 2021), hanno sfidato e continuano a sfidare questo sistema con altre relazioni, altre materialità, altre politiche, attraverso vettori multipli.

In opposizione all'assunto di Schmitt, che riteneva che «tra le onde tutto è onda», si staglia la sfida della prospettiva geografica del e dal mare, per concepire «questa presunta assenza oceanica come una presenza con una politica differente» (Peters e Steinberg, 2015). Una politica dello spazio del mare che emerge dalla sua materialità, dal suo volume, dalla sua temporalità: elementi, questi, al centro del recente *Oceanic Turn*, in particolare nelle *wet* e *more-than-wet ontologies* (Peters e Steinberg, 2015; 2019). In questo testo utilizzo “spazio del mare” come traduzione di *sea-space*, per parlare del mare come di uno spazio prodotto, immaginato, relazionale. In questa prospettiva, il mare emerge da una parte come spazio per eccellenza per l'accumulazione e i processi produttivi del capitalismo estrattivo² di un sistema-mondo³ basato sul modello della piantagion(ocne)⁴; dall'altra come spazio per eccel-

colonialismo è la pratica di conquista, assoggettamento e sfruttamento, la colonialità ha dimostrato di essere più duratura e profonda come sistema di potere, e questo in particolare poiché si fonda sulla giustificazione del ruolo dei colonizzatori come organizzatori razionali del mondo e portatori di un ordine superiore» (Torre, Benegiamo e del Gobbo, 2020, p. 450). Tra i testi e le voci fondamentali della decolonialità si vedano, tra gli altri e le altre: Mignolo (2003; 2005); Mignolo e Walsh (2018); sulla teoria del sistema-mondo, Quijano e Wallerstein (1992); sul femminismo decoloniale, Lugones (2008).

² Costruendo una specifica geografia di inclusione ed esclusione, il capitalismo estrattivo è legato alla colonialità nei territori considerati marginali per il potere coloniale. Qui l'estrattivismo si presenta con il suo volto più necropolitico (Mbembe, 2003), di produzione di morte, estendendosi anche all'estrazione di corpi, saperi, pratiche. Per un'introduzione al capitalismo estrattivo si vedano, tra gli altri e le altre, Harvey (2003, 2007); Sassen (2014); Zibechi (2016).

³ A partire dall'economia-mondo di Braudel (1953 [1949]) che ha come suo centro il Mediterraneo, negli anni Settanta Wallerstein (1979), elaborò la teoria del sistema-mondo, la quale, allontanandosi dai confini dello Stato-nazione, legge un capitalismo globale articolato attraverso la distribuzione di relazioni spaziali diseguali con un centro e molte periferie. Negli studi decoloniali, lo Stato-nazione è soltanto una delle opzioni esistenti nella storia: questo è la struttura politica, economica, culturale e sociale del sistema capitalista. Per praticare la decolonialità è necessario superare le gerarchie e le unicità del pensiero imposte dallo Stato capitalista, e guardare al pluriverso di possibilità che vengono affermate a livello globale da comunità altre: secondo il programma zapatista, “un solo no, ma molti sì”.

⁴ Come riporta Haraway in una delle sue lunghissime note di *Chthulucene* (2019a [2016]), con Piantagion(ocne), termine creato nel 2014 dai partecipanti alla conversazione registrata per la rivista *Ethnos* all'Università di Arhus, si indica «la trasformazione devastante subita da diversi tipi di fattorie, pascoli e foreste a conduzione umana in piantagioni circoscritte ed estrattive basate sul lavoro di schiavi e altre forme di sfruttamento, alienazione e trasferimento

lenza dei conflitti sociali, dei processi rigener-at(t)ivi di co-composizione di forze e contro-soggettività, per l'immaginazione e la pratica di altri mondi e futuri alternativi possibili. Seleziono inoltre *sea-space* e non *ocean-space* poiché in questa ricerca mi occupo di un particolare spazio del mare, che è quello del Mediterraneo e in particolare del Mediterraneo Nero contemporaneo (Di Maio, 2012): uno spazio in cui si rilevano delle specificità dal punto di vista geofisico, geopolitico e geoculturale che non condivide con lo spazio oceanico, al quale però è connesso attraverso la produzione di una scia trans*atlantica (Sharpe, 2016), trans-oceanica e trans-mediterranea che lo connette all'Atlantico Nero.

Così come concettualizzata da Christina Sharpe nel suo testo *In the Wake: on Blackness and Being* (2016), la *Wake*, la scia appunto, rappresenta quella cornice concettuale del vivere la *Blackness* nella diaspora, nei processi ancora visibili e in corso della schiavitù. La suggestione di Sharpe è di pensare alla metafora della scia nell'interezza dei suoi significati. *Wake* in inglese indica, infatti, la veglia ai defunti, la conseguenza di qualcosa, essere *awake* (consapevoli, svegli), ma soprattutto, in uno dei suoi significati centrali, la traccia lasciata dietro di sé da una nave in movimento. La scia è dunque quella traccia, quel solco, che permette di comprendere i nuovi modi di vivere nella schiavitù e nelle sue conseguenze, che dal passato (che non è mai passato) riappare per continuare a formare, rompere e fratturare il presente, e continua a riprodursi in un tempo circolare della schiavitù, inteso come futuro creato da essa (Hartman, 2007). La scia si produce e riproduce così nelle imbarcazioni che attraversano il Mediterraneo, nella noncuranza per le vite Nere in mare come nella città, nel legame esistente tra colonialismo e sfruttamento della terra:

Wakes are processes; through them we think about the dead and about our relations to them; they are rituals through which to enact grief and memory [...]. In the wake, the semiotics of the slave ship continue: from the forced movements of the migrant and the refugee, to the regulation of the Black people in North American streets and neighbourhoods, to those ongoing crossings of and drownings in the Mediterranean Sea, to the brutal colonial reimaginings of the slave ship and the ark; to the reappearances of the slave ship in everyday life in the form of the prison, the camp, and the school (Sharpe, 2016, p. 21).

della manodopera» (*ivi*, p. 237). Un modello produttivo che continua ad essere riprodotto nella ferocia del capitalismo estrattivo nell'industria agroalimentare, attraverso la produzione di morte del non umano (vegetale e animale) e soprattutto dell'umano: dalla tratta del *Middle Passage* alle migrazioni di oggi nel Mediterraneo, la piantagione continua ad essere un modello produttivo fondamentale per il capitalismo razziale ed estrattivo.

In quanto modalità del vivere nell'*afterlife* della schiavitù e della proprietà, ma anche dell'abitare e rompere l'episteme dominante sulle vite e i corpi Neri, la scia emerge come quella traccia che connette due spazi del mare su cui si è costruita la violenza del sistema capitalista sulla categoria della razza: l'Atlantico Nero nella modernità (Gilroy, 2018 [1993a]), il Mediterraneo Nero come sua precostituzione (Robinson, 2000 [1983]) e sua riproduzione nella contemporaneità (Di Maio, 2012) in cui uno diviene eco dell'altro e viceversa. La concettualizzazione di *sea-space* in questo modo mi permette di abbracciare una generalità relazionale e al contempo una singolarità.

L'Atlantico Nero e il Mediterraneo Nero non sono chiaramente gli unici due spazi del mare esistenti, né tantomeno le uniche costruzioni spaziali trans-oceaniche prodotte. Tuttavia, mi concentro per necessità su questi due spazi del mare e sulle geografie oceaniche che riguardano perlopiù l'Occidente: una parzialità e una visione situata nel terreno in cui vivo e mi muovo, la Sicilia. Anche il Mediterraneo Nero a cui guardo in questo testo è una selezione dei *Mediterranei* esistenti (Cariello e Chambers, 2019): non ne esiste infatti soltanto uno, ma molti, plurimi, sedimentazioni e stratificazioni differenti di un bacino costituito da un pluriverso di prospettive geografiche.

In questo primo capitolo, presento la struttura teorica che mi ha guidata nel navigare attraverso le geografie del mare e la produzione del discorso *wet* e *more-than-wet* connesso al Mediterraneo Nero.

Nel primo paragrafo analizzerò come lo svelamento del vivere nella sfera (Sloterdijk, 2007 [2005]) abbia cambiato l'immagine del mondo e dato vita nella modernità all'intreccio tra globalizzazione, colonialismo e capitalismo. Un intreccio costruito su quello che Marx chiamava «l'orbe terraqueo», attraverso i viaggi in mare delle esplorazioni geografiche, ben presto divenute spedizioni coloniali, e l'instaurarsi, dunque, del commercio di lunga distanza del nascente sistema capitalista dal Mediterraneo all'Atlantico.

Nel secondo paragrafo presento come tale sistema connetta tra loro questi due spazi del mare attraverso il trans-coloniale (Harrison, 2018): il Mediterraneo Nero della contemporaneità, nelle diverse filiazioni emergenti, è una pratica necessaria per osservare la produzione della scia (Sharpe, 2016) trans-oceanica, i tentativi di territorializzazione dello spazio del mare, la produzione di onde conflittuali.

Nel terzo paragrafo presento una parziale ricostruzione delle geografie del mare del recente *Oceanic Turn*, all'interno del quale è fondamentale il lavoro e la ricerca di lunga durata e in divenire di Peters e Steinberg sulle *more-than-wet ontologies* (2015, 2019). A partire da questa specifica geografia del mare, insieme all'armamentario del *Material Turn* nella geografia culturale (Anderson, 2009; Whatmore, 2006) e il suo sviluppo soprattutto

femminista postumano (Alaimo, 2010; 2012; 2018; Neimanis, 2021 [2019]) propongo un riposizionamento sul livello del mare come spazio di possibilità di immaginazione e pratica di altre politiche, altre geografie, altri mondi.

Nel quarto paragrafo, infine, ritessendo e riconnettendo la relazione tra il capitalismo e il mare e le prospettive della geografia *more-than-wet*, discuto e presento la mia ipotesi di Mediterraneo Nero della contemporaneità come uno spazio del mare costruito da una struttura di forze ambivalenti. Una struttura in dialogo con la trialettica dello spazio di Lefebvre (2018 [1974]) e di Soja (1996), in cui lo spazio della materialità turbolenta, lo spazio della scia e lo spazio delle onde⁵, lungi dall'essere spazi separati tra loro, si incrociano, si sovrappongono, si intessono. Questo per riuscire a comprendere l'oggi e rendere visibili i processi di ristrutturazione, produzione e riproduzione del capitale sullo spazio del Mar Mediterraneo; al contempo, per tentare di problematizzare e mettere al lavoro, teoricamente, e dunque politicamente, le prospettive del mare e le metodologie femministe contro la colonialità del sistema-mondo, per l'immaginazione e la pratica di futuri trans-oceanici alternativi.

1.1 *L'orbe terraqueo*: la relazione tra il capitalismo e il mare

In *Il mondo dentro il capitale* (2007 [2005]) Peter Sloterdijk sottolinea come la globalizzazione non sia affatto un fenomeno recente e caratteristico del capitalismo finanziario e delle sue logiche di mercato dell'età contemporanea. Al contrario, questa è un fenomeno dalle antiche radici, che si sviluppa attraverso tre fasi distinte: la globalizzazione cosmo-uranica degli antichi, faccenda di filosofi e matematici; la globalizzazione terrestre, faccenda di geografi e marinai; infine, la globalizzazione elettronica, l'età contemporanea determinata dalla negazione «della dignità della distanza – e dall'assottigliarsi della Terra – sino a un quasi-nulla finché della sua regale estensione non resta altro che un logoro logo» (*ivi*, p. 42). Una distanza che, invece, nella seconda globalizzazione, ovvero quella terrestre, era stata riconosciuta come fondamentale per il vivere nella sfera, grazie e attraverso la sua principale caratteristica: i viaggi in mare. Contraddistinta dalla “caduta del cielo” e dall'ingresso nell'epoca del globo, la transizione dalla globalizzazione celeste a quella terrestre determina una rivoluzione del pensiero spaziale: poiché nella rotondità della sfera tutti i punti hanno lo stesso valore (Farinelli, 2019 [2007]), l'umanità dell'epoca moderna non ha più *Weltinnenräume*

⁵ Una prima strutturazione del ragionamento sul Mediterraneo Nero come spazio di scia e onde è presente in de Spuches e Palermo, 2020. Si veda anche Palermo, 2023c.

(punti interni) in cui sentirsi a casa. Questo comporterà da una parte l'abisso cosmologico, il disorientamento e l'essere sperduti in uno spazio potenzialmente illimitato; dall'altra, l'apertura dell'orizzonte e il moltiplicarsi dei punti nel "Fuori" della sfera, apre alla possibilità di esplorare e sottrarre alla *Verborgenheit* (velatezza, sottrazione all'oblio precedente) altri mondi. In questo senso, la globalizzazione dell'età moderna diviene lo strumento attraverso cui dis-allontanare il mondo (*Welt-Entfernung*, eliminare la distanza che cela la conoscenza) (Sloterdijk, 2008 [2001]; 2007 [2005]). La sferologia di Sloterdijk sulla globalizzazione come processo dalle antiche radici costituente una realtà economica e culturale, ci introduce a due concetti chiave che ci guideranno nelle prossime pagine: la rivoluzione spaziale del vivere nella sfera e i significati che porta con sé la nuova rappresentazione idrografica del mondo; la nascita dell'alleanza tra globalizzazione, capitalismo e colonialismo e le sue forme di (ri)produzione nel sistema-mondo, dall'età moderna a quella contemporanea.

La costruzione di una nuova immagine del mondo, così come del mondo-come-immagine⁶, lascia emergere la lotta, nella costruzione del sapere moderno, tra la «possente balena, il Leviatano, e un animale terrestre altrettanto forte, Behemot, che ci si immaginava come un toro o un elefante» (Schmitt, 2002 [1954], p. 18). Se nella visione tolemaica del mondo i mari non comunicavano tra loro, così come rappresentato nel planisfero di Frà Mauro, in cui all'acqua sono dedicati soltanto i margini dell'immagine cartografica, attraverso i viaggi via mare della globalizzazione terrestre l'immagine del mondo viene ribaltata e riformulata. Detto altrimenti, a partire dall'età moderna, con la progressiva conquista del "Fuori scoperto", avvenuta attraverso le esplorazioni geografiche – ben presto divenute spedizioni coloniali – il mare diviene l'elemento conduttore dei processi che da quel momento in poi segneranno il vivere nella sfera, nell'immagine globografica del *waterworld* (Sloterdijk, 2007 [2005]). Fondamentale, al fine di tale svelamento, più che il viaggio di Colombo e il suo inaugurare i processi di rischio e investimento e di conquista delle terre, dei corpi, così come della storia, è stato il viaggio di Magellano. Per essere più precisi, fondamentale al fine di tale dis-allon-

⁶ L'espressione è mutuata da Heidegger secondo il quale il tratto fondamentale del mondo moderno è la costruzione del mondo per immagine (2003 [1938]). L'immagine del mondo è la restituzione del Fuori scoperto (Sloterdijk, 2007 [2005]) attraverso un processo di registrazione fissa dell'Altra, ridotta a rappresentazione ritenuta adatta per il processo di costruzione del *The West and the Rest*. Più precisamente, l'immagine del mondo è la carta geografica. L'alleanza tra cartografia e colonizzazione è così stabilita: «Se il Moderno, allora, significa il mondo concepito come rappresentazione cartografica, la storia della cultura occidentale diventa, come introduzione al Moderno e sua realizzazione, la storia della progressiva colonizzazione del discorso (del logos, del ragionamento) da parte dell'immagine cartografica stessa» (Farinelli, 1992, pp. 55-56).

tanamento è stata la “narrazione” della spedizione capeggiata da Magellano, attraverso quello che il capitano basco Juan Sebastian del Cano e l’autore italiano del diario di bordo Antonio Pigafetta nomineranno Oceano Pacifico, perché magnanime erano state le acque per quella lunga traversata durata «per tre mesi e venti giorni»:

In questo breve appunto si cela la svolta oceanica che avrebbe condotto a una fine sensazionale la geografia dell’antichità, la credenza tolemaica circa la prevalenza delle masse terrestri. [...]. Senza la traduzione in carte geografiche della nuova verità di Magellano a opera della prima e della seconda generazione successiva alla circumnavigazione del globo nessun europeo avrebbe potuto avere una rappresentazione adeguata della “rivoluzionaria” inflazione delle superfici d’acqua. Su questo si basa il passaggio da un pensiero della terra ferma a un pensiero dell’oceano, il cui peso sarebbe rimasto imprevedibile [...] (Sloterdijk, 2007 [2005], pp.73-74).

Attraverso gli occhi di Magellano e la narrazione di quel viaggio in mare ad opera dei membri dell’equipaggio, si svela, si dis-allontana appunto, l’estensione oceanica, la quale determinerà la mutazione della prospettiva, la rivoluzione spaziale, il trasmutare della rappresentazione della carta. In altre parole, il viaggio di Magellano aggiunge, alla conquista delle terre e dei corpi, la conquista della carta nautica (Bonazzi, 2022) e i processi di nomina-zione coloniale.

La spedizione di Magellano iniziò nell’agosto del 1519 e terminò nel settembre del 1522. Riporta Farinelli (2019 [2007]) che già nel 1515, Joachim von Watt detto Vadanius, un umanista svizzero di piccola fama, scriveva in una lettera che la terra è una zolla che costituisce una sola rotondità con l’acqua: un globo «terracqueo». La novità di questa espressione non risiede in realtà nel modello, in parte ancorato alla tradizione medievale, ma nel fatto che tale espressione non sia più elaborata «nell’ambito aristotelico della meccanica degli elementi, ma invece, e definitivamente, in una dimensione geografica, che riguarda cioè per la prima volta, soltanto la configurazione della Terra» (Farinelli, 2019 [2007], p. 118). Nonostante il Seicento sia il secolo in cui si riconosce l’importanza – e la potenzialità – dell’estensione del mare nella sfera, il sapere occidentale esiterà a lungo dinanzi «alle verità oceaniche seguendo un vettore terrestre conservatore» (Sloterdijk, 2007 [2005], p. 75): il Leviatano, che nelle scritture bibliche era stato una creatura marina, diviene presto il mostro terrestre del nascente Stato-nazione. Quali significati porta con sé questo passaggio e questo cambio di prospettiva? La differenza di questo riposizionamento «consiste nel fatto che se si riduce la Terra alla sua componente solida e statica, se si elimina il mare dalla sua immagine, ancora una volta la si riduce ad una tavola, perché si cancella da essa ogni traccia di profondità, dell’abisso e degli irrisolvibili interrogativi che la sua

presenza comporta» (Farinelli, 2019 [2007], pp. 127-128). Ne conseguirebbero due aspetti: la sovrapposizione tra carta (tavola) e realtà, e la concezione del mare come spazio vuoto, uno spazio di bianchezza tra gli spazi reali, astorico e a-temporale. Questo risulta particolarmente evidente se andiamo ad osservare la strutturazione del capitale nell'era mercantile.

A riprendere il concetto del terracqueo, ci aveva infatti in parte già pensato Marx. A differenza della tradizione del marxismo europeo, che ha sempre letto la nascita del capitale all'interno di una dialettica con le forme produttive medievali, Marx ne *Il capitale* (2013 [1867]) in realtà sembra avanzare un'altra lettura del processo di accumulazione originaria:

La scoperta delle terre dell'oro e dell'argento in America, lo sterminio, la riduzione in schiavitù e il seppellimento nelle miniere della popolazione indigena, l'incipiente conquista e saccheggio delle Indie Orientali, la trasformazione dell'Africa in riserva di caccia commerciale alle pelli nere, contrassegnano gli albori dell'era di produzione capitalistica. Questi processi idilliaci sono *momenti essenziali dell'accumulazione originaria*. Segue sulla loro scia la *guerra commerciale delle nazioni europee*, che ha come palcoscenico l'orbe terraqueo. [...] I diversi momenti dell'accumulazione originaria si ripartiscono ora, più o meno in successione cronologica, soprattutto fra Spagna, Portogallo, Olanda, Francia e Inghilterra. Alla fine del secolo XVII, in Inghilterra, si combinano sistematicamente nel *sistema coloniale*, nel *sistema del debito pubblico*, nel *moderno sistema fiscale e protezionistico*. Questi metodi poggiano in parte sulla violenza più brutale, come nel caso del sistema coloniale: tutti però si servono del *potere di Stato*, della violenza concentrata e organizzata della società, per stimolare artificialmente il processo di trasformazione del modo di produzione feudale in quello capitalistico, e per abbreviarne le fasi di trapasso. *La violenza è la levatrice di ogni vecchia società gravida di una società nuova. È essa stessa una potenza economica* (Marx, 2013 [1867], Libro I, Cap. XXII, p. 767).

In questo passaggio, Marx sottolinea come il capitalismo, lungi dall'essere un prodotto intraeuropeo, si costituisca a partire dal commercio di lunga distanza come elemento fondamentale per la sua nascita: in altre parole, Marx riconosce le origini marittime della globalizzazione. Ne desumiamo che, se vogliamo comprendere come è nato il capitalismo dobbiamo avere un pensiero necessariamente terraqueo; che il capitalismo è intrinsecamente connesso alla modernità e al suo intreccio con la globalizzazione marittima e il colonialismo; che questo nasce attraverso la costruzione sociale dello spazio del mare in rapporto alla produzione di valore tramite la circolazione⁷.

⁷ Si veda al riguardo Mellino e Pomella (2020) e il corso di formazione tenuto da Miguel Mellino dal 9 al 23 febbraio 2021 *Marxismo, capitalismo e critica della razza*, organizzato dall'Associazione Culturale Gateway e tenutosi in modalità online.

La modernità è dunque il momento dell'*orbe terraqueo* per lo sviluppo della società del capitale; una società che, secondo Cedric Robinson (2000 [1983]), non è frutto di una rivoluzionaria negazione del feudalesimo, ma ne è al contrario, un'estensione, così come dimostrato, tra le altre cose, dai processi di razzismo, razzializzazione e razzialismo⁸. Se Marx, infatti, leggeva un sistema capitalista omologante che divideva il mondo in capitalisti e lavoratori, Robinson legge il capitalismo come produttore di assi di gerarchizzazione della società attraverso il genere ma soprattutto la razza, al fine di frammentare le classi e differenziare il modo di produzione⁹. In *Black Marxism* (2000 [1983]), Robinson avanza l'argomento per cui la razzializzazione del proletariato e l'invenzione della bianchezza era cominciata all'interno dell'Europa stessa, ancora prima dell'incontro moderno dell'Europa con l'Africa e il "Nuovo Mondo", per cui Slavi e Irlandesi furono infatti i primi "negri" d'Europa (Kelley, 2000, p. XIII). Se nel Medioevo il razzismo dell'entroterra europeo e del Mediterraneo si sostanzia in specifiche forme di sfruttamento di alcune caste su altre, nella modernità questo sistema si estende e viene esportato attraverso il traffico globale: sul suolo europeo la *Herrenvolk* (razza superiore) viene utilizzata per costruire la natura e la naturalizzazione del dominio di alcuni europei su altri (Robinson 2000 [1983], p. 25); nel "Fuori scoperto" (Sloterdijk, 2008 [2001]) per giustificare il colonialismo, l'imperialismo e l'espansione di dominio nelle relazioni spaziali di potere. In entrambi i casi, l'ordine razziale viene utilizzato per organizzare le forme di sfruttamento del lavoro e i processi di accumulazione. Con capitalismo razziale Robinson fa dunque riferimento a questa esportazione del modello produttivo mediterraneo basato sul razzismo e del suo conseguente sviluppo sulle base di gerarchizzazioni, disuguaglianze, produzione di morte, accumulazione di corpi. Nelle parole di Ruth Wilson Gilmore:

⁸ Per razzializzazione Robinson (2000 [1983]) intende la costruzione di uno spazio di identità sulla base di presunte differenze razziali di natura biologica; per razzismo si intende invece la violenta organizzazione gerarchica della società su base razziale. La razzializzazione invece indica l'effetto sul tessuto sociale dell'incrocio tra capitalismo e discorso occidentale sulla razza: «Più precisamente è l'effetto sul tessuto sociale di una molteplicità di discorsi e di pratiche, istituzionali e non, orientati a una costruzione, a una rappresentazione, gerarchicamente connotata dalle differenze, saturo dell'eredità coloniale» (Mellino, 2019, p. 87). Su razza, razzializzazione e razzismo si veda anche la produzione di Stuart Hall (ad esempio, tra gli altri scritti, i materiali raccolti nel volume edito da Mellino del 2015 *Cultura, razza e potere*) e Gilroy, 1987.

⁹ Sulle letture marxiste "oltre Marx", ovvero sui "vicoli ciechi" della sua produzione, si veda, per quanto riguarda il genere, tra le altre, il lavoro di Silvia Federici (2004, 2020, 2022). Per la questione della razza si rimanda, tra i molti altri, al già citato testo a cura di Mellino e Pomella *Marx nei margini* (2020), oltre ovviamente a Robinson (2000 [1983]).

Il capitalismo ha bisogno di disuguaglianza e il razzismo la garantisce. [...]. Il capitalismo razziale, che è la forma stessa del capitalismo, non è una cosa ma una relazione. Se guardiamo alla sua storia possiamo oggi riconoscere come pratica razziale la percezione, da parte di chi possedeva i mezzi di produzione, di una differenza rispetto a chi lavorava ed era sfruttato. In questo senso, il capitalismo è fin dai suoi albori razziale e la sua eredità, il suo costante prodursi e riprodursi, continua a dipendere dalla pratica di costruire gerarchie razziali. Questo è un altro modo per dire che non possiamo distruggere il razzismo senza distruggere il capitalismo¹⁰.

Se lo spazio del mare Mediterraneo nell'età premoderna era stato centro della vita politica, culturale ed economica, agli albori della modernità, nell'età mercantile, questo subisce un processo di marginalizzazione a favore dell'Atlantico con l'inaugurarsi appunto della fase della globalizzazione terrestre. Questo spostamento degli assi di proiezione di potere e dei flussi di accumulazione è dovuto ad una serie di fattori (ed è soggetto a diverse interpretazioni)¹¹: l'espansione del commercio di lunga distanza e la conquista del "Nuovo Mondo" avviata da Cristoforo Colombo nel 1492; l'inaugurarsi del dominio delle potenze marittime inglesi e olandesi; la sconfitta dei musulmani e la necessità di rivitalizzare la cristianità. Robinson, così come Braudel (1953 [1949]) e altre figure predominanti della teorizzazione del Mediterraneo Nero contemporaneo (Hawthorne, 2021), rintracciano invece il fattore determinante di questo spostamento dei flussi nelle relazioni politiche ed economiche che hanno reso la Spagna e il Portogallo i principali attori dei viaggi verso le Americhe, ovvero i mercanti e i banchieri di Venezia e Genova, centri di commercio e della finanza mediterranea.

Il Mediterraneo, dunque, come sostiene Robinson (2000 [1983]), anche nel momento in cui perde la sua centralità, è comunque attore, finanziatore e parte economica di questo commercio di lunga distanza, nel quale esporta beni come lana, cotone, grano, vino, ma, soprattutto, uomini e donne. Un commercio affatto nuovo per l'area mediterranea, dove a partire già dall'età greca e romana schiavi e schiave erano impiegate nel domestico, nell'agricoltura, nelle piantagioni, nelle miniere. Ciò significa che la schiavitù viene esportata come modello di espropriazione violenta e sfruttamento di forza lavoro per l'accumulazione nel "Nuovo Mondo" e la strutturazione dell'intreccio tra capitale, colonialità, modernità e globalizzazione attraverso il sistema della piantagione¹².

¹⁰ <https://commonware.org/formazione/le-geografie-del-capitalismo-razziale>

¹¹ Si vedano le collettanee a cura di Horden e Purcell (2000) e di Horden e Kinoshita (2014); si veda Abulafia (2011).

¹² Lo stesso Marx scrive brevemente in un passaggio de *Il Capitale* che «Benché i primordi della produzione capitalistica s'incontrino sporadicamente, in alcune città del Mediter-

In altre parole, come sottolinea Robin Kelley nell'introduzione a *Black Marxism* del 2000, Robinson situa il Mediterraneo Nero come preconditione dell'Atlantico Nero: «*Black Marxism* reminds us again today, as it did sixteen years ago, that the exorcising of the Black Mediterranean is about the fabrication of Europe as a discrete, racially pure entity solely responsible for modernity, on the one hand, and the fabrication of the Negro, on the other» (Kelley, 2000, p. XIV). Da questa prospettiva, il Mediterraneo Nero dell'era mercantile emerge come sito cruciale per i modelli produttivi e riproduttivi precapitalistici, la cui esportazione designerà una scia (Sharpe, 2016), razziale e razzializzata, di accumulazione, nelle rotte moderne che connettono il Mediterraneo all'Atlantico. Un modello di profitto e commercio che definirà la costruzione sociale dello spazio del mare di questa fase storica, nella quale verrà portata a termine la missione della modernità: la creazione del sistema capitalista attraverso la rotta triangolare del *Middle Passage* nell'Atlantico Nero.

L'Atlantico Nero è quel viaggio sul mare che Paul Gilroy (2018 [1993a]) ha definito come un processo *open source* per comprendere la storia della schiavitù e la contro-cultura afroamericana come contro-archivio della modernità. Gilroy costruisce l'impianto di *The Black Atlantic* attraverso cinque concetti chiave: l'anti-antiessenzialismo, frutto di una identità (o meglio, soggettività) che prende corpo in uno spazio trans-nazionale e quindi opposto (e potenzialmente conflittuale) allo Stato-nazione; la diaspora e la conseguente condizione di doppia coscienza (un concetto ripreso da Du Bois), la cui contro-formazione non è basata sulle *roots* (le radici) ma sulle *routes* (le rotte), e dunque sulla memoria della schiavitù; il *changing same* (il medesimo che cambia), ovvero quella condizione che persiste nella storia di un tempo circolare; la critica all'etnocentrismo bianco degli studi culturali; il ritorno del rimosso, la funzione della memoria per ri-comprendere le modalità di vivere e morire nella riproduzione della memoria del trauma del *Middle Passage*. Attraverso questi concetti chiave, Gilroy osserva l'Atlantico Nero non soltanto come spazio della violenza della modernità e della nascita delle forme pre-capitaliste attraverso la tratta degli schiavi e delle schiave, in quel triangolo di produzione costruito dall'Europa che espropriava violentemente corpi, risorse e vite dal continente africano (soprattutto dall'Africa occidentale) e accumulava ricchezza sfruttando quei corpi e quelle vite nel necroluogo (Mbembe, 2003) della piantagione. L'Atlantico Nero è anche lo spazio della memoria, della storia, della contro-cultura della soggettività Nera e afroamericana, nata nelle stive delle navi negriere, e che, attraverso

reano, già nei secoli XIV e XV, l'era capitalista data soltanto dal secolo XVI» (Marx, 2013 [1867], p. 745).

conflitti, ribellioni, comunità, parentele, lingue, musica, letterature ha costruito un contro-archivio della modernità. Una riappropriazione della storia e di conflitti per smantellare gli archivi dominanti, dunque, che, proprio in quanto progetto *open source*, continua a intessersi come metodo per costruire prese di parola per la riscrittura di contro-archivi.

È in riferimento a questo che Gilroy parla di un Atlantico Nero: per enfatizzare il ruolo imposto all’Africa, consumato sui corpi resi schiavi dalla nascita del capitalismo moderno e dalla successiva strutturazione di un modello di estrazione per il benessere economico occidentale; per riporre al centro un contro-archivio della modernità composto dalla Storia e dalle storie, dalle soggettività, dalla memoria, dalle resistenze, dai conflitti, dalle produzioni culturali Nere dell’Atlantico. Ma che ruolo svolge il mare in questa produzione, dall’alto e dal basso?

Nel pieno della modernità, nella fase in cui le *enclosures* avevano stabilito la nascita della proprietà privata separando i contadini e le contadine dalla terra, insieme ad un processo di recinzione dei saperi, delle relazioni, dei corpi delle donne, dei *commons* della società feudale (Federici, 2015 [2004]; 2020; 2022), il sistema-mondo, nel suo strutturarsi attraverso la tratta atlantica del *Middle Passage* e il commercio di lunga distanza, aveva tutto l’interesse di estendere la possibilità della recinzione anche allo spazio del mare. È di questo periodo la celebre *Battle of the Books*: se, da una parte, Hugo Grotius, giurista olandese, si batteva per il *mare liberum* (1609), secondo un modello di proprietà condivisa ma non di uso comune, John Selden, giurista inglese, sosteneva invece la necessità del controllo e della recinzione dello spazio marittimo, di un *mare clausum* (1635). Il modello sviluppatosi nel tempo è poi in realtà stato un mix dei due, una coesistenza ovvero delle tendenze alla chiusura e al *commoning* dello spazio marittimo (Steinberg, 2001). Questo perché «il mare è uno spazio quasi impossibile da recintare. [...] Le classi dirigenti di entrambi i lati del dibattito volevano usare i mari per stabilire il potere del capitale e dell’impero, ma nessuno disponeva di una potenza navale tale da poter creare una *enclosure* completa. Gli oceani del mondo sono così diventati un luogo di lotta tra nazioni e classi» (Palermo e Rediker, 2021). Attraverso queste rotte della fase mercantilistica e moderna, l’iniziale estasi della scoperta dell’avventura marinaresca (Sloterdijk, 2008 [2001]), era stata ormai del tutto soppiantata dalla logica del profitto, dell’accumulazione di corpi e territori e di sfruttamento dell’ormai pienamente instaurato sistema capitalista. È in questa fase che avviene il progressivo allontanamento dalle «verità oceaniche» (Sloterdijk, 2008 [2001]) per una reazione di ristrutturazione dell’ormai consolidata società del capitale.

Il ritorno al terracentrismo¹³ è dovuto dunque ad un processo di ristrutturazione e riassorbimento del capitale di un periodo di conflitti e resistenze all'avanzare del modo di produzione capitalistico che Linebaugh e Rediker (2000) chiamano Idrarchia. Etimologicamente derivato dal greco, dove *hydra* significa acqua e *-archy* dominio, il termine Idrarchia viene coniato nel 1631 da Richard Braithwaite per far riferimento al modello e alla struttura sociale che si erano dati i marinai a bordo delle navi. La parola è inoltre legata alla figura mitologica dell'Idra di Lerna, il mostro dalle molte teste caratterizzate da un continuo rigenerarsi, ucciso da Ercole nella sua seconda fatica. L'Idrarchia, come sostiene Rediker (2012; Palermo e Rediker, 2021) è un sistema dialettico, che va osservato dall'alto e dal basso: dall'alto ci parla della nascita del capitalismo attraverso le spedizioni e i viaggi via mare; dal basso ci parla invece di storie, corpi, soggettività di chi per secoli ha attraversato il mare, costretto o per scelta, e ha costruito modelli alternativi e rigenerativi di vita. Nelle parole di Gilroy:

At the other end of the maritime chain, the colonial hydrarchy formed by expanding European interests confronted the anti-imperial resistance of slaves, sailors, pirates and indigenous peoples struggling in pursuit of freedom and autonomy. Those disparate groups were occasionally able to act in concert against the relentless machinery of an emergent capitalism. Behemoth yielded to Leviathan, and something of that unsettling encounter was conducted back into the cultural and economic core of port cities even when they were located in the heart of Europe's colonial system (Gilroy, 2014).

L'Idrarchia e la sua storia silenziata e rimossa lasciano emergere quanto il mare sia uno spazio fondamentale per il capitale da una parte, per i conflitti sociali dall'altra. Il mare, per la sua geografia fisica, politica, culturale, per la sua materialità turbolenta, suggerisce modelli alternativi di vita, di comunità, di processi rigenerativi e di co-composizione di forze. Il mare non è affatto uno spazio vuoto, ma uno spazio di estrazione e produzione di valore, e dunque di conflitto, trasformazione sociale e per-formazione di altre storie e geografie. È per questo motivo che il capitalismo ha avuto tutto l'interesse nell'abbattere l'immagine idrografica del globo terracqueo e riportare tutto sulla terraferma: per far sì che le comunità e i modelli alternativi idrarchici

¹³ Con terracentrismo, termine coniato da Marcus Rediker nel corso della sua lunga ricerca sulla storia dal basso del mare e del radicalismo marittimo nell'Atlantico, si indica la convinzione per cui soltanto il mondo delle terre emerse sia uno spazio, riconoscendolo dunque come unico medium delle attività sociali e culturali vissuto dalle comunità che sono sempre, in questa prospettiva, continentali – mentre il mare è ridotto a metafora e a spazio astratto di attraversamento (Rediker, 2012a; Palermo e Rediker, 2021).

di schiavi, marinai, pirati, *commoners* e ribelli potessero essere repressi, silenziate, interrate.

Spazio fondamentale per l'accumulazione, così come per la costruzione di altre comunità, il mare non è una mera superficie o piattaforma per lo spostamento e l'attraversamento di merci, navi, persone; al contrario, questo emerge come uno spazio specificatamente costruito all'interno della società, affatto privo di processi e di relazioni di sviluppo. Nella transizione al capitalismo industriale, intorno alla metà del XVIII secolo, si instaurerà infatti una logica spaziale differenziata, dove, mentre il capitale inizia a narrare il mare come spazio vuoto relegato fuori dalla società – per combattere l'Idra dalle molte teste (Linebaugh e Rediker, 2000) – in realtà continuerà ad utilizzarlo come spazio fondamentale per le rotte commerciali ed espansive degli ormai instaurati imperi transcontinentali (Steinberg, 2001)¹⁴.

La costruzione dello spazio del mare come spazio altro, vuoto e privo di processi è utile alle necessità strutturali del capitalismo, un sistema che si nutre di linee di gerarchizzazione e di differenziazione spaziale per giustificare la violenza degli spazi e dei tempi di produzione e riproduzione.

1.2 Dal Mediterraneo Nero all'Atlantico Nero e ritorno: la costruzione del *sea-space*

Come ho osservato nel paragrafo precedente, con l'avventura marinai di Magellano, le esplorazioni geografiche sono ben presto divenute spedizioni coloniali: ciò è stato particolarmente evidente con la nomina degli spazi occupati considerati “bianchi” nella carta conquistata dalla seconda globalizzazione, quella terracquea e del mare come elemento conduttore della modernità. Lo stesso principio coloniale della nomina, quello del *cuius carta, cuius regio*, è avvenuto nel Mediterraneo: da *al-baḥr al-Shām* (il mare siriano) a *al-baḥr al-Rūm* (il mare dei romani) sino al *Mare nostrum*, il *Mediterraneo* (il mare di mezzo o interno) (Cariello e Chambers, 2019, p.2) giunge in realtà soltanto nel XIX secolo, quando ovvero l'imperialismo e il colonialismo europeo necessitano di riposizionare e rivendicare definitivamente la prospettiva cartografica – e dunque del potere – entro la loro proiezione. Trasbordo dell'Europa, lontano dai Mediterranei arabi, ottomani o del Medio Oriente, il Mediterraneo viene riportato così ad

¹⁴ D'altronde le esplorazioni geografiche e le spedizioni coloniali via mare in realtà non erano affatto terminate, come dimostra la ricerca continua della *Terra Australis*, continuata ben oltre Magellano nei viaggi alla “conquista” del Polo Nord e del Polo Sud. Si veda Bonazzi, 2022.

un *unicum* nella narrazione della colonialità dominata dallo sguardo del *The West and the Rest*. Tale prospettiva del Mediterraneo come spazio unitario si è nel tempo in realtà sempre scontrata con la prospettiva che lo vede come pluriverso di sedimentazioni, creando così delle interruzioni nella narrazione dominante.

Come scrive de Spuches (2012a), ad una prima fase di navigazione domestica che procedeva da Oriente ad Occidente, le colonne d'Ercole determinarono la percezione del Mediterraneo come di uno spazio unitario, così come riportato nella *Geografia* di Strabone, databile tra il XIV e il XXXIII d.C. (*ivi*, p. 112): un'unitarietà che proietta dunque il potere imperiale su uno spazio del mare in cui vengono rilevati dei confini spaziali e politici ben precisi. Nell'epoca premoderna, mentre Abulafia (2011; 2014) parla del Mediterraneo come di una talassocrazia, ovvero il potere di un impero che non utilizzava il mare soltanto come spazio di attraversamento, ma come spazio di potere per legare insieme domini ed esercitare gradi di controllo sul Mediterraneo, Steinberg (2001) rileva nel *mare nostrum* dell'Impero romano uno spazio del mare costruito secondo un modello di *stewardship*, ovvero di gestione e di amministrazione: non uno spazio di controllo territoriale (*dominium*), ma un "campo di forza" (*imperium*), che farà da modello per le strutture marittime successive (*ivi*, pp. 60-67).

Per Fernand Braudel (2017 [1985]), invece, il Mediterraneo è composto da una polifonia: un canto a più voci, non di un bacino unico, ma di «un insieme di mari comunicanti tra loro», in cui, tuttavia, alcune voci ne sopprimono altre. Per Matvejević (2011 [1987]), in modo non dissimile, il Mediterraneo è un mosaico, i cui confini «non sono definiti né nello spazio né nel tempo. Non sappiamo come fare a determinarli e in che modo: sono irriducibili alla sovranità o alla storia, non sono né statali né nazionali» (*ivi*, p. 18).

Bacino univoco o insieme di mari, ciò che davvero emerge dalle diverse ricostruzioni storiche e geografiche, è che il Mediterraneo sfugge a definizioni deterministiche e univoche¹⁵. Mi è qui impossibile riportare infatti tutte le prospettive e le definizioni che nel tempo ne sono state prodotte. In realtà, questa è una scelta ben precisa: quella ovvero di affermare l'interesse per il Mediterraneo Nero, con la consapevolezza che si tratta di uno dei molti

¹⁵ Gli studi geografici sul Mediterraneo sono chiaramente molteplici e variegati: in Italia, tra i tanti, si vedano i lavori di geografia del mare di Vallega (1996); sulle molteplici definizioni del Mediterraneo si veda Giaccaria e Minca (2010); per una ricognizione sulla produzione della geografia italiana più recente sul Mediterraneo si vedano gli atti del XXXII Congresso Geografico Italiano del 2017 sulla sessione *Il Mediterraneo. Per una geografia critica della Frontiera*, a cura di Brambilla, Casaglia, Coletti, Cuttitta, de Spuches e Guarrasi <https://www.ageiweb.it/publicazioni-a-ge-i/xxxii-cgi/il-mediterraneo-per-una-geografia-critica-della-frontiera/>.

Mediterranei, nella necessità di comprendere che vi è un pluriverso di epistemologie ed ontologie che riguardano questo specifico spazio del mare. Al contempo, come ogni selezione, questa prospettiva ne silenzia ed ignora molte altre. D'altronde, anche le genealogie più ricorrenti nel sapere occidentale degli studi sul Mediterraneo, come, tra le altre, quelle di Abulafia (2011; 2014), Horden e Purcell (2000), oltre ai già citati Braudel (1953 [1949]; 2017 [1985]) e Matvejević (2011 [1987]), mostrano come è pur sempre attiva una selezione della storia (e quasi sempre in questi esempi da un punto di vista prettamente occidentale/europeo).

Il mio tentativo è quello di osservare il Mediterraneo come uno spazio prodotto spazialmente, e dunque culturalmente e politicamente, dalla polifonia di cui parla Braudel, significata però da dissonanze (de Spuches, 2009): vi sono molteplici Mediterranei e il punto di vista da cui li si osserva o narra determina concezioni spaziali, temporali e soggettive ben diverse. Da questo punto di vista, mi alleo con il tentativo di Cariello e Chambers (2019) di guardare ad un Mediterraneo postcoloniale, uno spazio del mare ovvero in cui l'apertura di contro-archivi insiste sulla necessità di operare tagli e discontinuità nella narrazione dominante. Un approccio, questo, che, mentre concentra «l'attenzione sui *processi* storici e culturali che trasformano continuamente il Mediterraneo in un archivio vivente e aperto [...] [inizia] a pensare con il Mediterraneo, nella sua complessità aperta, spezzando la teleologia di una versione singola» (*ivi*, p. 12).

Pensare “con” il Mediterraneo, significa posizionarci sulla sua prospettiva, acquatica, *wet* e *more-than-wet* (Peters e Steinberg 2015; 2019). Sviscererò questi concetti nel prossimo paragrafo ma ciò che intanto mi preme sottolineare è come l'assunzione di una prospettiva dal mare possa funzionare da strumento di decentramento e moltiplicazione dei punti di vista. È su questi presupposti che Harrison (2018) osserva il Mediterraneo come spazio trans-coloniale: uno spazio, ovvero, che non soltanto è uno spazio centrale per il pensiero egemonico occidentale ed europeo, ma anche una sua estensione geopolitica oltremare. Guardare al Mediterraneo trans-coloniale per Harrison significa guardare ad uno spazio formato dall'esperienza condivisa, seppur differenziata, del colonialismo e delle sue riproduzioni. Attraverso questa prospettiva, il Mediterraneo emerge come una particolare condizione postcoloniale incarnata e incorporata nelle relazioni triangolari tra l'Europa, l'Africa e l'America e, al contempo, nelle alleanze transcoloniali «*across the (former) colonial empires anchored in this region, as well as forms of anti-(neo)colonial critique that are rooted in a catachrestic comparison between heterogeneous colonial situations that extend beyond the Mediterranean*» (*ivi*, p. 202).

Una scia trans-coloniale, forse detto altrimenti, in relazione ma anche in eccedenza dell'Atlantico Nero di Gilroy, che Sharpe (2016) rinomina trans*Atlantico, ovvero:

that s/place, condition, or process that appears alongside and in relation to the Black Atlantic but also in excess of its currents. I want to think Trans* in a variety of ways that try to get at something about or toward the range of trans*formations enacted on and by Black bodies. The asterisk after a word functions as the wildcard, and I am thinking the trans* in that way; as a means to mark the ways the slave and the Black occupy what Saidiya Hartman calls the position of the unthought (Hartman and Wilderson 2003). The asterisk after the prefix “trans” holds the place open for thinking (from and into that position). It speaks, as well, to a range of embodied experiences called gender and to Euro-Western genders’ dismantling, its inability to hold in/on Black flesh. The asterisk speaks to a range of configurations of Black being that take the form of translation, transatlantic, transgression, transgender, transformation, transmogrification, transcontinental, transfixed, trans-Mediterranean, transubstantiation (by which process we might understand the making of bodies into flesh and then into fungible commodities while retaining the appearance of flesh and blood), transmigration, and more (Sharpe, 2016, p. 30).

Quando scrivo che c'è una scia che connette l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero e viceversa, sto facendo riferimento alla modalità di Sharpe di guardare all'eccedenza oceanica nei suoi molteplici significati di traslazione, trans-atlantico, trans-genere, trans-continentale, trans-mediterraneo e anche trans-coloniale (Harrison, 2018), eccedente ed estensivo¹⁶.

La prospettiva da cui provo ad osservare il Mediterraneo in questo testo non è soltanto quella della pluralità delle dissonanze – o interruzioni postcoloniali – polifoniche, ma anche delle sue policromie: il mare dal blu intenso torna ad essere Nero, per la colonialità riprodotta e le alleanze possibili.

Elaborata da Alessandra Di Maio (2012) per leggere il luogo degli scontri ma soprattutto degli incontri tra l'Europa e l'Africa, quella sul Mediterraneo Nero contemporaneo è una formulazione in debito con l'Atlantico Nero di Paul Gilroy. L'ipotesi di fondo è che, se l'Atlantico Nero viene concepito dal sociologo marxista quale luogo centrale e di fondazione del capitalismo nella modernità attraverso la rotta triangolare degli schiavi tra Europa, Africa e America, oggi il Mediterraneo Nero è il luogo in cui avvengono le principali trasformazioni del neoliberalismo contemporaneo attraverso le rotte dei migranti che ne attraversano le acque. E così come l'Atlantico è Nero in quanto non solo luogo del trauma, ma anche della memoria e dell'archivio della

¹⁶ Rimando alla Special Issue in via di pubblicazione per la rivista “Social and Cultural Geography” *The Trans-actional Ocean: Excessive Mobilities and Immersive Temporalities at Sea* (Steinberg e Palermo, forthcoming).

diaspora Nera, il Mediterraneo è un mare che dal blu intenso si tinge di Nero, poiché «è il nero il colore assunto dal mare durante le traversate di quei milioni di migranti che lo hanno “bruciato”¹⁷ negli ultimi tre decenni. È il colore assunto dal Mediterraneo quando tra le sue acque si incontrano l’Africa e l’Europa» (Di Maio, 2012, p. 145). Individuato da Robinson (2000 [1983]) come preconditione dello sviluppo dell’Atlantico, il Mediterraneo Nero contemporaneo continua ad agire da laboratorio per le forme di accumulazione del capitale e sfruttamento della forza lavoro sulla base della relazione del capitalismo razziale: nella contemporaneità si assiste infatti ad una riproduzione della violenza del colonialismo e della schiavitù nel discorso della razza e della razzializzazione prodotto a partire dall’attraversamento dei e delle migranti di questo spazio del mare. Come analizzano Saucier e Woods (2014) il *Black Mediterranean* è una unità di analisi per comprendere le forme contemporanee di *policing*, situandosi nella lunga storia del “progetto” Europa. In questo senso, il fenomeno migratorio nel Mediterraneo non va analizzato attraverso la categoria di “schiavitù moderna”, ma al contrario in relazione al ruolo costitutivo che la schiavitù ha avuto nella formazione dell’Europa e della società moderna stessa. In questo senso, la crisi migratoria del Mediterraneo, lungi dall’essere un fenomeno emergenziale, può essere intesa, secondo i due studiosi, come manifestazione strutturale della *afterlife* della schiavitù (Saucier e Woods, 2015). La schiavitù, come abbiamo visto, è stata fondamentale per la nascita del capitale a partire dai processi avviati nel Mediterraneo. Tuttavia, come sostiene Silvia Federici (2020; 2022) l’accumulazione originaria non va fermata e definita all’interno di quel singolo spazio-tempo originario, ma va vista come un processo continuo, che si ripete; allo stesso modo, la schiavitù non va pensata come modello di accumulazione di uno stato precapitalistico, ma va letta nella sua continua riproduzione e ristrutturazione.

Nell’ideologia spaziale del capitalismo contemporaneo, questi processi spaziali si intensificano: in una fase della globalizzazione in cui i concetti di fluidità e liquidità non indicano le politiche possibili del trans-oceanico, ma quelle del capitale finanziario e dei flussi di mercato, il mare continua ad essere narrato come *great void* – il grande vuoto – soltanto per celare in realtà i grandi interessi produttivi, estrattivi, di gerarchizzazione e di differenziazione spaziale. I tentativi di territorializzazione dello spazio del mare oggi avvengono infatti a molteplici livelli, dalle mobilità gerarchizzate dei flussi migratori alle forme di sfruttamento del mercato del lavoro contemporaneo;

¹⁷ Di Maio (2012) utilizza il termine bruciare in riferimento alla parola *harraga*, parola araba dai molteplici significati, tra i quali quello di bruciare/attraversare il confine del Mediterraneo. Approfondirò questo tema nel Capitolo 4.

dall'estrazione verticale delle risorse alle conseguenze del cambiamento climatico negli oceani; dalla produzione di morte degli esseri marini a una pesca sempre più insostenibile; dall'accumulazione attraverso nuove forme di riproduzione della schiavitù alla creazione di frontiere e cimiteri liquidi, sino all'estensione delle zone (e dei corpi) di proprietà ed estrazione. In altre parole, nella terza era della globalizzazione della sfera (Sloterdijk, 2007 [2005]) il mare torna ad essere l'elemento conduttore, questa volta dell'intreccio tra contemporaneità, capitalismo estrattivo e colonialità del sistema-mondo, basato sugli assi intersezionali di potere e gerarchizzazione dell'esistente sulle linee della classe, della razza, del genere¹⁸.

Tuttavia, al contempo, così come l'Atlantico Nero era stato individuato da Gilroy come spazio non solo del trauma, ma anche del contro-archivio della modernità, della memoria e della resistenza Nera, il Mediterraneo Nero della contemporaneità è da una parte lo spazio della violenza del capitale, ma simultaneamente «a generative site of critical thinking and activism about the political economy of race, about aesthetic forms of political resistance, and about radical claims to racial autonomy (Smythe, 2019, p.19). In altre parole

rather than existing solely as a metaphor, a fixed geography or a paradigmatic site of loss often referred to as a “wet cemetery,” the Black Mediterranean is a variegated site of Black knowledge production, Black resistance and possibilities of new consciousness. [...]. It engages the Black Radical Tradition and Black imaginative practices to show the way to use fragments of our past, (mis)remembered histories to envision new futures (Smythe, 2018, p.7).

È chiaro che non si intende qui paragonare e porre il Mediterraneo Nero della contemporaneità come esatta riproduzione dell'Atlantico Nero: come abbiamo visto, si tratta infatti di due differenti costruzioni dello spazio del mare in due momenti storici diversi, che obbediscono a due diverse esigenze spaziali del sistema-mondo, e i cui conflitti sono agiti da soggettività e

¹⁸ Il mare diviene il nuovo spazio di frontiera del capitalismo globale all'interno delle *blue economies* attraverso processi di territorialità terracquea (Campling e Colàs, 2021). Ne è un esempio il DSM (*Deep Sea Mining*), un processo estrattivo sul mare, il quale opera attraverso l'identificazione di siti, l'esplorazione e lo sfruttamento delle risorse. Operazioni di questo tipo sono gestite e designate dall'UNCLOS (*United Nations Convention of the Law of the Sea*), un'istituzione importante a cui guardare per comprendere e monitorare le geopolitiche contemporanee, i processi e i progetti del capitalismo estrattivo e in generale i processi di territorializzazione dello spazio del mare. Entrata in vigore nel 1994, la Convenzione ridistribuisce ed estende la proprietà e la giurisdizione sui mari dei singoli Stati rimettendo in discussione il modello del *mare liberum*. Per studi di geografia oceanografica critica sull'UNCLOS si vedano Conde, Mondré, Peters e Steinberg, 2022; Peters, 2020; Peters, Anderson, Davies e Steinberg, 2022; Steinberg, 2001.

pratiche differenti. Tuttavia, vi è una scia (Sharpe, 2016) che connette tra loro questi due spazi del mare basati sulla differenziata ma convergente trans-colonialità.

Quella sul Mediterraneo Nero contemporaneo è una teoria e pratica *in fieri* con diverse aree di produzione. Da una parte vi è un filone che guarda al Mediterraneo Nero come luogo di incontro e crocevia del Mediterraneo, le cui contro-narrazioni, musicali, cinematografiche e soprattutto letterarie costituiscono contro-archivi della memoria e forme di resistenza culturale (Chambers, 2020 [2018]; Di Maio, 2012; 2021; Gilroy, 2021; Invernò, 2021). In questa prospettiva, autobiografie, poesie, romanzi ed espressioni artistiche «ci offrono una contro-narrazione polifonica dell'*harg*, della diaspora africana postcoloniale che è parte pulsante e creativa dell'Italia contemporanea, e di una nuova Europa globale, in cui i migranti hanno finalmente una voce, un volto, un nome, una storia e dei racconti da narrare» (Di Maio, 2012, p. 161). Diversi sono i testi, le sperimentazioni letterarie, gli eventi, le collettanee di poesie, interviste, romanzi e frammenti che sono state infatti prodotte negli ultimi anni da scrittrici e scrittori, artiste e artisti, filmmaker, musiciste e musicisti così come da accademiche e accademici, con l'obiettivo di costruire un contro-archivio della contemporaneità delle migrazioni di oggi.

D'altronde, come scrive Bouteldja (2017 [2016]):

Saremo dei mendicanti finché resteremo prigionieri della loro filosofia, della loro estetica e della loro arte. Saremo dei mendicanti finché non metteremo in discussione la loro versione della storia. Assumiamo la rottura, la discordia, la discordanza. Roviniamo il paesaggio e annunciamo dei tempi nuovi. Decidiamo di non imitarli, di inventare da noi le nostre fonti altrove. Ci dicono 1789. Rispondiamo 1492! (*ivi*, pp. 93-94).

Dall'altra parte, vi è un filone e un'area di produzione che guarda al Mediterraneo Nero più nel suo ruolo storico e geografico di filiazione del Mediterraneo Nero dell'età premoderna e dell'Atlantico Nero della modernità. Quest'area guarda alle pratiche violente del capitalismo razziale, al ruolo centrale che la razza assume oggi nella gerarchizzazione di Stati-nazione come l'Italia e alla cittadinanza come dispositivo di selezione e disciplinamento; al contempo, guarda alle pratiche politiche di movimenti antirazzisti, per la cittadinanza e per le alleanze transfemministe. È questo, ad esempio, il lavoro della geografa Camilla Hawthorne, tra le voci principali delle *Black Geographies* contemporanee. Fondamentale è inoltre al riguardo la collettanea di contributi a cura del *The Black Mediterranean Collective*¹⁹ (2021). In

¹⁹ Composto da Gabriele Proglia, Camilla Hawthorne, Ida Danewid, P. Khalil Saucier,

queste riflessioni, il Mediterraneo Nero emerge come uno spazio di pratiche eterogenee: uno spazio di narrazioni alternative, di storie singole e individuali che decentrano lo sguardo bianco; uno spazio della diaspora, di mobilità e frontiere prodotte sulla linea del colore; un archivio della memoria, con una temporalità circolare che mette in discussione l'identità dell'Europa e l'idea di cittadinanza dello Stato-nazione; uno spazio potenziale, di resistenza e conflittualità che riposizionano al centro la Nerezza; infine, è uno spazio per domande etico-politiche, di produzione di ricerca e conoscenze che si interrogano sul privilegio della parola e la decostruzione (The Black Mediterranean Collective, 2021, pp. 9-28).

In questo testo osservo il Mediterraneo Nero nella convergenza di questi due filoni, guardando sia alle produzioni di contro-narrazioni letterarie, sia alle possibilità di pratiche politiche alternative. Con e oltre questa produzione emergente e *in fieri*, sostengo però inoltre che vi è un elemento fondamentale da osservare: il Mediterraneo Nero è uno spazio del mare, di eccedenza ed estensione, la cui materialità turbolenta può aiutarci a riconfigurare le nostre comprensioni, i nostri posizionamenti, le nostre politiche.

1.3 La svolta oceanica: ontologie *wet* e prospettive *more-than-wet*

Come scrivono Anderson e Peters (2014), la disciplina geografica, nella sua lunga storia, sembra aver preso troppo seriamente e alla lettera l'etimologia della parola geo-grafia riducendo il mare a un «perfect and absolute blank» (*ivi*, p. 3). L'articolazione del discorso sul mare è, infatti, spesso rimasta incagliata nel pregiudizio terracentrico, riducendo il *sea-space* o ad un mero mezzo di connessione tra ciò che avviene sulla costa e ciò che avviene sulla terraferma, o all'altro spazio, privo di comunità, di *agency*, di relazioni. Tuttavia, negli ultimi decenni, si è imposto con forza, all'interno della disciplina geografica, ma in generale nelle scienze sociali e umanistiche, un nuovo riposizionamento sulla prospettiva terracquea che ha dato nuova linfa alle geografie del mare.

Riconosciuto come il testo fondamentale che ha aperto alle geografie oceaniche critiche e alla successiva svolta oceanica, in *The Social Construction of the Ocean* (2001) Philip Steinberg, sostiene la tesi fondamentale per cui ad ogni periodo del capitalismo corrisponde non soltanto una particolare spazialità della terra, ma una complementare e contrappuntistica spazialità del mare, con interessi di particolari gruppi all'interno di ciascun periodo per

Giuseppe Grimaldi, Angelica Pesarini, Timothy Raeymaekers, Giulia Grechi, Vivian Gerand.

promuovere una specifica costruzione dell'*ocean-space*. Seguendo questa riflessione, l'oceano emerge al contempo come spazio della violenza del capitale e come spazio di conflitti sociali e di resistenza «The “socially constructed” ocean that results then goes on to shape social relations, on land and at sea. In short, the ocean is not merely a space used by society; it is one component of the space of society» (Steinberg, 2001, p. 20). Attraverso un'economia politico-territoriale che si focalizza su tre aspetti fondamentali della costruzione sociale dello spazio – ovvero gli usi, le regolamentazioni e le rappresentazioni – Steinberg analizza i mutamenti dell'*ocean-Space* all'interno di quattro momenti fondamentali della storia del capitale: i sistemi pre-moderni; il capitalismo mercantile; il capitalismo industriale; il capitalismo postmoderno. Quattro momenti fondamentali, come ho analizzato nello scorso paragrafo, per l'intessitura della scia trans-atlantica, trans-mediterranea e trans-coloniale tra il Mediterraneo Nero premoderno, l'Atlantico Nero della modernità e il Mediterraneo Nero della contemporaneità: una selezione, come ho riportato più volte, di due specifici spazi del mare. E in effetti, Lambert, Martins e Ogborn (2006), in un articolo di geografia storica sulla prospettiva marittima in cui mettevano già a sistema le diverse visioni, correnti e traversate marittime che cominciavano ad attraversare la disciplina geografica, riconoscevano negli studi sull'Atlantico e le sue policromie (il *White Atlantic* come spazio centrale della relazione tra il capitalismo e il mare; il *Red Atlantic* dell'Idrarchia di Linebaugh e Rediker; il *Black Atlantic* di Gilroy) il vero nodo della rinnovata spinta marittima geografica. Tuttavia, in questi studi, seppur si riconosceva la stretta connessione tra il marittimo e la proiezione del potere capitalista e coloniale, il mare continuava a rimanere più uno sfondo dei processi storici e culturali analizzati. Un'impostazione cambiata grazie all'intrecciarsi delle geografie postcoloniali e decoloniali con le epistemologie Nere e femministe, caraibiche, del Pacifico o dell'Artico (Bennett, 2018; Chandler e Pugh, 2022; DeLoughrey, 2007; Gumbs, 2021; Hau'ofa, 2008; King, 2019; McKittrick, 2000a; 2011; Tinsley, 2008; Walcott, 2021; Wardi, 2016, tra i moltissimi altri). Da queste “alleanze” marittime, risulta evidente come da una parte, gli avvenimenti sociali e culturali del mare siano stati a lungo una prerogativa storica, sociologica e letteraria (bianca e occidentale), e che la geografia sia a lungo rimasta un «landlock field» (Lambert, Martins e Ogborn, 2006). Dall'altra, come già notava (e si auspicava) Peters (2010), vediamo come studi transdisciplinari e contemporanei hanno riposizionato il mare, negli ultimi decenni, dal margine al centro della disciplina, riconoscendolo evidentemente come fondamentale per l'osservazione dell'emergente del mondo (nei significati di emersione e di emergenza).

La commistione e l'alleanza tra epistemologie e posizionamenti diversi ha effettivamente condotto ad un rinnovato interesse sul mare, nelle scienze umanistiche e sociali in generale, aprendo così a prospettive postcoloniali, decoloniali, di geografia fisica e culturale, di ecologie politiche²⁰ e ambientali che hanno determinato negli ultimi decenni quello che viene sempre più identificato come *Oceanic Turn*²¹. La svolta oceanica (che riguarda il sapere occidentale, poiché, come abbiamo visto, nelle epistemologie ad esempio caraibiche, Nere o del Pacifico, il mare è sempre stato centrale) è in realtà intrecciata a tutta una serie di *Turns*, di svolte e nuovi approcci teorico-metodologici che hanno segnato la disciplina geografica negli ultimi decenni: tra gli altri, lo *Spatial Turn*; il *Material Turn*; il *Volumetric Turn*.

Il lavoro pionieristico di Steinberg (2001) poneva già al centro del discorso delle rinnovate geografie del *Critical Ocean Thinking* il mare come spazio. Affatto piattaforma o grande vuoto di mero attraversamento, o semplice scenografia degli avvenimenti del globo, come ho già osservato negli scorsi paragrafi, il mare è uno spazio intessuto con i processi produttivi e riproduttivi del capitale e con le possibilità rigenera(t)ive di altre comunità, conflittualità, resistenze. L'oceanico è così concepito come «a space of dynamism, flux and flow – a lively agent with its own material force, and one also made

²⁰ La svolta oceanica va distinta dagli approcci neomarxisti dell'ecologia politica, i quali non guardano all'oceanico dal punto di vista spaziale, ma sono più interessati all'elemento dell'acqua, che ad esempio in Gandy (2004) o Swyngedouw (2004) è in realtà più osservata come prodotto del consumo, e non come possibilità relazionale. In modo simile, seppur chiaramente parte della rinnovata prospettiva oceanica, la *Ocean Citizenship* si discosta dalla geografia oceanografica critica cui faccio riferimento. Quest'ultima, infatti, sviluppata principalmente da Fletcher e Potts (2007) e da McKinley e Fletcher (2012) è più basata sulla possibilità di costruire modelli di vita consapevoli che possano influenzare positivamente il mare. Si veda Pecorelli e Squarcina (2017; 2018). Nel campo della geografia culturale, il lavoro di Adalberto Vallega (1984; 1985), nel suo lungo impegno con la geografia del mare e culturale, invitava già a seguire l'ecumene oceanico e costruire così un sapere in cui elementi geofisici e comportamenti umani venissero letti come un unico quadro di interdipendenza, così come suggerito dalla intrinseca relazionalità delle proprietà del mare. Fondamentale per la rinnovata spinta geografica del mare, è il recentissimo testo di Bonazzi (2022) *Geografia, mare e modernità*. Pur non intessendosi con l'*Oceanic Turn*, questo lavoro punta ad un riposizionamento sulla prospettiva del mare, non soltanto osservando la produzione del mondo moderno attraverso le cartografie nautiche, ma anche attraverso esercizi speculativi per cartografie potenziali del Mediterraneo contemporaneo.

²¹ Per una ricostruzione della svolta marittima nella geografia storica si veda, tra gli altri, Lambert, Martins e Ogborn (2006); per una ricostruzione dei diversi approcci, si veda Bear e Bull (2011); per una prima *review* sull'*Oceanic Turn* nelle geografie culturali e sociali si veda Peters (2010). Per studi sul paesaggio del mare si veda Brown e Humberstone (2015). Diversi sono i testi collettanei che hanno raccolto i molteplici campi di intervento di geografi e geografe degli studi oceanografici critici di questi decenni: si vedano, tra gli altri, Anderson e Peters (2014); Peters, Steinberg e Stratford (2018); per un testo più recente che faccia il punto sullo stato dell'arte dell'*Oceanic Turn* si veda Peters, Anderson, Davies e Steinberg (2022).

meaningful through past, present and future (in)actions» (Peters, Anderson, Davies e Steinberg, 2022, p. 4). Ponendo una nuova prospettiva spaziale ed elaborando una possibilità sullo spazio relazionale, l'*Oceanic Turn* si intesse così allo *Spatial Turn*²².

Tra le voci più significative della svolta oceanica, Kimberley Peters e Philipp Steinberg hanno dato avvio ad una ricerca comune e in corso sulla necessità di pensare con il mare a partire dalla sua materialità, come possibilità di sviluppo di una più ampia prospettiva sul mondo. La loro *wet ontology* (Peters e Steinberg, 2015) è infatti una sfida, una ricerca in movimento e un'elaborazione che parte dall'assunzione della prospettiva oceanica. Una prospettiva che, da una parte ci aiuterebbe a fuoriuscire da un dibattito troppo a lungo ristretto dai limiti territoriali e a promuovere la prospettiva di un mondo fatto di flussi, liquidità, mobilità, divenire; dall'altra, soprattutto, ci accompagna nel ripensare e riconcettualizzare le nostre comprensioni geografiche per re-immaginare altre politiche, altre ontologie, altri modelli per futuri alternativi possibili: «If the challenge facing contemporary geographic theory is to adopt a perspective that recognises volume, matter, and emergence, the ocean would seem to provide an ideal spatial foundation for theorisation since it is indisputably voluminous, stubbornly material, and unmistakably undergoing continual re-formation» (Peters e Steinberg, 2015, p. 3). La *wet ontology* di Peters e Steinberg nasce in realtà come una riflessione sullo spazio. E in effetti, questa ontologia spaziale che guarda al mare come riconfigurazione e riposizionamento geografico possibile, si allontana da una prospettiva geografica euclidea fatta di punti, linee e aree che, come sostiene Massey (2005) separano gli spazi dai significati, per adottare una prospettiva che tenga invece conto degli elementi e delle caratteristiche fondamentali del mare che, in questo modo, emerge non come spazio di punti, tra cui gli oggetti si muovono, ma come ambiente dinamico di flussi in continua ricomposizione (Peters e Steinberg, 2015, pp. 19-20). Secondo la concettualizzazione di Massey (2005), lo spazio è infatti una simultaneità di *stories-so-far* e, in quanto aperto e mai finito, ma in continuo movimento, è uno spazio immediatamente connesso alle politiche, uno spazio di apertura al futuro in quanto spazio-tempo di un mondo ancora in formazione: «If space is the sphere of multiplicity, the product of social relations, and those relations are real material practices, and always ongoing, then space can never be closed, there will always be loose ends, always relations with the beyond, always potential elements of chance» (*ivi*, p. 95). Lungi dal ridurre il mare a spazio astratto e metafora, la prospettiva geografica delle *wet ontologies* punta

²² È impossibile citare tutti i lavori fondamentali nella disciplina geografica dello *Spatial Turn*; segnalo, tra i molti, Crang e Thrift (2000); Massey (2005).

proprio a riconfigurare politiche altre a partire da un *oceanic* concepito come spazio relazionale, determinato dalla molteplicità di elementi, forze, attori umani e non umani e da una materialità differente.

Nella svolta oceanica, dunque, l'oceano emerge come uno spazio co-costituito dal più-che-umano e come agente attivo di storie, memorie, relazioni sociali: uno spazio

as co-constituted through human and more-than-human engagement; space as an active agent; space as relational. The book hence understands the ocean as a space that is not an empty void to be filled with stories of its significance, but a space already rich, full, varied – ever emergent, ever becoming, ever in flux. Ocean space here is not singular, given or static. Indeed, it might be better to speak of ocean *spaces*, rather than an ocean space (Peters, Anderson, Davies e Steinberg, 2022, p. 4).

L'interesse centrale per la molteplice materialità, il ruolo agentivo, la relazionalità e la spazio-temporalità eterogenea dello spazio oceanico, intesse l'*Oceanic Turn* con il *Material Turn*: all'interno della svolta materialista l'acqua è osservata come elemento ibrido e agentivo che, a partire dalla problematizzazione della sua materialità, crea attivamente nuove geografie più-che-umane (Bear e Bull, 2011; Peters, 2010). La svolta materialista nella geografia culturale parte dal presupposto di non pensare più alla materia come mera rappresentazione, ma come *livingness of the world* (Whatmore, 2006): un nuovo materialismo in cui attraverso la destrutturazione del privilegio dell'umano e la performatività multispecie, ci si interroga su un mondo vivente e vivibile, ibrido ed eterogeneo in cui *Matter comes to Matter* (Barad, 2003). In questo approccio, l'esperienza è affidata ad un soggetto che si misura attraverso il corpo in quanto materialità incarnata; un corpo che non è più solo quello umano, ma anche quello vegetale, animale, meccanico. Questa prospettiva, in cui i corpi performano insieme ri-definendo il mondo come spazio più-che-umano è legato alle pratiche e politiche femministe per la possibilità di immaginare e costruire mondi a partire dalla moltiplicazione dei soggetti, contro la scienza egemonica del soggetto razionale, di classe agiata, maschio, bianco, occidentale, sano ed eterosessuale. In quanto spazio relazionale, il mare si co-compone così di un pluriverso di inter(rel)azioni, in un processo simpoietico²³ di continuo divenire-con (Haraway, 2019a [2016]).

²³ Simpoietico in Haraway (2019a [2016]), è un sistema di configurazioni condivise che produce in maniera collettiva. Nella simpoiesi il vivente, umano, animale e vegetale, si unisce in processi di tessitura di nuove convivenze, nuovi sistemi di collaborazione e gioco, nuove parentele – *kin*: «Simpoiesi è una parola semplice, significa “con-fare”. Nulla si crea da solo,

L'ontologia *wet* di Peters e Steinberg (2015) si posiziona all'interno delle geografie relazionali neomaterialiste e più-che-umane per provare a osservare l'oceano come spazio di possibilità di politiche alternative a partire dagli elementi costitutivi del mare: uno spazio emergente di co-composizione di forze e un assemblaggio idro-elementale di volume, temporalità, liquidità.

La concettualizzazione del volume oceanico di Peters e Steinberg è una nozione in debito con le sfere interconnesse di Sloterdijk (2009 [1998]; 2014 [1999]; 2015 [2004]) e con la riflessione sulla verticalità di Elden (2013). Da una parte, quest'ultima, ci permette di riconoscere che la materialità del mare apre a nuove proiezioni di conflitto in cui la lotta per la territorializzazione dello spazio e dell'estrazione delle risorse avviene non soltanto sul piano orizzontale, ma anche su quello verticale. Al contempo, tuttavia, la voluminosità dello spazio angolare (come nelle sfere interconnesse) che significa il mare, lascia emergere una tridimensionalità differente: il mare cambia continuamente e rapidamente nello spazio attraverso movimenti di larga scala facilitati da maree e altre forze planetarie (venti, correnti) e extra-planetarie (la gravità, la luna che muove le maree), nel suo stato materiale (liquido, gassoso, solido), nella fluidità dei movimenti (Peters e Steinberg, 2015, p. 13). Da questa prospettiva, la cartografia del mare e la rappresentazione idraulica del mondo, necessita di proiezioni e inclinazioni differenti, poiché resistente alla rappresentazione terracentrica di punti, linee e *flatness*, e connessa invece ad una proiezione tridimensionale del potere attraverso il controllo del suo volume *on, through, in and about space*:

The ocean, as we have argued – through its material re-formation, mobile churning, and non-linear temporality – creates the need for new understandings of mapping and representing; living and knowing; governing and resisting. Like the ocean itself, maritime subjects and objects can move across, fold into, and emerge out of water in unrecognised and unanticipated ways (*ivi*, p. 25).

La riflessione sul volume di Peters e Steinberg (2015) sul mare a partire dall'ontologia spaziale *wet* è parte in realtà di un più ampio *Volumetric Turn*, il quale ha condotto a diverse spinte e riflessioni ampie e innovative nella ricerca geografica (Jackman e Squire, 2021; Peters e Turner, 2018; Squire, 2016; 2017).

niente è davvero auto-poietico o auto-organizzato. [...]. Simpoiesi è la parola più adatta per indicare i sistemi storici complessi, dinamici, reattivi, situati. È una parola che ci permette di mondeggiare in compagnia. La simpoiesi avvolge l'autopoiesi, la srotola e la estende in maniera generativa» (*ivi*, p.89).

Procedendo con l'elemento della temporalità all'interno dell'ontologia *wet*, questa viene utilizzata soprattutto per costruire una lettura alternativa dell'Antropocene lineare, verticale e geologico, per praticare invece una lettura del mondo aperto, mobile, poroso, cangiante, in continuo divenire. In questo modo, Peters e Steinberg (2015) si allontanano dalla prospettiva geologica – cioè, interrata e terrestre – dell'Antropocene, per una prospettiva legata all'oceanico. D'altronde, proprio lo spazio del mare e degli oceani è legato ad epistemologie e pratiche del tempo basate su temporalità circolari (Braithwaite, 1975; 1983; DeLoughrey, 2007), ritmi sincopati (Mezzadra, 2006) e poliritmie alternative (Lefebvre, 1992). Attraverso l'ontologia *wet*, inoltre, comprendiamo e costruiamo altre temporalità e altri spazi-tempi, fuori dalla logica di accumulazione del capitale. Le rigener-azioni liquide del mare suggeriscono infatti la possibilità di decostruire la concettualizzazione del tempo come linea retta verso il progresso, la cui visione separa il passato, il futuro e il presente per un continuum di accelerazione e accumulazione di eventi. Una retta consumata sui corpi di chi resta indietro o fuori da questa concezione lineare di una storia del sistema-mondo progressiva, di un capitalismo in avanzamento, portatore di progresso e civiltà. Le temporalità circolari del mare, basate sulle interruzioni e le discontinuità postcoloniali, ma soprattutto su una visione del tempo in cui il passato che non è mai passato determina il presente e forma il futuro, in una continua rigener-azione, è una concezione delle epistemologie caraibiche, *Black*, postcoloniali e decoloniali.

Infine, il terzo elemento idrico dell'ontologia *wet*, co-costitutivo dello spazio del mare, è la sua liquidità e fluidità, costituenti per eccellenza della sua materialità. Parlare di un'ontologia politica che pone come punti centrali i flussi, le circolazioni e le rigener-azioni dello spazio liquido, necessita di alcune precisazioni. Peters e Steinberg (2015) prendono le distanze infatti sia da prospettive come quelle di Castells (1996), che sembra ridurre tutti i processi globali al flusso sottoforma di *layers* (senza riferimenti agli spazi specifici in cui questi flussi avvengono, allontanandosi dalla prospettiva materiale); sia da prospettive come quella di Swyngedouw (2004), dove l'acqua è risorsa o elemento di consumo, «an essence that lies apart from and prior to the “places” within which it is incorporated» (Peters e Steinberg, 2015, p. 17). Al contempo, la *wetness* e la liquidità non fanno riferimento alla società liquida di Bauman (1999) (poiché appunto non connessa ad una prospettiva della materia), né all'uso che di flessibilità e liquidità ne fa il capitale per l'accumulazione dei mercati (DeLoughrey, 2007; Illich, 1987).

La liquidità delle *more-than-wet ontologies* si allea invece con il pensiero acquatico di Neimanis, la quale, in *Bodies of Water* (2021 [2019]), richiama costantemente alla necessità di creare nuovi immaginari in relazione con

l'acqua. L'elemento innovatore delle sue *Blue Humanities*, parte integrante dell'*Oceanic Turn* nelle scienze sociali e umanistiche, è senza dubbio il principio dell'incorporazione. Secondo tale principio, "noi" tutti siamo fatti d'acqua: «l'acqua ci costituisce e ci circonda determinando relazioni di assimilazione, trasformazione e mutuo scambio tra gli umani, e, sempre e già, il non-umano e il più-che-umano» (De Vita, 2021, p.11). Questa concezione dei corpi d'acqua è sviluppata con la prospettiva femminista postumana e neo-materialista come possibilità «di sfida all'individualismo, al fallocentrismo (l'impero della soggettività, nella non-relazione di appropriazione dell'alterità femminile, animale, vegetale, e 'acquatica') e all'antropocentrismo (il privilegio dell'umano di contro alla natura)» (*ibidem*). In questo senso, Neimanis inaugura quello che viene chiamato Idrofemminismo: qui il corpo d'acqua estende ed eccede la corporeità attraverso processi incorporativi a partire da processi relazionali e immaginifici. A partire da ciò, Neimanis si allontana da quella che definisce essere "la svolta fluida" degli ultimi decenni nella teoria sociale, politica e culturale dove la «fluidità serve da metafora per il pensiero post-strutturalista e anti-atomistico per antonomasia» (Neimanis, 2021 [2019], p. 84): l'acqua non è liquidità e fluidità generica, ma al contrario suggerisce logiche polivalenti, poliritmiche, polimateriali incarnate, incorporate e situate che devono tenerci lontane dal pensare al mare come metafora astratta o universalizzante.

Su una simile prospettiva si posiziona la trans-corporealità di Alaimo (2010; 2012; 2018), una nuova concettualizzazione del soggetto postumano come sostanzialmente e perpetualmente interconnesso ai flussi delle sostanze e delle *agencies* degli ambienti. Come si applica questa al mare? Posizionandosi nel pensiero di femministe come Rachel Carson (1951), la quale già insisteva sulla possibilità di una connessione trans-corporale tra il mare e l'essere umano (attraverso la presenza dell'ossigeno del plankton nel nostro sangue e in ogni nostro respiro) Alaimo delinea la trans-corporealità come una catena, che ha bisogno di respiri collettivi:

A trans-corporeal, oceanic ecocriticism floats in a productive state of suspension, between terrestrial human habitats and distant benthic and pelagic realms, between the aesthetic estrangement of sea creatures and the recognition of evolutionary kinship, between mediated, situated, and emergent knowledges and an ethico-aesthetic stance of wonder. Both new materialisms and blue-green environmentalisms suggest that there is no solid ground, no foundation, no safe place to stand. Like our hermaphroditic, aquatic evolutionary ancestor, we dwell within and as part of a dynamic, intra-active, watery world (Alaimo, 2012, p. 490).

Muovendosi su queste prospettive postumane e più-che-umane, in una ulteriore progressione della loro elaborazione, Peters e Steinberg (2019),

osservano il mare oltre sé stesso, applicando i concetti di estensione ed eccedenza: il mare non è un'entità, ma un'estensione che esiste al di là degli spazi liquidi segnati sulla mappa; il mare è un'eccedenza della sua materialità – poiché esiste allo stato liquido, solido e gassoso – ed è presente nella costituzione di un pluriverso di relazioni, facilitando così trasformazioni immaginative e la costruzione di altre rappresentazioni. In questo modo, l'*Oceanic Turn* si lega alle geografie *more-than-human*, le quali, intessute con la svolta materialista, guardano alla necessità di rimettere al centro di nuove ontologie ed epistemologie il tema della vivibilità del pianeta, la concezione del mondo come risultato di assemblaggi di attori multipli oltre l'umano e la necessità di costruire pratiche partecipative di co-immaginazione e per-formazione del mondo.

Nella prospettiva *more-than-wet*, Peters e Steinberg guardano all'*Ocean Within*, all'*Ocean Beyond* e all'*Ocean Imagined*. L'oceano interno fa riferimento all'eccedenza del mare, della sua materialità liquida, attraverso una *wetness* che permea all'interno dei corpi – tramite processi di incorporazione tra soggetti – che abitano, costituiscono e trascendono l'ambiente marino. L'oltre-oceano fa riferimento all'oceano come forza e sistema universale, oltre la *wetness* liquida, quindi nei suoi altri stati, solido e gassoso, e ai suoi sistemi di mobilità, trasporto e sedimentazione, non soltanto degli elementi in eccesso della sua struttura materiale e chimica, ma anche di materia artificiale – ricordi di naufragi, tracce, fantasmi, plastiche, sedimentazioni, detriti, residui corporei messi in moto da processi di circolazione di onde, correnti, maree. Infine, l'oceano immaginato fa riferimento al potere rappresentazionale del mare in eccesso, in cui la fisicità dell'oceano si estende al di là del materiale per facilitare trasformazioni immaginative.

Ritessendo queste concettualizzazioni con quelle analizzate nel primo paragrafo, il tentativo di questo testo è guardare al Mediterraneo Nero come spazio prodotto da una struttura di *Wake* e *Waves*, ovvero di scia e di onde (de Spuches e Palermo, 2020). Se la scia è quel vettore dello spazio del mare che connette la violenza del capitalismo razziale nelle sue forme di produzione, diverse ma riecheggianti, tra l'Atlantico e il Mediterraneo, le onde rappresentano quegli elementi liquidi che possono eroderla, romperla, combatterla. Dal loro continuo infrangersi, nella liquidità e fluidità del continuo movimento di rigenerazione, possono emergere pratiche, soggettività, geografie e narrazioni altre, contro il sistema-mondo. Questo è dovuto alla materialità turbolenta di questo spazio del mare, su cui agiscono e si innestano scie e onde, elementi marittimi bio-geofisici, materiali, politici, culturali, sociali.

Nel prossimo paragrafo, ritessendo e riconnettendo la relazione tra il capitalismo e il mare e le prospettive della geografia *more-than-wet*, guardo al

Mediterraneo Nero della contemporaneità come uno spazio del mare costruito da una struttura di forze ambivalenti. Una struttura in dialogo con la trialettica dello spazio di Lefebvre (2018 [1974]) e ancor di più di Soja (1996) in cui lo spazio della materialità turbolenta del mare si con-fa, si in-tesse e si relaziona allo spazio della scia e allo spazio delle onde: una struttura eccedente ed estensiva, trans-oceanica, trans-mediterranea, trans-atlantica, trans-coloniale.

1.4 Una trialettica per lo spazio del Mediterraneo Nero

«In che modo l’egemonia tralascerebbe lo spazio?»: è da questo quesito che prende corpo il magistrale lavoro di Henri Lefebvre sulla produzione dello spazio (2018 [1974], p. 25). Un lavoro che per la prima volta probabilmente mette insieme spazialità, storicità e socialità con un obiettivo: leggere gli interstizi in cui si accumula il potere del capitale e al contempo costruire una pratica teorica per una transizione fuori dalla sua produzione dello spazio. L’egemonia si fa sistema attraverso lo spazio; al contempo, questa non elimina le contraddizioni del capitale per cui «lo spazio diventa la posta principale di tutte le azioni e le lotte che si pongano un obiettivo» (*ivi*, p. 391). Come l’Aleph di Borges, in cui la somma totale della spazialità dell’universo è da rilevare in una piccola sfera in cui molteplici spazi coesistono tra loro, lo spazio di Lefebvre è uno spazio complesso, composto da una molteplicità di spazi che non si sovrappongono, ma si intrecciano tra loro. Una metodologia di analisi spaziale la sua, molteplice e plurale, utilizzata per leggere una realtà e costruire una conflittualità complessa, frutto di simultaneità condivise, da “complessificare” ulteriormente, contro ogni forma di semplificazione, di riduzionismo, di “chiusura” e finitezza. Per far ciò, Lefebvre mette al lavoro una “dialettica della triplicità” della spazialità, da una parte per costruire un modello spaziale che tenga insieme questa molteplicità; dall’altra, per smontare ogni forma di binarismo e di dicotomia, attraverso, potremmo dire, l’introduzione di un terzo complesso. Soja (1996) chiamerà questo processo *Thirthing-as-Othering* attraverso il quale costruisce una trialettica dello spazio. Questo processo non va osservato come una combinazione o una posizione *in-between*, come l’altro oltre il binarismo; al contrario, questo va osservato proprio in quel tentativo di “complessificazione” come elemento di possibilità che mette in crisi la logica chiusa della dicotomia.

In questo testo utilizzo la trialettica dello spazio nello spirito e nella concezione che era già stata di Soja e Lefebvre: un’approssimazione. Uno strumento da mettere a lavoro, per tentare di leggere le complesse costruzioni di uno spazio e le possibilità politiche e immaginative di altre spazialità. Una

trialettica basata sul modello dell’Aleph, i cui gli spazi, lungi dall’essere separati tra loro e confinati e relegati a descrivere un solo spazio, si intessono e si con-fanno l’uno con l’altro, intersecandosi.

Questa trialettica del Mediterraneo Nero entra in dialogo soprattutto con quella di Soja – che rilegge Lefebvre – con la quale però condivide molti aspetti e per certi versi se ne allontana. Ciò che condivido con Soja in particolare è il suo approccio di “apertura” agli strumenti dell’analisi spaziale e della disciplina geografica tutta. Strumenti, che non vanno mai ritenuti come dati, fissi, registrati, chiusi ma che, al contrario, mutano di pari passi con la realtà sociale e vanno osservati dunque nel loro farsi. Le concettualizzazioni del sapere geografico vanno dunque osservate come degli attrezzi da mettere al lavoro per provare a comprendere pratiche e politiche in continuo divenire. Ciò in parte significa anche assumere una postura per cui il sapere viene mobilitato non per riprodurre la violenza dell’unico, della registrazione fissa dell’immagine del mondo, ma, al contrario, per amplificare le complessità molteplici di un pluriverso. Questa apertura definisce la concezione di Soja della trialettica come strumento di analisi spaziale:

To the end, Lefebvre was a restless, nomadic, unruly thinker, settling down for a while to explore a new terrain, building on his earlier adventures, and then picking up what was most worth keeping and moving on. For him, there are no “conclusions” that are not also “openings”, as he expressed in the title of the last chapter of the *Production of Space*. Following Lefebvre, I have tried to compose every one of the chapters of *Thirdspace* as a new approximation, a different way of looking, at the same subject, a sequence of never-ending variations on recurrent spatial themes (Soja, 1996, p. 9)

Lo spazio non è mai un medium neutro geometrico, ma uno spazio prodotto, profondamente implicato e connesso a processi economici, sociali, politici e culturali.

All’interno dell’*Oceanic Turn*, il mare suggerisce riconfigurazioni geografiche per uno spazio aperto, relazionale, determinato da un pluriverso di relazioni e di co-costituzione di forze ed elementi, in un processo che ritengo simpoietico di divenire-con, che si sviluppa non attraverso una geografia euclidea di punti e linee che separa gli spazi dai significati, ma attraverso nuove risignificazioni di volume, temporalità e materia. Queste caratteristiche, nello specifico spazio del mare del Mediterraneo Nero, si estendono, eccedono, si condensano e si con-generano attraverso la sua materialità turbolenta, la costruzione della scia e la pratica delle onde: elementi, questi, costitutivi del mare, e dunque mare essi stessi, che fanno parte della sua ontologia *more-than-wet* (Peters e Steinberg, 2019). Dunque, poiché il mare è spazio, prodotto, immaginato, costruito, e questi elementi sono parte e riproduzione

del mare, ciò significa che si fanno spazio essi stessi. In questo senso, parlo in questo testo di una trialettica dello spazio del Mediterraneo Nero. Lungi dall'essere spazi separati in contenitori e schemi fissi o dicotomici, questi spazi in realtà si relazionano tra loro, comunicano, si sovrappongono, convergono: si con-fanno spazio.

1.4.1 Lo spazio della materialità turbolenta

La trialettica spaziale di Lefebvre riletta da Soja prende corpo attraverso la pratica spaziale, le rappresentazioni dello spazio e gli spazi della rappresentazione.

La pratica spaziale in Lefebvre (2018 [1974]) è lo spazio che ingloba produzione e riproduzione ed è lo spazio della vita quotidiana: è lo spazio percepito, empirico, prodotto socialmente. In Soja (1996), la pratica spaziale diviene il *Firstspace*, il fondamento materiale di cui tutte le discipline si interessano: è lo spazio “materializzato”, medium dell'attività sociale, esperito e percepito attraverso il corpo. Nello spazio del mare del Mediterraneo Nero, questo diviene lo spazio della materialità turbolenta.

L'acqua è un elemento caotico: continuamente cangiante, continuamente in movimento, continuamente co-composto. Pensare attraverso l'acqua in quanto elemento e materia dello spazio del mare ci invita ad un impegno diretto con le sue proprietà sociali, culturali, politiche, bio-geofisiche. Ci invita ad un impegno diretto con la sua materialità. Come ho riportato precedentemente, mutuiamo il concetto di materialità dal *material turn* della geografia culturale (Whatmore, 2004; 2006; Anderson, 2009), in cui la materia, misurata attraverso le esperienze dei corpi, si fa rappresentazione e *livingness of the world*. Si fa misura e carne vivente, una «vibrant materiality» (Bennett, 2010), in continua rigenerazione attraverso la sua eccedenza ed estensione *more-than-wet* (Peters e Steinberg, 2019).

In *Turbulent Waters in Three Parts* (2021), Jessica Lehman, Elizabeth Johnson e Philip Steinberg, sostengono che non vi sia alcun concetto che incapsuli più accuratamente l'*Oceanic Turn* della turbolenza. Riportano, che secondo l'*International Science Council's Scientific Committee on Oceanic Research*, la turbolenza è una condizione di flusso fluido in cui ogni componente di velocità e vorticità è irregolarmente e aperiodicamente distribuito sia nel tempo che nello spazio: proprio per queste sue caratteristiche di cambiamento, movimento e caos, è un elemento caro ai geografi e alle geografe del mare.

How does the ocean introduce turbulence into historical narratives? How is turbulence both disruptive of and encoded in the legal territorialisation of the ocean? What are the linkages between turbulent knowledge and turbulent nature? What does turbulence have to do with the relationship between living on and with the sea? At what scales does turbulence matter? And, ultimately, how can a turbulent approach to oceanic knowledge teach us about ourselves as (partially) marine creatures? (Lehman, Johnson e Steinberg, 2021, p. 4).

La definizione di Lehman, Johnson e Steinberg (2021) della turbolenza come caratteristica tipica dello spazio del mare, rimanda a mio parere a significati ravvisabili nel *Trouble* harawayano, in quanto spazio di sperimentazione di modelli e relazioni alternativi da cui far emergere geografie e politiche fluide, in movimento e tridimensionali, contro le rappresentazioni univoche, piane, binarie e dicotomiche. In *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto* (2019), *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* nella versione originale (2016), Donna Haraway parte dal *Trouble* per indicare lo stato di criticità del pianeta che necessita l'articolazione di risposte (la respons-abilità), da costruire attraverso narrazioni multispecie e modelli simpoietici di con-divenire, per l'immaginazione di nuovi mondi e la costruzione di futuri alternativi possibili. Come sottolinea sin dall'introduzione del testo, *Trouble* viene dal verbo francese *Troubler* del tredicesimo secolo e significa "rimescolare", "rendere opaco", "disturbare". La traduzione italiana del testo del 2019 ha sollevato non poche critiche, soprattutto per la scelta della traduzione di *Trouble* con problema²⁴, parola che sembra oscurare questa complessità di nodo tra materia e significato. Sembra infatti che Haraway sottolineasse perlopiù i termini di una "turbolenza" del pianeta con la quale restare a contatto – termine probabilmente più vicino a disturbare, rimescolare – per vivere e morire bene in un modello simpoietico nello *Chthulucene* – l'era che è stata, che è, che potrebbe essere, un tempo futuribile. Una turbolenza a mio parere suggerita dal mare e dai suoi elementi costitutivi che vengono prodotti, si riproducono, hanno capacità di incorporazione e di rigener-azione; esistono in un pluriverso di stati, di movimenti, di relazioni più-che-umane, abbattendo dicotomie e decentrando lo sguardo per un mondo plurimo, in continuo divenire-con; mescolano, disturbano, amplificano attraverso la sua materialità turbolenta, co-composta da altri volumi, altre temporalità, altre liquidità.

²⁴ Si rimanda in particolare ai lavori di Federica Timeto e Angela Balzano. Si veda la postfazione di Balzano, Ferrante e Timeto (2022) all'edizione alla traduzione italiana di *Making Kin. Fare parentele, non popolazioni* di Clarke e Haraway. Si veda inoltre l'incontro sul femminismo multispecie del ciclo di seminari *Donne, corpi, territori*, visionabile al seguente link <https://www.facebook.com/centrozabut1/videos/972246653526410>.

Ad un primo livello lo spazio della materialità turbolenta del mare sfida la leggibilità dello spazio come medium neutro per amplificarlo come pluriverso, in cui materia e metafora, materialità e rappresentazione si intessono insieme. Uno spazio aperto, relazionale, di eccedenze ed estensione in cui co-esistono simultaneamente molteplici spazi. Uno spazio, in questo senso, ontologicamente *more-than-wet*, poiché caratterizzato da una turbolenza che, abbattendo dicotomie e binarismi attraverso un pensiero tentacolare e rigenerativo, emerge come *matterphorical* (Lehman, Johnson e Steinberg, 2021).

Ad un secondo livello, lo spazio della materialità turbolenta sfida la leggibilità dello spazio e del tempo come sviluppi progressivi e lineari, per una concezione invece di volumi tridimensionali e di temporalità circolari, così come lo è la turbolenza del mare, in cui passato, presente e futuro si rimescolano continuamente tra loro. Nel mare, infatti, mobilità multiple si coinvolgono a vicenda; i corpi si co-compongono e rigenerano, si incorporano (Neimanis, 2019) e si contagiano trans-corporalmente (Alaimo, 2012).

1.4.2 Lo spazio della scia

Le rappresentazioni dello spazio di Lefebvre costituiscono il *Secondspace* di Soja. Queste sono legate ai rapporti di produzione, all'ordine che impongono e alle conoscenze egemoniche; «qui si produce lo spazio concepito, dei tecnocrati e degli esperti, dei “canoni”: lo spazio dominante in una società (modo di produzione)» (Lefebvre, 2018 [1974], pp. 54-59). Nello spazio del mare, questo diviene lo spazio della scia: lo spazio striato del dominio e della violenza del capitale lungo gli assi gerarchizzanti di classe, genere e razza, il modo di produzione del capitalismo estrattivo neoliberale contemporaneo. È lo spazio del confine come meccanismo di inclusione differenziale, dei processi di accumulazione attraverso gli strumenti del capitalismo razziale. È lo spazio del potere del cannone e del canone, della violenza epistemica, degli archivi violenti di registrazione fissa e silenziamento della subalternità.

L'idea permanente del *The West and the Rest* ha dato vita ad una colonialità intrinseca nell'ordine del discorso occidentale, ben visibile negli attraversamenti del Mediterraneo Nero di oggi: agendo per mezzo delle necropolitiche (Mbembe, 2003) la Fortezza Europa ha costruito questo spazio del mare come sito ancora una volta cruciale per la sua costituzione e riproduzione. La contiguità essenziale tra esercizio della sovranità e stato di eccezione era stata già fissata da Carl Schmitt (1922) e analizzata da Giorgio Agamben che ha sottolineato come nel mondo contemporaneo «[lo stato d'eccezione] tende sempre più a presentarsi come paradigma di governo

dominante nella politica contemporanea» (Agamben, 2003, p.9). A partire dalla suggestione di Agamben e dalla nozione di biopotere di Foucault, Achille Mbembe (2003) sostiene che l'ultima espressione di sovranità risiede nel potere di dettare chi può vivere e chi deve morire. Nell'analisi di Mbembe, la colonialità è tanto cruciale quanto intrinseca alla sovranità. Infatti, in alcune figure della sovranità moderna, una particolare formazione di terrore è stata creata, il cui obiettivo non era la lotta per l'autonomia, ma la distruzione materiale dei corpi umani e delle popolazioni. In questa particolare formazione di terrore degli spazi coloniali «The most original feature (...) is its concatenation of biopower, the state of exception and the state of siege. Crucial to this concatenation is, once again, race» (Mbembe, 2003, p.22). Di conseguenza, questi spazi assumono la forma di *death-worlds* in cui le persone esistono soltanto nella condizione di *living dead*: un necropotere gestito da spietate necropolitiche. Seguendo la suggestione di Mbembe, possiamo pensare al Mediterraneo come a un necrospazio in cui la sovranità agisce nella forma di necropolitiche e necropotere? (de Spuches e Palermo, 2020).

Torniamo a Robinson (2000 [1983]) e alla sua analisi del Mediterraneo Nero come preconditione dell'Atlantico Nero in quanto sito in cui poter osservare lo sviluppo del capitalismo razziale di cui ho parlato nel primo paragrafo. Infatti, ciò a cui assistiamo oggi nello spazio della scia del Mediterraneo contemporaneo, è il reiterarsi e la radicalizzazione di alcuni processi che sono insiti e intrinseci alla fondazione del "progetto" Europa, nelle viscere spaziali, storiche, sociali del capitalismo razziale. La necropolitica elaborata da Mbembe (2003), ci aiuta in questo senso a leggere il rapporto contemporaneo esistente nel Mediterraneo Nero tra capitalismo, sovranità, eccezione, crisi, razzismo. Il concetto di necropolitica è dunque uno strumento epistemologico chiave «sia per interrogare l'attuale congiuntura europea, sia per cercare di mettere meglio a fuoco il ruolo di razza e razzismo nella costituzione materiale del modo di accumulazione neoliberale contemporaneo» (Mellino, 2019, p. 58). Il capitalismo razziale opera oggi nel Mediterraneo Nero come strumento fondamentale per l'attuale modo di produzione neoliberista. Un modo basato sulla progressiva precarizzazione della forza lavoro, di uno sfruttamento sempre più intensivo sulle linee di gerarchizzazione di genere e razza; sull'abbassamento dei salari e il progressivo impoverimento della vita in tutte le sue forme di riproduzione. Nel lavoro riproduttivo e nel lavoro migrante – che chiaramente spesso si incrociano all'intersezione tra classe, genere e razza – queste condizioni sono amplificate, in quanto lavori ipersfruttati e quasi sempre a salari da fame. Ne sono un esempio *riders*, lavoratrici e lavoratori della cura, braccianti dei campi agricoli: spazi in cui il capitalismo razziale utilizza razzismo, razzializzazione e razzialismo per

rilanciare la produzione e l'accumulazione del modo di produzione neoliberale – nello Stato-nazione e nell'Europa tutta – e segmentare, differenziare, gerarchizzare, dividere e così disciplinare la società. D'altronde, come sostiene Harvey (2018 [2000]), lo sviluppo geografico diseguale è fondamentale per il capitale e la sua ricerca di accumulazione. Per cui, per ciò che concerne la mobilità, a guidarne le decisioni, è la ricerca della forza lavoro più economica e più facilmente ricattabile, dunque sfruttabile, tra mobilità di una parte e immobilità di un'altra: «una tensione all'interno della geografia dell'accumulazione tra fissità e movimento, tra il potere crescente di superare lo spazio e le strutture spaziali immobili necessarie a tale scopo» (Harvey, 2018 [2000], p. 79). Da questo punto di vista, il Mediterraneo come confine liquido va osservato non come linea di demarcazione tra l'interno e l'esterno dell'Europa, ma al contrario come un meccanismo selettivo di inclusione differenziale (Mezzadra e Nielson, 2013) utilizzato dal capitalismo razziale per il suo modo di produzione e di selezione di forza lavoro.

1.4.3 *Lo spazio delle onde*

Gli spazi della rappresentazione di Lefebvre fanno riferimento allo spazio vissuto, «lo spazio dei simboli complessi, legati all'aspetto clandestino e sotterraneo della vita sociale “di “abitanti” e “utenti”, ma forse anche di certi artisti e forse di coloro che descrivono e sono convinti di descrivere soltanto. È lo spazio dominato, dunque subito, che l'immaginazione tenta di modificare e di occupare» (Lefebvre, 2018 [1974], p. 59). Questo è lo spazio del reale e dell'immaginazione, e dunque della possibilità di trasformazione. In Soja, questo diviene il *Thirdspace*: «the terrain for the generation of “counterspaces”, spaces of resistance to the dominant order arising precisely from their subordinate, peripheral or marginalized positioning» (1996, p. 68). Lo spazio dell'immaginazione diviene dunque lo spazio della costruzione del politico, delle spazialità femministe, postcoloniali e decoloniali, della marginalità come luogo radicale di possibilità (hooks, 2018 [1990]).

Questo è lo spazio delle onde del Mediterraneo Nero, uno spazio di produzione e riproduzione della violenza della colonialità che si consuma quotidianamente sulle vite delle e delle persone migranti che tentano il suo attraversamento per raggiungere l'Europa; uno spazio di produzione e riproduzione di resistenza alla colonialità che quelle vite, quei corpi, quelle storie attuano quotidianamente, immaginando e praticando altri mondi. È lo spazio dell'assoggettamento, e dunque della resistenza, che prende forma attraverso contro-pratiche, contro-soggettività e contro-narrazioni, suggerite, riprodotte, rigenerate e co-composte con la materialità turbolenta del mare. Qui,

fatti e favole si intrecciano tra loro, per immaginare mondi e costruire altre pratiche, altre politiche, altre parentele, altri modi di vivere e morire fuori dal modo di produzione capitalista.

Nel testo in cui ricostruiscono la storia dell'Idrarchia nell'Atlantico moderno dall'alto e dal basso, Linebaugh e Rediker (2018 [2000]) trovano la centralità di questi processi tra correnti e onde quali elementi co-costitutivi dello spazio del mare:

La potenza di un'onda oceanica è in rapporto diretto con la velocità e la durata del vento che la mette in moto e con la sua lunghezza di portata, la distanza, cioè dal suo punto di origine. Maggiore è la portata, più grande sarà l'onda. Niente può fermare queste lunghe masse d'acqua. Diventano visibili solo alla fine, quando si sollevano e si spezzano, mentre per la maggior parte del loro viaggio la superficie dell'oceano resta indisturbata (Linebaugh e Rediker, 2018 [2000], p. 1).

Marinai, *commoners*, ribelli, schiavi, diedero vita a inattese connessioni nei teatri di scontro della piantagione, della fabbrica, della nave. In questo senso, l'Idrarchia dal basso si sviluppò sfruttando «la molteplicità, il movimento e la connessione, le onde lunghe e le correnti planetarie dell'umanità» (*ibidem*). Correnti che continuano a produrre onde lunghe, infrangendosi contro la violenza del sistema-mondo e il cui movimento ha origine nello spazio del mare, nelle sue molteplici possibilità di creare e immaginare altre geografie, altre narrazioni, altri mondi.

Le onde, dalla materialità perturbante, turbolenta, tridimensionale, sono elementi del mare – e sono il mare esse stesse, eccedenza ed estensione di questo. In questo senso, il mare si presenta a noi come uno spazio emergente di co-composizione di materia e forze che ci permette di ripensare il mondo non dalla prospettiva del mare, ma con il mare. Per cui, tra le onde potrebbe esserci anche *nothing but waves*, come sosteneva Schmitt, ma il punto è che sono proprio queste onde, in quanto elementi co-costitutivi, eccedenze, estensioni e pratiche incarnate, a rendere il mare uno spazio produttivo per le nostre comprensioni e immaginazioni di mobilità, politiche e pratiche di altre geografie (Peters e Steinberg, 2015). Le onde, nel loro movimento perpetuo di interrelazione fluida, nel loro continuo riprodursi e infrangersi, sono quegli elementi liquidi che possono erodere le relazioni spaziali di potere della colonialità costruendo processi rigenerativi, in un continuo con-divenire.

Come ci racconta Matvejević, le onde del Mediterraneo, nello specifico, possono essere

regolari o irregolari, trasversali o incrociate, le une sono riferite all'alta, le altre alla bassa marea, e ancora ci sono quelle di superficie, quelle di profondità, poi

vengono quelle solitarie, le frequenti, le casuali, le cullanti, le cicliche. Coloro che hanno cercato di indagare sull'indole delle onde sostengono che ce ne sono di quelle che si sono mosse da più di un secolo e continuano a provenire da Dio sa dove. Per chi guarda la superficie del mare, fintanto che non è troppo mosso, è difficile credere che abbiano una direzione stabilita o che la possano conservare (Matvejević, 2011 [1987], p. 28).

Con Matvejević, comprendiamo le onde come elementi liquidi del mare altamente complessi, plurali, caratterizzati da indole, frequenze, forme, forze, profondità (volume), superficie (estensione), instabilità, trasformazione continua: elementi e caratteristiche queste, che ci parlano delle politiche del nostro vivere nella terza era della globalizzazione dell'*orbe terra-queo*. A differenza della scia, le onde sono sempre molteplici, plurali, eterogenee. Onde e correnti vettori di movimento che sono l'oceano essi stessi e non elementi separati:

At the most basic level, even if the ocean *is* “nothing but waves,” these waves are hardly “smooth.” Waves are differentiated and generic, they are repetitive yet ever changing, they are associated with both separation and connection, in both time and space. Indeed, waves both reflect and produce striation as much as they reflect and produce smoothness, and in this sense, waves embody the de/reterritorialization of the ocean as a whole (Lehman, Johnson e Steinberg, 2021, pp. 10-11).

In quanto elementi per eccellenza dello spazio liscio del mare, le onde emergono come elementi co-costituenti il terzo spazio: lo spazio dell'immaginazione e dunque della possibilità di costruire contro-spazi. Da questo punto di vista, il Mediterraneo Nero è uno spazio di possibilità: uno spazio in cui abbattere la colonialità e le sue relazioni di potere costruite sul sistema della bianchezza; uno spazio in cui immaginare e costruire nuovi modi di divenire-con, in cui porsi in ascolto per costruire nuove relazioni. Al contempo, poiché la subalternità e l'assoggettamento indicano «il processo del divenire subordinati al potere tanto quanto il processo di divenire un soggetto» (Butler, 2013 [1997], p.8), questo spazio del mare è uno spazio di produzione di conflittualità.

Intessuto alle concettualizzazioni di Lefebvre e Soja, questo spazio delle onde del Mediterraneo Nero è lo spazio vissuto, della vita sotterranea e clandestina, dei potenziali abitanti che tentano di trasformarlo attivamente; è lo spazio dell'immaginazione e della realtà, per lo sviluppo di pratiche e politiche che aprono a molteplici contro-spazi marginali, periferici e di confine. È lo spazio dell'immaginazione e della pratica di altri mondi e altri futuri radicali di possibilità, che provengono dalle politiche *more-than-wet*, e lo fa in

un pluriverso di relazioni, attraverso la produzione di contro-pratiche, contro-soggettività, contro-narrazioni.

Le contro-pratiche sono quelle tattiche e strategie messe in atto per sfidare l'ordine costituito dalla violenza egemonica dell'Europa e la scia prodotta dal capitalismo razziale. Sono i contro-saperi condivisi tra i e le migranti per superare i confini, le pratiche di travisamento, le condivisioni di rotte e mappe del desiderio autoprodotte. Sono le storie condivise per costruire *refugia* e co-abitazioni nelle rovine del capitalismo, nei luoghi del necropotere del confine esteso. Sono anche le lotte messe in pratica nel quotidiano, nelle rotte che conducono al mare, sull'imbarcazione in cui si costruiscono strategie collettive di sopravvivenza, sono le mobilitazioni per far attraccare le navi ai porti. Sono le lotte sindacali per il lavoro e per le condizioni migliori di vita messe in atto nelle soglie terracquee, le battaglie per la cittadinanza, le manifestazioni del movimento antirazzista e del *Black Lives Matter*. Sono i contro-spazi di presa di parola contro l'invisibilizzazione e il silenziamento.

Le contro-soggettività sono gli attori e le attrici del conflitto: relegati dall'egemonia al ruolo della marginalità e della subalternità, si mobilitano invece per pratiche di sfida e resistenza contro il potere. Sono la subalterna (Spivak, 1988), il dannato della terra (Fanon, 2007 [1961]), gli *ship-mates* dell'Atlantico (Rediker, 2007), gli *harraga* che bruciano il Mediterraneo Nero (Arab, 2007; Beneduce, 2008; Di Maio, 2012); È la creatura ibrida dell'oceano, il mostro che di-mostra, l'abitante delle narrazioni delle fabulazioni dell'afrofuturismo femminista.

Infine, le contro-narrazioni sono invece le storie che costruiscono i contro-archivi della contemporaneità, le storie del mare e dal mare, le fabulazioni come metodo di spazio di parola e di processi di respons-abilità. La letteratura e le fabule del Mediterraneo Nero, nello specifico, ci danno la possibilità di accedere alle storie delle migrazioni di oggi attraverso gli occhi e la parola di chi quel mare lo attraversa; al contempo queste specifiche storie – «perché è importante sapere quali storie raccontano altre storie e quali pensieri pensano altri pensieri» (Haraway, 2019a [2016], p. 57) – raccontano e costruiscono altri mondi a partire dalla prospettiva del mare e dalla sua turbolenza, intessendo così una trama filiforme, in cui l'Atlantico Nero si collega al Mediterraneo Nero e viceversa, attraverso corpi, storie, pratiche, semi della memoria.

I prossimi capitoli metteranno al lavoro una trialettica trans-oceanica, trans-atlantica e trans-mediterranea per leggere la *wet* ontology del Mediterraneo Nero e comprendere i processi, innestati su uno specifico spazio del mare, co-composto da una materialità turbolenta. In questo spazio, da una parte il capitalismo razziale ed estrattivo della contemporaneità riproduce la differenziazione e la gerarchizzazione lungo gli assi di classe, genere, razza

per l'accumulazione del sistema-mondo; assi qui prodotti e consumati nello specifico sui corpi dei migranti e delle migranti che attraversano il Mediterraneo. Dall'altra, uno spazio su cui si immaginano e si praticano altre geografie per co-costruire nuovi processi di rigener-azione, di respons-abilità, di divenire-con. Questi tre spazi, lungi dall'essere separati tra loro, vanno invece visti come un'apertura in continuo divenire, in cui questi si con-fanno, si influenzano, si intessono tra loro, si relazionano, in una ontologia *more-than-wet*.

2. Fatti e favole: le storie come metodologia per la respons-abilità

La riflessione¹ sulle geografie immaginative è stata originalmente proposta e sviluppata da Edward Said nel suo seminale libro *Orientalismo* (2017 [1978]). Qui, l'autore vertice della *holy trinity* degli studi postcoloniali – che compone insieme a H. Bhabha e a G.C. Spivak – spiegava come, alla costruzione dell'Oriente quale spazio culturalmente e politicamente prodotto dall'Occidente, corrisponda la costruzione di uno spazio in cui relegare, registrare e fissare l'Altra, per mezzo di una narrazione e di un'immagine fissa e immobile: l'immaginazione geografica, in questo senso, ha svolto, e continua a svolgere, il ruolo di proiezione imperiale. La geografia ha a lungo esplorato il *darker side* dell'immaginazione, nella forma del potere delle rappresentazioni bidimensionali e univoche della produzione cartografica e della violenza epistemica. Più recentemente, lo sguardo è stato rivolto alla possibilità di un suo *brighter side*, ovvero sulla possibilità di costruire e presentare delle contro-geografie immaginative, le quali si costituiscono quali pratiche di sovversione, contestazione e rottura delle rappresentazioni del dominio (Daniels, 2011). Da questo punto di vista, il profondo legame esistente tra geografia e immaginazioni² rappresenta un modo per «envisioning the world, experiencing and reshaping it too [...]; a way of encompassing the condition of both the known world and the horizon of possible worlds» (Daniels, 2011, p. 186). Detto altrimenti, le immaginazioni geografiche divengono l'anello di congiunzione tra il reale e la rappresentazione, tra fatto

¹ Un primo nucleo di riflessioni di questo capitolo è presente in Palermo, 2021a; 2023.

² Nel suo articolo del 2011, Daniels sottolinea come la scelta di usare *Geographical imagination*, implichi da una parte, in assenza dell'articolo determinativo *the*, i significati multipli dell'immaginazione geografica, ma al contempo conservi, nella sua singolarità, la concettualizzazione del potere insito nell'immaginazione. Gregory (1994) invece opta per *Geographical Imaginations*, per eliminare l'univocità e sottolineare la pluralità: una distinzione suggeritagli, come egli stesso scrive nella prefazione, da Cosgrove.

e finzione: senza immaginazione, senza riconoscere l'importanza di «introdurre l'invenzione nell'esistenza» (Fanon, 1996 [1952], p. 202), non è possibile pensare e praticare geografie rivali alla violenza egemonica. Nella sua carica immaginativa, la geografia si fa dunque *poiesis*, nel suo significato di creazione, al di là della superficie delle cose:

La geografia è poetica quando fa emergere dal fondo oscuro della Terra mondi nuovi che prima non esistevano da nessuna parte; mondi che tuttavia sono destinati a chiudersi su se stessi nella forma normalizzata, immobile e deperibile, dell'opera (geografica e territoriale). È per questo che la geografia è sempre al tempo stesso immaginativa e ripetitiva, rivoluzionaria e conservatrice. Ma, come ci ricorda ancora Vattimo, l'elemento Terra non si limita a rappresentare una storicità, che ci garantisce la possibilità di mondi futuri [...]. La poetica geografica può dunque essere intesa sia come inaugurazione, come avvenimento fondatore di nuovi rapporti con la Terra, sia come apertura, nel senso di dilatazione dell'orizzonte spaziale, di fluidificazione delle costrizioni spaziali esistenti, di sfondamento (nel duplice senso di mettere sullo sfondo e privare di fondamento, cioè della costrizione di limiti spaziali imposti come assoluti e necessari (Dematteis, 2021, p. 17).

La forza creativa della geografia, in quanto *poiesis*, fa sì che l'immaginazione si faccia pratica di svelamento, dis-allontanamento e ampliamento del mondo: se rigettiamo la rappresentazione piana, univoca e singola, ciò che emerge è una moltiplicazione dei punti di vista, un pluriverso di fabulazioni sul mondo che si fanno progetto. In questo senso «una geografia poetica del mondo destinato a diventare *favola* [...] può dedicarsi a produrre significati e progetti a partire da quell'inesausto serbatoio di segni e di differenza che è la faccia della Terra» (Dematteis, 2021, p. 21). D'altronde, ricorda Dematteis, il ricorso all'immaginazione è ciò che accomuna scienziate e scrittrici, poiché, come dice Wittgenstein, tutto ciò che possiamo comunque descrivere potrebbe essere altrimenti: ecco perché, la relazione tra geografia e letteratura è profondamente intessuta, in un'attenzione per la produzione di immaginazione in cui la fabula si fa oggetto ma anche pratica di ricerca.

In questo libro, l'inesausto serbatoio di segni e di differenza non è più la faccia della Terra, ma quell'inesauribile spazio di pratiche rigenerative e mondi in divenire che è lo spazio del mare del Mediterraneo Nero. Un *sea-space* in cui, come abbiamo visto nel capitolo precedente, e come approfondirò nei prossimi, la materialità turbolenta si interseca da una parte con lo spazio della scia, quella linea sul mare determinata dalla produzione di morte e dall'accessibilità selettiva del capitalismo razziale che si accumula sulle vite Nere; dall'altra, lo spazio delle onde, quegli elementi liquidi del mare che nel loro suggerire liquidità, continuo divenire e fluidità, si fanno contropratiche, contro-soggettività e contro-narrazioni. E contro-narrazioni in par-

ticolare qui diviene parola chiave, in quanto storie (individuali e collettive) che si fanno pratiche per immaginare mondi: favole e fabulazioni per sfidare dicotomie e binarismi della rappresentazione piana del mondo per una prospettiva di «sfondamento», agito da corpi e movimenti. Una “complessificazione”, sul livello del mare, che attraverso la moltiplicazione dei punti di vi(s)ta³, delle storie multiple contro l’archivio singolo della storia dominante del dominio Europa, svela e sfida un mondo costruito sul soggetto umano, il padrone bianco, maschio, eterosessuale, sano, per far emergere invece i corpi, le storie, le vite, le morti, le possibilità praticate dalla marginalità come «spazio radicale di possibilità» (hooks, 2018 [1990]). Una marginalità che mette in crisi lo Stato-nazione e le sue identità di dominio facendosi corpo (d’acqua) (Neimanis, 2019) che scrive e corpo su cui si iscrive la scia (Sharpe, 2016) trans-oceanica.

A partire da queste tessiture, assumo le geografie letterarie come metodologia e pratica di posizionamento. Da una parte, infatti, la *fiction* come pratica di ricerca permette l’accesso a mondi possibili o immaginari e di riesaminare i mondi in cui viviamo (Leavy, 2013, p.20); dall’altra, se assumiamo che le storie non sono solo risorse che mettiamo a lavoro per giustificare il nostro pensiero, ma al contrario, come suggerisce Rose (2016), siamo noi che lavoriamo per loro, ne consegue che tali storie non ci appartengono e dobbiamo comprendere gli obblighi e le responsabilità etiche e politiche che abbiamo nel narrarle e nell’utilizzarle. La questione della responsabilità e del posizionamento sono temi sviluppati principalmente dal femminismo e dagli studi postcoloniali, i quali hanno svelato il potere che si afferma nel “parlare per”, “parlare di” o pensare di “dar voce” alle subalternità, e la necessità, al contrario, di assumere una posizione di ascolto per “parlare con” e “porsi accanto”. È in questo senso che la letteratura rappresenta uno strumento e una pratica possibile. Porta d’accesso alle storie altre, altrimenti rimosse e silenziate dalla violenza epistemica dell’archivio della colonialità, attraverso la letteratura possiamo porci in una posizione di ascolto di un pluriverso di narrazioni antagoniste alla rappresentazione piana, singola, bidimensionale del mondo. Attraverso “queste” storie – «perché è importante sapere quali pensieri pensano altri pensieri, è importante sapere quali storie raccontano altre storie» (Haraway, 2019a [2016], p. 57) – immaginiamo e pratichiamo altre tessiture, altre relazioni, altre geografie.

In questo capitolo, presento la metodologia di ricerca che applico per tentare di pormi in ascolto delle fabulazioni del Mediterraneo Nero.

³ L’espressione è una mia traduzione di point de vue/point de vie di Aït-touati, F., Arènes, A., Grégoire (2020).

Nel primo paragrafo presento una breve *review* della relazione tra geografia e letteratura: le nuove geografie narrative delle storie e dello storytelling (Cameron, 2012) e le *Geohumanities* (Dear et al., 2011; Hawkins et al., 2015) rappresentano una spinta decisiva per la ricerca di nuove metodologie tra scienze sociali e studi umanistici per la costruzione di saperi e pratiche di cre-azione. A partire dal riconoscimento dell'immaginazione come valore centrale per il disvelamento necessario di altri mondi, in questo laboratorio transdisciplinare e *in fieri*, le storie assumono un ruolo fondamentale, per praticare, intessere e moltiplicare i punti di vi(s)ta.

Nel secondo paragrafo, la letteratura come pratica di ricerca, si intesse imprescindibilmente con le metodologie femministe della postura critica dell'ascolto, dell'attivazione di pratiche di respons-abilità a partire dai nostri posizionamenti di oppressione e privilegio e dalla mobilitazione di questi, per alleanze transfemministe e trans-oceaniche.

Nel terzo paragrafo, queste si legano alla rottura dell'archivio, così come pensato dentro gli studi postcoloniali e i *Black Studies*, a partire dai movimenti trans-oceanici che legano l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero, in cui il mare è storia, come scrive il poeta Derek Walcott, ma anche geografia, attraverso pratiche di incorporazione e rigener-azione, così come suggerito dalle geografie *more-than-wet*.

Nel quarto paragrafo, gli intrecci tra geografie letterarie, metodologie femministe e studi postcoloniali lasciano emergere le pratiche di tessitura politica e accademica tra fatti, favole e fabulazioni, in un grande gioco della matassa (Haraway, 2019a [2016]): un gioco del ripigliano, in cui i nodi si co-tessono e costruiscono nella politica del debito, della genealogia, della citazione, della relazionalità. Un'intessitura per giochi collaborativi per la costruzione di nuove trame, narrative, spaziali, politiche.

2.1 Geografia e letteratura: la fiction come metodologia e pratica di ricerca

In Italia, il testo pionieristico di Fabio Lando *Fatto e Finzione* (1993), ha aperto ad una nuova prospettiva scientifica che riconosceva nell'immaginazione in genere, e in quella letteraria in particolare, un valore fondamentale per gli spazi della ricerca geografica. In questo testo, divenuto presto punto di riferimento per la geografia italiana, Lando si interroga sulla relazione tra geografia e letteratura, con una ricerca di nuove prospettive per il metodo geografico: «L'arte in genere e la letteratura in particolare, con la loro possibilità di rappresentare in modo suggestivo le geografie personali, hanno la capacità di porre ordine nel nostro caotico modo di vedere e percepire la

realtà: ed è per questo, cioè per meglio interpretare i nostri rapporti con lo spazio, decifrandone i nessi ed i significati, che il geografo può rivolgersi ad essi» (Lando, 1993, p. 3). *Fatto e Finzione* rintraccia cinque chiavi di lettura per leggere il rapporto tra geografia e letteratura: la geografia nelle opere letterarie, ovvero la tradizione della descrizione della realtà territoriale nel o attraverso il testo letterario; la letteratura come strumento per comprendere il senso del luogo e il sapere geografico popolare; le opere letterarie come testimonianza dei legami tra società e territorio; il testo letterario come medium per il paesaggio; infine, il testo letterario come documento sociale con cui interpretare la coscienza e la conoscenza territoriale della società. Ciò che emerge, dalla ricostruzione di queste cinque chiavi di lettura, è che vi è uno scarto tra la prima e le chiavi successive. Queste ultime, infatti, seppur differenti tra loro, condividono un interesse non più di verifica del dato geografico nel testo letterario, del fatto nella finzione, utilizzando il testo come «miniera da cui estrarre e ricostruire un fatto geografico o una topografia del passato; – al contrario, l’interesse adesso si sposta dalla georeferenziazione alle possibilità offerte dall’immaginazione letteraria, in termini – di comportamento, di sensazioni, di idee, di sentimenti, di speranze, di fede» (Lando, 1993, p. 14): è la svolta umanistica (Tuan, 1976). Originatasi negli anni Settanta in campo anglosassone, questa si allontana da una geografia positivista e quantitativa per affermare invece la centralità dell’esperienza umana in relazione con lo spazio con approcci qualitativi. A ciò corrisponde un interesse sempre più preponderante per la letteratura come strumento per un’indagine geografica sulle diverse dimensioni riportate da Lando – il senso del luogo, il territorio, il paesaggio, la sfera soggettiva per la coscienza e la conoscenza territoriale – che andrà a determinare una ricca e proficua relazione tra geografia e *fiction*. Una relazione che si ritesse ai lavori, tra gli altri, di Wright (1947) e Dardel (1952) e che, con l’affermarsi di un interesse sempre più marcato per il riconoscimento dell’immaginazione e delle storie come risorse centrali per la ricerca geografica, si costituirà attraverso diverse ramificazioni.

Va aggiunto ancora un ulteriore tassello per comprendere la complessità e la ricchezza della relazione tra geografia e letteratura, ovvero il *Cultural Turn* degli anni Ottanta. La svolta culturale ha determinato infatti un’attenzione per le storie soprattutto per ciò che concerne la produzione del discorso come potere e la costruzione dell’archivio e del canone, temi cardine della critica postcoloniale e degli studi culturali. La convergenza tra svolta umanistica e culturale, e un sempre più marcato interesse per le storie come punti di osservazione, di critica ma anche di possibilità di emersione per altri mondi, hanno così via via condotto ad un’intensificazione del dialogo tra geografia e letteratura.

Sulla base di tali molteplici intersezioni, si dipaneranno i diversi approcci e le diverse metodologie: la cartografia storica della letteratura, per la quale l'*Atlante del romanzo europeo* di Franco Moretti (1997) ha fatto scuola; la geo poetica e la geocritica, che guardano alla scrittura creativa del territorio e allo spazio letterario (Westphal, 2007); la geografia letteraria (Brousseau, 1994), un cantiere *in fieri*, proficuo ed eterogeneo, interessato allo spazio praticato e al senso del luogo (Iacoli, 2017 [2008], pp. 14-24)⁴.

Uno spazio di ricerca delle geografie letterarie è rappresentato ad oggi dalla rivista *Literary Geographies*⁵. Non è un caso che la rivista scelga come titolo la forma plurale, segnando una distanza da quella fase dei primi lavori pionieristici che optavano per il singolare (come in Brousseau, 1994, ritenuto uno spartiacque), evidenziando così come le geografie letterarie siano una pratica di ricerca eterogenea ma anche una branca della disciplina geografica ben definita. Nel gruppo editoriale della rivista, Sheila Hones rappresenta una delle voci tra le più autorevoli delle geografie letterarie, che spinge per un pieno riconoscimento di queste all'interno della disciplina geografica come spazio di ricerca complesso ma soprattutto collaborativo e interdisciplinare. Nel suo libro *Literary Geographies. Narrative Space in 'Let the Great World Spin'* (2014), tema centrale è il riconoscimento del prodotto artistico in genere come «something that happens – and keeps on happening – in space as well as time» (ivi, p. 7)⁶. Il romanzo è un evento spaziale e, come lo spazio di Massey (2005) è non-finito, aperto, relazionale, mai chiuso, in divenire nel contesto di processi e di attori plurimi, in una continua tessitura di nuove storie, individuali e collettive, uno spazio di *stories-so-far*:

⁴ In Italia, l'interesse per il testo letterario e i lavori sulle geografie letterarie, lette soprattutto all'interno della prospettiva umanista, condurranno all'apertura di un ricco spazio di ricerca. Si vedano, tra gli altri, i lavori di De Fanis (2001); Corna Pellegrini (2007); Gavinelli (2007; 2010); Papotti (2011); Squarcina (2015); Marengo (2016). Si veda la curatela di Cusimano (2003), *Scritture di paesaggio*. Tra i testi più recenti, *Geografia e Fiction* di Marcello Tanca (2020), tenta di strutturare una teoria geografica dell'opera finzionale – nel suo caso, opera, film, canzone, fumetto – a partire dall'idea di base che la *fiction* è il prodotto di un processo di territorializzazione simbolica.

⁵ <https://www.literarygeographies.net/index.php/LitGeogs/about>.

⁶ Qui Hones prende le distanze sia dall'approccio dell'*Atlante* di Moretti (1997), in cui “geografia letteraria” veniva utilizzato soltanto come etichetta per costruire un insieme di due discipline diverse – e con l'assenza di riferimenti della geografia culturale – sia dalla geocritica, soprattutto per i meccanismi con cui è stata inserita nello spazio accademico di lingua inglese come nuovo territorio “emergente” – e sappiamo che la parola emergente porta sempre con sé poteri e pericoli di dominio e centralismo. Si allontana inoltre dagli *Spatial Literary Studies* (Tally, 2021), poiché si tratta di critica letteraria inserita nello *Spatial Turn* e non parte dunque da una prospettiva geografica. Le geografie letterarie sono sì interdisciplinari ed eterogenee, ma sono una branca ben precisa della geografia: l'obiettivo di Hones è dare dignità ad una prospettiva di ricerca che ancora, è evidente, fa fatica a farsi strada nella disciplina geografica (Hones, 2014; 2018).

If fiction happens when it is read and if, as a result, it involves an interaction between author, text, and audience, then (because it is an interaction) it can be understood as an inherently spatial practice. Any kind of interaction involves relationships across distance, whether that distance is physical or relational, small or large. It is in this sense that space is necessary to fiction. Space, in other words, is the dimension that renders fiction possible. [...] But because literary geographers are interested not only in the representation of space but also in its production, they have become increasingly focused on narrative not as a representation but as a spatial practice: narrative as spacing, as a performance of space (Hones, 2014, p. 73).

La convergenza interdisciplinare, la ricerca di un sapere geografico sempre più pratico e creativo e le diverse innovazioni del pensiero date dall'incrocio tra geografia e scienze umanistiche e culturali, ha dato avvio allo sviluppo delle più recenti *Geohumanities*. Una zona di contatto tra pratiche teoriche, culturali e politiche, e un traffico di incroci interdisciplinari, in cui la critica marxista incontra il femminismo e le geografie più-che-umane, dando così avvio ad un laboratorio geografico in *fieri, engaged* e creativo (Dear et al., 2011; Hawkins et al., 2015). A seguito di un simposio tenutosi nel 2007 su Geografia e *Humanities* sponsorizzato dall'AAG (*Association of American Geographers*), diversi e numerosi sono stati gli incontri e i convegni sul tema, così come le pubblicazioni, nello specifico le due collettanee, entrambe del 2011, *Geohumanities: Art, History, Text at the Edge of Place* (Dear et al., 2011), e *Envisioning Landscapes, Making Worlds: Geography and the Humanities* (Daniels et al., 2011). Il titolo di quest'ultima fa riferimento, come riporta Cosgrove nell'introduzione al volume (in uno dei suoi ultimi scritti prima della morte), a due aspetti reciproci della geografia, ovvero immaginare paesaggi e fare mondi. L'obiettivo della nascente riflessione sulle *Geohumanities* riportata in quel volume era appunto quello di acuire la conversazione ed eliminare le separazioni tra scienze umanistiche e geografia «while showing how geography as an institutional discipline, and itself a broad church, can enlarge and enrich the humanities as a forum of and for theory and practice» (Cosgrove, 2011, p. XXV). Inoltre, quel “fare mondi”, ci riporta alla forza della *poiesis* della geografia di cui parla Dematteis (2021): un'immaginazione, una favola che si fa pratica, si fa fatto, per praticare e costruire altri futuri e altri mondi possibili.

Le *Geohumanities*⁷ rappresentano ad oggi un cantiere aperto sui temi e le pratiche delle scienze geo-umanistiche, caratterizzate da trans-disciplinarietà,

⁷ Si veda la rivista <https://www.tandfonline.com/action/journalInformation?show=aimsScope&journalCode=rgeo20>

saperi *engaged* e una ricerca e sperimentazione metodologica *practice-based*⁸.

L'attenzione creativa per le storie e per la *fiction* come pratica di ricerca si è così notevolmente intensificata e ampliata nutrendosi di molteplici approcci differenziati.

Nell'articolo del 2012 *New Geographies of Story and Storytelling*, Emilee Cameron cominciava a rintracciare una svolta nell'interesse per le storie della ricerca geografica, in cui non si guardava più alle storie soltanto come spazio attraverso cui pensare e svelare gli interstizi del potere, ma anche alla loro grande capacità trasformativa, in grado di generare cambiamenti e pratiche sociali, culturali e politiche, seppur nell'ampio spettro di approcci. In quell'articolo, Cameron ne rintracciava tre filoni preponderanti. Il primo approccio è quello, insieme ad altri, di Lorimer (2003) in cui l'attenzione è per le *small stories*, quelle della vita quotidiana e del personale, del locale e della microstoria. Il secondo filone è quello costruito e praticato dalle geografie femministe, che considerano la dimensione politica ed etica delle storie: la narrazione è di certo disciplinata dalle relazioni di potere ma vi sono certe storie che possono dar vita a soggettività alternative attraverso la narrazione (Gibson-Graham, 2002; 2006; 2008; Pratt, 2009). Il terzo filone (McCormack, 2003; Saunders, 2010) è invece quello della rinascita della narrazione (post)fenomenologica, quella in cui narrazioni di esperienze personali e geografie letterarie divengono strumenti per comunicare e praticare una ricerca geografica che si incontra con le arti creative e le sperimentazioni di lettura e scrittura di storie (cfr. Cameron, 2012, p. 575).

Tornerò nel prossimo paragrafo su questa articolazione e nello specifico sull'intreccio tra il secondo e il terzo filone; ciò che al momento l'articolo di Cameron mi permette di sottolineare sono due elementi importanti. Da una parte, all'esplosione di un interesse critico per nuove pratiche disciplinari,

⁸ In questo nuovo cantiere del sapere geografico, la sperimentazione e la svolta innovativa per l'ampliamento delle prospettive hanno condotto alla necessità di trovare nuove metodologie che permettessero queste pratiche plurali e creative, posizionando così le *Geohumanities* come un campo fondamentale all'interno del *Creative Turn* (Hawkins, 2015). Il nucleo innovativo di questo *Turn* non è di certo rappresentato dall'attenzione della geografia per le arti nelle loro diverse forme, poiché la relazione tra geografia e pratiche artistiche è antica e profonda. La svolta risiede nell'intensificazione del dialogo e nella ricerca di risorse di pratiche creative – nelle arti visuali, performative e letterarie – attraverso cui condurre e comunicare il sapere geografico. Hawkins (2019) parla di un (*Re*)turn creativo, che ha tra le sue principali motivazioni la ricerca di pratiche incarnate e la necessità di presentare – e non rappresentare – il mondo e le esperienze. Le pratiche creative sono molteplici e sempre più prolifiche. Tra le molte sperimentazioni esistenti, sul fumetto si veda ad esempio il lavoro di Peterle (2021); sul film parodico e sulle *Film Geographies* si veda Salimbeni (2022) e Loi e Salimbeni (2022); su geografia e performance teatrale si veda de Spuches (2020).

relazionali e culturalmente politiche, vi è la necessità di volgersi verso le narrazioni e nello specifico le storie, nelle loro svariate forme, come serbatoio immaginifico. In questo nuovo approccio metodologico, ovvero, si riconosce la necessità per la ricerca geografica, non più rimandabile, non soltanto di svelare e mettere al lavoro la critica del potere, ma anche di immaginare nuovi mondi e futuri alternativi possibili, riconoscendo alle storie non soltanto la capacità di tracciare e amplificare la molteplicità delle prospettive, ma anche un valore trasformativo e un radicale strumento di cambiamento. E cambiamento è la seconda parola chiave: in questo *Turn* narrativo dentro il *Turn*, infatti, seppur nell'eterogeneità di approcci, temi, metodi e filiazioni, il *Leitmotiv* sembra essere il tema dell'*engagement*: l'immaginazione diviene l'anello di congiunzione tra il fatto e la finzione, tra l'esistente e il possibile, per praticare altre relazioni, altri saperi, altri modelli di sviluppo dentro e fuori la disciplina, l'accademia, il campo di ricerca, i movimenti sociali. Nel rinnovato interesse della geografia per le storie, sembra infatti praticarsi da una parte una sfida contro le costrizioni, le gerarchie e le separazioni spesso tipiche di un mondo accademico assoggettato alla riproduzione dell'Università neoliberista, fatta di settori scientifico-disciplinari e tabelle di produttività; dall'altra, la trans-disciplinarietà, la creatività e il tema del politico delle scienze geo-umanistiche sembra porsi all'orizzonte la costruzione di saperi, relazioni e collaborazioni di un tipo nuovo, in cui il tema dell'immaginazione geografica si intesse con i saperi e i metodi femministi, neomaterialisti e del più-che-umano.

La *fiction* letteraria ha visto il convergere di vecchie e nuove metodologie di *storytelling* nel paradigma qualitativo basato su pratiche culturali. In *Methods Meets Arts* (2015), Leavy, tra le voci di punta della svolta creativa per quanto riguarda la *fiction* come pratica di ricerca, presenta diverse metodologie possibili per la ricerca socio-umanistica basate sulle storie. Tra queste, le metodologie narrative (che definisce un termine ombrello per pratiche differenti) rappresentano un'evoluzione di pratiche di ricerca più convenzionali che adesso assumono prospettive, significati e necessità differenti. Nello specifico, queste metodologie (tra cui rientrano *nonfiction*/saggistica creativa; indagine o metodo narrativo; narrazione biografica; autoetnografia; ricerca *fiction-based* e *fiction* come pratica di ricerca) possono aiutarci per raccontare, scrivere e ascoltare storie in un modo più politicamente situato; per ripensare a temi come autorialità, collaborazione e spazio di parola; per ampliare il pubblico per il quale la ricerca è pensata; per un posizionamento del soggetto parlante e l'attenzione dunque ai pericoli dell'oggettificazione dell'Altra nella ricerca (cfr. Leavy, 2015, pp. 44-45).

La pratica di ricerca basata sulla *fiction*, in questo modo, apre a una moltitudine di possibilità e funzioni:

Fiction can draw us in, giving us access to new yet familiar worlds in which we might meet strangers or through which we might reflect on our own lives. Through the pleasure, and at times the pain, of confronting emotionally charged truths, the process of reading fiction can be transformative, as is the process of writing it. Fiction is engaged. Fiction is both a form of writing and a way of reading. Fiction grants us an imaginary entry into what is otherwise inaccessible. The practice of writing and reading fiction allows us to access imaginary or possible worlds, to reexamine the worlds we live in, and to enter into the psychological processes that motivate people and the social worlds that shape them. In short, engaging with fiction in our research practice creates innumerable possibilities (Leavy, 2013, p. 20).

In questo testo utilizzo la *fiction* come pratica di ricerca e come metodologia per stare a contatto con la materialità turbolenta del mare e le sue ontologie *more-than-wet*. Una pratica di immersione nelle fabulazioni del Mediterraneo Nero, uno spazio da cui emergono trame spaziali e narrative che intessono quei racconti di un tipo nuovo per immaginare altri modi di abitare il pianeta. Le storie svolgono un ruolo fondamentale, non soltanto per ciò che concerne il riconoscimento della storia del potere e della narrazione dominante che viene dall'alto, ma anche e soprattutto delle contro-narrazioni, quelle storie dal basso che mirano a produrre cambiamenti, prese di coscienza, costruzione di contro-soggettività e di immaginazione di mondi alternativi. Le immaginazioni geografiche, nella loro forma rivale, di costruzione di contro-geografie immaginative, rappresentano l'anello di congiunzione tra fatto e finzione, i quali non possono essere separati tra loro, come frontiera tra l'oggettività e la soggettività, tra il reale e l'immaginato. Al contrario, questi vanno visti come un nodo, intrecciato e indissolubile, necessario al fine di costruire nuove relazioni, nuovi mondi, nuove geografie. Attraverso la *fiction* accediamo a mondi a noi sconosciuti: le storie sfondano la costrizione spaziale e ci guidano nell'assunzione di punti di vista diversi, abbattendo "il pericolo della storia singola" (Adichie, 2020 [2018]), piana e bidimensionale, guidandoci nella ricerca di interstizi narrativi e spaziali. Infine, ci aiutano a visualizzare la sfera del non-ancora e dunque del possibile, della potenza dell'immaginazione e della costruzione di mondi alternativi possibili: «Ecco perché abbiamo bisogno della fiction: per imparare non tanto come si sta – quello lo sappiamo benissimo – ma come si potrebbe stare sulla Terra. E, quindi, per ricordarci sommessamente che si potrebbe stare *altrimenti*» (Tanca, 2020, p. 131).

2.2 Contro il ventriloquismo: saperi situati, posizionamenti, politiche dell'ascolto

Ritracciando le nuove geografie delle storie e dello storytelling di Cameron (2012), qui ci posizioniamo tra il secondo e il terzo filone, un intreccio ovvero tra l'area delle geografie femministe e quelle post-fenomenologiche. Infatti, nelle geografie femministe di studiose come Gibson-Graham (2002; 2008) le storie diventano una pratica politica che offre la possibilità di costruire politiche ontologiche performative e processi di ri-soggettivazione. Un processo, questo, che comporta la creazione di un discorso alternativo con le economie non-capitaliste, esistenti e possibili, e l'attivazione di micropolitiche che permettono ai soggetti di abitare quel terreno (Gibson-Graham, 2002). Le storie, le narrazioni e i processi partecipativi di *storytelling* sono fondamentali per la costruzione di questi processi e per ricreare il mondo fuori dal modo di produzione del capitale. In questa pratica femminista che va dal locale al globale, dal personale al generale – perché il personale è sempre politico – certe storie possono diventare strumenti di mobilitazione per il cambiamento politico e sociale. Un pensiero, questo, in debito con il lavoro di Haraway (1988; 1991; 2019a [2016]) e il suo lungo interesse per la possibilità di alcune narrazioni di mobilitare processi di cambiamento in quanto parziali, situate, femministe. Questa metodologia femminista si interessa alle storie non per la possibilità che offrono di sperimentazione di ricerca o in generale per il loro contenuto, ma per il loro potenziale valore trasformativo di costruzione di narrazioni e soggettività alternative al modello capitalista:

If, as Haraway argues, when we 'touch and are touched' by a story we 'inherit' different relations and begin to 'live' different 'histories' (Haraway, 2008: 37), histories that come to demand responses of us, then we must be very careful about where we direct our attention and what stories we come to be touched by. The imagined modesty and innocence of stories, the notion that something is 'just a story', serves, perhaps, to disarm our senses and promote the openness necessary to be drawn in. But many resist this drawing in, perhaps aware of the capacity for stories to affect our thoughts and inclinations in ways we might not accept didactically (Cameron, 2012, pp. 585-586).

Detto in altre parole, in questi nuovi approcci metodologici, è necessario non soltanto guardare alle storie come pratica creativa e rinnovamento teorico per la disciplina, ma soprattutto comprenderne il valore politico e sociale e i nostri obblighi etici e di responsabilità nell'utilizzarle.

Mettendo al lavoro l'appello di Viveiros de Castro (2014) sulla necessità di ripensare alla postura con cui la ricerca antropologica interagisce con le

pratiche e i saperi nativi, Mitch Rose (2016) pone lo stesso quesito per la ricerca geografica e la sua lunga relazione con le storie: cosa dobbiamo alla gente che studiamo? Per de Castro, è giunto il momento di comprendere che le pratiche e i saperi della Nativa non sono prove o dati del e per il nostro sapere: al contrario, questi sono l'origine del pensiero. Estendendo questa postura alla relazione tra geografia e storie, Rose ci dice che non soltanto non siamo padroni della nostra ricerca – e quindi della narrazione che costruiamo – ma anche che non sono le storie a lavorare per noi; al contrario, siamo noi che lavoriamo per loro: «If our stories are not our own (if they are gifted from others), then how do we understand the ethical and political obligations of telling them? To what extent can we be responsible for stories that are not ours; that is, fundamentally not under our control or dominion? How do we think through the politics of representation when we are not the origin or owners of the objects we represent?» (ivi, p. 140).

Rose individua la possibilità di una pratica responsabile nella geografia femminista e il suo lungo impegno con le storie e con le politiche della scrittura, metodologicamente applicate attraverso le pratiche del posizionamento; la postura dell'ascolto; le politiche dell'obbligo e della cura (che qui rileggo come politiche della respons-abilità).

La produzione pratica e teorica del femminismo si è sempre interessata delle questioni relative allo spazio che occupiamo del e nel discorso, sviluppando così la concettualizzazione del posizionamento⁹, una teoria e pratica che nasce dalla riflessione sul corpo quale sito delle relazioni di potere. In *Notes toward a Politics of Location* (1986), Rich posiziona sé stessa sin dalle prime righe: «I need to understand how a place on the map, a place in history,

⁹ Il posizionamento femminista è legato alle teorie e pratiche dei saperi situati e della riflessività. Nell'articolo del 1988, Donna Haraway coniava l'espressione saperi situati per sottolineare come il processo di ricerca implichi di per sé sempre la restituzione della postura della ricercatrice/del ricercatore e della sua soggettività. Ne consegue che la produzione del sapere non è mai neutra, perché frutto dell'esperienza di chi conduce la ricerca, ed esprime sempre una parzialità, mai un sapere universalizzante, con una visione non dall'alto o *anywhere*, ma da *somewhere*. All'approccio metodologico dei saperi situati si connette lo sviluppo del concetto di riflessività. All'interno delle geografie femministe, questa viene formulata attraverso la visibilità – del posizionamento di chi conduce la ricerca – e di una particolare spazialità – la relazione della ricercatrice con la sua ricerca e con il mondo esterno (Rose, 1997, p. 310). Riconoscere la ricerca come frutto di saperi situati e di riflessività significa comprendere la costruzione del sapere come frutto di una soggettività incarnata: ciò dovrebbe condurre a pratiche del sapere politicamente situate, che mirano ovvero ad un processo di produzione della conoscenza in cui la ricercatrice non è colei che estrae e poi trasmette la conoscenza ma «è invece intrinsecamente imbrigliat[a] nella costruzione del sapere, per la particolare prospettiva che adotta in relazione ai propri temi e con riferimento alle decisioni che vengono prese circa le modalità con le quali questo sapere viene presentato e diffuso» (Giorgi, Pizzolati e Vacchelli, 2021, pp. 42-43).

is also within which as a woman, a Jew, a lesbian, a feminist I am created and trying to create. Begin, though, not with a continent or a country or a house, but with the geography closest in – the body. Here at least I know I exist» (ivi, p. 212). Il testo di Rich ha avuto il merito di fare strada al pensiero di un soggetto incarnato, contro ogni tentativo di astrazione e universalizzazione, che si misura attraverso il corpo in quanto materialità: «*what do we mean when we say WE? Who is WE?*» (ivi, p. 231). In questo modo, la pratica del posizionamento viene sin da subito strettamente connessa alle questioni dell'intersezionalità e del privilegio.

L'intersezionalità è uno strumento di analisi e una pratica di lotta agita dai movimenti femministi che legge i rapporti di potere della società in cui si è posizionati come degli assi che, appunto, possono intersecarsi tra loro, in uno o più punti, determinando i diversi di tipi di discriminazione e oppressione vissute dal soggetto incarnato: la razza, la classe, il genere, ma anche l'abilità e lo specismo. Nato nelle lotte antirazziste e femministe degli Stati Uniti, il termine intersezionalità è stato coniato dalla giurista afroamericana Kimberlé Crenshaw (1989) alla fine degli anni Ottanta per evidenziare la simultanea oppressione del genere e della razza vissuta dalle donne Nere: è poi diventato parola chiave di molti movimenti antirazzisti, (trans)femministi e *queer* contemporanei, così come degli studi di genere e delle geografie femministe¹⁰.

La pratica del posizionamento e l'approccio intersezionale non comportano soltanto il situarsi all'interno di determinate geometrie di potere di cui si fa esperienza, ma anche la necessità di riconoscere di quali privilegi si vive e si gode. Questa necessità è stata letta dagli studi femministi, postcoloniali e decoloniali, dove il riconoscimento degli interstizi in cui si accumula il potere è stato legato anche al privilegio della parola e della narrazione dominante.

Mi scontro con la complessità di una testimonianza che corre il rischio di oggettivare la subalternità, o, all'inverso, di romanticizzarla, quando non cadere nel razzismo sia pure involontario. Lo sguardo occidentale che osserva tale intreccio e confronto può solo porsi accanto, appressarsi al suo oggetto di indagine, senza mai presumere di parlare per le altre, togliere loro la parola, vederle come vittime inermi e incapaci di agire (Curti, 2006, p. 84).

Così scriveva Lidia Curti ne *La voce dell'altra* (2006) esplicando in poche righe il grande lascito della sua produzione, della sua ricerca e dei suoi molti scritti: una metodologia, postcoloniale e femminista, situata, in una

¹⁰ Tra i riferimenti principali dell'intersezionalità, Davis (2018 [1981]), Anzaldúa (1987), Crenshaw (1989), Combahee River Collective (2017).

posizione di ascolto delle voci delle subalterne, nella continua messa in discussione di sé¹¹. Questa sua postura deriva dal riferimento continuo alle scrittrici postcoloniali che, come Assia Djebar (1988 [1980]), hanno fatto emergere la necessità di decostruire ed erodere il potere dello spazio di parola che si occupa, rintracciando la pericolosità che si cela nella pretesa di “parlare di”, “per”, “al posto di” o di pensare di “dar voce a”. La regista, scrittrice e accademica vietnamita Trinh T. Minh-ha ha affermato invece l’irriducibilità della sfida, seppur ardua, di *speaking nearby*: il “parlare vicino” è un parlare che riflette su sé stesso, un posizionarsi rispetto al mondo, che può avvicinarsi ad un soggetto, senza però tentare di impadronirsene, afferrarlo o ridurlo alla propria misura e rappresentazione del mondo (Chen, 1992).

Sulla possibilità di parola delle subalterne il nucleo del pensiero resta certamente quello di Spivak, che in *Can the Subaltern speak?* (1988) decostruisce e critica la costruzione del soggetto moderno occidentale, consumato sulla pelle o, meglio, sulle ceneri¹², delle donne subalterne, dai così detti “Sud del mondo”: donne oggetto del sapere e del potere, mai soggetto, escluse, rimosse, silenziate dagli archivi della storia coloniale e postcoloniale. In *Critica della ragione postcoloniale* (2004 [1999]) il monito di Spivak, per i femminismi postcoloniali, è quello di riuscire sempre a mettere in discussione il privilegio e lo spazio di parola da cui si parla, muovendosi verso una lettura degli archivi imperiali, facendo i conti con la possibilità di esserne parte, in una costante autocritica e decostruzione di sé. Nello specifico, Spivak ci mette in guardia dal *double blind*, ovvero tanto dal ventriloquismo dell’arroganza eurocentrica quanto dal punto di vista opposto, secondo cui solo il marginale può parlare per il margine (*ivi*, p. 186). Ventriloquismo è una parola utilizzata da Haraway, che in *Le promesse dei mostri* (2019b [1992]) definisce così il potere del “parlare al posto di”: riducendo l’Altro, umano e animale, a oggetto del sapere e mai soggetto, a eterno destinatario delle azioni e mai co-attore delle pratiche, si stabilisce una pratica rappresentativa che autorizza per sempre il ventriloquo a “parlare per” e rappresentare la nativa, il migrante, il feto e il giaguaro, perché «specificare non danneggia», il ventriloquo è sempre un umano «maschio, bianco, occidentale, cittadino, colto e con accesso a strumenti e saperi adeguati» (Balzano, 2019, p.19).

¹¹ Nel 2021 Lidia Curti ci ha lasciate. Professoressa di Letteratura Inglese presso l’Orientale di Napoli, è stata maestra di generazioni diverse e un’attivista impegnata, attenta e curiosa, in una continua anticipazione del futuro.

¹² Il riferimento è al rituale *sati* indiano nel quale la donna vedova segue il marito defunto sulla pira funeraria, bruciando viva. In questo saggio Spivak utilizza il *sati* per la critica della costruzione del soggetto occidentale, consumato appunto sulle ceneri della subalterna privata di voce, sia dall’India che dal discorso coloniale.

A lungo si è utilizzato nella critica postcoloniale il tema del “dare voce a” attraverso la ricerca. Oggi questo assunto è stato decostruito e spezzato dalla pratica critica dei movimenti femministi, antirazzisti e Neri e dai *Black studies*. Non siamo noi – e qui parlo del mio posizionamento, di donna bianca precaria – a dover dar voce o a pensare di dar voce alla marginalità, per due motivi principali: perché l’appropriazione dello spazio di parola è delle soggettività protagoniste dei processi; perché il dare voce presuppone comunque una relazione di potere tra chi dà voce e chi è relegato ad una posizione di subalternità e silenzio. Ciò che possiamo forse fare è invece partire dal nostro privilegio e mobilitarlo, porci in una posizione di ascolto e di costruzione di alleanze. Quello che forse possiamo fare è “complessificare” e muoverci nel campo dell’“oppure” (Borghi, 2020):

Cosa fare? Paralisi e frustrazione. Oppure. Oppure puoi cercare di esplorare quello spazio in cui si articola la dimensione individuale e quella collettiva, in cui fare azioni e pratiche spostandoti in continuazione di scala, da quella locale, che riguarda te, i tuoi spazi del quotidiano, la tua intimità, il tuo lavoro, a quella globale, dei sistemi, delle strutture dominanti, dei movimenti sociali che li combattono (*ivi*, p. 21).

L’intersezionalità femminista, infatti, come scrive Borghi, non è una sommatoria delle oppressioni, né l’inquisizione dei privilegi, ma una pratica e uno strumento che va agito per erodere gli spazi del potere e costruirne altri con nuove relazioni, per ricreare il mondo fuori dal modo di produzione violento del capitale. Tuttavia, gli interstizi in cui si accumula il potere sono profondi e molteplici e spesso ci ritroviamo a riprodurre relazioni di potere – magari anche inconsapevolmente, perché parte di un privilegio in cui siamo posizionate.

Secondo Rose (2016), alle diverse pratiche e strategie relazionali di collaborazione nella ricerca, di autorialità distribuita, di amplificazione e distribuzione di saperi inclusivi e dal margine, di pratiche politiche che tentano il parlare con e “dappresso”, va sempre accompagnata la consapevolezza del debito e della parzialità dell’autore. Vi è ovvero un punto ontologico che precede quello politico: come scriventi, è la nostra esposizione all’altro che ci permette di parlare poiché «[...] the relation between scribe and subject is (and must be) one of irremediable inequality. This is an inequality that precedes relations of power and is unaffected by the various strategies we (as writers) might use to mitigate them. It is an inequality that resides in our reliance on the other» (Rose, 2016, p. 143). La postura dell’ascolto, infatti, preclude comunque un posizionamento differenziato; anche nella costruzione di uno spazio della ricerca di scambio e reciprocità, vi è la riproduzione di un posizionamento diseguale. Nello spazio accademico, ciò significa

utilizzare il sapere non come strumento di potere, ma come strumento per tentare di creare contro-spazi di alleanze e nuove relazioni; significa anche utilizzare lo spazio che si occupa nell'Università per mobilitare saperi dal margine, decolonizzare la nostra biblioteca di riferimento, «e provare così, come diceva Primo Moroni, a condividere saperi senza fondare poteri» (Borghi, 2021, p. 28).

Qui giungiamo al terzo elemento delle metodologie femministe, quello che Rose (2016) chiama la pratica dell'obbligo e della cura e che qui rileggo come politiche della respons-abilità (Haraway, 2019a [2016]; 2022 [2018]). Secondo Rose (2016), nel riconoscere il nostro debito alle storie dell'Altra e riposizionarci così come scriventi di uno spazio d'ascolto, minando e mitigando la posizione di autori(al)ità, abbiamo la possibilità di mettere in pratica un'etica della scrittura che onora gli obblighi sociali e politici attuando la possibilità di relazioni di cura attraverso, con e per le storie donateci. Ciò comporta, oltre che il riconoscimento di una relazione che è, e rimane, diseguale, tra chi scrive e il soggetto della scrittura, anche una relazione di responsabilità nelle politiche dell'ascolto che deve essere una respons-abilità situata.

Termine del vocabolario harawayano per il vivere e morire bene nello spazio-tempo dello *Chthulucene*, anche la traduzione italiana di *response-ability* – così come quella di *Trouble* con “problema”, come ho riportato nel capitolo precedente – ha generato delle controversie. Nella traduzione di *Chthulucene* del 2019, Claudia Durastanti risolve infatti la traduzione con responso-abilità, mentre, nelle traduzioni di altri testi e negli usi che ne fanno studiose harawayane come Balzano e Timeto, *response-ability* viene risolto con respons-abilità: un'articolazione di risposte collettive che necessita saperi e collaborazioni situate e parziali per vivere e morire bene. Questa è dunque anche «un invito a fare-con e divenire-con piuttosto che a fare da sé e divenire da sol*», in modo trasversale, material-semiotico e naturalculturale e non, come avviene con un certo umano dell'Antropocene lavorando «per separazione, definendo confini, sfruttando risorse, separando nature, attribuendo diritti» (Balzano, Ferrante e Timeto, 2022, p. 193).

In Haraway, infatti, la respons-abilità si carica di significati diversi dalla responsabilità, includendola e superandola: «Tutti abbiamo la responsabilità di modellare condizioni migliori [per la prosperità multispecie] durante momenti storici terribili, e a volte anche durante momenti storici felici. Ma non siamo tutti respons[o]-abili nello stesso modo. Le differenze sono importanti: nelle ecologie, nelle economie, nelle specie, e nelle esistenze» (Haraway, 2019a [2016], p. 50). La respons-abilità è un processo collettivo, reciproco, relazionale e vicendevole in cui ci si rende abili a vicenda. L'idea dello *Chthulucene* di Haraway si allontana infatti dal cinismo del “i giochi sono

già fatti” di Antropocene e Capitalocene, dove da una parte continua a rimanere centrale l’Antropos – inteso come l’uomo di quel soggetto cartesiano occidentale universalizzante e violento – e dall’altra una critica al capitalismo senza la possibilità di immaginazione di modelli altri. Ciò che Haraway sembra suggerire è che il mondo è sì in *krisis*, ma nella sua doppia accezione di “fine di qualcosa” e di “scelta”, e dunque possibilità di cambiamento. Nell’era tentacolare del *Pimonia Chthulu*, la possibilità di coltivare pratiche collettive immaginifiche e costruzione di altri mondi è ancora nel suo farsi, se non si rinuncia alla capacità di immaginare, pensare e raccontare: «Passione e azione, distacco e attaccamento: ecco come si coltiva la respons[O]-abilità, che è anche un modo collettivo di conoscere e di fare, un’ecologia di pratiche. Che lo chiediamo o no, la trama è nelle nostre mani. La risposta alla fiducia della mano tesa davanti a noi: pensare, pensare, dobbiamo» (*ivi*, p. 56). *Chthulucene* da questo punto di vista è il mondo che è e il mondo che potrebbe essere, lo spazio-tempo in cui immaginare nuove forme di relazione e di divenire-con. D’altronde, il catastrofismo che sembra spesso accompagnare Antropocene e Capitalocene, continua a riprodurre l’eccezionalismo umano e l’oggettività debole di quel sapere universale e universalizzante del ventriloquo, poiché ignora, o semplicemente non si interessa, delle vite e delle morti dell’umano e il non umano che la catastrofe, come ricorda spesso Timeto, in alcuni casi ce l’hanno già alle spalle. È questo il caso di estinzioni animali e vegetali già avvenute, o di stermini e genocidi, come la tratta degli schiavi del *Middle Passage*, che conta 60 milioni e più di morti, in entrambi i casi causate dalla violenza del capitalismo estrattivo. Ecco perché, «come per tutti i figli delle storie imperiali e coloniali, per me – per noi – è necessario reimparare a coniugare i mondi attraverso connessioni parziali e non ricorrendo a universali e a particolari» (*ivi*, p. 28), attraverso una respons-abilità che riguarda il vivere e il morire bene, l’assenza e la presenza, la possibilità di costruire nuove relazioni e nuove parentele.

Making Kin, Not Babies: è questo lo slogan dello *Chthulucene*, un coro per la giustizia riproduttiva, che cerca di porre al centro dell’agenda politica la necessità di costruire alleanze e non la riproduzione differenziata del mondo del capitalismo estrattivo la cui popolazione (= forza lavoro) si stima raggiungerà i 19 miliardi nel 2100 (un numero chiaramente insostenibile per un pianeta già in sofferenza). Con riproduzione differenziata facciamo riferimento alla violenza riproduttiva messa in atto dal capitalismo patriarcale, differenziata sulla linea del colore – e sempre parziale e situata. Da una parte, la donna bianca occidentale vede negato o attaccato il diritto all’aborto e il ritorno di politiche per la maternità, con la riproduzione come unico *telos* delle donne (dove donna = utero, con una grande violenza transfobica per il ritorno del determinismo biologico, anche all’interno di alcuni “femmini-

smi”). Dall’altra, la donna Nera, vede invece negarsi il diritto alla riproduzione attraverso processi come la sterilizzazione forzata e i modelli di estrazione, produttiva e riproduttiva, basati sul sistema della piantagione.

Haraway ripropone questa violenza riproduttiva differenziata attraverso il discorso su “i Nati e gli Scomparsi”: se i Nati, che includono esseri umani e animali, sono i prodotti della Doppia Nascita, ovvero la vita forzata, prodotta e decisa dalla logica del consumo e della produzione continua, di valore e di forza lavoro, gli Scomparsi sono prodotti della Doppia Morte, quella faccia del capitale come produzione di morte – non ovunque e non per tutte e tutti: soggettività indigene, Nere, migranti, imprigionate, recluse, private della cittadinanza e tutti gli esseri presenti-assenti negli abissi.

Haraway e il suo *Chthulucene*, e soprattutto la politica del *Making Kin, not Babies* sono stati criticati da diversi fronti nel mondo scientifico, accusati ora di desoggettivazione, ora di antinatalismo. È chiaro che si tratta di un discorso che presenta punti che vanno compresi, riempiti e intessuti nella pratica, ma l’intento di Haraway sembra chiaro: trovare semi che coltivino altre modalità, immaginare favole che seminino mondi, con-pensare per costruire altri saperi non più rimandabili. Ciò che appare chiaro, è che le parentele di cui parla Haraway vanno generate attraverso le pratiche femministe parziali, situate, respons-abili, che prevedono alleanze di inclusione e di esclusione. È la stessa Haraway a chiarirsi in una delle sue lunghissime note di *Chthulucene*, quando riporta «lo spettacolo penoso» messo in scena dagli americani bianchi liberali che rispondevano al movimento afroamericano *Black Lives Matter* con l’hashtag *#AllLivesMatter* (“tutte le vite contano”), rispondendo dunque con un’universalizzazione – che quindi questa sì, desoggettivante – in nome di una presunta umanità condivisa:

Per formare alleanze è necessario riconoscere specificità, priorità e urgenze. [...] Come insiste Garza, quando i Neri si liberano, tutti si liberano, ma questo richiede un focus sulle vite Nere, perché la loro degradazione e umiliazione costante è un fondamento della società Americana [...]. Generare parentele in maniera miope, ignorando le politiche coloniali del passato e del presente e le altre politiche volte a sterminare e/o assimilare l’altro, non può che dar vita a «famiglie» molto disfunzionali, per usare un eufemismo (Haraway, 2019a [2015], pp. 238-239).

Fare alleanze e parentele differenti, praticare una giustizia riproduttiva per i Nati e gli Scomparsi, costruire comunità, immaginare e fare mondi attraverso pratiche situate, riflessive, intersezionali, che mobilitino oppressioni e privilegi: è questa la respons-abilità nell’epoca dello *Chthulucene*. Intesendosi con le politiche della cura nella terza era della globalizzazione terracquea nello spazio di *stories-so-far* (Massey, 2005) del mare, e con le geografie immaginative e letterarie, la respons-abilità e il lavoro per le storie

dell'Altra ci indicano una metodologia possibile per stare a contatto con la turbolenza del Mediterraneo Nero. Uno spazio abitato da una parzialità di "Scomparsi" prodotti dal capitalismo razziale ed estrattivo che abitano la riproduzione della scia trans-oceanica, trans-mediterranea, trans-atlantica, trans-coloniale.

Porta d'accesso alle storie altre, altrimenti rimosse e silenziate, è mia convinzione che la letteratura abbia un grande valore trasformativo politico, che ci permette di porci in una posizione d'ascolto, non riducendo l'Altra ad un dato o ad una testimonianza della nostra ricerca, ma moltiplicando i punti di vi(s)ta contro la storia singola della colonialità. Il primo passo per far ciò è riconoscere che le storie non sono nostre, ma siamo noi a lavorare per loro, e dobbiamo comprendere gli obblighi etici e politici che abbiamo nel (ri)narrarle (Rose, 2016); il secondo, costruire e praticare spazi di parola e di ascolto, alleanze e parentele respons-abili (Haraway, 2019a [2016]).

2.3 Archivi transoceanici: ca(n)noni e contro-narrazioni del Mediterraneo Nero

Where are your monuments, your battles, martyrs?
Where is your tribal memory? Sirs, in that grey vault.
The sea has locked them up. The Sea is History.
(Derek Walcott, *The Sea is History*)

Scrivendo il poeta martinicano Derek Walcott che il mare è storia. Ed è storia perché qui si sedimentano corpi, culture, voci e storie molteplici che restano e resistono. Queste tracce, seppur rimosse e silenziate dagli archivi dominanti della storia, che non registrano il mare come spazio vivo ma come *absolute blank*, si sedimentano tra la scia (Sharpe, 2016) e vengono restituiti dalle onde (de Spuches e Palermo, 2020) componendo un pluriverso di altre storie possibili. Il mare è, in questo senso, esso stesso un archivio, della storia e delle storie, dei corpi e dei microrganismi della vita e della morte. Quando parliamo di archivio, dunque, non parliamo mai di cose morte o rimaste fisse nel tempo, ma, al contrario, di presenze-assenze di spettri di un passato, che non è mai passato, che ritornano per interrogarci sul presente e modificare il futuro, in una incessante rigenerazione. Nelle parole di Derrida, l'archivio non è mai chiuso e non riguarda mai cose morte: «speaking of the archive: it is a question of the future, the question of the future itself, the question of a

response, of a promise, and of a responsibility for tomorrow» (Derrida, 1995, p. 27).

Se, come abbiamo visto nello scorso capitolo, il mare da una parte torna ad essere lo spazio centrale per la produzione e la riproduzione della violenza del capitalismo estrattivo contemporaneo, delle gerarchizzazioni della colonialità del sistema-mondo e delle Necropolitiche (Mbembe, 2003) della geopolitica contemporanea, dall'altra, la sua struttura spaziale geofisica, geopolitica e geoculturale, ci suggerisce la possibilità dell'immaginazione, la scrittura, la pratica di altre geografie. Processi e alternative di mondi e narrazioni, che possiamo osservare nello spazio del Mediterraneo Nero: uno spazio dalla materialità turbolenta, la cui co-composizione di corpi, storie e pratiche, lo rendono da una parte un archivio costituito dalla riproduzione della colonialità nella scia, dall'altra un contro-archivio determinato invece dalle onde.

Se lo osserviamo dall'alto, l'archivio è un dispositivo di registrazione violenta di gerarchizzazione ed esclusione/inclusione differenziata del mondo, struttura della colonialità del capitalismo razziale e patriarcale. Il colonialismo e le relazioni di potere si sono infatti sviluppate attorno ad una doppia violenza, sintetizzabile nella dicotomia del cannone e del canone: se il primo si riferisce all'imposizione del dominio occidentale attraverso la violenza sui corpi, il secondo si riferisce invece a ciò che Spivak ha definito violenza epistemica (2004 [1999]). Cartografie, letterature, lingue, traduzioni, narrazioni: tutte hanno contribuito alla costruzione dell'archivio, una storia singola che crea e produce l'immagine del mondo. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, il mondo-come-immagine ha una lunga storia: ogni spedizione, ogni colonialismo, ogni visione geopolitica è cominciata con la registrazione delle immagini del "Fuori", in modo da ridurre l'Altra ad una rappresentazione considerata adatta per il sistema occidentale. Così, l'archivio coloniale opera attraverso una selezione disciplinata dell'episteme e crea la *fiction*, nel suo significato proprio di costruzione narrativa, usata come fonte di fatti. Ancora una volta, la letteratura rappresenta un importante spazio di accesso agli archivi egemonici, ma anche, al contempo, alla possibilità di rottura di questi e di costruzione di contro-archivi di molteplici contro-narrazioni del mondo.

Nella sua *Critica della ragione postcoloniale* (2004 [1999]), Spivak sottolinea come la letteratura giochi un ruolo fondamentale nella produzione della rappresentazione culturale, così come della costruzione di quel mondo occidentale universalizzante, veicolo della dicotomia di *Nazione e Narrazione* (Bhabha, 1990). All'interno della critica postcoloniale, la decostruzione della letteratura, ha tuttavia condotto a quel ventriloquismo eurocentrico di appropriazione degli spazi di parola della marginalità, non lavorando per le storie, ma pensando di utilizzarle come fonti, dati, risorse. In oppo-

sizione a queste tendenze disciplinari e culturali di rappresentazione, e «contro una certa storiografia egemonica europea del diciannovesimo secolo che li designava come repository di “fatti», negli anni Ottanta, Spivak proponeva di re-immersersi negli archivi imperiali per rendersi conto della presunta dicotomia esistente tra fatto e finzione nella costruzione della storia. Ed è nell’archivio delle Indie Orientali che comprendiamo quanto l’archivio sia *fiction* e quanto la *fiction* sia parte dell’archivio dominante:

I documenti che ho letto mostravano che i soldati e gli amministratori della Compagnia delle Indie Occidentali avessero costruito l’oggetto delle rappresentazioni che è diventato una realtà dell’India. Questa è “letteratura” in senso generale – gli archivi che preservano selettivamente il passaggio di episteme – come sua condizione; con la “letteratura” in senso stretto – tutti i generi – come suo effetto. La distinzione – tra archivio e letteratura – si fa più sfumata solo più tardi. Per coglierla, il critico letterario deve volgersi agli archivi. Entro un registro piuttosto ricercato di teoria letteraria, è possibile dire che questa sia stata la costruzione di una finzione narrativa (*fiction*) il cui compito era quello di produrre un’intera raccolta di “effetti di realtà” e che la “dislettura” di questa “finzione” abbia prodotto il nome proprio “India”. Il colonizzatore costruisce sé stesso nel momento in cui costruisce la colonia. La relazione è intima, un segreto risaputo che non può far parte del sapere ufficiale (Spivak, 2004 [1999], pp. 217-218).

Questo modo di agire dell’occhio occidentale viene descritto da Nicoletta Vallorani (2017a) come la sindrome di Medusa: una pietrificazione dell’altro che progressivamente trasforma gli esseri umani in oggetti dello sguardo o oggetti guardati. Una pietrificazione che contribuisce alla ripetizione, alla standardizzazione, alla stereotipizzazione e alla registrazione dell’Altra in un determinato ruolo, immaginario e posizione nel mondo. È questo ciò che avviene oggi nel Mediterraneo Nero con un certo tipo di immagini, storie e modi di fare cronaca, reificate e ripetute, sulle migrazioni di oggi, le quali contribuiscono a creare un archivio unico, univoco e dominante sui corpi Neri, sulle loro morti in mare e le loro vite in Italia e in Europa. L’universalizzazione, l’astrazione e la disumanizzazione dei numeri nella riproduzione di un certo tipo di immagini delle migrazioni fa sì che si costruisca un modello universalizzato e universalizzante, in cui tutto ciò che si pone al di fuori di questo *I/eye* che guarda (Chambers, 1994) determina e disciplina, è reso invisibile. Per mezzo della disumanizzazione e della registrazione fissa, l’Altra diviene uno specchio dell’identità occidentale che ha bisogno costantemente di essere riconfermata attraverso le politiche dello Stato sovrano e delle rappresentazioni culturali.

In *Io sono confine*, Shahram Khosravi (2019 [2010]), analizza, per mezzo di un’autoetnografia, il suo viaggio di migrazione che dall’Iran lo condurrà

alla Svezia, ragionando sulle molteplici forme che assume il confine, non ultimo quello invisibile. Incorporato in quello sguardo che, come riporta, «non mi vede, ma mi legge come tipologia», il confine invisibile fa riferimento alle dominazioni psicologiche e visuali e al pericolo della storia singola come meccanismo di dominio del mondo e della bianchezza come sistema di potere-sapere. Nel suo testo, Khosravi racconta di come quando, una volta trasferitosi a Stoccolma, dove si era appena iscritto alla facoltà di antropologia sociale, una sera un uomo gli sparò per strada alla bocca. Si trattava del *Lasermannen*, un aggressore seriale che prendeva di mira gli “immigrati”, soprannominato così poiché utilizzava un fucile con un puntatore laser. Un episodio della sua vita nel quale Khosravi subisce una doppia violenza: la violenza iscritta sul suo corpo per il colpo e l’aggressione fisica subita; la violenza del processo e la rappresentazione di sé stesso e della sua storia. In un’intervista rilasciata ad un giornale svedese il suo nome viene infatti trasformato in Ali e le sue dichiarazioni non vengono riportate; allo stesso modo, nella serie televisiva dedicata agli avvenimenti, *Lasermannen*, il suo personaggio viene riportato ad una rappresentazione considerata evidente più consona, più adatta all’immaginario collettivo, cui non si addiceva il suo essere uno studente di antropologia: «Nel processo di trasformazione del mio sé privato in soggetto pubblico, sono stato rinominato, riplasmato, ridefinito. [...] Mi sono ritrovato a non avere alcun potere sulla mia storia o sul mio nome» (*ivi*, p.146-147). Reificato e introiettato, lo sguardo del confine disciplina i comportamenti, i ruoli e soprattutto le relazioni di potere tra chi guarda e chi è guardato, tra il soggetto che guarda e l’oggetto che viene guardato: una relazione intrinseca alla colonialità, come già sosteneva Fanon in *Pelle Nera Maschere Bianche* (1996 [1952]). In questo senso, lo sguardo non è mai neutro, ma determina visibilità e invisibilità: è uno sguardo che non vede ma *legge* (Butler, 1993, p.16).

L’archivio coloniale opera in questo senso una selezione disciplinata dei saperi costruendo *fiction*, nel suo significato proprio di costruzione narrativa, utilizzata come fonte di fatti del e per il mondo; uno spazio di invenzione e di disumanizzazione in cui le vite e i nomi si accumulano nella forma della ripetizione, che in tal modo legittima la produzione del mondo per immagine nella forma della *facticity* (Gregory, 1981, p. 317): qui i dettagli si accumulano nella forma del *ditto ditto* dove *ditto* (in italiano, *idem*) prende il posto del nome di qualcuna ridotto a *Negro man, Negro woman, and ditto, ditto, ditto* (Sharpe, 2016, p. 56). Poiché l’archivio non è mai riguardo ‘cose morte del passato’ ma opera e agisce nel presente e costruisce il futuro, è importante comprendere i modi in cui conosciamo le narrazioni del mondo e le *fiction* degli archivi della storia.

Il canone letterario, nello specifico, ha rimosso e silenziato le storie altre per la costruzione della storia singola dell'archivio. In *Outside in the Teaching Machine* del 1993, Spivak già sottolineava come l'insegnamento della letteratura inglese avesse funzionato da macchina per la costruzione di un canone e dunque del potere coloniale. Professoressa di letteratura inglese, Lidia Curti ha dedicato molti dei suoi scritti al canone letterario del cuore dell'impero, il quale «ha occultato e messo sotto silenzio le voci altre, emarginando ciò che sta tra le righe e in disparte rispetto all'irresistibile flusso delle narrazioni esplicite, legittimate dalla lingua dominante, dalla madre patria, dalla voce patriarcale, nella cornice del mondo coloniale e post» (Curti 2006, p. 167). Ripercorrendo le metodologie e le analisi soprattutto della *holy trinity* degli studi postcoloniali, ovvero di Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha, Lidia Curti ha tracciato una cartografia dell'archivio dell'impero coloniale, che per mezzo della letteratura del canone e dell'imposizione della lingua inglese ha imposto quella storia singola, rimuovendo così e silenziando le voci e i corpi lasciati fuori e ai margini dell'atto cartografico di potere. Sulla storia singola del mondo e gli effetti che le storie, le rappresentazioni, la *fiction* e la letteratura hanno sullo spazio che i corpi occupano nel loro posizionamento nel mondo, Chimamanda Ngozi Adichie, scrittrice nigeriana di grande fama, ha costruito la sua *Ted Talk* del 2009 dal titolo *The Danger of the Single Story*¹³. Il pericolo della storia singola fa proprio riferimento a come l'imposizione del canone letterario inglese in Nigeria abbia costruito un'immagine del mondo in cui le nigeriane non potevano ritrovarsi e riconoscersi: non rappresentate e sempre fuori dalla scrittura e dalla rappresentazione del mondo, sono rimaste assenti, esclusi, “scomparse” dagli archivi della *fiction* e dunque dello sguardo del/sul mondo. Ecco perché «*stories matter; many stories matter*»: se è vero che la letteratura è sempre stata fondamentale per la costruzione della *fiction* dell'archivio dominante, nel processo di pietrificazione dell'altro, questa può anche dis/allontanare il mondo, producendo molte e diverse contro-narrazioni, attraverso una *prise-de-mot*. Detto altrimenti, se da una parte la letteratura è sempre stata centrale per la costruzione della *fiction* egemonica dell'archivio, e nel suo farsi canone ha costruito quella che Spivak ha chiamato violenza epistemica, dall'altra la molteplicità delle storie ai margini di questo canone costituiscono un contro-archivio, di quelle contro-narrazioni che abbattano la rappresentazione piana, univoca, bidimensionale del mondo.

In *La questione mediterranea* (2019) Cariello Chambers parlano della necessità di riaprire l'archivio per far emergere le diverse sedimentazioni del Mediterraneo. E sottolineano questa necessità attraverso la metafora della

¹³https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story

tomba del tuffatore: un dipinto ritrovato a Paestum all'interno di una tomba che era rimasta chiusa per secoli il cui soggetto è il corpo di un tuffatore nero, simbolo di un Mediterraneo ibrido, di un Mediterraneo Nero, e di tutti i diversi punti di vista e amplificazioni della storia che sono rimasti chiusi, sigillati, rimossi dalla Storia Singola, univoca, piana, bidimensionale. La tomba del tuffatore ci interroga: chi parla? Chi ha il diritto di narrare? Come può un contro-archivio interrompere e distruggere la dicotomia tra nazione e narrazione?

Torniamo per un attimo alla scia. A partire dalla consapevolezza delle assenze, delle erosioni, delle verità parziali e dei silenzi che determinano la storia Nera della diaspora e della schiavitù, Sharpe elabora un metodo per lavorare tra gli archivi della scia.

In activating the multiple registers of “wake” I have turned to images, poetry, and literature that take up the wake as a way toward understanding how slavery’s continued unfolding is constitutive of the contemporary conditions of spatial, legal, physic, and material dimensions of Black non/being as well as Black aesthetic and other modes of deformation and interruption. The set of work by Black artists, poets, writers and thinkers is positioned against a set of quotidian catastrophic events and their reporting that together comprise what I am calling the orthography of the wake. The latter is a dysgraphia of disaster, and these disasters arrive by way of the rapid, deliberate, repetitive, and wide circulation on television and social media of Black social, material, and psychic death. This orthography makes domination in/visible and not/visceral. This orthography is an instance of what I am calling the Weather; it registers and produces the conventions of antiblackness in the presence and into the future» (Sharpe, 2016, pp. 20-21).

Allontanandosi da una concettualizzazione della diaspora basata su vecchie dicotomie (mobilità vs. sedentarietà, *push* vs. *pull factors*), de Spuches (2012b) sottolinea la necessità di immergersi nelle storie e nelle controstorie del mare come zona critica di frontiera la cui parzialità può rompere l'idea del Mediterraneo europeo dell'unico e dell'univocità. Ancora una volta, la materialità fluida liquida e turbolenta ci suggerisce come siano le storie gli strumenti politici trasformativi del reale ad offrirci la possibilità di aprire archivi di altri mondi. Con Chambers:

The presumed stability of the historical archive, together with its associated ‘facts’ and cultural identifications, invariably sealed in the narration of the nation, institutionalised in museums, school textbooks and university, sedimented in the common sense, can all be set afloat: susceptible to drift, unplanned contacts, even shipwreck. Deposited in the sea are histories and cultures held in an indeterminate suspension, connected, rather than simply divided, by water. They suggest other

histories, other ways of narrating both a local and planetary modernity (Chambers, 2012, pp. 19-20)

Non si tratta affatto, dunque, di una metafora costruita attraverso un linguaggio liquido, ma di itinerari di modalità marittime di pensare in e con questo corpo d'acqua *in-between* che è il Mediterraneo che simultaneamente divide e unisce tre continenti – Africa, Asia, Europa e che nell'incontro e nello scontro assume il colore Nero.

«*The sea is history*», scriveva Derek Walcott. Ed è storia in quanto (contro)archivio di storie, corpi e processi che restituisce sempre in un processo rigenerativo in cui il tempo non è più progressivo, lineare verso uno sviluppo continuo della storia, ma è un tempo circolare, quello della marea e dei suoi spazi e tempi alter-nativi dovuti alla materialità turbolenta del mare. Kamau Braithwaite (1975; 1983) chiama questa circolarità della marea *tidalectics*, uno strumento metodologico per stare a contatto con il mare ed elaborare i complessi legami della diaspora con il terracqueo di radici e strade: «Tidalectics engage what Braithwaite calls an “alter/native” historiography to linear models of colonial progress. Tidalectics also foreground alter/native epistemologies to western colonialism and its linear and materialist biases» (DeLoughrey, 2007, p. 2). Nell'epistemologia caraibica, il mare è storia. Ma il mare è storia e geografia, transoceanica, trans-mediterranea, trans-umana, trans-genere, per cui dobbiamo guardare ai suoi processi, ai suoi insegnamenti e ai suoi modelli dal punto di vista geofisico, geopolitico e geoculturale a partire da «the water's depths, its phenomenological affordances, its absorptive liquidity, its sonic resonances, its blinding darkness, its incessant mobilities (both periodic and chaotic), its life-giving, and life-taking molecular structure» (Steinberg, 2022, p.4).

È a queste storie, individuali e collettive, del Mediterraneo Nero che qui mi rivolgo. Contro-narrazioni di un contro-archivio della contemporaneità, queste storie possono divenire potenti e concrete forme di resistenza politica e culturale: uno spazio del non-ancora e dunque di molteplici possibilità di dis-velamento, dis-allontamento e nuovo progetto sul mondo. Da questo punto di vista, come sottolineano Gibson-Graham (2008) le storie possono essere «politiche ontologiche performative», in grado non solo di immaginare e costruire cambiamenti e discorsi alternativi, ma anche di dar vita a processi di soggettivazione che abitano questi discorsi altri. Si tratta, detto altrimenti, di pensare-con le geografie *more-than-wet* del Mediterraneo Nero, che guardano alla sua estensione ed eccedenza, e con gli immaginari, le storie, le favole e le fabulazioni suggerite da, per, e sull'acqua: *stories matter*, nel doppio significato di “contare” ma anche di “materia”.

2.4 Fatti, fabule e fabulazioni: processi di tessitura politica e accademica

È mia intenzione qui ribadire il mio posizionamento per praticare una tessitura metodologica che tenga insieme le geografie letterarie, il metodo femminista respons-abile, gli archivi del postcoloniale e le fabulazioni del Mediterraneo Nero. Come già scritto, io sono una donna bianca precaria della Sicilia. Non vivo chiaramente su di me la Nerezza né le violenze del razzismo e della razzializzazione. L'interrogativo che qui pongo riguarda la possibilità delle respons-abilità femministe di spazio di ascolto, e non di occupazione dello spazio parola. Il tentativo è di mettermi al lavoro per certe storie, per comprendere in che modo possiamo attivare narrazioni e pratiche respons-abili per gli "Scomparsi" (Haraway, 2022 [2018]), a partire dal posizionamento che occupiamo, mobilitando le oppressioni che subiamo e i privilegi di cui godiamo per costruire nuove alleanze, parentele e spazi di coabitazione.

Le autrici e gli autori dei romanzi che compongono i campi narrativi di questo testo, non sono il focus di questo lavoro; ne riporto certamente gli intrecci dichiarati con le storie tra fatto e finzione, ma l'autrice, come è noto, a meno che non si tratti di autobiografie o racconti auto-etnografici, nel testo letterario non c'è: il narratore o la narratrice non sono mai all'interno del testo.

Inoltre, per i motivi detti sopra, non è mia intenzione tentare un raggruppamento letterario, né tantomeno una definizione, né geografica né di critica letteraria, nelle varie etichette che proliferano in Italia di "letteratura postcoloniale" o "letteratura migrante". Come già sottolineava Curti (2006), si è ancora ben lontani in Italia da una trasformazione del canone letterario. La parola migrante, nello specifico, continua a reiterare un processo di ghettizzazione ma soprattutto, nel suo participio presente, di immanenza di uno status determinato dalle politiche violente dell'Europa e i suoi Stati-nazione, non da ultima l'Italia, che non ha mai fatto i conti con il suo passato coloniale e continua a costruire la narrazione dell'"Italiani brava gente". Mentre Curti optava per una letteratura che attraversa i confini «ed esibisce un'estetica dell'interruzione, del disordine, del discontinuo» contro le etichette ghettizzanti (Curti, 2006, p. 200), ancora una volta è il mare a mio parere, e nello specifico qui il Mediterraneo Nero, a suggerirci modelli di contro-archivi fluidi e liquidi, in processi co-compositivi e di rigenerazione che sfidano etichette, dicotomie e binarismi tra fatto e finzione, tra canone e margine dell'archivio, tra genere e generi.

Le storie dei romanzi per cui provo qui a mettermi in ascolto sono infatti storie del e dal mare. che costruiscono una specificità dei contro-archivi dello spazio del mare del Mediterraneo Nero e i conseguenti immaginari trans-

oceanici *more-than-wet*. Qui, fatto e finzione rappresentano un *textum* e non due domini separati: un nodo della matassa, discorsivo e materiale di materia e metafora, in cui materialità e intelligibilità, sostanza e forma sono intimamente aggrovigliate e intessute tra loro.

Nell'intervista del 1999 *How like a Leaf*, Donna Haraway descrive la bioscienza come una disciplina costruita nelle tensioni tra materia e metafora: viviamo sia "as" che "in" un mondo in cui la biologia è parte di un nodo discorsivo e materiale di materia e metafora. Questo nodo discorsivo e materiale è esemplificato da Karen Barad nella figura dell'ofiuroido, una creatura marina molto diffusa nell'area mediterranea appartenente alla classe degli Echinodermi. Simile alla stella marina, questa creatura del mare esprime una morfologia in cui essere e conoscere, materialità e intelligibilità, sostanza e forma sono intimamente aggrovigliate e intessute tra loro (Lehman, Johnson e Steinberg, 2021). Attraverso questo essere tentacolare, dalla capacità di rigenerarsi, Barad ci parla della relazione tra materia e significato, che prende corpo attraverso la relazione con un mondo che, come l'ofiuroido, è in continuo divenire (Barad, 2014). Questa intessitura tra materia e rappresentazione viene esemplificata da Donna Haraway nel suo libro *Chthulucene* (2019 [2019]) attraverso le figurazioni FS. L'acronimo FS sta per Fatto Scientifico, Fabula Speculativa, Figura Stringa, Femminismo Speculativo: insieme, rappresentano delle figurazioni per immaginare e vivere nello Chthulucene, il mondo che è stato, che potrebbe essere e che sarà, nella costituzione di parentele multispecie oltre la catastrofe del capitalismo estrattivo:

Trasformando *cthulhu* in *chthulu* grazie a una piccola modifica nella dicitura tassonomica adottata dal biologo Hormiga, con il così rinominato *Pimoid chthulu* propongo un altrove e un altroquando che è stato, è ancora, e potrebbe essere in futuro: lo Chthulucene. A chi legge ricordo che la parola "tentacolo" deriva dal latino *tentaculum*, che sta per "strumento per tastare", e da *tentare*, che significa invece "sentire", "tentare", appunto; e io so che il mio ragno pieno di zampe ha degli alleati dalle appendici infinite. Sono tantissimi i tentacoli che ci serviranno per raccontare la storia della Chthulucene. Gli esseri tentacolari mi aggrovigliano nel mondo FS. Le loro appendici infinite creano delle figure di filo, mi intrecciano nella poiesi – la creazione – della fabula speculativa, della fantascienza, del fatto scientifico, del femminismo speculativo. Gli esseri tentacolari creano attaccamento e distacco, pulsano di tagli e grumi, fanno la differenza, intrecciano percorsi e conseguenze ma non determinismi, sono sia aperti che aggrovigliati in certi modi e non in altri. FS è narrazione ed enunciazione dei fatti; è una maniera per modellare possibili tempi e possibili mondi – mondi materiali e semiotici che sono al contempo scomparsi, presenti, e di là da venire (Haraway, 2019a [2016], pp. 52-53).

Il *Pimoa chthulu* si allea con le creature dei mari, come le barriere coralline nate dalla testa recisa di Medusa, le piovre, i calamari, le seppie, l'*Octopus cyanea* e l'ofiuroido del Mediterraneo. Queste creature marine, tentacolari, rigenerative, sono figurazioni chiave per comprendere e pensare con lo *Chthulucene*: un mondo di materia e metafora, di corpi e relazioni, che a mio parere trova il suo sito per eccellenza nello spazio del mare e nella sua materialità turbolenta. Le figurazioni sono delle cartografie trasformative del reale: quelle a cui «Rosi Braidotti si riferisce [...] come a 'mappe viventi' che riconoscono 'posizioni storiche concretamente situate' [...] centrali all'immaginazione per il vivere altrimenti [e che] diversamente da un concetto estraneo al mondo come e in cui viviamo, si fondano significativamente nella nostra realtà materiale» (Neimanis, 2021 [2019], p. 65). Tra le figurazioni del trans-oceanico, i corpi d'acqua dell'Idrofemminismo di Neimanis (2021 [2019]) sono pensate come attivazioni (motivo per cui le riscrivo come incorporazioni, per tenere insieme materia e metafora, fatto e finzione) della mappa vivente della realtà materiale della figurazione acquatica che parla della necessità di stare a contatto con la turbolenza dello spazio del mare: «La figurazione acquatica insegna che le abissali profondità oceaniche non possono mai essere conosciute in pieno, che la potenza delle onde delle compagnie più-che-umane non può essere mai contenuta e arginata in quadri conoscitivi fissi [...]» (De Vita, 2021, p. 32).

Queste figurazioni rappresentano a mio parere il punto di caduta e di incontro tra le nuove geografie dell'ontologia *more-than-wet* e il *Material Turn* dei saperi e delle pratiche femministe per l'immaginazione e la costruzione di altri futuri alternativi possibili. Figurano infatti un mondo liquido, in continuo divenire, plurale e simpoietico, e dunque turbolento. Queste figurazioni oceaniche sono materia e rappresentazione, sono naturalculturali, sono corpi e storie, sono scie e onde, sono fabule e fabulazioni. Le creature tentacolari di Haraway e Barad, ci invitano a pensare con la turbolenza del mare: tentacolarmente, rigenerativamente, relazionalmente.

Fatto e finzione si amalgamano così negli archivi dominanti, dove la *fiction* diventa il fatto, e nei contro-archivi del mare è la *fiction* ad incorporarsi con la materia e la materialità: attraverso l'immaginazione, le storie compongono mondi alter/nativi per processi respons-abili.

La respons-abilità, ovvero la capacità di attivare e fare risposte rendendosi capaci a vicenda di immaginare, raccontare e praticare altri modi di vivere e morire e divenire-con nella turbolenza di un pianeta danneggiato, si coltiva e si intreccia con le figurazioni FS e la generazione di nuove parentele in un grande gioco della matassa. D'altronde, Haraway lo scrive chiaramente all'inizio di *Chthulucene*: «I fatti scientifici e la fabula speculativa hanno bisogno gli uni degli altri, ed entrambi hanno bisogno del femminismo

speculativo» (2019 [2016], p.15). La categoria FS è un'immagine condensata di visualità e visionarietà; è una pratica e un processo, per il divenire-con respons-abile e per com-pensare e pensare-con i processi di cura; è il nodo intrecciato tra femminismo, scienza, storie e politica. Nel gioco della matassa, i nodi non preesistono ai partner di gioco:

Partecipare al gioco della matassa equivale a trasmettere e ricevere degli schemi, lasciando perdere dei fili, preparandosi a sbagliare, ma riuscendo di tanto in tanto a scovare qualcosa che funziona, qualcosa di congruo e magari bellissimo che prima non c'era; equivale a trasmettersi connessioni ricche di significato, storie rivelatorie che passano di mano, dito per dito, luogo di attaccamento, dopo luogo di attaccamento, fino a creare le condizioni per una prosperità possibile sulla Terra. Il gioco della matassa può essere svolto da tanti soggetti allo stesso tempo, soggetti che mettono in gioco qualsiasi tipo di arto, basta mantenere il ritmo del dare e ricevere. Anche la ricerca accademica e la politica sono fatte così: si svolgono tramite grovigli e zigzag che necessitano di passione e azione, di momenti di stasi e di mosse improvvise, di ancoraggio e di lancio (Haraway, 2019a [2016], p. 24).

Nei processi di tessitura, politica e ricerca accademica si intrecciano con le fabulazioni e i femminismi. Nella metodologia della geografia della respons-abilità attraverso le storie, il tema da porsi è quali figure di filo può e deve costruire oggi la geografia poetica nella costruzione di favole per aprire a nuove immaginazioni che si facciano progetti di possibilità per altri mondi. Nella produzione di nuove conoscenze e nuovi punti di vi(s)ta, la metodologia delle geografie femministe respons-abili ci può guidare nel performare scelte creative e politicamente situate.

Se in Deleuze e Guattari (2010 [1975]) il momento della fabulazione è quello in cui forze culturali alternative iniziano a generare le proprie storie, le fabulazioni in Haraway fanno riferimento ad un genere ben preciso:

abbiamo bisogno di racconti di un tipo 'nuovo'; racconti per risanare la terra e i beni comuni di cui il capitalismo ci ha deprivato. Dei racconti che ci invitino a riacquistare e a creare delle sensibilità trans-specie, delle vitalità trans-materiali e dei moti trans-cerebrali. [...] Perché la fabulazione è un genere di costruzione veramente nuovo, almeno per quelle e quelli che creano dei saperi. Secondo noi (che siamo abitati da pratiche sociologiche, antropologiche e artistiche), le fabulazioni sono quei racconti che scavano interstizi nel nostro mondo, per suscitare nuovi legami e obbligare a riaprire la ricerca, a esplorare di nuovo questo territorio abbandonato che non sembrava meritare la nostra attenzione. È un atto di ripopolamento che non si lascerà più intrappolare dalla questione del Vero e del Falso¹⁴.

¹⁴ H. Haraway, call for papers della conferenza *Symptotique, SF, embrouilles multi-spécifiques*, Nizza, 2013.

Questo testo prova a intrecciare le fabulazioni del trans-oceanico attraverso tre storie che scavano interstizi nel nostro mondo in modi diversi ma simili. Queste specifiche storie – «perché è importante capire quali argomenti usiamo per pensare altri argomenti; è importante capire quali storie raccontiamo per raccontare altre storie; è importante capire quali nodi annodano nodi, quali pensieri pensano pensieri, quali descrizioni descrivono descrizioni, quali legami intrecciano legami. È importante sapere quali storie creano mondi, quali mondi creano storie» (Haraway, 2019a [2016], p. 27) – si inseriscono in un processo di tessitura tra le geografie narrative del mare e la metodologia delle geografie femministe della respons-abilità. Seguendo questo filo, queste specifiche storie sono parziali e situate: geograficamente, sullo spazio del mare del Mediterraneo Nero; politicamente, perché sono fabulazioni che scavano interstizi nel nostro mondo; “posturalmente”, poiché al punto di intersezione tra razza, classe e, eccezion fatta per la prima fabula, genere. Da una parte, queste storie si fanno contro-narrazioni di un contro-archivio del mare, lasciando emergere la violenza del capitalismo estrattivo e razziale e della violenza epistemica. Al contempo, nel loro essere fabulazioni, mentre rompono l’archivio immaginano, creano altri mondi, mondegiano. E lo fanno attraverso una mappa del desiderio, un gommone in mezzo al mare e i corpi di mostri tentacolari che di-mostrano la possibilità del futuro. A dimostrare ancora una volta che non abbiamo bisogno della *fiction* per imparare come si sta su questo pianeta, «ma per ricordarci sommessamente che si potrebbe stare *altrimenti*» (Tanca, 2020, p. 131).

3. *Una materialità turbolenta: volumi, temporalità e liquidità trans-mediterranee in Quando il cielo vuole spuntano le stelle di E.C. Osondu*

In questo capitolo, intessendo tra loro le geografie narrative con le metodologie femministe che si fanno fabulazioni per altri mondi e altre politiche alternative, il tentativo è quello di osservare lo spazio della materialità turbolenta del Mediterraneo Nero, non in quanto spazio singolo o separato, ma convergente e sovrapposto con lo spazio della scia e lo spazio delle onde. In quanto elementi del mare, e quindi mare essi stessi, la scia e le onde si compongono e co-compongono con la materialità oceanica; una materialità fatta di altri volumi, temporalità circolari e una liquidità *more-than-wet*. Questa materialità è resa visibile dalle mappe tentacolari che intessono il romanzo di E.C. Osondu *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* (2020), una fabula attraverso la quale comprendiamo quanto la letteratura ci permetta di affacciarci su altri mondi¹.

Come scrive Alessandra Di Maio nella postfazione «Questo romanzo ci costringerà per una volta ad ascoltare, invece di parlare, a sforzarci di capire chi sta dall'altra parte del mare. E forse ci aiuterà a ricordare che il mare unisce le terre, più che separarle» (Di Maio, 2020, pp. 160-161). Ed effettivamente, questa fabula sul Mediterraneo Nero ci riporta alle funzioni cui può assolvere la letteratura come pratica di ricerca e quale strumento trasformativo del reale.

La storia del viaggio del ragazzo che da Gulu Station giunge a Roma per mezzo di una mappa del desiderio è una porta d'accesso per il lettore e la lettrice alle storie delle migrazioni di oggi attraverso una narrazione altra rispetto a quella dominante. È una storia narrata attraverso la voce, gli occhi e la prospettiva di un personaggio di *fiction* – che ovviamente in quanto tale nulla ha a che fare con la storia dell'autore – protagonista non soltanto del

¹ Un primo nucleo di riflessione sul romanzo di Osondu e la relazione tra fatti, fabule e geografie immaginative si trova in Palermo, 2023a.

romanzo, ma dell'attraversamento del Mediterraneo. Non vi è il tono della cronaca di morte e della sua disumanizzazione dei numeri che accumula le vite e i corpi nell'archivio coloniale sotto forma di dettagli e di ripetizione; vi è, al contrario, il tono della fabulazione, narrata da un ragazzo che si fa voce di un'esperienza di viaggio. Un viaggio individuale, ma anche collettivo. Individuale perché è questa particolare storia, di questo ragazzo, con i suoi desideri e i suoi incontri, che non è e non deve essere universalizzata, poiché non è la storia singola, di una rappresentazione piana e bidimensionale. Ma questa storia ci permette di raccontare altre storie, per cui è anche collettiva. È una storia che ci permette di ascoltare, di tentare di porci accanto – e sottolineo tentare, perché i modi in cui riproduciamo il potere si accumulano negli interstizi – ma mobilitando i nostri privilegi per amplificare le voci della marginalità in movimento, verso e contro, il ventre della bestia. In questa lettura delle storie non come risorse che mettiamo a lavoro per giustificare il nostro pensiero, ma come doni verso cui abbiamo obblighi e responsabilità etiche e politiche (Rose, 2016) emerge in che modo le geografie letterarie ci guidano nella ricerca, permettendoci di posizionarci e di praticare uno strumento trasformativo del reale.

Quando il cielo vuole spuntano le stelle di E.C. Osondu (2020) è un romanzo di formazione il cui protagonista compie un lungo viaggio che da Gulu Station, villaggio immaginato in Africa, lo condurrà, attraverso il deserto e il mare, in Europa, a Roma nello specifico, “il paradiso”, perché così aveva immaginato la città in cui vive il Papa. Del protagonista, così come dei luoghi e delle terre che attraversa, non conosciamo alcun nome, se non quello della sua destinazione finale. Tuttavia, è ben chiaro, per mezzo di alcuni riferimenti ricorrenti nelle nostre cronache quotidiane, che la traiettoria del viaggio è quella percorsa ogni anno da migliaia di persone attraverso il Sahara, la Libia e il Mar Mediterraneo per giungere nella Fortezza Europa, la cui violenza dei confini agisce a molteplici livelli e si estende su una mappa tentacolare fatta di filo spinato, muri, recinzioni e centri di prigionia. Così come spiegato dall'autore², lo stratagemma letterario scelto, di non dare un nome al protagonista della storia, ha una doppia funzione. Da una parte, questo vuol far riferimento al fatto che potrebbe trattarsi di chiunque compia un viaggio, sia di formazione, di avventura, di sperimentazione, di scoperta di sé e del mondo o di ricerca di nuove possibilità di esistenza in altri territori. Dall'altra, tale operazione, si fa strumento di una storia che è al contempo individuale – quella del nostro protagonista di Gulu Station – e collettiva: quella della comunità di questo viaggio, le cui molteplici storie si intrecciano

²*Afropolitan Bridges*, E.C. Osondu in dialogo con Alessandra Di Maio, <https://www.youtube.com/watch?v=qMtcX-M4OTg>, 2021.

tra loro nel corso del romanzo; quella che eccede il particolare, narrazione di un'esperienza, quella della migrazione, organizzata e performata da migliaia di persone ogni anno che intraprendono la stessa rotta. Nel romanzo, la parola "migranti" non appare quasi mai, probabilmente per lo stesso motivo per cui non conosciamo il nome del ragazzo, né dei luoghi che attraversa, tranne quello, immaginato, di Gulu Station. In quanto fabula sull'immaginazione di altri mondi, sui desideri e le necessità che conducono ad intraprendere nuovi viaggi "quando il cielo vuole", la trama sembra focalizzarsi sull'importanza della rotta tra la scelta e la meta, sulla formazione di nuove soggettività individuali e collettive nella strada percorsa tra la stazione di partenza e l'approdo. Osservata da questo punto di vista, tale rotta diviene movimento planetario che si sottrae sia ai punti univoci della carta, sia alle linee di un territorio-terrore geometrico, per essere invece spazio di immaginazione di nuove traiettorie e di nuove co-abitazioni.

Il tono del romanzo è infatti proprio quello di una fabula: leggero, fiabesco, scorrevole, colmo di storie, leggende, detti e proverbi, a partire già dal titolo: *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* è un proverbio che fa riferimento all'attesa del momento giusto per scegliere di intraprendere un nuovo cammino, nel caso del nostro romanzo, quello del viaggio. Una scelta, quella di lasciare Gulu Station, che il protagonista prende già all'inizio del suo racconto, mosso e spinto dall'immaginazione di altri mondi, di Roma, nello specifico, di cui gli racconta Bros, appena tornato con tanti doni e cumuli di scatole. Il romanzo è una storia di immaginazioni geografiche, come spiega E.C. Osondu, per una volta in un'altra direzione: se queste sono sempre state infatti motrici dei viaggi delle grandi esplorazioni – ben presto divenute spedizioni coloniali – qui non solo rappresentano la spinta per un viaggio dal continente africano verso il "ventre della bestia", ma si materializzano in quella *brighter side* (Daniels, 2011) che costruisce contro-geografie immaginative, quella pratica ovvero per immaginare e rimodellare il mondo.

Quando a Gulu Station giunge l'Esercito dei Sette, il nostro protagonista capisce che il cielo era pronto affinché le stelle spuntassero: era giunto il momento di dar avvio al viaggio. Un viaggio che, come già menzionato, si interseca presto con quello di molti altri e altre, sino a diventare viaggio di una comunità che diviene tale per mezzo della condivisione continua di storie. Storie di chi si è, dei paesi da cui si proviene, di come si è giunti sin lì; ma anche le storie immaginate, dei paesi che si vogliono raggiungere e di altre esistenze che verranno; storie di memoria e di ricordi, dei sogni e degli incubi, della gente incontrata o perduta. Storie che diventano tattiche (De Certeau, 2009 [1980]) per sopravvivere al dispositivo dell'attesa (Khosravi, 2021), sfiancante e continua, nelle tende della città delle scritte sui muri, in

cui si aspetta di attraversare il deserto, o nel paese delle voci, dove si aspetta di poter attraversare il mare.

Nonostante non ci siano riferimenti precisi nel testo, come già sottolineato, sappiamo comunque che il mare di cui si parla nel romanzo è il Mediterraneo. Un mare che da una parte sembra «un incantesimo, il disegno di un bambino – che unisce, perché – se il Creatore non avesse voluto che andassimo là dove brillavano le luci, non avrebbe collegato i due mondi. Non ci sarebbero state strade, né acqua, né sabbia. Saremmo rimasti ciascuno nel suo villaggio a bere dal suo pozzo, senza sapere se esisteva altro. – Dall'altra è un mare infuriato e affamato – di uomini, donne, ragazzi. Si nutriva di quei corpi, gli succhiava il respiro, e li sputava fuori senza vita» (Osondu, 2020, pp. 141-142).

Un mare che dunque dal blu intenso si tinge di nero, poiché nero è il colore assunto dal mare durante le traversate dei migranti, per i corpi che da questo vengono inghiottiti, e nero «è il colore assunto dal Mediterraneo quando tra le sue acque si incontrano l'Africa e l'Europa» (Di Maio, 2012, p. 145).

Quando il cielo vuole spuntano le stelle è una fabula sul Mediterraneo Nero. È un romanzo in cui è visibile la manifestazione strutturale della violenza della scia: nell'attraversamento del deserto; nell'attesa degli scafisti in Libia; nel mare affamato di corpi; nei barconi scassati che non somigliano affatto alle imbarcazioni dei velieri con cui i portoghesi erano arrivati a Gulu Station, che invece «erano gigantesche, sembravano dei gabbiani: avevano il naso e la bocca e ti davano la sensazione di poter dominare il mare» (Osondu, 2020, p. 137). Ma è anche una storia in cui è visibile la forza delle controgeografie immaginative che emergono dalle onde: è la storia della costruzione di una comunità che si fa tale nella condivisione dell'esperienza del viaggio, nella quale nascono nuove relazioni; di soggettività che attuano tattiche e forme di cooperazione e collaborazione per arrivare alla meta; di un corpo in movimento che si fa progetto e che pratica nell'attraversamento nuovi modi per abitare e (r)esistere.

3.1 Mappe tentacolari

«Se c'è una cosa che contraddistingue radicalmente l'immaginario antimperialista, è il primato dell'elemento geografico. L'imperialismo, in fondo, è un atto di violenza geografica per mezzo del quale non c'è praticamente angolo di mondo che non venga esplorato, tracciato su una mappa e finalmente ricondotto sotto il controllo altrui» (Said, 1998 [1993], pp. 253-254): con queste parole Edward Said dava avvio alle sue riflessioni sulla geografia,

sulla cartografia nello specifico, e su come l'imperialismo non sia altro che planimetria applicata. Tuttavia, se da una parte è vero che la mappa è quello strumento geografico tramite cui la colonialità rappresenta, registra e riduce il mondo ad un'immagine (dominata dal sistema dicotomico del *The West and the Rest*), dall'altra, proprio perché "testo" per eccellenza della geografia immaginativa, questa può essere utilizzata quale strumento narrativo contro, che costruisce geografie rivali (Said, 1998 [1993]) per reclamare, rinominare e riabitare il globo terracqueo. Un contro-sapere collettivo, dunque, che dà così vita a contro-cartografie in movimento, tracciando altri progetti.

In quanto essa stessa *fiction* e testo (Harley, 1989), la mappa rimanda dunque alla questione della sua non neutralità e della sua autorialità: chi mappa? Chi parla? Chi ha il potere di rappresentare e di produrre quel sapere? Quante e quali storie vengono lasciate fuori dalla sua selezione? È proprio alla luce di ciò che l'apertura di altri archivi, rimossi, registrati o silenziati dall'archivio dominante, si staglia come una necessità politica e culturale per "complessificare" e amplificare altri mondi. L'emersione dagli archivi del trans-oceanico di cartografie altre, praticano quella proposta del postcoloniale di insistere sulla necessità di operare un taglio o un'interruzione nella narrazione dominante (Chambers, 1994; Cariello e Chambers, 2019). E le cartografie altre, le contro-cartografie delle geografie rivali di cui parlava Said, operano dei tagli, possono travolgere e sommergere il mondo della rappresentazione piana, singola, univoca, violenta.

Inserite in queste pratiche di interruzioni da una parte, e di "complessificazioni" dall'altra, le contro-cartografie contestanti del Mediterraneo Nero non soltanto lasciano emergere un pluriverso di storie e narrazioni, ma ci conducono anche alla riflessione sulla relazione tra corpi e carte: quale corpo mappa e traccia la carta; quali sono le cartografie senza corpi (quelle ovvero da cui certi corpi sono esclusi); quali sono i corpi mappati, quelli su cui si iscrive ovvero la violenza geografica; quali sono, infine, le mappe incarnate, quelle ovvero parziali, situate, posizionate, che si fanno strumento di pratiche di contestazione collettive³. Con contro-cartografia si intende una postura analitica che guarda ai processi di attraversamento dei confini e di formazione di altre spazialità dal punto di vista dei soggetti protagonisti dei movimenti di contestazione, in questo caso specifico, dei migranti e delle migranti

³ La carta priva di corpo e il corpo mappato è un'espressione che mutuo da un famoso articolo di M. Sparke del 1998 *Mapped Bodies and Disembodied Maps*. Qui Sparke guarda alle geografie rivali di Said (1998 [1993]) attraverso le contro-cartografie di Shawnadithit, l'ultima dei Beothuk, la popolazione nativa di quella che poi è stata rinominata Newfoundland, terra depredata, di corpi e territori, dalla violenza coloniale. Il corpo mappato è quello di Shawnadithit e delle sue mappe native; le mappe prive di corpi sono quelle di Newfoundland, le cartografie della violenza europea che hanno escluso i corpi dalle terre.

che attraversano il Mediterraneo Nero. Come sostiene Tazzioli (2015), dunque, quel “contro”, non indica un raddoppiamento dello sguardo cartografico o un’inversione della sua razionalità tracciando altre mappe, quanto, piuttosto, l’invenzione di pratiche che contestano la registrazione e il disciplinamento dei corpi delle mappe egemoniche dell’Europa. Le contro-cartografie non puntano a svelare le strategie di resistenza e mobilità dei e delle migranti, né nel mappare le loro rotte, quanto, piuttosto, all’emersione di pratiche possibili di contestazione spaziale e di configurazione di altre politiche, immaginifiche ed esperienziali.

Sono moltissime, infatti, le mappe frutto di conoscenze incarnate, prodotte da persone migranti e attiviste, artiste e militanti, che, mentre svelano le necropolitiche dell’Europa, producono e condividono contro-saperi di mobilità praticate, di rottura e contestazione⁴. Come si intessono e si riproducono queste contro-cartografie nello spazio del mare, il quale, come abbiamo visto nel primo capitolo, è spesso stato percepito o, meglio, narrato, come spazio bianco da conquistare, nominare e possedere e su cui proiettare il potere, piuttosto che come uno spazio in cui il potere avviene?

Se il mare è sempre stato visto come un piano bidimensionale di attraversamento in cui relegare lo spazio blu⁵ della carta dominante e la sua rappresentazione univoca, la sua materialità turbolenta ci permette al contrario di mappare e presentare (e non rappresentare) il mondo attraverso una prospettiva altra. Attraverso l’ontologia *wet*, nello specifico, l’oceanico crea

the need for new understandings of mapping and representing; living and knowing; governing and resisting. Like the ocean itself, maritime subjects and objects can move across, fold into and emerge out of water in unrecognised and unanticipated ways. It is in this context that we advocate thinking from the ocean as a means toward

⁴ Nati contro le mappature dominanti di dispositivi europei come *I-Map* o i dati cartografici di Frontex, che producono saperi per evitare, controllare, disciplinare e illegalizzare le mobilità dei e delle migranti, progetti come *It is obvious from the map*, *Alarm Phone*, *Our own Map – La Rossa Zaragoza*, *This is not an Atlas* o le cartografie del gruppo *Forensic Oceanography*, rappresentano progetti di contro-cartografie condivise, partecipative, critiche. Sulle contro-cartografie del Mediterraneo, militanti e/o artistiche, si vedano, tra gli altri: Casaglia e Giubilaro (2020); Casas-Cortes, Cobarrubias, Heller e Pezzani (2017); Casas-Cortes e Cobarrubias (2018); Heller e Pezzani (2012; 2017); Kollektiv OrangoTango+ (2018); Lo Presti (2019; 2020); Tazzioli e Garelli (2019). Si vedano inoltre i progetti del collettivo *Countercartographies* <https://www.countercartographies.org/downloads/> o dell’*Archivio delle Memorie Migranti* <https://www.archiviomemoriemigranti.net/>. Sulle possibilità reimmaginative delle cartografie liquide del Mediterraneo si veda inoltre il numero 17/2019 della rivista *Pad Landscape. Art vs. Design* interamente dedicata al tema a cura di Anna Mazzanti e Matilde Marzotto (guests editors).

⁵ Sui colori riservati al mare nelle cartografie e sulla *blueness* nelle mappe si veda Seemann (2020).

unearthing a material perspective that acknowledges the volumes within which territory is practiced: a world of fluidities where place is forever in-formation and where power is simultaneously projected on, through, in and about space. A wet ontology can bring geographic theory to the sea and bring the sea to the geographic theory (Peters & Steinberg, 2015, pp. 24-25).

La possibilità di *un-earthing* le nostre conoscenze geografiche e politiche, nel duplice senso di “dissotterrare”, cioè, far emergere/svelare, e di “allontanare dalla terra”, per pensare invece con una prospettiva terracquea, è dovuta al fatto che il mare ha una materialità diversa.

Il volume, nello specifico, tra gli elementi cardine della materialità oceanica (Peters e Steinberg, 2015), ha visto negli ultimi anni molteplici sviluppi all'interno dell'*Oceanic Turn*⁶ (Childs, 2020; Jackman e Squire, 2021; Peters e Turner, 2018; Peters e Steinberg, 2015; 2019; Squire, 2016; 2017). La nozione di volume è in parte legata ad una visione tridimensionale del territorio, nel quale, come sostiene Elden (2013), la verticalità rappresenta l'asse su cui si gioca la proiezione del potere per l'estrazione delle risorse. Al contempo, tuttavia, proprio l'elemento volumetrico ci rende coscienti del fatto che troppo spesso pensiamo agli spazi come aree, per cui «[h]ow does thinking about volume — height and depth instead of surfaces, three dimensions instead of areas — change how we think about the politics of space?» (*ivi*, p. 35). L'invito è dunque a rivolgere la nostra attenzione ad altre dimensioni spaziali, quelle che più si sottraggono ai tentativi di territorializzazione degli Stati-nazione e che ci aiutano così a porre attenzione alla resistenza, la profondità, la materia e le materialità su molteplici piani.

Quale volume, dunque, per lo spazio del mare, che, per le sue caratteristiche geofisiche, geopolitiche e geoculturali, resiste ai tentativi di territorializzazione?

All'interno delle *wet ontologies* (Peters e Steinberg, 2015), la concezione di volume è un debito nei confronti di Sloterdijk e della sua trilogia *Sfere* (2009 [1998]; 2014 [1999]; 2015 [2004]): il mare ha molteplici dimensioni di altezze, estensioni e profondità che lo rendono un mosaico di forme verticali, orizzontali e angolari, che si coalizzano e convergono in un reame sferico di materia. Rivolgere la nostra attenzione alle altre dimensioni volumetriche suggerite dalla materialità del mare non significa dunque soltanto

⁶ L'interesse per il volume si estende in realtà al di là dell'*Oceanic Turn* con lavori anche sull'aria (ad esempio Adey, 2015), il ghiaccio (come in Dodds, 2019), le altezze montuose (si veda Baghel e Nüsser, 2015) e, soprattutto, le geografie del sotterraneo e del sommerso (tra gli altri, Hawkins, 2020; Perez e Zurita, 2020; Squire & Dodds, 2020; Zurita, Munro e Houston, 2019). Per una riflessione più ampia sul *volumetric turn* si vedano anche Adey (2013); Arènes, Latour e Gaillardet (2018); Billé (2017; 2019). Sulla verticalità si vedano Sloterdijk (2010 [2009]), Weizman (2002).

aggiungere la verticalità all'orizzontalità, ma osservare e considerare la relazione tra spazio e materia attraverso profondità e proiezioni complesse, con i significati che queste portano con sé in termini di possibilità, di altre politiche, di altre relazioni co-compositive.

Per Peters e Turner (2018) «Rather than conceiving of volume through engaging with questions of height, depth and angles, and the spaces this opens-up for the expression and resistance of power, we might also think of other ways of interpreting volumetric politics—notably through thinking explicitly of volume as capacity; the amount of “X” that fills a given volume» (*ivi*, p. 1037). Il volume come capacità porta con sé diversi significati e attribuzioni di politiche, spazi e prospettive: se da una parte questo può rimandare semplicemente alle quantità di X (dove X è un corpo, umano o non umano) dentro uno spazio, al contempo questa si riferisce a concettualizzazioni di potere e possibilità, nei termini di una capacità di agire. Nel loro articolo, Peters e Turner riportano un esempio emblematico. La campagna per la Brexit si è giocata sul tema della capacità: dalla parte del *Leave*, per sottolineare l'assenza di capacità di contenere tutti i migranti e le migranti che volevano “occupare” il Regno Unito (con delle sfumature retoriche di nostalgia dell'impero che hanno guidato la campagna); dalla parte del *Remain* per evidenziare il potenziale di sviluppo delle capacità dentro l'Unione Europea – in termini culturali, sociali ed economici. Retoriche e narrazioni politiche, queste, che chiaramente ritornano e determinano le politiche del Mediterraneo Nero per ciò che concerne gli attraversamenti di donne e uomini migranti.

Al fine di osservare il volume come capacità spaziale e possibilità relazionale, Jackman e Squire (2021) invitano alla necessità di pensare a nuovi vocabolari del volume⁷: nuove modalità di comunicarlo che si allontanino da quelli dello Stato-nazione, legati ovvero alle sue forme di territorializzazione ed esclusione, di accessibilità ed espulsione, e a retoriche di soggetti privilegiati e dominanti. Per smantellare, o comunque erodere, la visione territoriale – e per la territorializzazione continua – occidentale ed eurocentrica, dobbiamo mettere in moto vocabolari, pratiche e approcci al volume che seguano le politiche del desiderio degli approcci femministi, decoloniali e dei saperi indigeni. In questa prospettiva, volumi tridimensionali vengono utilizzati per destabilizzare i discorsi geopolitici dominanti ponendo al centro corpi che contestano, immaginano e costruiscono altre prospettive spaziali e del territorio (Jackman e Squire, 2021). La riflessione sul volume di Peters e Turner

⁷ *Vocabularies of Volume* è il titolo di una sessione del convegno della Royal Geographical Society tenutosi a Newcastle nel 2022; organizzata da Rachel Squire, Chris Lizotte e Anna Jackman, la sessione era sponsorizzata dal *Gender and Feminist Research Group* della RGS.

(2018) propone di rifarsi al vocabolario e al sapere geografico per “*unlock the volume*” dalle concezioni tradizionali cui è stato relegato nella disciplina geografica, per costruire politiche della capacità; Jackman e Squire (2021) propongono invece una metodologia del quotidiano, che tenga insieme i corpi umani e non umani. Peters e Steinberg (2015; 2019) propongono di guardare, più che alle sfide volumetriche, a quelle “voluminose” dello spazio del mare e le sue altre materialità – e dunque relazionalità.

Il volume emerge così come elemento dirompente della materialità turbolenta del mare: la tridimensionalità di uno spazio liquido ci rende infatti coscienti di altezze, profondità ed estensioni alternative che aprono ad un pluriverso di prospettive. Se connesso alla materialità propria del mare, il volume può divenire non soltanto una prospettiva, ma una capacità, spaziale e politica: per sbloccare il volume come pluriverso amplificatore dei punti di vi(s)ta nello spazio abbiamo bisogno di un esercizio geografico speculativo e immaginifico. Al contempo, tale capacità, è presente nei corpi, nelle nostre relazioni più che umane e nel quotidiano, anche quando non visibile, poiché frutto di una materia eccedente ed estensiva: una materialità *more-than-wet*.

Cosa lascerebbe dunque emergere nelle contro-cartografie dello spazio del Mediterraneo Nero, una visione volumetrica che segua tali approcci e le multidimensionalità dei corpi in relazione allo spazio e nelle relazioni più che umane? Cosa ci comunicherebbe il volume come capacità dentro cartografie che invece continuano a riprodurre una visione piana, piatta, priva di profondità e dunque dei corpi? Come produrre questa conoscenza geografica di volumi tridimensionali che amplificano un pluriverso di relazioni tra spazio e materia, tra corpi, vite e morti, tra potere e altre presenze-assenze?

Per analizzare una condizione sociale, politica e fisica della contemporaneità *groundlessness*, ovvero in caduta libera, senza punti fermi e basi di atterraggio, Hito Steyerl (2011) ricostruisce il processo di distorsione dell’orizzonte per i corpi e gli oggetti in caduta verticale. L’orizzonte collassa progressivamente: la sua prospettiva lineare si frantuma, si attorciglia, si sovrappone, e i corpi e gli oggetti si relazionano, si mischiano, si aggrovigliano nello spazio e nel tempo. La percezione dell’orizzonte come lineare ha determinato le concezioni – quantomeno occidentali – di spazio e tempo: una prospettiva spaziale terracentrica, per la quale anche in navigazione lo spazio promesso era la terra al di là del mare; una prospettiva temporale di una linea retta, in accumulazione progressiva di eventi, conquiste, capitali, risorse, corpi, territori. Questa visione lineare dello spazio e del tempo porta con sé una serie di conseguenze. Tra queste, la curvatura della Terra, e dunque la consapevolezza dell’essere nella sfera (Sloterdijk 2007 [2005]), vengono ignorate per una linea piatta su cui convergono i punti: la prospettiva è quella di un unico occhio che guarda, uno sguardo che osserva da una sola posi-

zione, assunto come oggettivo e universale e perciò normativo – altre visioni, sono dunque, non concesse, poiché fuori dalla norma. Può però una carta geografica mostrare la profondità delle storie umane?

Lo schema speculativo intessuto da Bonazzi (2022) con le cartografie potenziali costruisce una proiezione anamorfica che pone il Mediterraneo al centro di cerchi nidificati che divengono involucri. In queste cartografie potenziali del Mediterraneo «ogni punto (politico, creativo, di resistenza) e ogni curvatura sono rilevati dal *punto di vita* proprio dell'anamorfo» (*ivi*, p. 137). Il principio (rap)presentativo anamorfico ribalta dunque prospettive, margini, centri, punti, curvature e fratture per far emergere lo spazio del mare del Mediterraneo Nero come spazio di potenzialità critiche attraverso altre proiezioni e dunque altri volumi (contro)cartografici: potenzialità per altre politiche e altri processi di rigener-azione immaginat(t)iva. Per costruire contro-cartografie dai volumi come capacità politiche abbiamo bisogno degli esercizi speculativi delle cartografie potenziali, fuori dalle proiezioni dei punti e delle linee della logica cartografica razionalizzante e rappresentativa, per amplificazione e presentazione di punti di vi(s)ta. Un esercizio, questo, che ha bisogno di tutta la potenzialità dell'immaginifico delle fabulazioni.

E in effetti, la costruzione di altre prospettive spaziali ha molteplici punti di caduta nel romanzo *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* attraverso una cartografia che si fa figurazione, tra fatto e finzione, e che ci permette l'esercizio speculativo.

Lo strumento da cui scaturisce l'immaginazione del nostro protagonista di Gulu Station, e dunque tutta la sua storia, è, infatti, una mappa. Un vecchio foglio, donatogli da Bros prima del suo ritorno a Roma, dalla carta «marrone e logora per le mille mani che l'avevano toccato e le mille volte che era stato aperto e ripiegato»; una carta semplice e stanca su cui sono tracciate delle linee che sembravano dei «serpentelli neri» (Osondu, 2020, p. 25), ovvero la rotta per Roma:

Sembrava un sogno. L'unica cosa grazie a cui capivo che non stavo sognando era il pezzo di carta disegnata che tenevo in mano. Guardai la mappa. Conteneva strade, montagne, colline, fiumi, canali, sabbia, altra sabbia, un sacco di sabbia, sabbia infinita e ancora altra sabbia dopo la sabbia infinita. C'erano pochissimi alberi. Il sole era appeso al centro del cielo e guardava sempre in basso con aria rabbiosa. Ringraziai Bros. - Seguirò questa strada e un giorno sentirai toc toc alla tua porta, e dietro quel toc toc ci sarà la mia mano e dietro quella mano ci sarò io con un gran sorriso. - E io ti dirò "benvenuto a Roma", e poi "ora che sei a Roma devi fare come i romani" – disse sorridendo e dandomi una pacca sulla spalla. Ripiegai accuratamente la mappa in tanti piccoli quadrati e me la misi in tasca. Mentre camminavo verso casa, continuavo a toccare la tasca per assicurarmi che non fosse scomparsa (*ivi*, p. 30).

L'immaginazione geografica nel romanzo prende forma attraverso la voce del narratore e per mezzo di una mappa su cui è tracciata una storia, precedentemente vissuta da altri. La contro-cartografia letteraria nel romanzo *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* riunisce ed incrocia le riflessioni geografiche alla ricerca di siti epistemologici e serbatoi immaginifici alternativi, così come sulla necessità di pensare al volume come capacità soprattutto all'interno delle cartografie del trans-oceanico: il mare comunica altri volumi amplificando e rivelando un pluriverso di punti di vi(s)ta. D'altronde, la mappa che Bros dona al nostro protagonista, svolge esattamente queste funzioni: è una mappa del desiderio, che apre all'immaginazione geografica di nuovi mondi il ragazzo di Gulu Station; è un contro-sapere collettivo, disegnato da chi quella rotta l'ha già percorsa e donato di mano in mano per far sì che altri ne possano usufruire; dà vita a contro-geografie immaginative, segnando nuove rotte che sfidano la violenza dei confini della Fortezza Europa. L'uso della mappa nella *fiction* letteraria ha una lunga tradizione⁸ che ha inizio, o quantomeno trova una sua emblematica applicazione, in *Cuore di Tenebra* di J. Conrad (2016 [1954]). I "serpentelli" di cui parla il nostro ragazzo di Gulu Station in riferimento alla rotta tracciata sulla mappa donatagli, ricordano proprio quel passaggio di Conrad sugli spazi bianchi della carta e nello specifico sul fiume – che sappiamo essere il fiume Congo. Un fiume

somigliante a un immenso serpente srotolato, con la testa nel mare, il corpo in riposo che descriveva lontano una curva del territorio. E mentre guardavo la carta nella vetrina di un negozio, esso mi affascinò come un serpente farebbe con un uccello – un uccellino sciocco. Allora mi ricordai che c'era una grossa impresa, una Compagnia per il commercio su quel fiume. Perbacco! Pensai fra di me, quelli non possono commerciare se non si servono di qualche bastimento sull'acqua dolce – vaporette! E perché non potrei tentare di tenere il comando di uno? Continuai ad

⁸ Il saggio *Maps in Literature* del 1974 di P.C. e J.O. Muehrcke, reinserito poi nel testo *Fatto e Finzione* di F. Lando del 1993, apre la strada, all'interno delle geografie letterarie, alla cartografia letteraria. In questo saggio i due autori, dopo aver sottolineato i limiti della mappa – ovvero la distorsione, la riduzione in scala e l'uso dei simboli come realtà della rappresentazione – provano a tracciare una "prospettiva equilibrata": soltanto riconoscendo i limiti della carta è possibile utilizzarla in quanto strumento di possibilità. D'altronde «è proprio per questi paradossi che la carta geografica cattura l'immaginazione degli scrittori e più essi scavano nelle sue complesse caratteristiche, nei suoi dualismi, inconsistenze e funzioni, sempre più la trovano efficace e meravigliosa» (Muehrcke e Muehrcke, 1993, p.103). Punto di riferimento per la cartografia letteraria rimane il testo di Moretti (1997), in cui la carta viene analizzata come strumento analitico. Si veda anche Moretti (2005). Si vedano, tra gli altri, anche Iacoli (2017 [2008]), Guglielmi e Iacoli (2012) e Papotti (2000). Per una ricostruzione del dibattito tra l'approccio analitico della cartografia della letteratura, la cartografia letteraria critica e i nuovi sviluppi post-rappresentazionali si veda Kitchin e Dodge (2007), Rossetto (2014; 2019).

andare per Fleet Street, ma non riesco a liberarmi dell'idea. Il serpente mi aveva incantato (*ivi*, p. 12).

In entrambi i passaggi, il serpente della carta incanta e dà avvio a un progetto, seppur con fini diversi: sia in *Cuore di tenebra* che nel romanzo di Osondu «la mappa si fa messa in scena bidimensionale della realtà del desiderio [...]. La prospettiva ha un significato temporale quanto spaziale – guardare innanzi, il senso della visione (*prospect*). Allora la mappa eccita l'immaginazione e il desiderio di grafici è il fondamento e lo stimolo per i progetti» (Cosgrove, 1999, p. 15). D'altronde «ogni carta è innanzitutto un progetto sul mondo, come l'ambivalenza del vocabolo anglosassone *plan* ancora certifica, e il progetto di ogni carta è quello di trasformare – giocando d'anticipo, cioè precedendo – la faccia della terra a propria immagine e somiglianza» (Farinelli, 1992, p. 77). Tuttavia, le due serpentine si fanno progetto in due modi molto diversi tra loro, dando vita a movimenti e rotte opposte. Se in *Cuore di Tenebra* Conrad «situa l'azione del potere bianco europeo, inscrivendola nella mimesi della serpentina, immensa danza ipnotica che domina l'andamento fluviale della carta geografica» (Iacoli, 2017 [2008], p.34), costruendo dunque quella violenza geografica tramite l'atto cartografico di potere di cui parla Said, nel romanzo di E.C. Osondu la serpentina non è lo spazio in cui si situa l'azione del potere bianco europeo, ma è lo spazio delle contro-geografie immaginative che costruiscono geografie rivali per riabitare la terra. Detto altrimenti, se da una parte in Conrad la carta si fa *prospect* nel senso di progetto imperiale, la carta giunta a Gulu Station si fa progetto dello spazio dell'immaginazione e del desiderio della pratica di altri mondi, che nel romanzo si crea nel movimento, individuale e collettivo. La costruzione di cartografie alternative a quella del progetto imperiale contribuisce alla costruzione di spazi alternativi: re-immaginare la carta è un atto che porta con sé la possibilità di re-immaginare il mondo, riportandoci a quel nodo intrecciato e indissolubile tra fatto e finzione, tra i fatti e le favole.

La mappa di Bros somiglia a quelle di cui abbiamo notizia di molte altre esperienze di persone in viaggio: un piccolo foglio fragile e ripiegato da tenere ben stretto in tasca. La mappa diviene uno strumento fondamentale per l'attraversamento dei diversi confini che il ragazzo si troverà nel suo percorso una volta lasciata Gulu Station per giungere a Roma. Diviene dunque un *know-how*, costruito gradualmente, collettivo e condiviso che forma così un sapere contro le necropolitiche dei confini della Fortezza Europa, selettivi e disciplinanti: il conflitto per costruire mondi alternativi si gioca sul piano cartografico, immaginifico e praticato.

La mappa da cui prende avvio il nodo tra fatto e favola del romanzo *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* traccia infatti una storia verso cui

dobbiamo metterci in ascolto e al lavoro. Una contro-cartografia letteraria, dunque, che da una parte ci narra delle strategie e delle contro-pratiche delle mobilità collettive del Mediterraneo Nero contro il securitarismo dei confini della Fortezza Europa; dall'altra, si fa cartografia potenziale e anamorfica, con proiezioni e dimensioni di altri volumi, un esercizio speculativo con altre geometrie per le re-immaginazione delle mobilità, e non per denunciare le localizzazioni. Infine, guidandoci attraverso miniere, città dell'attesa, il deserto, il mare, ostacoli e collettività desideranti, questa mappa emerge come una cartografia *more-than-wet*, poiché ci narra di un Mediterraneo Nero che eccede ed estende sé stesso attraverso una mappa tentacolare. Tentacolare poiché appunto estensiva, una carta che dal deserto, passa dal mare e giunge a Roma, lasciando emergere quanto il Mediterraneo Nero sia un processo di estrazione e produzione attraverso catene multiple del capitalismo occidentale. Le migrazioni del Mediterraneo estendono i confini come metodo (Mezzadra e Nielson, 2013) della colonialità dall'Africa all'Europa: se le frontiere economiche si espandono più di tutte, dai paesi di provenienza dove povertà, violenze e conflitti spingono alla migrazione, ai paesi d'arrivo, dove diventano modalità di selezione e disciplinamento del mondo del lavoro, le frontiere del controllo «sono progressivamente esternalizzate, spinte fuori in progetti di hotspot in mezzo al mare, o nei paesi d'origine, transito o imbarco». È in questo senso che il Mediterraneo «trascrive dunque i confini – geopolitici, economici, culturali – su un'unica mappa, tentacolare e profonda, dall'Africa subsahariana alla Norvegia a Calais al filo spinato del confine ungherese» (Cariello e Chambers 2019, p. 34). Inoltre, la mappa del desiderio di Gulu Station è una cartografia *more-than-wet* poiché oltre ad essere estensiva, è eccedente: è la carta stessa che si fa oggetto più-che-umano per la pratica di altri mondi; una specie compagna, di tentacoli, filamenti e giochi della matassa collettivi che compongono la fabulazione immaginifica e il mondo potenziale.

La mappa del desiderio del ragazzo di Gulu Station si inserisce così nelle contro-cartografie potenziali dal volume comunicato come capacità: un esercizio speculativo che, mentre immagina altre mappature, ci apre mondi sulle cartografie condivise, partecipative e anamorfiche per altre vite, altre relazioni, altre politiche. Le cartografie volumetriche *more-than-wet* ci fanno comprendere quanto il mare sia uno spazio di molteplici punti di vi(s)ta: questo non è affatto un *blank space*, una mera piattaforma di attraversamento o un unico «motionless deathscape» di un «terraqueous deathworld» (Lo Presti, 2020), ma uno spazio anche di capacità, determinato dalla sua relazione con la materia di soggetti, dimensioni, politiche della vita e della morte. Il Mediterraneo Nero è molte cose insieme: un necrologo, della riproduzione della scia, certo; ma anche uno spazio di onde conflittuali, messo in moto da

soggettività e relazioni alternative. Nel seguire i serpenti incantatori della carta che traccia la rotta per Roma, il nostro protagonista, insieme alla comunità incontrata nel movimento, immagina e crea nuove storie che si fanno pratiche di co-abitare il mondo.

3.2 Temporalità circolari e il dispositivo dell'attesa

Nel precedente paragrafo ho osservato il volume del trans-oceanico come possibilità di apertura ad altre mappature, interrompendo quella linearità spaziale dell'orizzonte piano e introducendo altre prospettive, epistemologie, ontologie. Se lo spazio definito dalla prospettiva lineare è calcolabile, navigabile, prevedibile e punta dunque a calcolare il futuro per possederlo e gestirlo (Steyerl, 2011), lo spazio volumetrico apre invece anche ad altre possibilità di concepire il tempo: le mappe possono infatti «essere piegate e il tempo sincronizzato con altri ritmi e altre battute» (Cariello e Chambers, 2019, p.20). La carta tentacolare e del desiderio della fabula di Gulu Station, smantella infatti anche la prospettiva lineare del tempo per suggerirci altre temporalità e ritmi possibili: «The critique of the thing and the process of *thingification* (of *reification*) in modern thought would fill volumes. It has been led in the name of becoming, of movement, of mobility in general. But has it been seen through to the end? Does it not remain to be taken up again, starting from what is most concrete: rhythm?» (Lefebvre, 2004 [1992], p.3).

Che cosa è il ritmo? Non è sinonimo di movimento o velocità ma un prodotto del quotidiano ben preciso, legato ai concetti di ripetizione e differenza, di meccanico e organico, di scoperta e creazione, di ciclico e lineare, di continuo e discontinuo, di quantitativo e qualitativo: concetti, questi, che compongono quella che Lefebvre ha chiamato *Rhythmanalysis* (2004 [1992])⁹. La ritmanalisi è una teoria e pratica per mettere al lavoro l'analisi del tempo del capitale (un ritmo della produzione e della distruzione) e l'analisi dei ritmi oggettivi e soggettivi per altre produzioni sociali, incarnate nella dimensione del corpo, del vissuto, della materia. Se i ritmi soggettivi sono distinti tra euritmia e aritmia, l'accordo e il disaccordo dei ritmi corporei, la poliritmia indica il *beat* potenziale dei rapporti sociali, riferendosi a un ritmo condiviso, mentre l'isiritmia si riferisce invece all'uguaglianza di ritmi: la ritmanalisi osserva pertanto l'armonia e la disarmonia del corpo umano con i ritmi biologici e con quelli prodotti dalla tecnica del capitale (Lefebvre,

⁹ Gli sviluppi geografici sulla ritmanalisi di Lefebvre sono ovviamente molteplici e variegati. Segnalo, tra i molti, Amin e Thrift (2002); Anderson (2009); Edensor (2010); Edensor e Larsen (2017). Per una prospettiva femminista sulla ritmanalisi si veda il lavoro di Salimbeni *By bike she lives*; <https://www.filmgeographies.com/video/by-bike-she-lives/>.

2004 [1992]). Tra le concettualizzazioni fondamentali per la ritmanalisi, la differenziazione tra la temporalità ciclica e quella lineare ha un ruolo predominante. La temporalità ciclica porta con sé una ripetizione che prevede sempre l'inaspettato, l'interstizio della differenza, l'inciampo, con un rinnovo continuo. La temporalità lineare è invece il tempo prodotto per le necessità produttive, riproduttive, distruttive ed esclusive del capitale: qui la ripetizione è assoluta e non prevede la differenza. Non vi è tuttavia nel quotidiano, secondo Lefebvre, il dominio di un ritmo sull'altro: la pratica è conflittuale e nelle mani delle forze sociali. Non è un caso che al termine del testo, alla ricerca di *spoken rhythms* – così come avevamo visto per il volume, alla ricerca di nuovi vocabolari – Lefebvre si rivolga al mare:

To grasp rhythm and polyrhythmias in a sensible, preconceptual but vivid way, it is enough to look carefully at the surface of the sea. Waves come in succession: they take shape in the vicinity of the beach, the cliff, the banks. These waves have a rhythm, which depends on the season, the water and the winds, but also on the sea that carries them, that brings them. Waves and waveforms are characterised by frequency, amplitude and displaced energy. [...] Were there a current or a few solid objects animated by a movement of their own, you could have the intuition of what is polyrhythmic field and even glimpse the relations between complex processes and trajectories, between bodies and waveforms, etc. (*ivi*, p.79).

In questo saggio sui ritmi delle città mediterranee, Lefebvre, pur guardando con uno sguardo rinnovato le possibilità ritmiche suggerite dal mare, continua a guardare alla città dalla prospettiva della terraferma. Non osserva il mare come spazio, che più volte, giustamente, tiene a distinguere dall'oceano. Che forme assume però il ritmo e il tempo all'interno del trans-oceanico e del trans-mediterraneo, la cui materialità rigenera e rimette in moto, circolarmente, non soltanto volumi profondi ma altre temporalità? Quali altri ritmi ci comunica la materialità del mare e quali temporalità si scontrano nello spazio del Mediterraneo Nero?

Le contro-cartografie potenziali e tentacolari del romanzo *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* ci suggeriscono altri tempi, da una parte, gerarchizzati in modi differenti tra chi attraversa lo spazio della migrazione e chi quello spazio lo produce, dominandolo; dall'altra, facendosi ritmi rigenera(t)ivi di altri futuri. Per osservarli, dobbiamo prima guardare alla scansione temporale della rotta migratoria.

Una volta giunto l'Esercito dei Sette a Gulu Station, il nostro protagonista di *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* capisce che il momento di intraprendere il suo viaggio era giunto: apparse le stelle, era tempo di mettersi in cammino. Inizierà ad intessersi così la sua pratica della mappa tentacolare che continua a tenere stretta nella sua tasca: una cartografia eccedente ed

estesa che da Gulu Station lo condurrà attraverso le diverse tappe dei molti e molte che intraprendono il viaggio dall’Africa (soprattutto occidentale), dal deserto al mare sino alle sue zone anfibie. Poco dopo aver lasciato il suo paese, il nostro protagonista incontrerà dei ragazzi come lui in cerca di lavoro. Tuttavia, dopo il primo giorno nelle viscere della terra, ovvero nelle miniere di tantalio, decide che non avrebbe mai più provato quella sensazione di soffocamento. Guidato dalle stelle che scandiscono le sue tappe, e dalla voce di Nene che continua ad avvertirlo dei pericoli, passerà attraverso la città delle scritte sui muri, una città dell’attesa; affronterà il viaggio attraverso il deserto sul camion Iveco, dove deve aggrapparsi ben stretto ai forconi per non cadere durante la corsa di tre giorni nel momento in cui il sonno lo avrebbe colto; giungerà nel paese delle voci, dove attende di attraversare il mare. La prima volta a bordo della barca che avrebbe dovuto condurre il ragazzo e i suoi compagni e le sue compagne di viaggio «verso le luci» si rivelerà un fiasco: il mare era arrabbiato e «la barca cominciò a tornare indietro, come se fosse spinta da mani invisibili» (Osondu, 2020, p. 140). Di nuovo sulla terraferma, i nostri protagonisti sono di nuovo costretti ad attendere. Ancora, perennemente in attesa. Così come attenderanno poi tra le onde, dove li abbandona il capitano, lasciandoli tra la speranza e l’attesa di un soccorso. Finalmente a Roma, il ragazzo di Gulu resterà a lungo al telefono in attesa che Bros risponda. Quando smette di attendere, si rimette in cammino.

Le varie tappe del nostro protagonista di Gulu Station ci raccontano dei ritmi del viaggio della migrazione di molte e molti. Come racconta Khosravi nella sua autoetnografia *Io sono confine* (2019 [2010]), lo stato imprime il confine sui corpi stessi dei migranti e delle migranti, non soltanto attraverso lo sguardo di Medusa (Vallorani, 2017a) che legge e registra, ma anche attraverso una selezione e un’inclusione differenziata le cui tappe della migrazione precedono l’attraversamento del confine europeo: con le ONG, con i confini dei vari paesi, con i diversi spostamenti e le molteplici interruzioni dovute a stati di prigionia. Le mappe condivise tra chi intraprende il viaggio divengono così saperi collettivi, intessuti di volta in volta, di esperienza in esperienza, per costruire memorie e strategie di resistenza per rotte sicure. Un fattore cruciale per il processo migratorio è l’esistenza di quella che Khosravi definisce una cultura della migrazione: una cultura ovvero «che comprende idee, pratiche e artefatti [...] che si instaura laddove la migrazione è pervasiva, ha una presenza storica e fa parte dell’esperienza quotidiana. Una cultura della migrazione emerge solo quando questa diventa un fatto così radicato che la prospettiva di trasferirsi si impone come norma» (*ivi*, pp. 38-39). Questa cultura della migrazione si intreccia a quelle che

Khosravi individua come tre fasi: la decisione di migrare; la preparazione al viaggio; il viaggio stesso.

La decisione di migrare è la fase iniziale del processo, è un momento segnato dall'incertezza del percorso che si avrà davanti e che innesca dunque conflitti enormi tra il/la migrante e il suo ambiente, poiché è una scelta che cambierà per sempre la sua vita e anche quelle delle persone coinvolte in modo diretto o indiretto: spesso non sa cosa aspettarsi e non è atteso/a da nessuno (*ibidem*). Nel racconto del nostro protagonista di Gulu Station, questa scelta viene maturata e soprattutto innescata dall'esperienza altrui, di Bros nello specifico. È l'esperienza del racconto di Bros a determinare una certa sicurezza: la mappa crea un percorso sicuro, poiché percorsa da chi ce l'ha fatta, e ci sarà, inoltre, qualcuno ad attendere a destinazione. Le relazioni e le reti sociali, di parentela, amicizia o comunità, rappresentano un elemento centrale per la cultura della migrazione e per la fase decisionale del viaggio, per informazioni, speranze, certezze, fondi, abbattimento dei rischi e soprattutto poiché innescano una rete di riproduzione sociale. Questo è esattamente ciò che avviene nel caso del nostro protagonista: è Bros, con la sua mappa del desiderio e delle possibilità avverate, a innescare la decisione di migrare del nostro protagonista, determinando la rotta, la destinazione, la volontà del suo viaggio. Vi è, inoltre, un altro elemento del romanzo che ci narra di queste reti sociali dei processi migratori: «le case di chi se ne è andato». Una volta lasciata la miniera di tantalio e rimessosi in viaggio, il ragazzo inizia a notare le differenze nelle case che vedeva: «si capiva subito quali erano le case in cui qualcuno della famiglia aveva attraversato il deserto e l'oceano per andare dall'altra parte del mondo rispetto a quelle in cui nessuno era partito» (Osondu, 2020, p. 53). I colori erano vivaci, urlavano sulle pareti intonacate con cura e c'era fumo ed elettricità nell'aria, prodotto da grandi generatori funzionali «a scacciare il buio e diffondere la luce» (*ibidem*). Erano case in cui si riuniva il quartiere a guardare le partite di calcio, le dispense erano piene e c'erano le macchine parcheggiate. Al passaggio, il nostro protagonista riflette sul paesaggio intorno a lui: «così, le case già ricche diventavano sempre più sontuose. Un giorno, presto, anch'io avrei avuto una di quelle case» (*ivi*, p. 55).

La preparazione al viaggio, ovvero quella che Khosravi (2019 [2010]) rileva come fase 2, riguarda soprattutto le risorse economiche, perché la disponibilità di fondi determina anche il grado di pericolo e le avversità cui si può far fronte. La classe da cui si proviene e il capitale a disposizione determinano anche lo spazio della migrazione: non soltanto i mezzi su cui viaggia, ma anche il posto che all'interno di questi si occupa, dal camion Iveco per attraversare il deserto alla stiva del sistema-nave (di cui parlerò nel prossimo capitolo), sino ai molti che bisogna pagare durante il tragitto per assicurarsi

che non attuino una truffa o che vendano i migranti e le migranti alle prigioni libiche, ai nuovi lavori schiavili, ai centri di detenzione, alle forze armate. In questa fase, la cultura della migrazione riguarda le tattiche condivise per il quotidiano del viaggio. Lo zaino nero e il modo di vestire sono ad esempio «il marchio che stiamo andando altrove. Già prima di partire indossavamo vestiti identici e avevamo sempre il berretto di lana in testa, di colori diversi» (Osondu, 2020, p. 69). Tutti hanno inoltre un cellulare, a volte due, nei casi in cui una compagnia telefonica non funzioni. E tutti e tutte portano con sé le leggende e i proverbi di saggezza condivisi per evitare i pericoli e percorrere strade sicure, le raccomandazioni di amici e parenti, e, soprattutto, le storie.

La fase 3 corrisponde al viaggio vero e proprio: quella mappa tentacolare dell'Europa che estende i suoi confini in zone anfibie e in un reticolato terracqueo che si connette poi all'attraversamento del mare, che incorpora così il deserto, la detenzione in Libia, la seconda imbarcazione (quella del salvataggio delle ONG o delle navi militari), l'hotspot o i così detti centri di accoglienza – che di accogliente non hanno proprio nulla – una volta giunti in Italia.

L'attraversamento del deserto occupa la parte centrale, e anche la più estesa, della trama spaziale e narrativa del romanzo *Quando il cielo vuole spuntano le stelle*. Dagli occhi del nostro protagonista, sappiamo che questo appare come «un mare, un mare di sabbia. Profondo e misterioso, era una strada, un percorso, un passaggio che a volte portava alla morte. Il deserto aveva molti segreti, infiniti pericoli. Il suo ventre enorme era una caverna sempre affamata, impossibile da saziare» (Osondu, 2020, p. 57). Il deserto è uno spazio significativo dell'eccedenza del Mediterraneo Nero: troppo per eccellenza dell'orientalismo da una parte per la narrazione occidentale, necro-luogo prodotto dalle politiche della mobilità dell'insicurezza, della precarietà, della vulnerabilità dell'Europa dall'altra, questo è uno spazio significativo nell'estensione della mappa tentacolare dei confini. L'attraversamento di uno spazio incalcolabile offre infatti «una intracciabilità parallela e al contempo contigua ai margini liquidi del Mediterraneo – permettendoci così di osservare – le molteplici linee del Mediterraneo come bacino di mobilità e rifugio» (Cariello e Chambers, 2019, p. 92) e, al contempo, come produzione di morte selezionata a più livelli e tappe temporali. Nella storia del protagonista di Gulu Station, il deserto è infatti il primo mare da attraversare, in cui si consuma non solo la maggior parte “dei serpentelli” della mappa del desiderio, ma anche un'attesa, straziante, soffocante e continua, che diviene dispositivo della Fortezza Europa.

Il tema dell'attesa e dei differenti ritmi temporali disciplinati sulle linee della classe, della razza e del genere attraversa gran parte della produzione

di Khosravi (2017; 2021) secondo il quale l'attesa è una particolare esperienza del tempo ed una tecnologia di governo potente per la regolazione delle mobilità, delle interazioni sociali, delle relazioni spaziali di potere:

We all wait, but the experience of waiting is different for different people. Prolonged waiting not only engenders new vulnerabilities, but also aggravates vulnerabilities that are already present, revealing socio-political regulations that result in an unequal distribution of risk and hope. Waiting is not a neutral condition, but rather a hierarchical interwoven complex of gender, race, and class. Waiting, thus, is pre-eminently a political issue (Khosravi, 2021, p. 2013)¹⁰.

L'attesa del lavoro, della casa, dell'attraversamento dei confini è una relazione dialettica e una manipolazione del tempo altrui che trasforma i cittadini in pazienti e i non cittadini in indesiderati dello Stato. Così i gruppi marginalizzati vengono "lasciati indietro" in ciò che viene assunto come ritmo naturale nella società del capitale: si "perde tempo" dentro una sospensione della vita che genera l'impossibilità di integrazione nel tempo della nazione (*ivi*, p. 14). Ritorna così la ritmanalisi di Lefebvre, un volume che si fa tempo del capitale (un ritmo della produzione e della distruzione), o poliritmia, un *beat* collettivo per altre produzioni sociali, incarnate nella dimensione del corpo, del vissuto, della materia. Nel romanzo, il tempo viene rubato al nostro ragazzo di Gulu Station nella perenne attesa che contraddistingue il suo viaggio e quello delle sue compagne e dei suoi compagni con cui condivide la rotta: è il ritmo imposto dal capitalismo razziale, che, mentre usa il confine come metodo (Mezzadra e Nielson, 2013), ritarda la vita degli e delle indesiderate, razzializzando anche il tempo. Al contempo, le tappe dell'attesa dei nostri protagonisti sono scandite da una riappropriazione: è proprio quello il momento in cui si crea una comunità in movimento e in cui la condivisione delle storie, come vedremo nel prossimo paragrafo, crea un *co-habitat* di cura.

«A Black Person is always too late in the white world»: con questa frase rielaborata da Fanon (1996 [1952]) si apre il progetto visuale *Waiting* (2021),

¹⁰ Questa differenziazione dell'attesa si è resa particolarmente evidente durante la pandemia del Covid-19, quando a classi differenti, legate a certe assi di razza e genere, corrispondeva una maggiore vulnerabilità, sanitaria e sociale. Lo spazio domestico in cui siamo state relegate, nello specifico, ha mostrato come il ritmo del quotidiano sia gerarchizzato da linee di poteri intersezionali. Si veda de Spuches, Sabatini, Palermo e Caravello (2020); Borgia e Palermo (2020). Si veda sul tema soprattutto l'articolo di Mbembe (2020) *Le droit universel à la respiration* <https://aoc.media/opinion/2020/04/05/le-droit-universel-a-la-respiration/>.

un film sperimentale creato da Shahram Khosravi e Dagmawi Yimer¹¹ che, attraverso le testimonianze di persone migranti, o che lo sono state, racconta le diverse temporalità dell'attesa tramite le scritture di lettere, la ricerca poetica, l'espressione artistica di pittura e disegni in movimento. Combinando le parole di Shahram Khosravi, le lettere di Salif Keita al figlio da un campo di Saluzzo e le immagini di Marco Pace, il video vuole intrecciare linguaggi diversi per parlare dell'attesa come pratica di dominio e potere: come si legge nella descrizione al video «Il confine temporale costituisce un esercito di riserva di lavoro, il cui tempo è considerato in eccesso e sprecato e quindi facilmente sfruttato. Simile al caso dell'estrazione coloniale di risorse naturali, il confine temporale non è altro che un atto di furto, furto del tempo»¹².

La temporalità gerarchizzata e disciplinata dell'attesa è parte del tempo della resistenza della scia (Sharpe, 2016). Non è un caso, infatti, che etimologicamente la parola *wait*, in inglese, derivi dall'incrocio tra le parole *to watch* e *to be awake* (Khosravi, 2021, p. 17): questi significati sono gli stessi che si incrociano nella *wake* di cui ci parla Sharpe, la veglia, la scia, la traccia di una nave in movimento, la traiettoria del proiettile di una pistola, lo stato di *awakeness* e di *wakefulness*. Se il primo, *awakeness*, il risveglio, fa riferimento alla consapevolezza del ruolo di marginalità in cui si è relegati nella società, il secondo stato, *wakefulness*, si riferisce da una parte alla veglia, la cura per i morti; dall'altra alla vigilanza, il costante stato di attenzione, che Khosravi (2021) legge come insonnia: «Similar to the one who waits, the insomniac thinks about the reasons for her insomnia and seeks relief from it. This aspect of waiting is even more palpable in the French verb *attendre*, which means *to direct one's mind toward*. A waiting-towards the not-yet is attentive and oriented» (*ibidem*).

Guardando a questo significato del non ancora e dunque del possibile, Khosravi distingue il *Chronos*, l'attesa prolungata misurata dal tempo cronologico, dal *Kairos*, ovvero l'attesa di momenti potenziali, conflittuali. La veglia e la vigilanza si riferiscono così ai momenti critici, nel significato di possibilità di cambiamento: l'attesa e il disciplinamento delle mobilità spazio-temporali delle persone che migrano nei confini della Fortezza Europa non significano immobilismo, ma si caricano al contrario di uno stato di «*wakefulness engaged with potentialities for a different future*» (*ibidem*).

Il ritmo differenziato e gerarchizzato nella mappa tentacolare del Mediterraneo Nero rende visibile la costruzione del tempo lineare del capitale: quella linea secolare, progressiva, normativa, concepita come naturale, piana

¹¹ Come racconta Yimer in un'intervista, il progetto nasce all'interno del progetto internazionale *Wait* dell'Università di Bergen: è lì che Yimer e Khosravi si sono incontrati e hanno deciso di dar vita a questa collaborazione partecipativa (Polato, 2021).

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=JGrLtZYsXsU>

e dunque dal futuro prevedibile e controllabile, in cui l'Altra è lasciata indietro e in costante ritardo, relegata alla *waiting room* della storia (Chakrabarty, 2000)¹³. Al contrario, nella riappropriazione e nelle risignificazioni dei ritmi della *wakefulness*, e nelle potenzialità delle onde per abitare e rompere la scia (Sharpe, 2016), il ritmo è quello della temporalità circolare, dove il presente è futuribile e il futuro è messo in moto dal passato: «The future is not a section of a linear timeline, which will come after the present, but is rather in a constant dialectical relationship with the present. All struggles, strategies and tactics, navigations and wakefulness of waiting are animated through the constant interplay between the now and the not-yet» (Khosravi, 2021, p. 17).

La concezione del tempo circolare d'altronde è intrinsecamente legata alla materialità del mare ad una prospettiva *wet* della storia e della geografia che ha le sue origini nelle produzioni di scrittori caraibici come Walcott e Braithwaite. Se già Derek Walcott nella sua celebre poesia scriveva che il mare è storia, un archivio fluido che conserva e restituisce tutto, in un processo di rigenerazione di altre memorie tra le sue acque, Kamau Braithwaite, come visto nel capitolo precedente, concepiva la storia, osservata attraverso, per e con l'Atlantico, come una *tidalectics*, una dialettica della marea, in cui tutto è in perpetuo moto circolare (Braithwaite, 1975, 1983; DeLoughrey, 2007).

Il Mediterraneo Nero, come scrivevo all'inizio di questo testo, è una selezione dei molti Mediterranei esistenti: è infatti uno spazio del mare plurimo, spazialmente e temporalmente. Il Mediterraneo Nero della contemporaneità, se da una parte è frutto di una prospettiva lineare del tempo, e dunque eredità della colonialità del moderno, dall'altra è uno spazio che sfugge e riposiziona gli spazi e i tempi *flat*, piatti, univoci della narrazione dominante ed egemonica occidentale. Qui, infatti «la geografia esistente del potere incontra la resistenza di una diversa configurazione dei tempi e degli spazi, dove spiegazioni e prospettive alternative emergono per proporre diverse genealogie del presente» (Cariello e Chambers, 2019, p.99). Le alternative, le interruzioni e le ricircolazioni del trans-oceanico, da una parte rappresentano le interruzioni postcoloniali delle narrazioni; dall'altra connettono sulla scia trans-atlantica e trans-mediterranea il Mediterraneo Nero premoderno con l'Atlantico Nero della modernità e il Mediterraneo Nero del contemporaneo: la scia e le onde di questi tre spazi della storia sono connesse e rigenerate tra loro dalla temporalità circolare della materialità turbolenta del mare. E nel mare il tempo non si accumula su una linea retta, ma si rigenera continuamente. In questa co-composizione di materia e forze, estensive ed eccedenti, il passato che non è mai passato dà forma al presente e rigenera il futuro. Tra

¹³ Si veda su questo anche Appadurai (2012 [2001]).

le pieghe dalla concezione lineare del tempo percepito come un'accumulazione continua in progressione, il mare ci suggerisce altri ritmi, sincopati (Mezzadra, 2006) e circolari. I ritmi cangianti, frutto della temporalità circolare del mare, ci narrano infatti di corpi individuali e collettivi, che, incarnati nella materialità, possono costituire e registrare nuove poliritmie sociali, culturali, politiche, per la rigenerazione del futuro.

3.3 Mondi liquidi: incorporazioni, *co-habitats* e *refugia*

Nei paragrafi precedenti ho cercato di osservare attraverso la fabula di *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* due elementi principali che rendono la materia del mare una specifica materialità turbolenta, ovvero il volume e la temporalità. Se il volume in continua formazione fatto di superficie e profondità, di verticalità e altri piani estensivi, di angolature di sfere interconnesse (Sloterdijk, 2009 [1998]), rompe la prospettiva spaziale lineare su cui l'Occidente ha costruito il suo occhio sul mondo, i ritmi sincopati (Mezzadra, 2006) del trans-oceanico e trans-mediterraneo rompono la prospettiva temporale lineare per una temporalità circolare. Attraverso queste due proprietà, lo spazio del mare del Mediterraneo Nero emerge come uno spazio da una parte segnato dalle necropolitiche e dalla riproduzione della scia: qui lo sguardo Occidentale ha pietrificato e registrato l'Altra nell'eterno participio presente del/la "migrante", con un ritorno del rimosso della costruzione del capitalismo razziale che lo/la connette al Mediterraneo Nero premoderno e all'Atlantico Nero, in modi dissimili ma convergenti. Al contempo, il capitale attua nel contemporaneo forme di razzializzazione del tempo, non soltanto attraverso il dispositivo dell'attesa (Khosravi, 2021), ma anche attuando una concezione lineare percepita come progressiva, naturale, in cui l'Altra è sempre in ritardo rispetto alla storia dello Stato-nazione, selezionando un unico Mediterraneo spazio-temporale possibile. Ma il Mediterraneo non è soltanto un necrologo: le sue proprietà materiali costruiscono possibilità di volumi come capacità politiche, in cui le carte divengono il campo del conflitto, per costruire processi collettivi di contro-cartografie anamorfiche e del desiderio, immaginate e praticate nel quotidiano. Al contempo, le sue temporalità co-compostate dai soggetti protagonisti dell'attraversamento e del vivere con il Mediterraneo Nero, risignificano il tempo come una dialettica della marea (*tidalectics*) in cui non soltanto il passato che non è mai passato significa il presente per intervenire sul futuro, ma rigenera, in questo continuo movimento, la possibilità di un poliritmico collettivo.

Il volume come capacità e la temporalità circolare di altri ritmi possibili sono dovuti alla caratteristica più evidente del mare e dell'acqua come elemento in generale, ovvero la liquidità. Per Peters e Steinberg (2015) l'acqua determina il mare come un «ungraspable space that is continually being reproduced by mobile molecules» (*ivi*, p. 10). Se infatti è chiaro che profondità, verticalità e mobilità sono proprietà ascrivibili anche alla terraferma, nell'acqua queste sono caratterizzate da liquidità e fluidità in modi inediti che le distinguono in «in the speed and rhythm of mobility, the persistent ease of transformation, and the enclosing materiality of depth. Thus, it would seem that water provides a fertile environment for rethinking the ways in which our political geographies emerge from – and impose themselves on – a dynamic, voluminous materiality» (*ivi*, p. 11). E poiché l'acqua si presenta a più stati, cioè oltre che in quello liquido, anche allo stato solido e gassoso, è proprio questa continua riformazione e rigenerazione della materia acquatica e della materialità marina a complicare la proiezione del potere sullo spazio del mare e i tentativi di territorializzazione di questo da parte degli Stati-nazione.

Questa materialità *more-than-wet*, come vedremo nel dettaglio nel quinto capitolo, si fa atmosfera (Morrison, 2018 [1987]; Sharpe, 2016; Gumbs, 2021). Da una parte, infatti, l'oceano supporta la vita sul pianeta attraverso i suoi cicli idrologici, responsabili del ritmo o, meglio, della poliritmia, respiratoria planetaria (DeLoughrey, 2007). Al contempo, questa materia eccedente ed estensiva che si fa respiro, si costituisce attraverso specifici spazi del mare, significati dalla violenza del capitale e la sua produzione di morte coloniale – e dunque dalle possibilità di guardare alle storie e alle geografie di questi abissi come necessità di risignificare altri mondi.

Come scrive Steinberg in *Blue Planet Black Lives*, (2021), sebbene la materialità del mare possa ispirare il pensiero politico, questa non può comunque risolverlo. Per questo motivo «Engagements with histories of bodies of/in water are needed as well, to direct water-inspired thinking toward the political. That is why, in the 'wet ontology' project, Kimberley Peters and I have proposed thinking with a geographic concept – *the oceanic* – rather than the elemental category that underpins it – *water*» (*ivi*, p. 12). Steinberg propone così un dialogo tra due vie, ovvero raccontare le storie per portare alla luce uno spazio e le relazioni sociali che lo sottendono e pensare attraverso la materia liquida per destabilizzare la nozione stessa di spazio delimitato e tempo lineare come strumenti (e rappresentazioni) del potere sociale. Il mare non è una metafora ma «a thing in the world, a volume of vibrant matter that is enlivened and made forceful through its relation with human life» (Peters e Steinberg, 2015, p. 17).

I processi dello spazio del mare sono incarnati nell'esperienza e nella materialità dei corpi. Il superamento delle concezioni spaziali e temporali della terraferma, con tutti i significati di produzione egemonica e accumulazione che questi portano con sé, avviene attraverso la comprensione di una materialità del mare situata nelle relazioni dialettiche e nei rapporti di forza globali. Il valore dell'oceano come "macchina" teorica e pratica, infatti, non risiede «in its existence as an object of alterity (whether real or imagined) but in the ways in which its materiality intersects with global political economies and territories, constructing a "world interior of capital" that both facilitates and disrupts the flows that constitute expansive capitalism» (Peters e Steinberg, 2015, p. 19).

I femminismi postumani e le *blue humanities* (Alaimo, 2012; Neimanis, 2019) intessono su questo filone ecologie alternative basate sulle figurazioni acquatiche e suggerite dal mare. Figurazioni che, nel Mediterraneo Nero, si fanno mappe tentacolari: compagne di specie (*cum-panis*) non umane che intessono immaginari, pratiche, collaborazioni, spazi e tempi del trans-oceanico. E lo fanno attraverso processi incorporativi e transcorporali: la mappa del desiderio del ragazzo di Gulu Station, eccedente ed estensiva del mare, costruisce effettivamente un *co-habitat* alternativo, man mano che il viaggio divora i "serpentelli" della geografia delle rotte migratorie.

Questi *co-habitats* sono costruiti dalle storie: la condivisione di queste, vere o false, immaginate o vissute, costruiscono degli spazi collettivi che non soltanto alleviano il trauma di un viaggio comunque di dolore, ma fabulano, mentre praticano, un mondo a venire, sperato, immaginato, ricercato.

Nella preparazione del viaggio, il ragazzo di Gulu Station, così come tutti i suoi compagni e le sue compagne di viaggio, hanno riempito un bagaglio, che contiene tante cose diverse: delle fotografie dei propri cari o della persona amata, delle vecchie riviste di calcio, i cellulari per rimanere in contatto, i rosari per pregare, quaderni pieni di numeri di telefono. Ma in quelle borse c'è anche la speranza, «di attraversare le acque, le barriere e i confini, di arrivare là dove brillavano le luci»; ci sono le immagini, «di quello che pensavamo ci fosse al di là del mare. Strade pulite, facce sorridenti e supermercati pieni di cibi e merci di ogni tipo», ma anche «di quando saremmo tornati dalle nostre famiglie. Ovviamente in aereo. Non avremmo più dovuto percorrere quella strada di dolore» (Osondu, 2020, pp. 118-119). Ci sono i ricordi, c'è la memoria, c'è l'entusiasmo, ci sono gli incubi, ci sono le cose che non hanno, quelle che hanno dovuto lasciare indietro. Ma soprattutto, dentro quel bagaglio preparato per affrontare il viaggio, ci sono le storie:

E tutti ci portavamo dietro storie; storie di come era iniziato il nostro viaggio, delle cose che gli occhi avevano visto ma la bocca non poteva raccontare. Storie di

chi avevamo incontrato per strada, o perduto. Avevamo storie che condividevamo per rincuorarci e storie che custodivamo per raccontarle ad altri. Storie lunghe, brevi, storie vere, storie inventate, storie che non sapevamo più se erano inventate o no, perché ci avevano seguito tutto il tempo e ormai vivevano dentro di noi (*ivi*, pp. 119-120).

Mentre costretti tra i vari spazi imposti dal tempo dell'attesa, i protagonisti e le protagoniste della fabula di Osondu intessono tra loro i racconti, i loro destini, le loro immaginazioni. Tra questi, c'è Abdu, in viaggio per conquistare l'amore di Halima: avrebbe accumulato così tanti soldi in Europa che sarebbe stata lei questa volta a cadere ai suoi piedi come un mango maturo. C'è Anyi, che sogna di diventare un calciatore in una squadra europea e si mette in viaggio quando alla morte della madre capisce che non c'è più spazio per lui nella casa del padre con la nuova moglie e ben tre figlie. C'è Ayira, in viaggio per aiutare il padre a ripagare il debito di un uomo che altrimenti lei dovrebbe sposare, ed era stato il padre a dirle che «quando sposi qualcuno che ami, il tuo corpo e la tua anima seguono il ritmo dell'altra persona [...] ma se sei costretta a sposare una persona qualunque, le giornate sembrano non finire mai» (*ivi*, p.83), a proposito di ritmi differenziati. Zaaïd è invece un bambino-soldato, in fuga dal suo paese per evitare che l'esercito uccida i suoi genitori e di morire per un proiettile sparato da un altro bambino come lui. Sa che il viaggio è difficile, ma questa è una guerra che vuole combattere. Infine, c'è Qaudir, che sin da piccolo trasporta con il camion le persone attraverso il deserto: non ha responsabilità di coloro che muoiono o dei pericoli che si possono incontrare, perché Al-qadar, il destino, è tutto scritto sul palmo della mano.

Tra i racconti condivisi, ci sono anche le storie immaginate, inventate, false, ma anche queste fanno parte dei processi di tessitura collettiva. L'invenzione è una riappropriazione sul proprio passato e sul proprio futuro e, anche quando gli altri e le altre capiscono che si tratta di una menzogna, non interrompono il processo di immaginazione di ricamo di un altro mondo, come pratica di cura collettiva. E d'altronde, la risignificazione e l'appropriazione immaginifica da parte della marginalità è uno strumento di contro-uso dell'archivio coloniale; come sostiene Saidiya Hartman «Fact is simply fiction endorsed with state power... to maintain a fidelity to a certain set of archival limits [...]. Are we going to be consigned forever to tell the same kinds of stories? Given the violence and power that has engendered this limit, why should I be faithful to that limit? Why should I respect that?»¹⁴.

¹⁴ <https://www.bookforum.com/papertrail/saidiya-hartman-on-archives-and-state-power-the-new-york-review-of-books-drops-paywall-through-election-day-24233>

E in effetti, nel corso del romanzo, queste storie assumono una funzionalità diversa: divengono pratiche e tattiche non soltanto per sopravvivere, ma anche per costruire relazioni di cura e di lotte collettive. Ad esempio, nella città delle scritte sui muri, quella che ospita la tendopoli in cui si attende il passaggio per il deserto, le tracce lasciate da altri costruiscono un sapere condiviso con coloro che intraprenderanno lo stesso cammino. Infatti, da una parte le tracce sono lasciate come *graffiti* per un'autodeterminazione di sé, un'impronta in un mondo che imprigiona coloro che considera marginali nella prigione, sia questa reale o quella metaforica dell'invisibilità. Dall'altra, queste tracce divengono impronte per co-costruire *un co-habitat*. Ciascun viaggiatore o ciascuna viaggiatrice partecipa a questa narrazione polifonica in cui costruisce uno spazio per sé e condiviso con altre e altri, con richieste, memorie, messaggi di speranza e possibilità¹⁵:

I muri della città che ospitava la tendopoli raccontavano molte storie. Erano ricoperti di scritte di tutti i colori: qualche rosso furioso, alcune parole pacate in giallo, blu vigorosi. I muri parlavano e mi chiedevo cosa fosse successo a tutte quelle persone che ci avevano scritto sopra. 'Ricordati di me quando arrivi a Barcellona!', implorava qualcuno. 'Un ragazzo del Gambia è stato qui', dichiarava un altro. 'Non ho paura, chi mi ha creato è con me' (*ivi*, p. 62).

La costruzione del *co-habitat* attraverso le storie si intesse e si annoda di tappa in tappa, rafforzando il soggetto collettivo in movimento che proprio attraverso le narrazioni si fa comunità. I giorni dell'attesa sono segnati dalle storie: «Cercavamo di tirarci su il morale prendendoci in giro a vicenda. Ci eravamo dati dei soprannomi. Tentavamo di mascherare paura e ignoranza parlando con familiarità di posti di cui non sapevamo niente» (*ivi*, p. 65). Mentre nelle storie si srotola l'Atlante europeo, dalle storie di Londra a quelle di Barcellona sino a quelle di chi vuole raggiungere l'Islanda, gli altri e le altre assorbono le informazioni e i sogni di chi immagina l'arrivo a destinazione. Il nostro ragazzo però sogna solo di fare soldi e tornare a casa di Nene: come nelle case colorate che aveva visto durante il percorso, sogna uno spazio in cui tutto il villaggio si possa riunire per guardare la televisione grazie ad un gigantesco generatore di elettricità. Non condivide però con nessuno il suo sogno: ha paura che si sciolga al sole e non vuole lasciarlo uscire: «Aspettavamo, in silenzio. Ascoltando attentamente si potevano sentire i fili dei nostri sogni che si srotolavano» (*ivi*, pp. 66-67).

¹⁵ Devo queste riflessioni al progetto di ricerca internazionale *Graffiti Art in Prison*. Queste sono infatti un nocciolo di pensiero delle giornate di studio intensivo e delle riflessioni che ho condiviso non soltanto con relatori e relatrici, ma soprattutto con gli altri dottorandi e le altre dottorande.

Le storie costruiscono uno spazio in movimento, uno spazio di cura collettiva, in cui ci si prende carico ognuno dei sogni dell'altra, ognuna delle speranze dell'altro, e ci si racconta senza timore da dove si viene, dove si vuole andare e perché ci si è lasciati indietro qualcosa o qualcuno. Questo spazio narrativo costruisce anche una contro-soggettività, come quando, in uno dei tanti spazi dell'attesa disciplinante subita, i nostri personaggi decidono «di contrattare tutti insieme con i guidatori. O ci prendevano tutti insieme al prezzo che volevamo o niente» (*ivi*, p. 71). La condivisione delle storie ha creato così anche le volontà, e soprattutto la consapevolezza di un soggetto conflittuale, che può costruire altre pratiche, altre politiche, altri modi per riabitare il globo terracqueo. È così che questi *co-habitats* si fanno *refugia* per sopravvivere tra le rovine – quelle lasciate e riprodotte dal capitalismo estrattivo e razziale che produce il mondo come confine e il confine come metodo (Mezzadra e Nielson, 2013) di esclusione, di marginalizzazione, di inclusione differenziata.

Termine utilizzato da Anna Tsing per indicare i tempi e i luoghi di rifugio per le creature del pianeta distrutti dall'Antropocene, la figurazione dei *refugia* fa riferimento «ai paesaggi della rinascita multispecie e olocenica che corrono il rischio di estinzione, come mostrano i tanti rifugiati di ogni specie»¹⁶. Il ragionamento sui *refugia* è in parte ripreso dalla figurazione del fungo matsutake alla fine del mondo (Tsing, 2021 [2015]), il quale ci racconta della colonizzazione forzata, ma al contempo della risignificazione del concetto di scala e della possibilità della convivenza tra le rovine. Ciò vuol dire che se nell'Antropocene si aggrovigliano ecologie/temporalità/storie più mortifere che vitali «individuare i *refugia* superstiti, o quelli che tentano di rinascere, e raccontarli, può essere un modo material-semiotico di restare a contatto con il problema» (Pinto, 2021b).

I *co-habitats* costituiti dalla trama spaziale e narrativa della mappa tentacolare di *Quando il cielo vuole spuntano le stelle* si fanno *refugia* nella significazione più evidente che gli dà Haraway (2019a [2016]). Nello *Chthulucene* di Haraway i *refugia* divengono gli spazi della rigenerazione: «un modo per vivere e morire bene come creature mortali è allearsi e unire le forze per ricostruire i rifugi, per permettere un recupero e una ricomposizione parziale e robusta sul piano biologico-culturale-politico-tecnologico di cui fa necessariamente parte anche il lutto per le perdite irreversibili» (*ivi*, p. 223).

Nella fabulazione del nostro ragazzo di Gulu Station diversi sono i *refugia* costruiti dalla comunità in movimento tra la serpentina che dal deserto si

¹⁶ Come riporta Pinto (2021b), il termine *Refugia* appare in realtà per la prima volta in *Feral Biologies*, un testo di Tsing di cui rimane solo una traccia bibliografica e nasce da una conferenza tenuta all'Università di Aarhus in Danimarca (2015).

annoda verso il mare per poi giungere alla terraferma di un presupposto “paradiso”. È un rifugio la casa di Nene a Gulu Station, la donna saggia che accoglie il nostro protagonista dopo la morte dei genitori, una casa che diviene luogo di cura e di creazione delle prime storie, che lo accompagneranno poi durante tutto il viaggio attraverso la voce di Nene. Sono rifugio gli spazi dell’attesa: nella tendopoli della città delle scritte sui muri, lasciate come tracce da chi aveva già percorso quella tappa, in attesa del camion per attraversare il deserto, così come nel “paese delle voci”, spaventose e impossibili da scacciare, nell’attesa di attraversare il mare. In questi luoghi, il corpo collettivo crea, in ogni occasione, degli spazi di condivisione. Spazi in cui si condivide l’attesa in silenzio, spazi di racconti rigenerativi, sull’amore, sul lutto, sulle mete: spazi che sono *refugia* costruiti per mezzo delle storie che diventano pratiche di immaginazione di mondi e futuri alternativi possibili. Questa trama, spaziale e narrativa, si interrompe nel momento in cui il nostro protagonista giunge a Roma, da solo, respinto e invisibile nel traffico della città europea del capitalismo contemporaneo, in cui il globo «non è una casa per tutti, ma un mercato per ciascuno» (Sloterdijk, 2005 [2001], p.166).

La mappa del romanzo dà avvio a contro-geografie immaginative che, come scriveva Said, costruiscono geografie rivali per reclamare, rinominare e abitare nuovamente la terra. E in effetti, questi *refugia* disseminati nella rotta sono spazi vissuti di nuovi *co-habitats* di rigenerazione collettiva di una comunità che si fa nel movimento e nella costruzione di relazioni altre: il potere della mappa si interrompe nel momento in cui vengono frammentate e interrotte le relazioni, gli assemblaggi collettivi. *Il fungo alla fine del mondo* (Tsing, 2021 [2015]), si chiude con la teoria della sporta narrativa di Ursula Le Guin (1989)¹⁷: il punto di una storia non è l’eroismo individuale, ma l’essere un raccoglitore di aspetti di significato e valori diversi. Una lunga citazione speculativa viene utilizzata così per affermare l’importanza delle storie, «che non dovrebbero mai finire, ma condurci piuttosto ad altre storie» (Tsing, 2021 [2015], p. 413). L’idea delle fabulazioni del Mediterraneo Nero è proprio questa: storie tentacolari che compongono mondi, a partire da posizioni incarnate, situate, incorporate nel margine, non inteso come l’esterno dell’impero, ma come lo spazio «di radicale possibilità, uno spazio di resistenza [...]». Un luogo capace di offrirci la condizione di una prospettiva radicale da cui guardare, creare, immaginare alternative e nuovi mondi. Non si tratta di una nozione mistica di marginalità. È frutto di esperienze vissute» (hooks, 2018 [1990], p. 128).

¹⁷ Sulla teoria della sporta narrativa di Le Guin si veda anche Haraway (2019a [2016]) e Pinto (2021a).

4. *Il sistema-nave in Laila Lalami* La speranza e altri sogni pericolosi

Questo capitolo tenta di porsi in ascolto di un'altra storia attraverso il romanzo di Laila Lalami *La speranza e altri sogni pericolosi* (2007 [2005]). Per mezzo delle storie di Halima, Faten, Aziz e Murad, intessute tra loro nella forma di *short stories* nelle tre sezioni in cui è articolato il romanzo – “il viaggio”, “prima” e “dopo” – ci affacciamo alle storie individuali, ai contesti di provenienza e di approdo, dei protagonisti, i quali praticano la mobilità nella rotta occidentale del Mediterraneo Nero, da Tangeri a Tarifa.

Queste storie individuali si fanno tessitura di una storia collettiva, dove il tema del colonialismo si intreccia allo sfruttamento economico, l'inclusione differenziata dell'Europa si intreccia ai temi della violenza di genere, dell'Orientalismo (Said, 2017 [1978]) e dello sguardo di confine (Khosravi, 2019 [2010]) di Medusa (Vallorani, 2017a), mentre il viaggio si carica di saperi condivisi, e la resistenza passa per la speranza e per i sogni, che danno vita alla costruzione di nuove contro-soggettività e nuove contro-relazioni. E lo spazio in cui queste individualità si fanno corpo collettivo è il gommone Zodiac in movimento della sezione “il viaggio”: in questo microcosmo più-che-umano che attraversa lo spazio del mare, si producono e riproducono la materialità turbolenta, la scia e le onde dei vettori transoceanici che legano tra loro l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero attraverso il sistema-nave.

In un seminario tenuto nel 2020, Marcus Rediker¹ presentava in forma breve il suo lavoro magistrale sulle navi negriere *The Slave Ship. A human history* (Rediker, 2007), spiegando come, all'interno di queste, fattesi sistema del nascente sistema capitalista nell'Atlantico Nero, si possano rilevare sette diverse funzioni: la nave come entità materiale, cruciale di per sé;

¹ Il seminario, del 15 maggio 2020, tenutosi online a causa della pandemia del Covid-19, è stato organizzato da *Ermenautica Saperi in Rotta* e trasmesso in diretta dalla pagina Facebook <https://www.facebook.com/ermenautica.saperiinrotta.5/videos/232372451400059>.

la nave come una «*floating factory*», un sistema produttivo e organizzativo di lavoro e valore; la nave come sistema sociale in cui si incontrano diverse città, culture, lingue, società; la nave come sistema disciplinare – con una disciplina differente per marinai e per schiavi e schiave; la nave come luogo di morte, di violenza e di terrore; la nave come sistema culturale, che produce nuove culture, soggettività, pratiche, relazioni; infine, la nave come spazio di resistenza, di ribellioni, rivolte, sabotaggi e insurrezioni. Attraverso le storie del romanzo, le sette funzioni della nave negriera si incrociano con il sistema-nave del Mediterraneo Nero e i suoi tre spazi: questo perché la nave è l'archetipo della costruzione della scia, la sua *engineer* (Sharpe, 2016). Elemento del mare essa stessa, la nave ne rappresenta una sua eccedenza ed una sua estensione, ed è dunque parte delle sue ontologie *more-than-wet* (Peters e Steinberg, 2019).

Non è chiaramente semplice costruire una geografia della nave, per un'assenza o comunque difficoltà nel reperire dati, nel fare una ricerca sul campo, ma anche, a volte, per una necessità etica di non produrre ricerche che potrebbero svelare le strategie di movimento dei migranti e delle migranti (Burroughs e Williams, 2020). Tuttavia, nonostante la spazialità della nave sia molteplice e assuma diverse funzioni – proprio perché spazio per eccellenza della spazialità complessa del trans-oceanico – è sempre più centrale per le geografie del mare contemporanee: stabilito che la nave non è uno spazio astratto, questa emerge come uno spazio archetipico che offre prospettive multiple sulla produzione della conoscenza geografica sul livello del mare (Laloë, 2014, p. 47).

In questo incrocio, il primo spazio rimane quello della materialità turbolenta, ovvero il processo della pratica spaziale che in Lefebvre (2018 [1974]) e Soja (1996) garantisce la produzione e la riproduzione delle forme materiali dello spazio ed è il *medium* dell'attività sociale. In quanto tale, lo spazio fisico della nave è l'entità materiale cruciale di cui parla Rediker: la sua corporalità si evolve insieme ai cambiamenti e alle necessità produttive del capitalismo, così come l'attività e la composizione a bordo. Da questo punto di vista, «the contemporary materiality of ships at sea, can certainly unlock knowledge about geographies of consumption, production and the flow of goods, and furthermore ships in the breakers yard can address issues of waste disposal and geographies of labour» (Peters, 2010, p. 1265). È dunque in questo senso che la nave è un'entità di per sé, in quanto prodotta e sviluppata in una forma materiale dello spazio che segue scopi ben precisi di produzione e riproduzione.

Il secondo spazio resta quello della scia, lo spazio in cui il sistema-nave connette le navi negriere dell'Atlantico Nero ai pescherecci e ai gommoni precari del Mediterraneo Nero: qui si incrociano le funzioni della nave di

Rediker come *floating factory*, come sistema disciplinare e come sistema di morte. Seppur nelle sue diverse evoluzioni, la nave si fa così sistema e spazio di produzione. Cosa produce? La nave produce valore e forza-lavoro: attraverso la rotta triangolare pre-capitalista degli schiavi e delle schiave destinati alle piantagioni nell'Atlantico Nero; attraverso l'inclusione differenziata dei migranti e delle migranti, quasi sempre inseriti in nuove forme di sfruttamento del capitalismo razziale ed estrattivo basato su vecchi e nuovi sistemi di piantaggio(noce)ne (Haraway, 2019a [2016]), nel Mediterraneo Nero contemporaneo.

In secondo luogo, il sistema-nave produce la categoria della razza, con l'incontro e lo scontro tra Nerezza e bianchezza e i conseguenti processi di razzismo e razzializzazione. A questi, si accompagnano inoltre quelle produzioni e registrazioni spaziali che Said (2017 [1978]) leggeva come orientalismo e che Farris (2019), in relazione all'uso strumentale della violenza di genere da parte di politiche xenofobe e islamofobe, chiama femonazionalismo.

Infine, la nave produce la scia, nel significato di corpi e di vite che si lascia alle spalle e che consegna agli abissi in quanto sistema disciplinare e sistema di morte. D'altronde, in una delle sue principali definizioni, Sharpe scrive che la scia è «the track left on the water's surface by a ship; the disturbance caused by a body swimming, or one that is moved, in water» (2016, p. 21).

Ma poiché «a boat, even a wrecked and wretched boat still has all the possibilities of moving» (Brand in Sharpe, 2016), il terzo spazio è lo spazio delle onde, nei termini di quel contro-spazio politico, conflittuale e alternativo di immaginazione e costruzione di mondi: ogni nave in movimento produce delle nuove onde, che nel loro continuo infrangersi, danno vita a nuovi movimenti, di soggettività, pratiche e saperi (de Spuches e Palermo, 2020). Scrive Sharpe:

A ship moving through water generates a particular pattern of waves; the bow wave is in front of the ship, and that wave then spreads out in the recognizable V pattern on either side of and then behind the ship. The size of the bow wave dictates how far out the wake starts. Waves that occur in the wake of the ship move at the same speed as the ship. From at the least the sixteenth century onward, a major part of the ocean engineering of ships has been to minimize the bow wave and therefore to minimize the wake. But the effect of trauma is the opposite. It is to make maximal the wake. The transverse waves are those waves that run through the back; they are perpendicular to the direction of the motion of the ship. Transverse waves look straight but are actually arcs of a circle. And every time, every instant that the boat is moving through water it has the potential to generate a new wave (Sharpe 2016, p. 40).

Lo spazio delle onde è dunque quello spazio da cui possono nascere contro-narrazioni, contro-saperi, contro-pratiche, nuove relazioni e contro-soggettività formate dalla spazialità della nave, dagli *shipmates* dell'Atlantico (Rediker, 2007; Palermo e Rediker, 2021) agli *harraga* del Mediterraneo (Arab, 2007; Beneduce, 2008; Di Maio, 2012): è il contro-spazio².

In modo simile, in *The Black Atlantic* (2018 [1993]), Gilroy suggerisce di pensare alle navi come «microsistemi di ibridazione politica e linguistica» che, mentre raccontano del commercio, della tratta degli schiavi e delle schiave e delle deportazioni nelle piantagioni, si fanno anche unità politiche e culturali in movimento della contro-cultura Nera della modernità, così come dei contro-archivi trans-oceanici di corpi, storie e rivolte che hanno costituito l'Atlantico Nero. Non erano, dunque, «astratte incarnazioni dello scambio triangolare (...) ma (...) qualcosa di più – un mezzo per veicolare il dissenso politico e possibilmente un diverso modo di produzione culturale». Ecco perché la nave diviene per Gilroy «il primo cronotopo» tramite cui «pensare la modernità attraverso il *Middle Passage* e la diaspora africana nell'emisfero occidentale» (Gilroy, 2018 [1993a], p. 84). In parte in contrapposizione a questa visione del sistema-nave, DeLoughrey (2007) ricorda ai teorici dell'Atlantico che vedono la nave come spazio fluido, non egemonico e alternativo allo Stato-nazione che nella tradizione narrativa occidentale la nave è uno spazio sociale profondamente domestico che riproduce la nazione: è infatti un luogo di mascolinità praticata e dunque di produzione di disuguaglianze di genere nel lavoro e nelle relazioni, come vedremo nei prossimi paragrafi. Sembra infatti che il mare sia sempre stato percepito come lo spazio irrazionale, inconoscibile, quell'abisso che genera terrore e deve essere dunque domato: un mare *nostrum* che sembra riprodurre la visione patriarcale del dominio dell'uomo sulla donna, da conquistare, possedere, difendere. La nave, conseguentemente, è lo spazio concepito come femminile che contiene l'attività maschile, uno spazio per la mascolinità praticata tramite cui può avvenire la conquista del mare: «The ship and the sea are necessarily gendered female so that a

² Nella conferenza del 1967 *Des espaces d'autres*, poi pubblicata postuma, Michel Foucault affronta la tematica dello spazio al quale si è rivolto in molti dei suoi scritti e soprattutto sul finire della sua vita. Per chiudere la sua conferenza sulle eterotopie come spazi assolutamente altri e di contestazione tutti gli altri spazi, Foucault fa riferimento alla nave in quanto spazio galleggiante che è stato – e resta – la più grande riserva economica, ma anche immaginifica, e in quanto tale rappresenta l'eterotopia per eccellenza: «la nave è stata per la nostra civiltà, dal XVII secolo fino ai giorni nostri, non solo il più grande strumento di sviluppo economico (non è di questo che intendo occuparmi adesso), ma anche il più grande serbatoio di immaginazione. La nave è l'eterotopia per eccellenza. Nelle civiltà senza navi, i sogni si inaridiscono, lo spionaggio sostituisce l'avventura e la polizia i corsari» (Foucault, 2011b, p. 32).

contained group of male travelers, a homosocial community, may maintain a heterosexual tidalectic associated with ocean space. [...]. If, as C. L. R. James asserts: “the ship is only a miniature of the world in which we live” (1978, 79), this suggests that the transoceanic imagination may reflect the gendered spatial logic of the nation-state» (DeLoughrey, 2007, pp. 44-45). E in effetti, nella fabula immaginata da Lalami, protagonista di questo capitolo, la nave come spazio di mascolinità praticata e come spazio di produzione di relazioni diseguali di genere emerge prepotentemente, intessuta e relazionata però a quel microcosmo di possibilità alternative in movimento di cui parlava Gilroy.

In questo capitolo, un'altra fabula si fa porta di accesso e possibilità di ascolto delle storie delle migrazioni di oggi del Mediterraneo Nero. Attraverso la letteratura, possiamo accedere alle storie singole e collettive, non soltanto degli attraversamenti dello spazio del mare, ma anche delle radici che conducono a quell'attraversamento e alle rotte successive che si dipanano a partire dal sistema-nave. In *La speranza e altri sogni pericolosi*, fatti e fabule si intrecciano tra loro, contro i dettagli che nell'archivio si accumulano nella forma del *ditto ditto* (Sharpe, 2016) e la disumanizzazione dei numeri della narrazione dominante. Infatti, mentre le informazioni della narrazione mainstream che solitamente ci giungono si fermano nel momento dell'attraversamento, narrando e riportando soltanto numeri disumanizzanti dei corpi del mare, vivi o morti, in questo romanzo entriamo a contatto con le storie e le vite, con i pensieri e i profili sociali di coloro che intraprendono il viaggio. Chi sono le persone a bordo? Da dove vengono? Quali corpi praticano l'attraversamento? In che modo la classe di questo corpo in movimento si intreccia alla razza e al genere?

Qui il fatto si fa fabula e la fabula si fa fatto, intessendosi tra loro nel romanzo sino a divenire un unico intreccio di trame spaziali e narrative, indiscernibili e inseparabili³.

4.1 «Closest we come to truth is in the form of fiction»

Nata a Rabat, in una famiglia della *working class* marocchina, e trasferitasi poi negli Stati Uniti, Laila Lalami è una scrittrice di fama internazionale di diversi saggi, articoli e di cinque romanzi – tutti in lingua inglese. Incarnando su di sé l'esperienza della migrazione, i suoi scritti trattano spesso i temi della terra e della casa, della dislocazione e della memoria, con perso-

³ Un primo nucleo di ragionamento di questo capitolo è presente in de Spuches e Palermo (2020), Palermo (2021b).

naggi che sono quasi sempre *outsiders*, non appartenenti a nessun luogo, riproducendo quella doppia coscienza di cui parla Gilroy riprendendo DuBois (2018 [1993]) come prodotto della diaspora. In un'intervista di qualche anno fa con la *National Public Radio*, Laila Lalami affermava che «closest we come to truth is in the fiction»⁴. E in effetti, il suo primo romanzo *Hope and Other Dangerous Pursuits* del 2005, è basato su un evento avvenuto qualche anno prima e riportato dal giornale *Le Monde*, di 15 tra marocchine e marocchini annegati nello Stretto di Gibilterra mentre tentavano di raggiungere la Spagna su un peschereccio. Non ci furono sopravvissuti. Queste “notizie” divennero sempre più frequenti, sino a produrre una nuova parola che indicasse coloro che tentavano di attraversare il mare verso l'Europa: *harraga*⁵. Tradotto in italiano nel 2007, *La speranza e altri sogni pericolosi* è un romanzo nella forma di raccolta di *short stories* sugli *harraga* che dal Marocco tentano di attraversare ogni anno il Mediterraneo Nero.

Il romanzo comincia nell'attraversamento di questo spazio del mare, nella rotta occidentale che collega il Marocco alla Spagna su un gommone *Zodiac*. Su questa specifica imbarcazione, insieme ad altre persone, incontriamo subito i protagonisti della storia, due uomini e due donne: Murad, Aziz, Faten e Halima. I quattro personaggi raccontano quattro profili diversi dei percorsi delle migrazioni di oggi: quattro radici diverse, quattro rotte diverse.

Murad Idrissi ha una laurea in lingua inglese ma a Tangeri fa la guida turistica autonoma, trascorrendo le sue giornate al porto a caccia di turisti. «Andrà meglio domani», continua a ripetergli tutti i giorni dopo l'ennesima giornata di lavoro andata a vuoto la madre, con la quale condivide l'appartamento in cui hanno dovuto trasferirsi dopo la morte del padre, insieme alla sorella e al fratello più piccolo. Aveva avuto un unico colloquio di lavoro dopo la fine dell'università sei anni prima, e da allora il nulla: quando incontra per la terza volta Rahal, “il capitano”, ad un caffè, si lascia convincere che la sua unica speranza è tentare di attraversare il mare.

Aziz Ammor ha invece già deciso di partire, nonostante i genitori e l'amico Lahcen tentino in tutti modi di dissuaderlo. È convinto che lui non morirà in mare, che potrà andare in Spagna a fare un po' di soldi e tornare entro tre anni da sua moglie, Zohra. Lo sa che il futuro al di là del mare non si prospetta dei migliori, dove, come gli ripetono tutti, «l'ipotesi migliore (un lavoro in campagna per una paga da schiavo!), quella peggiore (una morte orribile!) e tutte le varianti intermedie (una vita da criminale!). Ma rispetto alla prospettiva di anni di disoccupazione, passati a chiedere i soldi per

⁴<https://digitalcommons.butler.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4445&context=manuscripts#:~:text=In%20an%20interview%20with%20National,adversity%20we%20all%20become%20equal.>

⁵ <https://lailalalami.com/>

l'autobus, a guardarsi le scarpe a cambiare argomento quando qualcuno gli chiedeva come si guadagnava da vivere, il gioco alla fine sembrava valere la candela» (Lalami, 2007 [2005], p. 76).

Halima Bouhamsa è una donna di 29 anni di Casablanca, vittima di violenza domestica e di abusi da parte del marito alcolizzato. Lavora come donna delle pulizie due volte a settimana e ogni tanto vende ricami ai vicini per prendersi cura dei suoi tre figli, Mouna, Farid e Amin, per i quali vuole una vita diversa dalla sua. La madre, dalla quale si reca ogni qualvolta il marito la picchia, le dice che bisogna essere pazienti con gli uomini e che in fondo, lei, potrebbe comportarsi meglio per evitarlo.

Per ottenere il divorzio in tribunale, deve dare delle mazzette a un giudice, che al suo primo tentennamento la aggredisce, fisicamente e verbalmente. Cerca informazioni sulla possibilità di avere un visto, ma le interminabili file fuori dalle ambasciate la scoraggiano, e persino la traduttrice specializzata in documenti per l'emigrazione presso cui fa le pulizie le dice chiaramente che con tre figli, senza competenze e senza un posto dove stare, non c'è alcuna possibilità per lei di ottenerlo. Halima però decide contro tutto e tutti che non è vero che non c'è speranza e che la soluzione se la troverà da sola, senza l'aiuto della traduttrice che la tratta come un'idiota, del giudice corrotto o della madre e le sue amiche maghe: decide così di partire "illegalmente" con i suoi tre figli.

Faten Khatibi invece è studentessa a Rabat. È una giovane donna carismatica, parte dell'Organizzazione degli studenti islamici, convinta dei suoi ideali politici e religiosi, al punto che la sua amica Noura pian piano comincia a condividere le sue idee e le sue posture. Ma Larbi, il padre di Noura, impiegato al ministero, non è felice del cambiamento della figlia: non gli piace che adesso indossi l'*hijab* e che non voglia più andare alla New York University. Per disciplinare la vita della figlia, Larbi si sbarazza di Faten, assicurandosi che venga bocciata agli esami per la seconda volta, facendola così espellere. Senza laurea, le possibilità di trovare un lavoro sono del tutto cancellate e anche Faten intraprende la rotta del mare.

Le vite dei quattro personaggi, provenienti da profili, classi sociali, città e ingiustizie diverse, si intrecciano tra loro nello spazio della nave. Seppur per motivi differenti, è la precarietà della vita e la necessità di liberarsi da violenze strutturali, diverse ma convergenti, a metterli insieme su quel gommone, per una scelta presa direttamente o indirettamente. Così come Aziz e Murad, che vogliono lasciarsi alle spalle una vita di stenti e disoccupazione, Halima si porta dietro anche il carico della violenza di genere e patriarcale, consumata nello spazio domestico dal marito e nello spazio pubblico da chi non le crede o la denigra, e Faten è costretta su quella barca dalla scelta del padre di Noura, per un intreccio di islamofobia, violenza di genere e clas-

sismo. Le loro rotte migratorie si incrociano così sul gommone guidato da Rahal in partenza dal porto di Tangerang, un'eterotopia di accumulo fantasmagorico degli spettri del colonialismo, un passato che non è mai passato e che torna per fratturare il presente e riscrivere il futuro. E, seppur attraverso gli occhi di Murad, nella prima sezione "il viaggio", è il sistema-nave il vero protagonista del racconto: un gommone Zodiac che produce lo spazio della migrazione di Aziz, Murad, Faten e Halima e di tantissimi altri uomini e donne come loro, protagonisti degli attraversamenti trans-mediterranei.

4.2 La nave spazio fisico

Quattordici chilometri. È questo l'incipit di *La speranza e altri sogni pericolosi*, che comincia subito segnando la distanza tra Tangerang e Tarifa, due città così vicine tra loro che possono essere viste ciascuna dalla costa dell'altra, e l'attraversamento di questo "passaggio" del mare, con acque calme, può durare circa un'ora. Eppure, quei quattordici chilometri, segnano non soltanto una distanza geografica, ma una distanza tra mondi, segnata da relazioni, possibilità e mobilità differenti e differenziate. Attraverso gli occhi di Murad, sappiamo che a bordo di un gommone Zodiac di sei metri ci sono trenta persone insieme a lui, nonostante l'imbarcazione sia omologata per otto. Ciò significa che a bordo non c'è alcuna possibilità di movimento e che, ad ogni singolo sobbalzo, l'imbarcazione è in pericolo di naufragio. Nel silenzio della notte, nello spazio dell'imbarcazione, cominciano già a definirsi ed intessersi i destini dei nostri protagonisti. Nello spazio ridotto, la donna della Guinea seduta vicino a Faten dà di stomaco: nel giro di pochi minuti, la barca è impregnata del fetore del vomito su cui tutti siedono. Rahal, il capitano, tiene tutto sotto controllo, vuole silenzio assoluto e nessun movimento. Halima si tiene stretti i suoi figli, soprattutto la ragazza, che Scarface, un uomo con una grossa cicatrice sulla guancia continua a guardare. Murad, invece, cerca di non pensare alla notte e oltre

le onde nere come l'inchiostro e la spuma che scintilla qua e là ricordando le lapidi di un cimitero, – vede già Tarifa, la città da cui nel 711 partì l'invasione dei mori che dominarono la Spagna per più di settecento anni: – Certo non sapevano che saremmo tornati, pensa Murad. Solo che invece di una flotta ora abbiamo un gommone, e non siamo solo mori, ma un miscuglio eterogeneo di gente delle ex colonie, senza fucili o armature e senza un leader carismatico (*ivi*, p. 10).

Nell'attraversare quei quattordici chilometri, il gommone si fa spazio in movimento che determina struttura, composizione, ruoli sociali, violenza, possibilità.

Come entità materiale e spazio fisico, le navi si sono evolute nel tempo. Nel suo lavoro sulle navi negriere che hanno solcato l'Atlantico, Marcus Rediker (2007) sottolinea come sia importante trattare la nave come un'entità materiale di per sé che dà forma a tutto ciò che avviene. Ciò significa che la nave nella sua materialità, è davvero cruciale: Come è stata costruita? Chi l'ha costruita? Con quale scopo? Chi l'ha pagata? Proverò qui a rispondere a queste domande incrociando tra loro le navi del *Middle Passage* con quelle delle imbarcazioni dei migranti di oggi. Questo non perché il sistema-nave dei due “passaggi”, quello dell'Atlantico Nero e quello del Mediterraneo Nero, siano identici o sovrapponibili: non si intende qui paragonare le migrazioni del Mediterraneo di oggi con il prelevamento forzato e coatto della schiavitù della modernità del *Middle Passage*. Ma la scia trans*atlantica (Sharpe, 2016), trans-oceanica e trans-mediterranea lega la produzione di questi due spazi del mare nelle mutazioni e nello sviluppo del capitale sulla linea della classe intersecata con quella della razza – e spesso anche del genere – di cui il sistema-nave rappresenta l'*engineer* (Sharpe, 2016), ovvero la macchina di produzione e riproduzione.

Il sistema-nave si è infatti evoluto nel tempo, di pari passo alle esigenze economiche e delle società marittime⁶.

⁶ Ad una prima fase di navigazione “domestica”, dovuta al fatto che il Mediterraneo «è un insieme di mari comunicanti tra loro» (Braudel, 2017 [1985]), l'introduzione di tre innovazioni di ingegneria nautica ne determineranno le sorti nella relazione con la sfera. La prima rivoluzione nautica è rappresentata dall'introduzione del timone di dritto intorno al XII secolo, che ha favorito la galea mediterranea, utilizzata anche come prigione, «nel tirare bordate e nel rimontare il vento» (*ivi*, p. 49). La seconda rivoluzione nautica mediterranea avviene intorno ai secoli XIV-XV ed è rappresentata dall'introduzione dello scafo a fasciame sovrapposto, proveniente dall'ingegneria nautica vichinga, così come la nuova imbarcazione da trasporto, la cocca. Più resistente della nave tonda mediterranea, poteva affrontare la violenza dei marosi e sconfiggere il tempo invernale, grazie a un sistema misto di remi e vela. Ciò favorirà chiaramente circolazione delle merci, sviluppo dei trasporti ed estensione dei viaggi via mare (Braudel, 2017 [1985]), tra il Mediterraneo, l'Atlantico e il Nord Europa (Gertwagen, 2014, p. 165). Alla cocca si sostituirà presto la caracca, che, introducendo diverse innovazioni ingegneristiche – come l'albero di trinchetto con una vela quadra e l'introduzione di una vela di prua sull'albero principale – porta a compimento la struttura della nave a vele piene dell'epoca delle scoperte oceaniche. Da queste si svilupperà alla fine del XV secolo la caravella, l'imbarcazione utilizzata da Colombo per la sua conquista delle Americhe che univa gli aspetti della tecnologia navale settentrionale e il sartame mediterraneo, e, più tardi i galeoni, utilizzati dalle ascendenti potenze europee per lo più per scopi militari (*ibidem*). La caravella, la caracca e il galeone avrebbero dominato la rotta per l'Atlantico della pre-modernità, quando ancora Genova, Venezia, ma soprattutto Spagna e Portogallo erano i principali banchieri e finanziatori delle tratte per “il Nuovo Mondo” (Abulafia, 2011; 2014; Braudel, 2017 [1985]; Robinson, 2000 [1983]). La terza rivoluzione nautica vede l'introduzione, a partire dal Seicento, delle navi di linea, le quali si sostituiscono definitivamente alle galee (Braudel, 2017 [1985]; Gertwagen., 2014). Frutto di innovazione militare, entrano sulla scena nel momento della dialettica tra *mare liberum* e *mare clausum* quando all'estasi della follia della scoperta

Schmitt (2002 [1954]) riteneva che la perdita del ruolo centrale del Mediterraneo premoderno a favore dello spazio Atlantico, fosse avvenuta a causa di un mancato dominio della tecnica navale, che ne determinerà l'assenza di sviluppo nello stadio "oceanico"⁷. Di opinione differente era lo storico della Sicilia Carmelo Trasselli, il quale, come riportato da Braudel (2017 [1985]), legava la decadenza del Mediterraneo alla deforestazione della Calabria e delle querce del Gargano. Senza poter più costruire le navi nei cantieri navali di Ragusa e nelle spiagge vicino Napoli dedite alla costruzione, anche i veneziani e i cavalieri di Malta iniziarono ad acquistare le navi dall'Olanda: la cantieristica mediterranea in legno, sempre più marginale e costosa a causa della rarefazione delle materie prime, perde in favore dell'ondata di velieri nordici in ferro e acciaio e, aggiungo, di imbarcazioni in legno provenienti dalle piantagioni schiaviste delle Americhe (Braudel, 2017 [1985], pp. 54-55). Infatti, durante la tratta atlantica, particolarmente popolare tra i mercanti di navi negriere era il modello dello *sloop bermuda*, un tipo di nave a vela che necessitava di un legno leggero e resistente per compiere le lunghe traversate. Poiché le foreste di querce dell'America nordorientale andarono lentamente esaurendosi nel corso del diciottesimo secolo,

si era già definitivamente sostituita la razionalità del capitale e l'estrazione di valore da corpi e territori. In questa fase, come abbiamo visto, il dominio incontrastato delle rotte marittime, così come della cantieristica e della tecnologia navale, si era spostato del tutto nelle mani delle potenze olandesi e inglesi – che a partire dal XVII secolo penetreranno anche incontraste nel Mediterraneo, il quale aveva già perso la sua centralità nell'ingresso del mondo moderno.

⁷ Secondo la classificazione di Ernst Klapp (1845), infatti, vi sono tre stadi di sviluppo della civiltà: il primo, è quello della civiltà potaica, la civiltà fluviale cui si fanno risalire gli albori della storia dell'umanità, nella mezzaluna fertile tra il Tigri e l'Eufrate; il secondo è quello della talassocrazia del Mediterraneo, dall'antichità greco-romana al Medioevo; infine, la civiltà oceanica, la "scoperta dell'America" con il conseguente commercio di lunga distanza. All'interno di questo schema tripartito di fiume, mare interno e oceano, che permetteva di classificare gli imperi assumendo un criterio d'acqua, Schmitt ritiene che il Mediterraneo, nella figura soprattutto di Venezia, sia rimasto fermo al secondo stadio, come dimostrato dalla tecnica navale. Mentre al pari degli altri popoli mediterranei Venezia rimane ancorata alla galea a remi, la navigazione a vela giungerà nel Mediterraneo dall'Atlantico e l'introduzione della bussola moderna, proveniente probabilmente da Amalfi, "schiuderà" l'orbe terracqueo: «Non dogi raffinati su pompose navi da parata, bensì rozzi avventurieri e schiumatori del mare, audaci balenieri erranti per gli oceani e intrepidi navigatori a bordo di velieri sono i primi eroi di una nuova esistenza marittima» (*ivi*, pp. 27-31). Senza "bussola" e a causa di una navigazione domestica troppo ancorata alla terraferma, il Mediterraneo non si evolverà allo stadio oceanico, lasciando così che a prevalere in due campi fondamentali, come la caccia alla balena e la cantieristica navale, fossero l'Olanda e, in misura maggiore, in seguito, l'Inghilterra, ben presto centro dell'impero coloniale. Questo perché, mentre gli altri tornano al teracentrismo, l'Inghilterra, volge le spalle alla terraferma per guardare allo spazio del mare: vincono la prima fase della rivoluzione spaziale planetaria perché «l'isola si trasformò, da frammento staccatosi dal continente, in una parte del mare, in una nave, o meglio ancora, in un pesce» (*ivi*, p. 95).

e il costo per trasportare il legname verso la costa aumentò, si iniziò a preferire il pino del Sud. Ciò significa che la legna necessaria alla costruzione dell'imbarcazione iniziò ad essere tagliata dagli schiavi nelle piantagioni che avevano attraversato il *Middle Passage* a bordo di quelle stesse navi (Rediker, 2007, p. 55)⁸.

Questo fenomeno per cui alla fine del diciottesimo secolo i lavoratori trasportati all'interno delle navi lavorano la legna per costruire altre navi che trasporteranno altri lavoratori schiavi, ci suggerisce tre riflessioni. Innanzitutto, la stretta interrelazione esistente tra le navi del passaggio sull'Atlantico Nero e le piantagioni: senza l'una non esisteva l'altra. Un'interrelazione, questa, che dà avvio, attraverso il commercio internazionale, al sistema di produzione capitalista della modernità basato sull'estrazione di plusvalore, accumulazione e sfruttamento di lavoratrici e lavoratori coatti. In secondo luogo, questo fenomeno rappresenta uno dei modi in cui la tratta degli schiavi aiutò alla sua stessa riproduzione su una scala internazionale: detto altrimenti, il sistema del *Middle Passage*, fondato sul mercato di lavoratori privati della libertà, ridotti in schiavitù e deportati nelle piantagioni per produrre risorse utili a nuovi attraversamenti, diviene modello di riproduzione per successivi sviluppi economici e organizzativi del mondo occidentale. Infine, questo pino delle piantagioni del Sud che solca il mare, ci mostra le molteplici funzioni cui assolve quello che diviene un sistema-nave (Palermo, 2021b).

Seppur chiaramente differenti per struttura, forma e funzionalità, nelle barche dei migranti di oggi la semiotica della nave negriera del *Middle Passage* continua, producendo e riproducendo il tempo e lo spazio della scia come l'abitare nell'*afterlife* della schiavitù e della proprietà (Saucier e Woods, 2014; Sharpe, 2016). Il sistema-nave si è evoluto nel tempo non soltanto nella sua corporalità, ma anche nella sua struttura interna, assolvendo di volta in volta a necessità di mercato differenti. Rediker (2007) ricostruisce ad esempio come la struttura delle navi negriere, per trasportare quello che veniva definito "cargò" umano, venne implementata e modificata nel tempo, al fine di assicurarsi che questo giungesse a destinazione indenne e poter così essere immesso nella catena di produzione dalla piantagione, dove diveniva

⁸ Un esempio è rappresentato dalla storia "marittima" di Frederik Douglass, di cui racconta Gilroy (2018 [1993]a): membro della marina britannica, così come moltissimi africani alla fine del diciottesimo secolo, che del mare avevano avuto esperienze nell'era idrarchica e nell'attraversamento dell'Atlantico Nero, Douglass scriveva nelle sue autobiografie che aveva sentito parlare «di libertà da marinai irlandesi mentre si trovava nel Nord degli Stati Uniti e lavorava al calafato di una nave a Baltimora. Aveva meno da dire sull'imbarazzante fatto che le navi che preparava per gli oceani – i clipper di Baltimora – erano navi negriere, le più veloci al mondo e le uniche capaci di fuggire al blocco britannico» (*ivi*, pp. 79-80).

forza lavoro a costo zero. È il caso della struttura a doppio ponte, ideata per stipare nel ponte più basso, nella stiva, schiave e schiavi deportati; oppure dei buchi sul livello del mare, per far sì che questi e queste potessero quantomeno respirare; o ancora, delle catene e delle barriere costruite per evitare suicidi, rivolte, ribellioni e per separare il capitano da schiavi, schiave e marinai⁹. Nelle imbarcazioni del Mediterraneo la razionalità della violenza della stiva – che, come vedremo, diventa però anche luogo cruciale di contaminazioni e dunque di resistenza – si riproduce in modi assai differenti ma per certi versi convergenti. In diverse interviste, i migranti e le migranti hanno raccontato che, nelle strutture dei pescherecci in legno, a chi paga meno viene riservato il posto più in basso della struttura della nave – che dunque è anche quello più affollato e in cui si respira meno e dalle condizioni più violente. Nella stiva, si posizionano così i soggetti più oppressi, al punto massimo (e più basso dentro il sistema capitalista) di intersezione della classe con la razza e il genere: la composizione della stiva è infatti per lo più formata da donne¹⁰.

Le imbarcazioni che attraversano il Mediterraneo Nero sono cambiate al mutare delle necessità di mercato. Fino a qualche anno fa, la nave utilizzata per attraversare il Mediterraneo Nero dal Nord Africa alla Sicilia, Malta o alla costa meridionale della Spagna, erano i pescherecci in legno. A causa di un incremento dei costi di questi, oggi i gommoni stile *Zodiac* sono le imbarcazioni più utilizzate, seppur chiaramente molto meno resistenti e più pericolose, ma meno costose dei pescherecci e delle barche in legno.

Questa innovazione nel mercato è dovuta principalmente a due fattori. Da una parte, alla legislazione europea che ha imposto la distruzione o il sequestro delle imbarcazioni per contrastare quello che definisce il traffico dei migranti e delle migranti: troviamo prova di questo, ad esempio, nel cimitero delle barche di Lampedusa, ovvero il luogo in cui vengono accatastate le imbarcazioni confiscate¹¹. Ma è lo stesso Murad a raccontarcelo: alla risposta di Rahal «“Noi abbiamo dei gommoni *Zodiac*, non le bagnarole che usano gli altri”. A Murad tornarono in mente i gozzi affondati che la Guardia Civil ammassava sulla costa spagnola, chiaramente visibili dalla parte del Marocco. Pensavano che così avrebbero spaventato la gente. Ma non serviva» (Lalami 2007 [2005], p. 98). Ciò ha condotto ad un secondo fattore che ha determinato il dominio quasi incontrastato ormai dei gommoni *Zodiac*,

⁹ Si veda il già citato seminario online di Rediker 2021

<https://www.facebook.com/ermenautica.saperiinrotta.5/videos/232372451400059>

¹⁰https://www.repubblica.it/esteri/2021/11/17/news/tragedia_dopo_il_salvataggio_in_mare_nella_stiva_migranti_morti_soffocati_-326790730/

¹¹https://palermo.repubblica.it/cronaca/2018/09/07/foto/lampedusa_ecco_il_cimitero_delle_barche_dei_migranti-205834360/1/

ovvero il mercato e il profitto. Sul sito cinese *Alibaba.com*, con le parole chiave *Inflatable Boat for Refugees* o *Inflatable Rescue Refugee Boat* diversi sono i gommoni stile *Zodiac* di sei metri che appaiono a partire da 200 dollari¹². A causa di un sistema economico che trae vantaggio e profitto in misura maggiore da ciò e da chi viene considerato margine del centro, e a causa di una politica europea securitaria e di chiusura dei confini, i gommoni in stile *Zodiac*, come quello dei protagonisti e delle protagoniste di *La speranza e altri sogni pericolosi*, sono adesso le imbarcazioni più comuni utilizzate per gli attraversamenti. Meno durevoli e più pericolose, precarie e riempite con il doppio o più delle persone che possono contenere, divengono sistemi di produzione di morte nelle tre rotte di attraversamento del Mediterraneo Nero, che differiscono tra loro per questioni geofisiche e geopolitiche¹³. Qui, all'inaugurarsi del mercato dei gommoni *Zodiac*, le morti si sono triplicate: rimanendo spesso in avaria in mezzo al mare o più frequentemente vittime di naufragi a causa delle imbarcazioni precarie e vulnerabili, queste molte *left-to-die boats* (Heller e Pezzani, 2017) divengono spazi in cui si consuma la produzione di migliaia e migliaia di "Scomparsi" (Haraway, 2022).

Ai pescherecci in legno e ai gommoni *Zodiac* utilizzati da uomini e donne per attraversare il "passaggio" ridotto verso l'Europa, si è aggiunta una nuova imbarcazione dello spazio del Mediterraneo Nero, questa volta prodotta direttamente dall'Italia, che ha fatto la sua apparizione durante la pandemia

¹²https://www.alibaba.com/product-detail/2022-Inflatable-Dinghy-Boat-with-Air_60742885644.html; https://www.corriere.it/esteri/17_agosto_07/vendita-alibaba-gommoni-cinesi-il-traffico-migranti-86a808ca-7b3f-11e7-8e8c-39c623892090.shtml

¹³ La prima è la rotta "occidentale", atlantica e mediterranea, preminentemente verso la Spagna. Qui la mobilità è praticata da paesi come il Senegal o la Mauritania verso le Canarie – a bordo di piccole imbarcazioni chiamate *pirogues* o *cayacons* – o dal Marocco, sia verso Ceuta e Melilla, enclave e tracce coloniali spagnole in territorio marocchino, sia, come nel caso di Aziz, Murad, Faten e Halima, da Tangeri verso Tarifa. La seconda è la rotta "orientale", quella che collega preminentemente la Turchia alla Grecia. Anche qui il tratto da percorrere è breve: le cittadine della provincia di Smirne in Turchia, dirette dirimpettaie di Mitilene nell'isola di Lesbo, sono divise da una tratta di viaggio che dovrebbe durare poco più di un'ora e mezza, se non fosse determinata dalle necropolitiche dei confini, dei processi di selezione del capitalismo europeo e, in aggiunta, del continuo uso, soprattutto da parte della Turchia, della frontiera – e dunque dei corpi e delle vite soggetti protagonisti dell'attraversamento – come merce di scambio per accordi e scontri con l'Unione Europea. In entrambe le rotte, quella occidentale e quella orientale, di pescherecci in legno, infatti, non se ne vedono quasi più e i gommoni *Zodiac* dominano incontrastati. Nella rotta "centrale", quella delle imbarcazioni che lasciano i porti ormai prevalentemente libici e a volte tunisini per raggiungere Malta o la Sicilia, il viaggio invece dura giorni. Negli ultimi anni la rotta centrale verso l'Italia come porta di ingresso per l'Europa è stata la più praticata e al centro, dunque, anche del dibattito geopolitico tra Unione Europea e non. Per un quadro sulle legislazioni e politiche dell'Italia sulle migrazioni, e in particolare per quanto riguarda la ricerca di collaborazioni e patti con la Libia, si vedano, tra gli altri, Campesi (2020) e Cuttitta (2020).

del Covid-19: la nave quarantena. Erede delle navi “infette” che durante la peste del Trecento venivano sottoposte a quaranta giorni di isolamento (da cui il termine veneto quarantena), così come della *stultifera navis*, la nave che trasportava i folli «lungo i fiumi della Renania e i canali fiamminghi» di cui parla Foucault nel suo *Storia della follia nell'età classica* (2011 [1961]) (Pusterla, 2020); erede della galea mediterranea, prigioniera galleggiante, così come delle stesse navi negriere, che erano «more than floating tombs; they were floating laboratories, offering researchers a chance to examine the course of disease in fairly controlled, quarantined environments» (Sharpe, 2016, pp. 49-50), le navi quarantena istituite nel Mediterraneo Nero durante la pandemia globale hanno funzionato da sistema di respingimento, esclusione e vulnerabilizzazione differenziata. Approfittando della sospensione dello stato d'emergenza, le navi quarantena sono dapprima state utilizzate come un trasbordo galleggiante del confine, in cui venivano trasferiti i migranti e le migranti dalle navi di salvataggio delle ONG, anche quando negativi e negative al virus. Ben presto, sono state utilizzate come navi hotspot, con un procedimento del tutto illegale, e infine in un lazzaretto, dato che vi venivano trasferiti i richiedenti asilo positivi al virus, contro ogni logica sanitaria (cfr. Pusterla, 2020). Bilal Ben Masoud, ventiduenne tunisino che tentava di raggiungere la costa a nuoto lanciandosi dalla nave quarantena *Moby Zazà*, e Abou, quindicenne ivoriano, costretto all'isolamento sulla *Costa Allegra*, morto in ospedale a Palermo il 29 settembre, sono soltanto due delle morti prodotte da questa ultima entità del sistema-nave¹⁴, la quale «rientra nel generale progetto europeo di esternalizzazione delle frontiere, a sud del Mediterraneo, e fuori dall'area Schengen lungo la Rotte balcanica» (Pusterla, 2020).

Nonostante le differenze nella costruzione, l'idea della struttura della macchina della scia è rimasta invariata: dal pino che solcava l'Atlantico Nero, ai pescherecci o ai gommoni del cimitero delle barche di Lampedusa,

¹⁴ A proposito di un sistema-nave *engineer* della scia come spazio di produzione e riproduzione della violenza coloniale, le navi quarantena portano con sé una importante traccia di spettri del passato – che non è mai passato – coloniale dell'Italia. Riporta Pusterla (2020) che, alla modica cifra di 420 mila euro al mese, l'Italia ha stipulato il primo accordo con la Raffaele Rubattino, compagnia che porta il nome del «fondatore e armatore della compagnia navale che aveva acquistato “apparentemente a suo nome, ma realmente nell'interesse e nel conto del Governo, [alcuni] tratti di terreno situati nella baia di Assab”, in Eritrea, dando il via all'espansione coloniale italiana in Africa orientale. La striscia di terra della baia di Assab, acquistata privatamente dalla Rubattino per farne un deposito di carbone, divenne nel 1882 la prima colonia italiana, dalla quale si estese il tentativo di colonizzazione del Corno d'Africa dell'Italia liberale, interrotto più volte dalle vittorie della resistenza etiopica, come nelle battaglie di Dogali (1887) e Adua (1896)» (*ivi*).

il feroce trauma della scia viene esperito su entrambi gli spazi del mare, nello spazio ridotto della nave della violenza capitalista.

4.3 La nave spazio della scia

Come spazio della scia, la nave è un sistema di produzione e riproduzione del capitalismo razziale ed estrattivo attraverso l'inclusione differenziata e l'esclusione necropolitica. Qui si incrociano le funzioni della nave di Rediker (2007) come *floating factory*, come sistema disciplinare e come sistema di morte. In quanto tale, il sistema-nave produce valore e forza lavoro; la categoria della razza; la necropolitica e la produzione della morte.

Come sistema di produzione di valore e forza lavoro per vecchi e nuovi sistemi di piantagione, il sistema-nave della scia che connette l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero è un meccanismo di disciplinamento e regolamentazione del mercato del lavoro – e della società tutta.

Nella nave negriera, il “cargò” era costituito dagli schiavi e dalle schiave – così come dalle risorse dei territori del continente africano interessato dalla tratta atlantica – prelevati con la forza e venduti ai padroni delle piantagioni una volta giunti nei Caraibi. In questo sistema, come più volte ripetuto, si costituisce la rotta triangolare dell'Atlantico Nero, nello schema tripartito che vede la classe capitalista europea in ascesa prelevare uomini e donne in maniera coatta dall'Africa e immettere forza lavoro a costo zero nei possedimenti americani. In altre parole, il denaro investito dai ricchi commercianti nella nave viene scambiato con la merce, umana e non umana, nel continente africano. Tale merce, diviene poi forza lavoro a costo zero nelle piantagioni americane, con modalità di sfruttamento e di regolamentazione del mercato del lavoro pre-capitaliste. Modalità, queste, che permetteranno un'accumulazione su scala globale senza precedenti, con profitti spesso del 100%: è la teoria marxiana del valore D-M-D' di un sistema-nave che si fa fabbrica. È C.L.R. James, in *Mariners, Renegades and Castaways* (1985 [1953]) a definire la nave una fabbrica in movimento. Nello specifico, rileva nella *Pequod*, la baleniera di Moby Dick, l'archetipo della fabbrica capitalista del XIX secolo i cui membri dell'equipaggio sono del tutto inseriti nel processo del lavoro dell'industria moderna. Quando Rediker (2007) parla della nave come una *floating factory* (fabbrica galleggiante), riprendendo evidentemente il lavoro di James, sta facendo riferimento al fenomeno per cui, sulla costa dell'Africa Occidentale le navi venivano ancorate permanentemente o comunque per lunghi periodi vicino alla costa, come parte della catena del mercato della schiavitù e utilizzate come centri di commercio e smistamento. Sul pontile della nave avveniva lo scambio tra il cargo per l'Africa (tessili e

armi), il cargo per l'Europa (oro e avorio) e il cargo per le Americhe (gli schiavi e le schiave) (Rediker, 2007; Palermo e Rediker, 2021). Secondo Rediker, la parola *factory* (fabbrica) ha origine proprio nelle coste dell'Africa Occidentale in riferimento a questo fenomeno delle navi ancorate come luoghi di compravendita e di scambio di valore e forza lavoro: la radice della parola è infatti *factor* (mercante), «colui che organizzava la produzione e il mercato» (Palermo e Rediker, 2021). La nave negriera del XVIII secolo, legata al commercio di lunga distanza, era una fabbrica poiché, pur non producendo a bordo merci, produceva forza lavoro per una nuova accumulazione del capitale, implicando così la creazione e l'incremento di valore nel tempo e nello spazio:

La produzione del valore della nave è dovuta al suo movimento e alla nascita del commercio di lunga distanza: i marinai creavano parte del valore della merce chiamata "schiavo". Quando gli schiavi producevano il valore originario dello zucchero, del tabacco, del riso o del cotone della piantagione, i marinai lo incrementavano muovendo queste merci attraverso lo spazio dei mercati internazionali. Possiamo comprendere meglio questo fatto guardando al lavoro domestico delle donne, il quale produce valore, ma non produce necessariamente merci, per cui il lavoro riproduttivo rientra nella stessa categoria (Palermo e Rediker, 2021).

La nave che solcava l'Atlantico era dunque strettamente connessa alla piantagione: senza l'una non poteva sopravvivere l'altra, per cui entrambe emergono come due luoghi della stessa catena di produzione (Rediker, 2007).

Le navi negriere erano appannaggio della classe capitalista in ascesa, sia che fossero padroni essi stessi della nave, della piantagione, oppure armatori e finanziatori della tratta per la propria impresa che si trovava da qualche parte in Europa. E proprietà qui chiaramente è parola chiave, come dimostrato dal caso della nave *The Zong* di cui racconta Sharpe (2016). Chiamata inizialmente *Zorgue*, che in olandese significa "cura", la *Zong* verrà acquistata da commercianti di Liverpool. Dopo essere salpati da *Cape Coast* con a bordo 320 tra donne e uomini resi schiavi, la nave fu catturata dagli inglesi, che la caricò di altri prigionieri, partendo con 470 (o 442) persone stipate nella stiva di una nave omologata per circa 220. Con provviste per soli tre mesi e per la metà delle persone, salparono comunque, convinti di poter fare rifornimento in qualche porto dei Caraibi; ma a causa di un errore di navigazione, la nave superò anche la Jamaica e, a quel punto, il capitano decise di gettare vive le persone rese schiave dalla nave per salvare "il resto del cargo". La *Zong* divenne un caso noto poiché i Gregson, proprietari della nave, fecero causa alla società di assicurazione Gilbert per il valore perduto degli schiavi e delle schiave gettate nella traversata che volevano aver rimborsato.

La compagnia assicurativa, dal suo canto, rispondeva che la mancanza d'acqua era una motivazione infondata, poiché in quei giorni aveva piovuto, e comunque era compito del padrone provvedere alle risorse. Il caso Gregson vs. Gilbert è stato trattato come un caso di assicurazione marittima e di perdita di proprietà e non come omicidio di massa, nonostante gli sforzi di militanti antischiaivisti come Olaudah Equiano. Non si sa nemmeno il numero preciso degli uomini e delle donne gettati dalla nave in corsa, si sa solo che, quando la nave giunse in Jamaica, dieci mesi dopo la cattura dei britannici – e quindi vi era gente a bordo da molto più tempo – arrivarono soltanto 208 persone. Vinse infine il processo Gregson, poiché, come previsto dalla legge, aveva fatto ciò che riteneva giusto per salvaguardare la sua proprietà, anche se questo aveva significato l'uccisione e dunque la perdita di una parte di questa, e l'assicurazione era dunque tenuta a rimborsarlo (Sharpe, 2016, pp. 34-37). Il caso della *Zong* intreccia tra loro i temi della proprietà e della connessione tra nave e piantagione del nascente capitalismo. Un sistema economico basato su un'accumulazione a tre rotte continentali in cui proprietari, armatori, uomini di fortuna o capitalisti in ascesa con industrie in Europa, finanziavano navi da inviare in Africa per prelevare con la forza uomini e donne da impiegare a costo zero nelle piantagioni. A pagare, erano dunque i molti signori Gregson, componenti di una classe economica di dominio tra Europa e Americhe. Come sottolinea Rediker (2007), nel XVIII secolo, il mercato del *Middle Passage* passò infatti completamente dalle mani degli stati a ricchi commercianti privati. Ciò avviene sia per i costi esosi e le risorse richieste per regolamentarlo, sia per la nascita del movimento antischiaivista, che porterà formalmente all'abolizione della tratta (formalmente, perché il mercato si protrarrà appunto oltre il 1865).

Nel Mediterraneo Nero della contemporaneità i processi di espropriazione e di accumulazione sono chiaramente del tutto diversi, eppure, per certi versi, convergenti. Guardare alla nave come una fabbrica, galleggiante e in movimento, ci aiuta infatti a comprendere la natura del mercato del lavoro contemporaneo e i processi di accumulazione del capitalismo della terza era della globalizzazione, razziale ed estrattivo, in cui il Mediterraneo si fa eco dell'Atlantico. Al contempo, ci aiuta a comprendere la composizione e la soggettività della classe lavoratrice contemporanea, all'intersezione con le categorie di razza e genere. Infatti, nel sistema-nave che attraversa lo spazio del Mediterraneo Nero, la produzione rimane quella della forza lavoro. Una forza lavoro che, seppur chiaramente non prelevata in maniera coatta e non parte del processo violento della tratta degli schiavi e delle schiave del *Middle Passage*, è legata all'attraversamento (volontario o forzato da violenze economiche, militari, politiche) di un *Middle Passage* ridotto (Gilroy, 2018 [1993]), determinato dalla scia (Sharpe, 2016).

A pagare l'attraversamento del Mediterraneo è il/la migrante, che versa una grande cifra di denaro o all'organizzazione politica, militare, paramilitare o criminale che gestisce gli attraversamenti o, in altri casi al piccolo *smuggler* (contrabbandiere, scafista). Quest'ultima figura è divenuta infatti il focus del discorso "umanitario" europeo e del suo tentativo di criminalizzare le migrazioni nel Mediterraneo non soltanto sequestrando le imbarcazioni, come ho riportato nel paragrafo precedente, ma anche perseguendo e arrestando i cosiddetti scafisti, la cui caccia ha raggiunto cifre esorbitanti (dal 2013 al 2021 sono oltre 2.500 le persone arrestate con tale accusa, e molte sono presto risultate innocenti, seppur dopo anni di carcere). È questa, ad esempio, la storia di Cheikh Sene, attivista del circolo ARCI Porco Rosso di Palermo, in prigione per due anni per aver guidato la barca, che ha collaborato alla stesura del report *Dal mare al carcere* a cura dell'associazione¹⁵. Da questo, emerge come gli scafisti siano spesso uno «"spettro di capitani", vale a dire persone che hanno condotto le imbarcazioni per vari motivi: o per migrare anche loro, o perché sotto minaccia di violenza, o dietro pagamento di un compenso»¹⁶; in alcuni casi, l'organizzazione degli attraversamenti a cura dei cosiddetti scafisti è parte di una protesta e di un movimento organizzato contro la politica securitaria degli Stati-nazione europei e dei loro confini per la giustizia sociale: diviene dunque una contro-pratica organizzata e un movimento politico conflittuale contro la precarietà inflitta dalla colonialità a livello economico, sociale e culturale (Keshavarz e Khosravi, 2022; Gallien e Weigand, 2022).

In *La speranza e altri sogni pericolosi*, Faten, Halima, Aziz e Murad pagano il costo del viaggio a Rahal, che è anche il capitano della nave. Le imbarcazioni precarie del Mediterraneo Nero sono navi di fortuna, spesso appartenenti ai pescatori del luogo che si reimmettono nel mercato del lavoro riciclandosi, e sono i migranti a pagare a caro prezzo il posto sulla nave. Rahal, ad esempio, prima «spacciava droga e ora portava clandestinamente la gente in Spagna perché era più vantaggioso. Quindici anni fa il capo di Rahal era un semplice pescatore, ma ora aveva una flottiglia di quelle barchette e aveva ingaggiato gente come lui per lavorare al suo posto» (Lalami, 2007 [2005], p. 98). Nel romanzo, il prezzo da pagare per assicurarsi il viaggio è di ventimila dirham (oggi circa 5.480 euro) e Murad, Aziz, Halima e Faten si indebitano o chiedono prestiti per ottenerli.

Tra il 2012 e il 2013, approfittando del grande flusso di rifugiati e rifugiate dalla Siria, i prezzi sono aumentati enormemente. All'inizio del 2017, si registrava un'altra inflessione dei prezzi per raggiungere l'Italia dalla Libia

¹⁵ <https://arciporcorosso.it/dal-mare-al-carcere-oltre-la-ricerca/>

¹⁶ <https://ilmanifesto.it/dal-mare-al-carcere-rapporto-sugli-scafisti-per-caso>

ed un posto su un'imbarcazione costava circa 250 dollari. A gestire questa rotta sono spesso miliziani e politici libici, i quali, oltre che tramite la somma versata dai e dalle migranti per il viaggio, si arricchiscono anche con i soldi richiesti alle loro famiglie, le quali si indebitano per migliaia di dollari per riscattare chi è finito tra le mura del terrore dei lager¹⁷. Questo è ciò che avviene lungo la costa, ma i punti di partenza delle rotte migratorie sono molti e distanti, e il prezzo per attraversare il deserto o assicurarsi un posto su un camion fa lievitare il denaro richiesto. Le imbarcazioni sono dunque sistemi-nave particolarmente precari perché in tal modo il capitalismo si assicura questa "selezione all'ingresso" e lascia l'attraversamento nelle mani di altri, che nel discorso politico combatte come criminali – salvo poi gli accordi con la Libia (Campesi, 2020; Cuttitta, 2020).

A differenza del caso della *Zong*, non vi è dunque un capitale che necessita la protezione della sua proprietà di mercato. Eppure, se nell'Atlantico Nero vi era un processo circolare (D – M – D') tripartito tra Europa, Africa e Americhe, il cui plusvalore assoluto rientrava nel ventre dell'impero, nel Mediterraneo Nero della contemporaneità vi è un processo verticale di accumulazione, dall'Africa all'Europa. Se a pagare l'attraversamento sono i migranti e le migranti stesse – all'organizzazione o al piccolo "scafista", per cui la prima parte del commercio e dei suoi profitti resta dentro l'Africa – all'Europa arriva direttamente ciò che il sistema-nave produce, ovvero la forza-lavoro, il cui valore è ancora una volta incrementato dall'attraversamento del mare. Ciò significa, detto altrimenti, che seppur apparentemente non c'è quel circolo marxiano del denaro investito per merce per ottenere un plusvalore assoluto (da D – M – D' dunque al solo D'), in realtà, l'investimento iniziale (D) è il colonialismo stesso e la tratta atlantica: un investimento che continua a portare profitti attraverso la riproduzione di una relazione di colonialità che fa sì che ci sia un'alta necessità di mobilità (negata) dall'Africa all'Europa a causa del capitalismo coloniale ed estrattivo nelle sue forme contemporanee. Un'accumulazione originaria di valore a lungo termine, dunque, poiché, come sottolinea Federici (2015 [2004], 2020, 2022), l'accumulazione originaria non va infatti vista come un processo datosi una volta nella storia del capitalismo, ma un processo che si ripete in ogni fase del suo sviluppo e delle sue crisi, dando vita a vecchi e nuovi processi di *enclosure* (recinzioni).

A creare la categoria del migrante è l'attraversamento del confine, il quale produce una classe basata e determinata dalla razza. La composizione di questa classe, una volta giunta in Europa attraverso processi di inclusione e di esclusione differenziata, sarà (quasi sempre) immessa nel mercato del lavoro

¹⁷ <https://www.corriere.it/datablog/2017/rotte-migrazioni-mediterraneo/>; Campesi (2020); Cuttitta (2020).

come forza lavoro a basso costo – per abbassare il costo del lavoro. Inoltre, una parte cospicua di tale forza lavoro, verrà sottoposta a condizioni di ipersfruttamento che non vanno viste come forma di schiavitù moderna, ma come forme del lavoro del tutto connesse e relazionate al ruolo che la schiavitù ha avuto nel consolidare l'Europa e la società del capitale, dal Mediterraneo Nero premoderno, passando per l'Atlantico Nero e tornando al Mediterraneo Nero contemporaneo. In questo senso la migrazione nel Mediterraneo può essere intesa come «manifestazione strutturale dell'*afterlife* della schiavitù» (Saucier e Woods, 2014). Una manifestazione evidente nei nuovi sistemi di piantagio(noce)ne (Haraway, 2019a [2016]; Tsing, 2021 [2015]), emblemi dell'esclusione e dell'inclusione differenziata attuata dalla Fortezza Europa¹⁸ e replica di un modello che si riproduce nella scia (Sharpe 2016). Infatti, così come la nave negriera dell'Atlantico Nero era legata al sistema della piantagione nelle Americhe, il sistema-nave del Mediterraneo Nero si lega in parte ai campi dell'industria agroalimentare, soprattutto in Italia. In questi nuovi sistemi di piantagio(noce)ne, si riproducono modelli di schiavitù lavorative, dove la forza lavoro prodotta dalla nave è sottoposta a sistemi di caporalato, paghe da fame, minacce, violenze fisiche, stupri e sistemi abitativi in baracche le cui condizioni igieniche e strutturali producono la morte¹⁹.

Nel romanzo, è questo il caso di Aziz: una volta giunto sulla costa spagnola, viene immediatamente catturato dalla Guardia Civil e rispedito in Marocco, da dove però riparte due giorni dopo, riuscendo questa volta a trovare lo sbarco in una spiaggia sicura. Per cinque anni aveva sognato il suo rientro a bordo di una macchina lussuosa per una riuscita performance della migrazione (Khosravi, 2019 [2010]), ma la vita era andata in un altro modo. Giunto in Catalogna, aveva lavorato nei campi, come promesso da uno degli scafisti – e come la sua famiglia aveva già previsto: «Era un lavoro duro, ma almeno era un lavoro, e Aziz aveva cercato di focalizzare i suoi pensieri sulla paga finale. Ciò che ricordava meglio di quella prima estate erano le sagome curve dei suoi compagni e l'odore di pomata per i dolori muscolari nel furgone che prendevano ogni mattina per andare al lavoro. Quando la paga tanto attesa si

¹⁸ Esempio emblematico dei meccanismi di inclusione differenziata è stata la regolarizzazione temporanea dei migranti e delle migranti durante l'emergenza sanitaria del Covid-19 della ministra Bellanova per poter lavorare nei campi.

¹⁹ <https://www.open.online/2021/06/26/brindisi-muore-migrante-raccolta-pomodori-sindaco-firma-ordinanza-divieto-lavoro-ore-calde/>;

https://www.ansa.it/sicilia/notizie/2021/09/30/incendio-campo-migranti-vigili-del-fuoco-causa-accidentale_94d65555-1b4a-4e41-aa61-0e173184b63f.html;

https://www.ansa.it/canale_saluteebenessere/notizie/sanita/2019/03/28/medici-oltre-1500-migranti-in-6-anni-vittime-nei-campi-_7bed236c-95a8-4559-ad63-db0b9471be0c.html;

<https://www.osservatoriodiritti.it/2022/05/27/caporalato-in-italia-2/>

rivelò una miseria ebbe troppa paura per protestare» (Lalami, 2007 [2005], p.135).

Per attuare i processi di esclusione e di inclusione differenziata l'Europa utilizza dunque il confine come metodo (Mezzadra e Neilson, 2013) per disciplinare il mercato dal lavoro, da una parte selezionando la forza lavoro in arrivo, dall'altra regolamentando la classe attraverso la categoria della razza. Di questa regolamentazione fa parte il processo che Stuart Hall (1978) chiamava *scapegoating*, ovvero la creazione del capro espiatorio su cui indirizzare la rabbia per la precarietà e la violenza economica – in realtà condivisa²⁰. Tale regolamentazione implica inoltre una gerarchia delle migrazioni, per cui si assiste ad un trattamento differenziale dei corpi e «a forme più o meno esplicite di razzializzazione nella gestione dei flussi migratori» (Cariello e Chambers, 2019, p. 39). Il rifugiato avrà così più possibilità di accoglienza del migrante economico o del richiedente asilo secondo i momenti di necessità del capitale: quest'ultimo, nello specifico, rappresenta la più grande minaccia nell'immaginario collettivo per la narrata richiesta di continui benefici da parte dello stato e «si trova sul gradino più basso di una scala di produttività economica, e quindi al di sotto anche degli immigrati destinati ai lavori meno specializzati e più sottopagati» (Cariello e Chambers, 2019, p. 32).

È la nave che attraversa il confine, dunque, a produrre la figura del migrante, categoria costruita per la produzione di valore e forza lavoro analizzata prima, e per la quale si impone il razzismo come tecnologia di governo e dispositivo strutturale del sistema capitalista. In questo senso, il sistema-nave produce la categoria della razza e i conseguenti processi di razzismo e razzializzazione.

Per Rediker (2007), la nave come sistema produttivo produce anche la categoria della razza, il che era dovuto ad un equipaggio (i marinai) e ad una composizione della stiva (schiave e schiavi) eterogenea e multietnica. Era a bordo che ci si scopriva bianchi (nel caso dell'equipaggio, seppur composto da inglesi, scozzesi, irlandesi o olandesi) o Neri (nel caso degli schiavi e delle schiave, seppur Igbo, Fanti o Mende): «La formazione della razza avviene dunque a bordo della nave – e continuava ovviamente anche nelle città portuali e nelle piantagioni, ma la nave ha segnato la formazione razziale originaria» (Palermo e Rediker, 2021). Anche nel Mediterraneo Nero, la produzione della categoria della razza e dello scontro/incontro tra bianchezza e

²⁰ L'idea che gli immigrati "rubino" il lavoro è purtroppo diffusa e si è installata in una grande fetta della classe lavoratrice, il che ha condotto ad un'avanzata delle destre in Europa e in America e a processi di "restaurazione della bianchezza" e di "nostalgia dell'impero", come nel caso della Brexit in Gran Bretagna o l'era Trump negli Stati Uniti sotto lo slogan *Make America Great Again*.

Nerezza avviene già a bordo della nave: con le navi militari e di pattugliamento dei confini degli Stati-nazione europei; con le navi dell'ONG; con la narrazione mediatica dell'attraversamento del mare (de Spuches e Palermo, 2020; Palermo, 2023b).

Nell'attraversamento dello spazio del mare, la nave produce la scia, nel significato della traccia di corpi lasciati dietro di sé causata dalle sue funzioni di sistema disciplinare e di morte.

Nel Mediterraneo contemporaneo, come abbiamo visto, il capitano è una figura un po' diversa, il cosiddetto "scafista", il quale comunque incorpora a bordo la disciplina: è lo scafista a determinare il posto a bordo, a sedare le liti, ad assicurarsi che si stia immobili e in silenzio, come succede nel caso del gommone *Zodiac* di Rahal. È il capitano/scafista a bordo a razionare il cibo e l'acqua, così come a picchiare le persone, a decidere chi va abbandonato in mezzo al mare e a riprodurre il sistema violento del trauma della scia.

Negli ultimi anni, per paura di essere rintracciati e imprigionati in Europa per via della "caccia agli scafisti", questi abbandonano l'imbarcazione con i migranti e le migranti a bordo per rientrare salvi nel porto di partenza. È ciò che succede ai nostri protagonisti del romanzo: nonostante il pagamento prevedeva l'attraversamento del Mediterraneo da Tangeri sino a Tarifa, a pochi metri dalla costa Rahal ordina a tutti di buttarsi in mare, per rientrare prima di essere catturato dalla Guardia Civil, nonostante sappia che molti e molte a bordo non sono capaci di nuotare.

Nella rotta centrale del Mediterraneo, l'imbarcazione dei migranti sembra sia spesso affiancata da altre piccole barche o moto d'acqua che permettono così agli scafisti di fare rientro in Libia dopo aver accompagnato il gommone nelle prossimità di una nave di salvataggio o semplicemente lasciandola alla deriva²¹. In altri casi ancora, costringono direttamente qualcuno a bordo a guidare l'imbarcazione, come nel caso riportato nel documento del circolo *Arci Porco Rosso* che ho riportato nel paragrafo precedente.

Tuttavia, seppur incarnata a bordo dalla figura del capitano, sia nella nave negriera dell'Atlantico Nero, sia nei gommoni precari del Mediterraneo Nero contemporaneo, a determinare la scia come produzione di morte è la proprietà, l'inclusione differenziata del capitalismo e la violenza del confine della Fortezza Europa. In questo senso, la nave come necroluogo (Mbembe, 2003), costituisce la scia, intesa come «the track of bodies left in the water» (Sharpe, 2016), corpi restituiti dall'archivio liquido del Mediterraneo.

²¹<https://www.lastampa.it/cronaca/2017/04/25/news/cosi-gli-scafisti-scortano-i-migranti-sulle-navi-delle-ong-1.34623662/>; <https://www.corrieredellacalabria.it/2022/09/14/pane-acqua-e-bastionate-il-racconto-dei-migranti-salvati-nel-reggino-e-sbarcati-a-catania/>; <https://video.repubblica.it/cronaca/cosi-la-nave-madre-degli-scafisti-abbandona-i-migranti-in-mare/337801/338404>

Nel Mediterraneo Nero contemporaneo “il passaggio” non dura mesi, come nel caso della tratta atlantica, ma solitamente giorni. La causa più comune di morte nel sistema-nave del Mediterraneo è il naufragio, dettato da incidenti, collisioni, problemi del motore e un’uccidibilità esercitata senza l’intervento di chi assiste alla morte. Nel romanzo, Murad, giunto negli uffici della Guardia Civil, vede a terra un sacco per cadaveri: «Un sapore aspro gli invade la bocca. Deglutisce ma non riesce a trattenersi. Si piega a metà e l’ufficiale lo lascia andare. Murad incespica accanto al muro dell’edificio e vomita. Avrebbe potuto esserci lui in quel sacco. Avrebbe potuto esserci Faten. Forse è Aziz, oppure Halima» (Lalami, 2007 [2005], p. 22).

Da una parte, dunque, la scia di morte prodotta dalla *Zong* continua a riprodursi nella scia trans*atlantica: nel Mediterraneo Nero «The cargo of the *Zong* repeats and so do the horrors of the holding, the throwing and the beating. African migrants are exposed to inhuman levels of violence, stabbed and thrown overboard, shot and thrown overboard, migrants shut in the dark and suffocating hold while others are packed on deck – standing on the door to the hold; the perils are not now, and never have been, evenly distributed» (Sharpe, 2016, p. 53). Dall’altra, le politiche “umanitarie” dell’Europa e dei suoi Stati-Nazioni utilizzano il mare come arma, responsabilizzandolo, insieme al sistema-nave, della morte di migliaia di persone, attraverso i casi delle molte *left-to-die boats*²².

4.4 La nave come contro-spazio: da *shipmates* a *harraga*

Come spazio delle onde, la nave può divenire un contro-spazio che produce contro-narrazioni, contro-saperi, contro-soggettività (individuali e collettive) e contro-pratiche, resistenti e conflittuali.

²² Il 27 marzo del 2011, un gommone *Zodiac* lascia la costa libica con l’intento di raggiungere in pochi giorni la sua destinazione: Lampedusa, o, più precisamente, l’Europa. Delle 72 persone a bordo all’inizio dell’attraversamento, soltanto 9 sopravvissero. Bilal Yacoub Idris, Ghirma Halefom, Dan Haile Gebre, Abu Kurke Kebato, Mohammd Ahmed Ibrahim, Kabbadi Asfao Dadi, Elias Mohammed Kadi, Filmon Weldemichail Teklegergis, Mariam Moussa Jamal: sono questi i nomi dei nove sopravvissuti e delle nove sopravvissute di ciò che è divenuta nota come la *Left-to-die boat*. Attraverso le loro testimonianze e un contro-uso delle tecnologie di visualizzazione e di analisi spaziale, Heller e Pezzani (2012) nel documentario *Tracce Liquide*, hanno ricostruito una contro-narrazione di ciò che è avvenuto a bordo di quella specifica nave. Non è affatto vero, dunque, come diceva Schmitt (2006 [1974]), che tra le onde tutto è onda: il Mediterraneo è un archivio trans-oceanico di frammenti, tracce, storie, che restituisce tutto, in una costante rigenerazione (si veda de Spuches e Palermo, 2020).

Per ciò che concerne la produzione di contro-saperi, nella nave, viene creata una conoscenza. Una parte di questa conoscenza è rappresentata dai saperi mobilitati contro la Fortezza Europa per organizzare l'attraversamento. Coloro che riescono nella traversata, costruiscono infatti un orizzonte di possibilità, costruiscono la speranza. Tangeri in questo senso, come molte altre città delle rotte migratorie, diviene una città di attraversamenti leggendari e aneddoti riguardo il viaggio, come possiamo vedere nei casi di Murad e Aziz, che si convincono ad attraversare il Mediterraneo Nero per via delle storie di coloro che ce l'hanno fatta. Le storie vengono così narrate e rinarrate, passate come informazioni, formando una sorta di contro-conoscenza per l'attraversamento, e la preparazione per il viaggio diventa una sorta di rituale costruito da quelle informazioni: farsi prestare dei soldi concordati con il capitano da parenti e amici; trovare gli abiti giusti; mettere il cellulare in una borsa di plastica in modo che non si bagni durante la traversata; salutare amici e parenti; infine, come Aziz, prima di partire, cercare «di memorizzare tutte le sensazioni: il sapore del pane di frumento, l'odore del tè alla menta, il contatto con il divano sotto di lui, il rumore del rosario del padre mentre faceva scorrere i grani. Sapeva che nei mesi che sarebbero seguiti avrebbe avuto bisogno del loro aiuto per sopravvivere» (Lalami, 2007 [2005], p. 88). Poi, bisognerà solo aspettare che il capitano decida che sia il momento giusto per partire. Murad ci racconta come si sia vestito con tre strati di abbigliamento: con sole tre ore di preavviso, non ha avuto il tempo di mettere i pantaloni *waterproof*. Una volta sulla nave, tocca il bottone sul suo orologio. Sono le 3:15 del mattino, poiché al mattino è più semplice non farsi trovare (*ivi*, pp. 9-10).

L'essere continuamente in movimento in uno spazio ridotto influisce ovviamente anche nella creazione di quella che Sloterdijk (2008 [2001]) chiama «*corporate identity*», una tendenza alla soluzione collettiva, alla cooperazione, poiché c'è la consapevolezza che, per sopravvivere alla traversata, la propria vita dipende dalle altre persone a bordo. Nei velieri dell'Idrachia (Linebaugh e Rediker, 2000) i membri dell'equipaggio erano legati tra loro dalla postulazione della meta che prendeva la forma di un miracolo imminente, per cui l'esploratore, colui che salpava il mare, era considerato come uno sciamano di una religione non scritta, che procacciava informazioni su un aldilà, che non si trovava più oltre il cielo, ma oltre il mare (Sloterdijk, 2008 [2001]). «Un porto o la morte» rimane la regola di tutti coloro che abitano il sistema-nave, costretti o per scelta ed è compito del capitano a bordo costruire la psicologia della spedizione e l'estasi della paura (*ivi*).

Nel romanzo, abbiamo un esempio pratico di questa contro-pratica collettiva. Nel bel mezzo dell'attraversamento, il motore fuoribordo si ferma. Rahal prova più volte a tirare il cavo di avviamento, ma nulla. «“Silenzio!”

urla Scarface. “Abbiamo bisogno di un po’ di silenzio per pensare”. Guarda il capitano e chiede: “è la candela?”. “Non lo so. Non credo”, risponde Rahal» (Lalami, 2007 [2005], p. 14). In quell’improvviso “abbiamo”, si racchiude tutto il senso della *corporate identity* creata per necessità dallo spazio della nave in movimento in mare. Se fino ad un attimo prima ogni personaggio era rintanato nel suo minuscolo spazio vitale concesso a bordo, nel silenzio della notte e dei pensieri, la speranza e la postulazione dell’al di là del mare che li lega, dell’approdo e della meta, li rende un corpo collettivo che mette in atto delle pratiche condivise per la sopravvivenza. «Rahal dà uno strattone al cavo. Aziz lo ferma gridando: “Aspetta, fammi vedere”. Si mette a quattro zampe, sopra il vomito, e avanza lentamente per non sbilanciare l’imbarcazione» (Lalami, 2007 [2005], p. 14). Mentre Murad e Halima difendono Faten, che piange e prega, dalla rabbia di Scarface, Aziz e Rahal sistemano il buco con un po’ di scotch: «il motore ansima lentamente e il gommone comincia a muoversi [e] una pace tetra scende sulla barca» (*ivi*, p. 15). I nostri protagonisti alle prese con lo scafo, con il tappare collettivamente le falle per portare a terminare il viaggio e giungere alla meta, ci riportano al sistema-nave e soprattutto alle sue relazioni spaziali.

In *L’ultima sfera*, Sloterdijk (2008 [2001]) parla dei cinque baldacchini della globalizzazione, «simbolizzazioni portatili di un cielo di cui anche là fuori i viaggiatori potevano appropriarsi in quanto ‘cielo per noi’» (*ivi*, p. 131). I cinque baldacchini rappresentano l’esportazione europea di spazi, la quale, insieme alle violenze e allo sterminio, ha garantito il successo dell’attuazione del colonialismo durante la seconda globalizzazione marittima. Insieme alla religione cristiana, la lealtà per principi e madrepatria, il sapere geografico e antropologico e la traduzione linguistica, la nave produce una propria poetica dello spazio, a partire dalla regola che «un gruppo umano che si arrischi nel Fuori resta coerente se gli riesce di turare le proprie falle e di affermare, nell’elemento invivibile, il primato dell’interno» (*ivi*, pp. 135-136). Nella fabula dei nostri protagonisti, i baldacchini della globalizzazione vengono ribaltati e risignificati: non sono più spazi di bianchezza portati con sé dalla colonialità della seconda globalizzazione, quella marittima; sono spazi portati con sé dalla potenziale contro-soggettività, proveniente da quella colonialità, che sullo stesso sistema-nave, dalla corporalità diversa ma dalle stesse funzioni, fa rotta verso il “ventre della bestia”. Questo è proprio quello che succede a bordo del nostro gommone *Zodiac* in movimento da Tangeri a Tarifa: le contro-pratiche mobilitate per la sopravvivenza collettiva, turando le falle, sono prodotte dalla spazialità della nave, spazio su cui bisogna fare totalmente affidamento, «in quanto forma di protezione che si sono portata dietro e concessa da sé» (*ivi*, p. 131). In questo modo, la nave costituisce «un nido mobile o la causa assoluta» e riproduce delle relazioni

materiali e semiotiche per cui «il veicolo può essere vissuto in quanto ventre materno che racchiude una figliata di nuovi venuti [...] una macchina omeostatica per produrre sogni che è possibile pilotare attraverso l'esterno». Inoltre, secondo la struttura del suo spazio fisico, può diventare «una sorta di patria mobile» per l'equipaggio (*ivi*, pp. 135-136). In modo simile, DeLoughrey (2007) ricorda la costanza della rappresentazione della nave come una repubblica in movimento che risale al Fedro di Platone, così come la significazione della nave nella chiave di nave/chiesa, contenitore strutturale per l'unità culturale nera, che tornerà nei rituali afrocaribici che la leggono come un limbo, un passaggio intermedio che attua però una trasformazione culturale, ontologica e sociale.

Nella molteplicità dei significati della sua relazione material-semiotica e natural-culturale, la nave si trasforma in un essere-a-bordo (Sloterdijk, 2008 [2001]). Una trasformazione che avviene in misura maggiore in una parte specifica del sistema-nave, ovvero la stiva: nella nave negriera, nelle imbarcazioni migranti, nella prigione, la stiva «is the womb that produces blackness» (Sharpe, 2016, p. 27). Secondo Harney e Moten (2021 [2013]), la modernità è satura di questa stiva. In quanto «movimento di cose, di oggetti non ancora formati, di soggetti deformati, della non-cosa ancora e già», la stiva annuncia la modernità, è l'origine della logistica moderna e al contempo «una profezia insorgente che tutta la modernità avrebbe avuto nel suo cuore, nella propria stiva, questo movimento di cose, questa socialità interdotta, messa fuori legge, della non-cosa» (*ivi*, p. 157). Luogo d'incontro brutalmente sperimentato dalla soggettività Nera, l'invito di Harney e Moten è quello di rimanere nella stiva, «nella rotta sincopata e fuggitiva, come se stessi entrando ripetutamente nel mondo rotto, in rovina, per (rin)tracciare la compagnia visionaria alla quale unirvi» (*ivi*, p. 159).

Il sistema-nave assolve anche alla funzione di sistema sociale, poiché a bordo entrano in contatto persone di diverse città, lingue e culture. Come comunicavano le persone nella stiva della nave negriera in queste circostanze? Il contatto (forzato) nella stiva ha così condotto alla formazione di nuove lingue, gestualità, nuovi metodi di comunicazione, a nuove musiche e a nuovi canti. La musica, nello specifico, diviene una forza centrifuga e di co-costruzione collettiva della Nerezza a bordo²³.

Infatti, come riporta Rediker (2007) al fine di condurre le nuove forme dello sfruttamento e dell'accumulazione attraverso la tratta atlantica, il capitale fu al contempo costretto ad avvicinare tra loro uomini e donne a bordo

²³ La produzione musicale Nera svolge un ruolo fondamentale per entrambi gli spazi della scia trans-oceanica. Per la musica dell'Atlantico Nero si rimanda a Gilroy (2018 [1993a]); per la musica nel Mediterraneo Nero si rimanda a Chambers (2018) e a Invernomuto (2021); si veda anche il sito <http://www.invernomuto.info/>

delle navi. Oltre alla circolazione delle merci, si crea la circolazione delle esperienze e la cooperazione per il lavoro del capitale diviene in alcuni casi cooperazione per la resistenza, la rivolta, la costruzione di altre comunità, il conflitto. In altre parole, il contatto forzato tra uomini e donne, provenienti da diverse città, paesi, diversi sistemi culturali, sociali, religiosi, dà forma alla costruzione di un essere-a-bordo: una nuova “figliata” di quel ventre che è la stiva della nave.

Alla luce di questo processo, la nave come contro-spazio emerge come sito di resistenza. Nelle navi negriere, diverse, innumerevoli e poco documentate sono le forme di rivolta degli schiavi e le schiave della stiva, come scioperi della fame, insurrezioni, rivolte, e suicidi individuali e collettivi messi in atto come forma di privazione della forza lavoro al capitale (Rediker 2007). Il caso più noto di una rivolta a bordo organizzata dagli uomini e dalle donne resi schiavi e schiave è quello dell’*Amistad*, la nave negriera di cui nel giugno 1839, dopo quattro giorni di navigazione, i prigionieri e le prigioniere presero il controllo dopo aver ucciso il capitano e cercarono di fare rotta verso l’Africa. Catturati, la loro battaglia giunse alla Corte Suprema, intrecciandosi con le lotte abolizioniste²⁴ (Rediker, 2012b).

Il sistema-nave come spazio di resistenza e di conflittualità si riproduce tra le onde del Mediterraneo Nero. Diversi sono infatti i casi di conflitto a bordo in cui il Mediterraneo Nero si fa eco dell’Atlantico e viceversa nel solco della scia trans*atlantica, trans-oceanica e trans-mediterranea.

Oltre al celebre “colpo di timone” di Carola Rackete (Bonazzi, 2020), comandante della nave umanitaria Sea Watch 23, che il 29 giugno 2019 sbarca in Italia nonostante il divieto della guardia di finanza e dei decreti vigenti in materia dell’allora ministro degli interni Matteo Salvini, diversi sono i casi di rivolta a bordo e di organizzazione degli uomini e delle donne (come avvenuto recentemente a bordo delle navi quarantena²⁵). Un caso esemplificativo rimane però quello della *VOS-Thalassa*, l’imbarcazione che l’8 luglio 2018 ha soccorso più di 60 tra uomini e donne migranti che si trovavano su un peschereccio in legno che stava per affondare. Dopo aver ricevuto istruzioni dalle autorità libiche di riportare lì i e le migranti, la *VOS-Thalassa* fa rotta verso l’Africa settentrionale. Due dei migranti a bordo, Ibrahim Bushara, di origine sudanese, e Hamid Ibrahim, ghanese, diventano

²⁴ Si veda anche il documentario di Tony Buba e Marcus Rediker *Ghosts of Amistad* (2014).

²⁵<http://www.vita.it/it/article/2020/05/21/fateci-scendere-la-rivolta-dei-migranti-a-bordo-della-nave-quarantena/155568/>;
<https://www.lagazzettadelmezzogiorno.it/news/home/1253758/bari-rivolta-sulla-nave-di-migranti-oltre-50-positivi-a-bordo-le-autorita-no-allo-sbarco-degli-altri-350-e-a-brindisi-fugono-40-minorenni.html>

nel giro di pochi minuti i portavoce della protesta di massa che nasce immediatamente a bordo non appena gli uomini e le donne si rendono conto della direzione del loro prossimo approdo. L'unità della guardia costiera avvertita dal capitano è così costretta a prendere a bordo i migranti e portarli in Italia²⁶. Definiti dirottatori e delinquenti dall'allora ministro degli interni Matteo Salvini, Ibrahim Bushara e Hamid Ibrahim verranno assolti dalla Cassazione per legittima difesa²⁷.

La nave trasforma inoltre in un essere-a-bordo, una soggettività *sea-related* individuale e collettiva, che si costituisce attraverso contro-pratiche, contro-saperi, contro-narrazioni e rivolte che si producono a bordo. Per Linebaugh (1982), la nave è stata il primo strumento per la comunicazione pan-africana: uno spazio di trasmissione e di diffusione di messaggi per l'unità politica e culturale, per la resistenza, per il conflitto politico, mentre per Gilroy (2018 [1993]) è lo spazio in cui si crea la contro-cultura Nera e afroamericana della modernità. Per Harney e Moten (2013), nella stiva si crea una nuova forma di sentire che chiamano apticalità: «la capacità di sentire attraverso le altre affinché possano sentire attraverso te, affinché tu possa sentirlle sentire te; questo sentire delle vite deportate e stivate non è regolato, o almeno non con successo, da uno stato, una religione, un popolo, un impero, un pezzo di terra, un totem. O, forse, potremmo dire che tutte queste cose sono ora ricomposte sulla scia e nella veglia delle vite rubate» (*ivi*, p. 165).

Destinata ad ospitare il cargo merci, umano e non umano, così come la composizione al punto di intersezione massimo degli assi gerarchizzanti della società, la stiva diviene però il contro-spazio per eccellenza della nave, quella in cui, il contatto forzato voluto dal capitale conduce alla creazione di altre relazioni che divengono potenziali contro-soggettività. In *The Slave Ship* (2007), Rediker analizza come nell'esperienza condivisa della violenza della stiva si siano create nuove relazioni e parentele (nuove *kin*) legate al mare: le persone che attraversavano il *Middle Passage* si chiamavano tra loro *ship-mates*.

In *La speranza e altri sogni pericolosi*, i personaggi si chiamano tra loro *harraga*, un termine che in diverse varianti dell'arabo indica l'attività del bruciare i documenti di identità per attraversare un paese illegalmente: il significato si estende così alle persone che “bruciano” e all'attività del bruciare una regola, il confine, l'identità e il divenire altro (Arab, 2007; Beneduce,

²⁶ <https://archiviodpc.dirittopenaleuomo.org/d/6754-la-legittima-difesa-dei-migranti-e-lillegittimita-dei-respingimenti-verso-la-libia-caso-vos-thalassa>;

<https://www.ilsole24ore.com/art/nave-guardia-costiera-prende-67-migranti-vos-thalassa-l-equipaggio-era-pericolo-vita--AEOy8YJF>

²⁷<https://video.repubblica.it/edizione/palermo/i-due-ibrahim-assolti-dalla-cassazione-per-essersi-opposti-alla-riconsegna-in-libia-non-siamo-dirottatori/404470/405180>

2008; Di Maio, 2012). E lo spazio in movimento, in cui avviene questa perdita e questo guadagno, questa trasformazione, è quello della nave.

Nel romanzo, non soltanto i protagonisti e gli altri personaggi si chiamano tra loro *harraga*; non appena è visibile la costa di Tarifa «la donna della Guinea lancia in acqua un pezzo di carta, Murad immagina che sia la sua carta di identità» (Lalami, 2007 [2005], p. 16): brucia così la sua identità, disfacciandosi della documentazione istituzionale che la attesta.

I personaggi di Lalami sono mossi dalla loro speranza e da altri sogni pericolosi e attraverso le tre sezioni del romanzo, la narrazione multipla costruita attraverso l'intreccio delle loro storie ci racconta delle nuove soggettività, guadagnate o sofferte, soprattutto attraverso i racconti della sezione “dopo”, dove vediamo ciò che è avvenuto ad Aziz, Murad, Faten e Halima in seguito all'attraversamento.

Halima, fuggita dalla violenza del marito nel momento in cui non sembra trovare alcuna altra opzione, né presso il giudice da cui si era recata per il divorzio, né presso l'ambasciata per ottenere il visto, né tantomeno dalla madre, che la giudica e la ammonisce, viene salvata da suo figlio Farid dalla scia del mare nel momento in cui si gettano dalla barca. Viene subito trovata dalla Guardia Civile spagnola insieme ai figli e viene rimpatriata immediatamente in Marocco. A Casablanca, tuttavia, la sua vita adesso è completamente differente, non soltanto perché suo figlio è adesso considerato il santo del quartiere, ma perché ha guadagnato una nuova vita, libera e autodeterminata, fuori dalla violenza del marito: ha liberato sé stessa e i bambini.

Faten, invece, lavora come prostituta in Spagna e la osserviamo mentre si prepara per la celebrazione dell'Eid Muslim con la sua coinquilina. La sua è una nuova identità sofferta, frutto dell'imposizione di una violenza maschile e coloniale, incarnata prima da Larbi, poi da Martin, il cliente che la trasforma in una odalisca.

Aziz torna in Marocco dopo qualche anno: ha fallito la sua performance migratoria (Khosravi, 2019 [2010]) e torna a casa con soli cinquantamila dirham, per cui comunica alla moglie che in realtà quella è solo una visita e che dovrà tornare in Spagna. Non appartiene più alla sua casa, la moglie sembra quasi un'estranea e lui ha cambiato le sue abitudini, quotidiane e sessuali. Non appartiene tuttavia nemmeno alla Spagna, incarnando così la doppia coscienza del soggetto in diaspora. Quando saluta la moglie per tornare in Spagna, parlandole dei documenti che richiederà per lei, la sua valigia sembra più leggera e tra le righe si percepisce che si tratta più di un addio che non di un arrivederci.

Murad, anch'egli rimpatriato in Marocco, lavora adesso in un negozio di tappeti e tra una lettura e l'altra, si diverte a parlare con i turisti e le turiste nelle diverse lingue che conosce e soprattutto a raccontare loro storie. Non è

riuscito nel suo intento di lasciare il Marocco, ma l'attraversamento del mare lo ha cambiato: anche lui è un *harraga*, e la sua nuova identità è stata forgiata dall'esperienza della nave che lo ha reso adesso un cantastorie. Al termine del romanzo, lo troviamo dietro il bancone ad accarezzare la copertina di un libro, mentre decide che non aveva più senso leggere storie di altri, ma era arrivato il momento di scrivere le sue.

Il Mediterraneo Nero: una storia per immagini

Nell'estate 2020, in agosto, mi trovavo con il mio compagno a Favignana, una piccola isola vicina alla costa occidentale della Sicilia. Ad uno degli estremi dell'isola chiamata Cala Stornella, un gruppo di persone sbarcò nel cuore della notte. Gli oggetti e le tracce lasciate sulla spiaggia tra gli scogli che ho ritrovato il giorno dopo, raccontavano una storia. Tracce, frammenti, sedimentazioni, presenze-assenze di un passaggio avvenuto. Tra i vestiti lasciati sulla spiaggia, vi erano dei pacchi di sigarette. Dalla lingua e dai marchi, abbiamo capito che le persone approdate il giorno prima venivano dalla Tunisia. Favignana è una piccola isola piccola, con una superficie di 19 km². Così come è avvenuto ai personaggi della storia *La speranza e altri sogni pericolosi*, le persone sbarcate sono state trovate immediatamente. Tutto il paese sapeva chi erano, che venivano dal mare. Nessuno sapeva però cosa fosse successo loro una volta presi dalla polizia, né dove erano stati portati. Molto probabilmente, trasferiti in un CPR, oppure rispediti indietro. Forse. Forse no. Ma quei vestiti lasciati sulla spiaggia rappresentavano l'*harraga* avvenuto: il bruciare una volta attraversato il mare.





Fig. 1. Favignana 2020

Fig. 2. Tracce

Fig. 3. Harraga

5. *Fabule speculative dell'Afrofuturismo Oceanico*

Che¹ significa essere umano? È questa la domanda posta da Mark Sinker nel suo articolo del 1992 *Loving the Alien*, considerato il primo manifesto dell'afrofuturismo; il secondo, quello in cui verrà coniato ufficialmente il termine, è di Mark Dery, che, nel suo saggio *Black to the Future* dell'anno successivo, poi pubblicato nel libro *Flame Wars* del 1994, aggiungeva la domanda: «Can a community whose past has been deliberately rubbed out, and whose energies have subsequently been consumed by the search for legible traces of its history, imagine possible futures?» (*ivi*, p. 180). È a partire da questi due quesiti che si delinea l'afrofuturismo, un'area di elaborazione e di posizionamento culturale delle culture afro-diasporiche, che, pur elaborando espressioni eterogenee, è accomunata da una prospettiva postcoloniale e postumana che pone, come assunti fondamentali, l'omologia tra schiavo, alieno e robot; la presa di distanza e la rottura della categoria dell'umano e dell'umanesimo; l'esclusione delle soggettività Nere dal discorso sullo sviluppo tecnologico e sul futuro² (Attimonelli, 2018). Attraverso la *science-fiction*, il cinema, le produzioni grafiche, artistiche e visuali, l'afrofuturismo si costituisce intorno alla centralità della memoria rimossa e negata della schiavitù, rendendola uno strumento di risignificazione, immaginazione e costruzione di futuri alternativi possibili:

Se il movimento schiavista sosteneva *black people are human beings*, ebbene quello afrofuturista cerca di abbattere la categoria stessa dell'umano, sostenendo che

¹ Un primo nucleo di riflessioni di questo capitolo si trova in Palermo 2021; 2022.

² Per una più ampia panoramica e uno studio approfondito sull'afrofuturismo si vedano, tra gli altri, Attimonelli (2018 [2008]); Carrington (2016); Curti (2019); Eshun (1998, 1999, 2003); Ko e Ko (2020 [2018]); Sites (2020); Womack (2013). Si veda inoltre il numero della rivista *Routes & Roots* interamente dedicato all'afrofuturismo (settembre-dicembre 2019, anno IX n. 31) <https://www.roots-routes.org/year-ix-n31-september-december-2019-afrofuturism/>

non vi siano esseri unicamente umani dacché è esistito lo schiavismo: ripercorrendo le tappe drammatiche della storia degli afroamericani Eshun afferma “molti africani americani non devono nulla alla condizione di umani, la categoria dell’umano è superflua e traditrice e non ha mai significato nulla per gli afroamericani” (Attimonelli, 2018, p. 155).

Questo processo di dis-assemblamento e ri-assemblamento della categoria dell’umano parte, dunque, dalla disumanizzazione messa in atto dalla tratta del *Middle Passage* dell’Atlantico Nero, dove, come sostiene Toni Morrison in un’intervista rilasciata a Paul Gilroy, «slavery broke the world in half, it broke it in every way. It broke Europe. It made them into something else, it made them slave masters, it made them crazy. [...] They had to dehumanize, not just the slaves but themselves» (Gilroy, 1993b, p. 178).

Poiché il processo di disumanizzazione non ha coinvolto soltanto gli uomini e le donne rese schiave, ma anche l’Europa che così disumanizzò sé stessa (de Spuches, 2020), il postumano diviene la categoria attraverso cui è possibile riprogrammare il presente e re-immaginare un futuro in cui vengano del tutto ri-assemblate le relazioni con il pianeta e i suoi e le sue abitanti, a partire dalla centralità della soggettività Nera. Una riprogrammazione, dunque, che parte dall’Africa non più concepita come risorsa coloniale estrattiva per l’Europa, ma come serbatoio di immaginazione per generare altri mondi (Sarr, 2018).

Il postumano cui l’area afrofuturista sembra accostarsi converge per molti versi con quello sviluppato, tra le altre, da Braidotti e Haraway: per farla finita con la categoria dell’umano dobbiamo esplorare soggettività alternative postumane che partono necessariamente dagli altri strutturali del soggetto moderno umanista, ovvero i e le razzializzate; le donne e le comunità LGBTQIA+; i territori devastati dalla crisi ambientale (Braidotti, 2014 [2013], pp. 47-48). Se il postumano del capitalismo punta dunque a riconfermare le dicotomie natura/cultura, umano/non umano, per uno sviluppo tecnologico per l’accumulazione infinita, il postumano critico apre invece uno spazio di investigazione per le relazioni tra umano, non umano e più che umano e, soprattutto, una riflessione politica e situata sul significato di umano, di umanesimo e di come questi siano controllati da una precisa prospettiva di razza, genere e classe (Castree e Nash, 2004; 2006; Castree, 2004; Braun, 2004; Whatmore, 2004; Falcon, 2022). Cruciale è dunque nell’elaborazione politica e culturale dell’afrofuturismo la posizionalità della soggettività che immagina il futuro: ancora una volta la domanda è chi parla? Chi immagina? Chi rappresenta? Qual è il serbatoio immaginifico e di riprogrammazione del mondo?

Questo radicamento nel postumano più politicamente situato e parziale si sviluppa in realtà nell'afrofuturismo in una seconda fase. Se iniziatori sono infatti il jazz e la filosofia cosmica di Sun Ra e la letteratura fantascientifica di Samuel Delany, i cui temi chiave erano l'omologia schiavo-alieno-robot, la memoria della schiavitù e la ricerca di altri mondi nello spazio e nel cosmo ("dall'*alienation* alle *alien-nation(s)*, dalle *slaveships* alle *spaceships*") (Montefinese, 2019), sarà nell'afrofuturismo femminista che molte artiste, scrittrici e musiciste esprimeranno la contaminazione tra i temi-chiave del primo afrofuturismo con i temi del contemporaneo, quali la convergenza tra l'oppressione di genere, la devastazione ambientale, le migrazioni e la diaspora (Curti, 2019).

Un *Leitmotiv* delle produzioni afrofuturiste, nella molteplicità ed eterogeneità delle produzioni, era ed è l'acqua. Un elemento in connessione con la memoria negata e che necessita di risignificazioni degli abissi dell'Atlantico Nero in cui giacciono quei sei milioni e più, cui Toni Morrison dedica il suo romanzo *Amatissima* (2018 [1987]) – ed è forse proprio alla riemersione di *Beloved* dall'acqua che possiamo far risalire una prima manifestazione dell'afrofuturismo oceanico. Legata al trauma e ai fantasmi che abitano gli abissi, l'acqua nell'afrofuturismo simboleggia sia la vita che la morte, la perdita e la memoria, il passato e il futuro. Alcune produzioni letterarie dell'afrofuturismo oceanico saranno il focus di questo capitolo (da *Amatissima* di Toni Morrison a *Lagoon* [2014] di Nnedi Okorafor a *The Deep* [2019] di Rivers Solomon), ma le espressioni dell'afrofuturismo legate al *wet world* sono molteplici e significative, dalle opere visuali³ all'ambito cinematografico⁴ a quello musicale. Quest'ultimo, nello specifico estende ed eccede l'archivio musicale dell'Atlantico Nero riaperto da Gilroy (2018 [1993a]) con

³ In ambito visuale, va di certo menzionata l'opera di Kara Walker *Fons Americanus* del 2019, una scultura pubblica di grandi dimensioni che vuole porsi come monumento per ripensare le tracce coloniali e imperialiste che segnano lo spazio pubblico. Ispirato da *Victoria Memorial* posto di fronte a Buckingham Palace per celebrare le gesta coloniali della regina Vittoria, il monumento di Kara Walker è una fontana che pone al centro l'elemento dell'acqua come significazione dell'Atlantico Nero https://www.youtube.com/watch?v=tV_L3fceGNA. Una fabulazione oceanica, come riportato nella descrizione sul sito della Tate che ospita l'opera, che «bringing together fact, fantasy and fiction, *Fons Americanus* stands as a representation of this narrative in the form of an allegory or fable».

⁴ In ambito cinematografico, va segnalato il film *Pumzi* (2009), cortometraggio di Wanuri Kahiu, ambientato in un Kenya post-apocalittico. A trentacinque anni dalla fine della guerra dell'acqua il pianeta è rovente e la vita sulla superficie si è estinta; gli esseri umani sopravvissuti, vivono in una realtà sotterranea artificiale, dove riciclano i loro stessi liquidi. Protagonista è una donna scienziata che disattende le regole per fuoriuscire nella terra rovente e piantare un germoglio per ritrovare la vita. Ancora una volta, l'immaginazione e la pratica del futuro oltre la devastazione ambientale passa attraverso il corpo Nero femminile su cui si iscrivono nuove ecologie alternative.

altre onde sonore, che si propagano attraverso il volume dell'oceano per ri-programmare il futuro a partire dal mare. Dall'album jazz *Atlantis* di Sun Ra del 1969 – ritenuto figura fondante dell'afrofuturismo *tout court* – sino alla canzone di Jimi Hendrix del 1983 *A Merman I Should Turn to Be*, che evoca un ritorno all'oceano dinanzi alla guerra terrestre; dalla scena techno, da Detroit a Berlino, inaugurata dal duo *Drexciya* e il loro mondo immaginifico di *Black Atlantis*, sino al tanto discusso album *Lemonade* di Beyoncé (2016): in tutte queste produzioni, che si richiamano tra loro, la musica emerge come contro-produzione dal ruolo determinante nella costituzione delle onde quali elementi liquidi per abitare e rompere la scia. Questo volume oceanico che conduce al futuro si riproduce infatti oggi in modi convergenti nel Mediterraneo Nero, dove lo spazio del mare ancora una volta da spazio di violenza si carica di onde di possibilità quali pratiche speculative e immaginifiche. Onde sonore, in questo caso, che vanno dalla musica di Almamegretta a quella di Amir Issaa, da Tommy Kuti all'archivio di *Invernomuto* sino alla musica dell'Afrofuturismo oceanico e femminista di Karima 2G.

Osservando la potenzialità e la materialità delle onde del Mediterraneo, Matvejević (2011 [1987]) scriveva

coloro che hanno cercato di indagare sull'indole delle onde sostengono che ce ne sono di quelle che si sono mosse da più di un secolo, e continuano a provenire da Dio sa dove. Per chi guarda la superficie del mare, fintanto che non è troppo mosso, è difficile credere che abbiano una direzione stabilita o che la possano conservare. Finite sul fondo del Mediterraneo, già informi, stanche e forse invecchiate, esse non si possono più riconoscere né seguire (*ivi*, p. 28).

Le onde generate dalla violenza dell'abitare e del rompere la scia, non hanno lo stesso punto di origine, né la stessa forza e la stessa velocità, per cui non hanno la stessa forza di impatto. Se le si guarda in superficie, potrà sembrare che non abbiano una direzione stabilita, come sostiene Matvejević, o che tra le onde tutto è onda, come sosteneva Schmitt (2006 [1974]). Tuttavia, proprio al contrario di ciò che sostiene Matvejević, è sul fondo che queste onde prendono forma. È all'interno della materialità turbolenta del mare, nella sua liquidità, nel suo volume e nella sua temporalità altra, che queste onde si co-compongono, si alleano, si rigenerano e riemergono in altre contro-pratiche, contro-soggettività, contro-narrazioni, formate proprio dall'ontologia del mare.

In questo capitolo, lo spazio delle onde che connette l'Atlantico Nero al Mediterraneo si co-compone e co-composta con le ontologie *more-than-wet* da cui emergono altre politiche e altre fabulazioni per riabitare il globo terracqueo, quelle delle narrazioni di fiction e *science-fiction* dell'afrofuturismo oceanico. Qui, forse più che negli altri, il tentativo è quello di osservare storie

che compongono mondi, che non soltanto avvengono nel mare, ma che sono prettamente trans-oceaniche: un'emersione di fabulazioni direttamente *engaged* con la materialità turbolenta dello spazio del mare, la sua liquidità, le sue profondità, le sue proprietà molecolari. Questa emersione di mondi e futuri *sea-related* diviene-con, a partire da un soggetto postumano, post-razziale, trans-genere, Nero, trans-femminista.

Nel primo paragrafo, la materialità turbolenta trans-oceanica ci porta ad uno specifico spazio del mare, quello dell'abisso, il quale risignifica le morti e le vite. Le geografie dell'abisso per la risignificazione della morte si legano indissolubilmente al processo del *drowning*, l'annegamento, osservato dal punto di vista geopolitico, geofisico e geoculturale a partire dal dialogo tra la produzione della geografia oceanica critica e quella dei *Black Studies*, soprattutto quelli femministi.

Da una parte, nel *drowning*, i processi di co-digestione (Gumbs, 2021; Haraway, 2019a [2016]; Probyn, 2016) osservati nel secondo paragrafo co-producono l'atmosfera (Morrison, 2018 [1987]; Sharpe, 2016) *more-than-wet* (Peters e Steinberg, 2019), dal fantasma di *Beloved* alle scritture poetiche e fotografiche della raccolta *Mediterranean* (Shringarpure et al., 2019). Dall'altra parte, l'emersione e l'immersione come fasi dell'annegamento, osservate nel terzo paragrafo, producono processi di incorporazione e (ri)generazione trans-oceanica, in cui eccedenze fantasmagoriche, tracce, frammenti, relitti e mostri che (di)mostrano divengono-con e co-concorrono alla costruzione di *refugia* oceanici per sopravvivere tra le rovine del capitalismo, razziale ed estrattivo. *Refugia* e *co-habitats* co-composti dal volume tridimensionale, la temporalità circolare e la liquidità, come abbiamo visto nel terzo capitolo, qui narrati nei mondeggiamenti (Haraway, 2019a [2016]) e nelle tessiture del mondo sommerso di *Black Atlantis*, inaugurato dalle fabulazioni sonore e grafiche del duo *Drexciya* e riprodotto nel romanzo *The Deep* (2019) di Rivers Solomon, e nella *Lagoon* (2014) di Nnedi Okorafor, una Lagos in cui giungono alieni oceanici per riabitare il globo terracqueo.

Infine, nel quarto paragrafo, fatti, favole e fabulazioni si intrecciano sul livello del Mediterraneo Nero contemporaneo quale paradigma ed elaborazione di altre politiche *sea-related*, dove l'abisso e il trans-oceanico risignificano la memoria e le vite degli *undrowned* (Gumbs, 2021) come pratiche di elaborazione di altre politiche, altre soggettività, altre (ri)generazioni. I movimenti antirazzisti e per la cittadinanza in Italia si intrecciano così con il romanzo di Antonio Dikele Distefano *Non ho mai avuto la mia età* (2018) e soprattutto con la serie tv che ne è stata tratta *Zero* (2021), per la visibilità degli invisibili e il diritto all'invisibilità dei sovraesposti. Il racconto *Zeta* di Lucia Ghebreghiorges compone una delle voci afroitaliane di *Future. Il domani narrato dalle voci di oggi* (Scego, 2019), a partire da un meccanismo

cibernetico per la memoria e la visualizzazione del futuro di un'Italia che ancora non fa i conti con il suo passato coloniale e le soggettività afroitaliane e afroeuropee (Pitts, 2018). Infine, l'afrofuturismo di Karima 2G mette in moto onde, sonore, grafiche, narrative e performative, unendo di nuovo tra loro, sulla scia trans*atlantica, trans-oceanica e trans-mediterranea (Sharpe, 2016), l'Europa, l'Africa e l'America. Una scia che vede il moltiplicarsi di onde, attraverso le quali ri-programmare futuri trans-mediterranei a partire dalle produzioni del Mediterraneo Nero. I processi afrofuturisti femministi di rigenerazione oceanica, che partono ovvero dalla prospettiva altra suggerita da, per, e sull'acqua, stanno riposizionando il mondo, con altre prospettive, posture, intersezioni: in questo mondo ancora in formazione, "immaginare, immaginare dobbiamo"⁵.

5.1 Geografie degli abissi

Riporta Farinelli (2019 [2007]), che il primo a misurare l'abisso, almeno in Occidente, è stato il conte bolognese Luigi Ferdinando Marsigli, autore del primo manuale di oceanografia *Histoire Physique de la Mer* del 1725. Tuttavia, nella prima misurazione effettuata attraverso lo scandaglio, Marsigli non darà voce all'abisso, ma alla scarpata, quella che noi oggi chiamiamo piattaforma continentale. Affermerà così che il fondo dell'oceano non è altro che la continuazione delle rive, per cui, dal Golfo del Leone alla costa africana vi sarebbe una struttura identica a quella della costa provenzale, e l'abisso del Mediterraneo sarebbe identico all'altezza delle catene montuose che lo circondano, dai Pirenei alle Alpi. Questo perché, pur scoprendo la verticalità del volume degli abissi, Marsigli continua a ridurre la Terra ad una tavola, ignorandone dunque la sua tridimensionalità: pur essendo nell'era della coscienza del globo terracqueo fa parte di coloro che, per paura, terrore e vertigine dell'abisso, torna al terracentrismo (*ivi*, pp. 122-124). Il terrore dell'abisso è dunque connesso al terrore dell'essere nella sfera, quel sentirsi in un Fuori sperduto in cui, se tutti i punti sono uguali tra loro, non vi è alcun centro in cui sentirsi al riparo: vi sono solo ubicazioni (Sloterdijk, 2008 [2001]; 2007 [2005]). E figurazione dell'abisso per eccellenza è la Balena Bianca, paradigmaticamente narrata da Melville in *Moby Dick* (2007 [1986]):

⁵ Siila Watt-Cloutier, autrice e attivista indigena del Kuujjiaq (Canada) che lotta per la comunità artica Inuit e contro il cambiamento climatico, alla *Royal Geographical Society Conference* del 2022 tenutasi all'Università di Newcastle ha concluso con queste parole il suo intervento «Imagine, Imagine we must».

un dio dell'abisso e dell'esteriorità, un sovrano animalesco che emerge da profondità che si fanno beffe di qualsiasi appropriazione: è quella balena bianca in relazione alla quale l'autore osserva, nelle sue epigrafi etimologiche "Quest'animale deriva il suo nome dalla rotondità o dal rollio, poiché in dan. *hwalt* significa arcuato a volta" (Dizionario del Webster). "*WHALE* [...] viene più immediatamente dall'oland. e dal ted. *Wallen*; anglo-sass. *Walw-ian*, rollare, voltolarsi". Con la sua forma "rotonda" la balena si impone, per chi la ammira e per chi la odia, come l'incarnazione di una potenza che giù, nelle inquietanti profondità marine, gira e rigira esclusivamente su se stessa (Sloterdijk, 2008 [2001], p. 122).

Sulla rotondità e la bianchezza di Moby Dick torna anche Farinelli (2019 [2007]) che, per spiegarne i significati nascosti, riparte da quel capitolo 44 del romanzo in cui il capitano Achab, come ogni sera, siede nella sua cabina dinanzi alle carte nautiche, riempiendo di tratti gli spazi bianchi, alla ricerca della balena, la sua ossessione. Mentre lavora ricurvo sulle carte, una lampada che oscilla seguendo il movimento delle onde del mare, fa luce sulla sua fronte rugosa

come se una matita invisibile – così scrive Melville – andasse tracciando anch'essa linee e rotte sulla carta profondamente incisa del suo volto. Non si potrebbe dire meglio: Achab impersona la mappa, la ragione strumentale, la razionalità volta allo scopo, al piano, al progetto che questa incorpora e produce. E se Achab è la mappa, lo spirito dell'Occidente, Moby Dick è il mondo come globo, mobile, onnipotente, irriducibile, imprevedibile, cui non si può letteralmente tenere testa, fare fronte, perché la sua testa è così vasta e curva che gli occhi sono distanziati al punto che se ne possono vedere soltanto uno per volta, spostandosi da un lato all'altro [...] (*ivi*, p. 129).

Tutto torna: mentre Achab è la razionalità dell'uomo e del capitalismo occidentale che cerca di ridurre il mondo ad una tavola, quella Balena Bianca nell'abisso è l'incarnazione di tutte le sue paure. La rotondità della balena, che continua a girare e roteare su sé stessa, è la sfera nella quale l'uomo occidentale si trova sperduto e tutto diventa ubicazione senza porto d'origine: se nella sfera tutti i punti sono uguali, non vi è nessun centro. E se tutto ciò che è rotondo sfugge alla razionalità occidentale, questo deve essere ridotto alla normatività, deve essere conquistato e posseduto. Molti sovrani dell'era dell'alleanza tra cartografia e colonizzazione (*cuius carta, cuius regio*) ambivano ad inserire nel loro stemma il simbolo del globo, non soltanto in quanto simbolo di espansione e potere, ma anche per l'associazione tra globo e conquista: Sebastian del Cano – tra gli altri – farà inserire nel suo elemento dinastico il simbolo del globo accerchiato dalla scritta *primus me circumdisti* (cfr. Sloterdijk, 2008 [2001], pp. 104-105). Tutto ciò che è rotondo è desiderabile e dunque corpo da conquistare e possedere: una meta-

fora – e una violenta realtà – che lega la Balena Bianca inseguita per mari e oceani al corpo femminile, una rotondità desiderabile e conquista dell'uomo predatore.

La bianchezza, invece, rappresenta il terrore del *nondum*, del non ancora svelato né conosciuto: il fuori non ancora scoperto o conquistato. Non è un caso che il bianco è il colore che i cartografi riservano alla designazione della terra incognita, il *blank space* di Conrad, lo spazio bianco sulla carta da riempire, rinominare, conquistare e possedere. E così diviene anche il colore della colonialità, di quella bianchezza accecante dei baldacchini della globalizzazione (Sloterdijk, 2008 [2001]), quegli spazi bianchi portati con sé dai colonizzatori, dalla modernità sino ad oggi. Se accostato alla possibilità di «annichilimento nel Fuori imperturbabile» (*ivi*, p. 122), il bianco è un colore che fa rabbrivire, poiché rimanda all'immensità, al vuoto, al non noto: un sentimento simile a quello generato dalla *thalassophobia*, il terrore dell'abisso perturbante.

L'abisso è dunque quello specifico spazio del mare in cui relegare l'esteriorità, la rotondità e la bianchezza che non si è riusciti a ridurre a normatività, che non deve dunque essere manifesta, che non deve emergere: è il luogo in cui l'Occidente relega le sue paure del Fuori, tutto ciò che non è riuscito a ridurre al suo mondo-come-immagine e alla sua immagine del mondo.

Per Édouard Glissant (1990), questo spazio del mare è stato aperto dal *Middle Passage* e dalla violenza della tratta degli schiavi che ha determinato l'estinzione di sei milioni e più di persone: quello che Gilroy (1993 [2018a]) chiama Atlantico Nero e che la scia trans*atlantica di Sharpe (2016) riconnette al Mediterraneo Nero. Gli abissi, però, non sono affatto significati da un'assenza ma, al contrario, da una contro-presenza. Coloro che giacciono nei fondali, gettati morti o ancora in vita dalle navi negriere in movimento, non rimangono silenti, né sono assenti: la loro prova non è morta ma continuano a vivere in un continuo-discontinuo. Per coloro che invece alla traversata sono sopravvissuti, la memoria ha costruito una metamorfosi, portando a conoscenza l'ignoto dell'abisso (Glissant, 1997 [1990]). In altre parole, l'oceano, come scrive Steinberg (2021) non è il posto in cui la storia va a morire, ma lo spazio in cui la storia e la geografia avvengono e divengono: nel *Middle Passage* «the slaves' history thus becomes the ocean's history» (*ivi*, p. 5). Per la sua materialità turbolenta co-composta, come abbiamo visto nel dettaglio nel terzo capitolo, da profondità e volumi tridimensionali, da liquidità e fluidità che costruiscono *co-habitat* relazionali più-che-umani e da una temporalità circolare, l'oceano emerge come uno spazio in cui la storia non è mai finita e continua a rigenerarsi nei processi di incorporazione (Neimanis, 2019), di trans-corporalità (Alaimo, 2012), di rigenerazione. Per

svelare le storie nascoste (o sommerse) nelle profondità dell'oceano e suggerire nuove geografie, Steinberg (2021) conclude il suo articolo sostenendo la necessità di un dialogo tra due strategie: da una parte raccontare le storie presenti per far emergere uno spazio e le relazioni sociali che lo sottendono; dall'altra pensare attraverso la materia liquida del mare per destabilizzare le nozioni di «bounded space and linear time as tools (and representations) of social power» (ivi, p.12).

In risposta a quest'articolo, in *Relational or Abyssal?* Jonathan Pugh (2022) propone una terza via tra il relazionale e l'oceánico: il pensiero abissale. Le geografie abissali sono un progetto portato avanti da Pugh e Chandler, elaborato nella rivista *Island Geographies* e letto all'interno della categoria dell'Antropocene, che vuole mettere al lavoro quello che chiamano *Caribbean Turn*: attraverso le produzioni dei *Black Studies* e di autori caraibici, l'intento è quello di costruire una riflessione geografica che affronti le eredità della modernità e della colonizzazione attraverso le para-ontologie, il rifiuto, ovvero, e non la ricostruzione del mondo ontologico. Se, dunque, per Steinberg, l'oceano non è lo spazio in cui la storia va a morire, per Pugh (2022) gli autori caraibici dicono il contrario: «What if history did dissolve in the abyss of the Middle Passage, and what if the cultures which emerged reveal the fantasy, often dangerous, of both modern frameworks and tropes which open out into sensing, tracking and tracing their relational entanglements and becomings?» (Pugh, 2022, p.1). La riflessione di Pugh parte dalla *Poetics of Relation* di Glissant (1990), la quale si muove attraverso i tre abissi aperti dal *Middle Passage*: la stiva della nave, le profondità del mare, le piantagioni dei Caraibi. Per Glissant, riporta Pugh, dunque, «history does die in the abyss: the subject of these three abysses is dissolved and no longer sees the world in its own image» (Pugh, 2022, p. 1).

La produzione afrofuturista, immaginifica e quindi pratica, teorica e quindi politica, sostiene a mio parere qualcosa di diverso. Qui, l'abisso non è lo spazio dove la storia va a morire, ma, al contrario, è uno specifico spazio del mare segnato da presenze-assenze che, in quanto componenti del mare, sono il trans-oceanico essi stessi. Nel loro divenire-con, corpi, tracce, frammenti, vite e morti, compongono altri mondi, parentele alternative e futuri possibili; in questo modo, ci rendono coscienti di un volume *more-than-wet* che si estende ed eccede a partire dalla profondità; risignificano la storia attraverso un passato che non è mai passato e le cui presenze-assenze fantasmagoriche tornano per interrogarci e riprogrammare il presente; si co-compostano e co-digeriscono nella liquidità e nella fluidità oceanica. Una materialità che, nel fatto così come nella finzione, forgia altri mondi abitati da contro-soggettività *sea-related*: dagli *shipmates* delle navi dell'Atlantico agli *harraga* del Mediterraneo sino alle creature cyborg e tentacolari che signi-

ficano la necessità di nuove parentele e relazioni più che umane. Non vi è dunque, nell'abisso significato da queste narrazioni, un rifiuto ontologico per la dissoluzione di questi spazi del mare, ma un rifiuto dell'umano e dell'umanesimo – che, come scrive Haraway (2019a [2016]), continuano invece dentro la categoria dell'Antropocene ad intorbidare la possibilità della pratica del futuro. Se per Chandler e Pugh (2022) «in abyssal work, there are no metaphysical assumptions of immanent or creative telos, which could enable affirmative imaginaries of salvage or redemption» (*ivi*, p. 2), il pensiero oceanico femminista e afrofuturista sembra invece suggerire che in questo specifico spazio del mare, segnato da vite e morti incarnate, parziali e situate, nel punto massimo di intersezione tra genere, razza e classe, è possibile riposizionare altre storie, altre geografie, altre pratiche per immaginare e costruire mondi oceanici.

Nonostante le differenze geofisiche, geopolitiche e geoculturali tra l'abisso atlantico e quello mediterraneo, una nuova voragine oggi apre l'abisso del Mediterraneo Nero, un abisso che inghiotte centinaia e centinaia di persone che ogni anno cercano di attraversare questo nuovo “passaggio di mezzo”. L'abisso del Mediterraneo Nero emerge così come «a sea that concentrates», nel quale il potere coloniale ha trasformato «the tectonic fault into an imperial pond». Da una parte, diviene così cimitero liquido per i corpi di coloro che non ce l'hanno fatta; dall'altra, è uno spazio che significa anche i processi trasformativi a cui è sottoposto ogni corpo in mare: «The Abyss and its imperial violence will not be forgotten, but a creolity can emerge beyond it if we are ready to embrace the relation and its hybridation of identities» (Lambert, 2019, pp. 43-44). In altre parole, così come avviene nel ventre dell'Atlantico Nero, in cui i corpi sedimentati nell'abisso significano una contro-presenza, e i corpi che quell'abisso lo hanno attraversato vengono comunque segnati dalla sua memoria, l'abisso del Mediterraneo Nero diviene da una parte un nuovo necroluogo della scia; dall'altra, risignifica la vita e sottopone corpi, soggettività, narrazioni e movimenti politici a processi trasformativi e rigenerativi legati al mare. In che modo avvengono questi processi rigener-at(t)ivi e di ricomposizione di materia e forze negli abissi?

Stratford e Murray (2018), utilizzano il *drowning* (l'annegamento) come significante di due processi, il primo geofisico, il secondo geopolitico. Il primo riguarda la cessazione della vita nel corpo, in mare e in acqua in generale; il secondo, riguarda il rischio di annegamento dell'umanità tutta al riprodursi dei processi di disumanizzazione – dell'altro e dunque, come abbiamo visto, di sé.

Dal punto di visto geopolitico, Stratford e Murray (2018) ci dicono che, se si annega nelle acque nazionali, quel corpo è riconosciuto come appartenente al territorio della nazione, anche quando lontano dalla terraferma. Si tratta

dunque di un cittadino: la gente si mobilita per soccorrerlo, e se non riesce, piange una tragedia. Ma se ad annegare è un corpo considerato proprietà, come lo schiavo e la schiava, il detenuto e la detenuta, il migrante o la migrante, non appartenente allo Stato-nazione, il *drowning* è percepito come una punizione della “divina provvidenza” (*ivi*, p. 182). Nello spazio del mare del Mediterraneo Nero, alla proprietà si sostituisce – o meglio, si aggiunge – la cittadinanza, utilizzata quale dispositivo di selezione di appartenenza e accessibilità, allo Stato-nazione così come alla vita. Un esempio di queste diverse reazioni dinanzi alla morte per annegamento, e dunque gerarchizzazioni della vita, sono chiaramente i molteplici naufragi nel Mediterraneo, considerati punizioni divine, o del mare, per aver osato sfidarlo. Qui interviene la retorica oggettificante e infantilizzante delle politiche italiane ed europee sulla “crisi migratoria” come intervento umanitario per evitare le morti in mare, nascondendo chiaramente le intenzioni nazionalistiche e securitarie di protezione dei confini. Una retorica secondo la quale le donne e gli uomini che attraversano il Mediterraneo mettono a repentaglio la loro vita poiché non capaci di comprenderne i rischi – o perché incoscienti, un dispositivo attuato soprattutto sulle donne che viaggiano con i figli e le figlie. Un esempio emblematico del *drowning* dal punto di vista geopolitico è rappresentato dalla morte di Pateh Sabally, il ventiduenne di nazionalità gambiana annegato nel Gran Canale di Venezia nel 2017, tra i video girati dai turisti, le grida di poche persone che hanno tentato di lanciargli un salvagente e quelle dei molti che, resisi conto che l’uomo non voleva (?) aggrapparsi a nulla, hanno cominciato a urlargli “Scemo!”, “Vai via”, “Lasciatelo morire”. Come scrive Smythe (2018), tra la spettacolarizzazione, l’immobilità e la pretesa di assumere che Pateh Sabally si volesse suicidare, il sindaco di Venezia di allora, Luigi Brugnaro, dichiarò che sì, la città avrebbe pagato per il suo funerale, che provava pietà, ma che al contempo questa morte era un chiaro segnale del fatto che non si potesse più continuare a nutrire le speranze della metà del mondo che vuole arrivare in Italia (*ivi*, p. 4). Attraverso queste parole «Sabally’s story – including his unconfirmed, hypothetical motivation – was a symbol of all migrants, refugees and asylum seekers in Italy. The significance ascribed to Sabally’s final actions and inactions were an ultimate violence to someone whose death was rendered a spectacle, his final gasps for breath a repository of negative emotion and dehumanizing racial hatred» (*ibidem*).

Dal punto di vista geofisico, il processo del corpo in annegamento si intreccia ai molteplici significati del *drowning* come processo di compostaggio alla materialità turbolenta del mare. Stratford e Murray (2018), ci dicono che il tempo di annegamento di un corpo dipende da vari fattori, come il peso corporeo, o la differenza tra acqua salata e acqua dolce. Il processo di solito

avviene in pochi secondi o minuti. Se il corpo annegato non viene recuperato, segue il processo di decomposizione, il quale, anche questo, dipende da diversi fattori, come la corrente, la temperatura, le condizioni bentoniche e litorali e la presenza di una determinata fauna marina. Nell'oceano, osservano Haglund e Sorg (2002) il corpo affonda sulla superficie sedimentaria della zona bentonica e ciò può avvenire in modo discontinuo a seconda del peso, della percentuale di grasso e del contenuto di aria. Nel momento in cui si genera il gas nel corpo, questo risale in superficie, una fase che può richiedere giorni nelle acque più calde, settimane in quelle più fredde. Quando ancora immerso, il corpo viene mangiato da animali marini grandi e piccoli e dalle alghe; quando emerso in superficie, le correnti possono trasportare frammenti di quel corpo, che si possono diffondere su grandi distanze e poi riunirsi in aree particolari (Stratford e Murray, 2018).

E nel Mediterraneo?

Il Mediterraneo è un bacino di acque salate e calde, dalle temperature tra i 10° in inverno e i 30° in estate; non è soggetto a forti correnti, proprio perché si tratta di un bacino quasi chiuso e lo stretto di Gibilterra da solo consente un rinnovamento scarso delle sue acque mescolandole all'Atlantico. Per Braudel (2017 [1985]), inoltre, il Mediterraneo soffre di una sorta di insufficienza biologica: «Troppo profondo sin dalle rive, gli mancano quelle piattaforme scarsamente immerse che sono indispensabili al riprodursi e al pullulare della fauna sottomarina. E poi, essendo molto antico, i suoi principi vitali sarebbero in qualche modo usurati dalla sua stessa longevità; per questo sarebbe poco ricco di plancton» (*ivi*, p. 34). Sulla base di quanto riportato da Stratford e Murray (2018) e Braudel (2017 [1985]), il corpo, perlopiù dal basso peso corporeo, e con problematiche condizioni di salute e di stress, dei migranti e delle migranti che attraversano il Mediterraneo Nero, incrociato con i fattori di un mare di acqua salata, calda, privo di forti correnti e di una determinata presenza animale (gli squali e le balene dell'Atlantico, ma in generale, come sostenuto da Braudel, scarso di fauna sottomarina e di plancton), risale in superficie dopo pochi giorni. Ciò significa che nel Mediterraneo, tendenzialmente, tutto riemerge nello stesso punto, o comunque nelle immediate prossimità, del punto in cui è annegato e che, nell'abisso, è possibile cartografare e rilevare i punti di vita e di morte di quei corpi che continuano a risiedere lì, nelle stesse coordinate in cui sono deceduti: ciò è dovuto al volume dello spazio del mare del Mediterraneo Nero.

Che significati porta con sé il corpo (ri)emerso? Quali geografie *more-than-wet* ci suggerisce quel corpo co-compost(at)o dalla materialità turbolenta, dalla scia e dalle onde del Mediterraneo Nero?

In *Poetics of Relation* (1997 [1990]), Glissant analizza il terrore dell'ignoto degli abissi; un terrore tripartito, come visto, tra tre fasi e tre spazi:

l'abisso della nave negriera; l'abisso delle profondità dell'oceano; l'abisso della piantagione. Quando introduce l'abisso della nave, Glissant utilizza due parole diverse, *belly* e *womb*, per descriverne due diverse funzioni:

First, the time you fell into the belly of the boat. For, in your poetic vision, a boat has no belly; a boat does not swallow up, does not devour; a boat is steered by open skies. Yet, the belly of this boat dissolves you, precipitates you into a nonworld from which you cry out. This boat is a womb, a womb abyss. It generates the clamor of your protests; it also produces all the coming unanimity. Although you are alone in this suffering, you share in the unknown with others whom you have yet to know. This boat is your womb, a matrix, and yet it expels you. This boat: pregnant with as many dead as living under sentence of death (Glissant, 1990 [1997], p.5).

L'abisso è un ventre. È una pancia (*belly*) che inghiotte, divora e dissolve i corpi su cui si è consumata l'accumulazione del capitale su scala globale ai suoi albori attraverso la tratta atlantica, nella nave, in mare e nel modello di produzione e riproduzione della piantagione. Tuttavia, al contempo, seppur questi uomini e queste donne erano da soli dinanzi alla sofferenza e alla morte, hanno condiviso l'ignoto degli abissi con gli altri e le altre. E allora l'abisso è anche un utero (*womb*), che rigenera e riproduce le vite e le morti, relazionate tra loro dall'esperienza condivisa degli abissi.

Intrinsecamente connesso al *drowning* e ai suoi molteplici significati, in quanto processo geofisico, geopolitico e geoculturale, poiché si unisce trans-corporalmente alla materialità turbolenta del mare, la sua scia e le sue onde, l'abisso si fa così ventre, in due diverse funzioni: l'abisso ventre-come-pancia inghiotte e digerisce corpi e vite, mettendo in moto processi di co-digestione; l'abisso ventre-come-utero incorpora, co-composta, rigenera la vita e la morte in nuovi mondi trans-oceanici⁶.

5.2 L'abisso ventre-come-pancia: co-digestione e atmosfere *more-than-wet*

Il processo di annegamento è legato alla produzione e alla riproduzione della scia, la quale, nella fase di immersione, si popola di diversi attori non umani.

⁶ Per una più ampia panoramica sulla relazione tra corpi Neri e abisso, tra acqua e memoria afrodiscendente, tra *Black* e *Blue Studies*, si vedano, tra gli altri: Bennett (2018); Brathwaite (1975; 1983); Howard (2017); King (2019); McKittrick (2000a, 2000b; 2011); Tinsley (2008); Walcott (2021); Wardi (2016).

Nella prima fase della globalizzazione terracquea, quando il mare è divenuto elemento conduttore della modernità (Sloterdijk, 2007 [2005]), squali e balene hanno giocato un ruolo fondamentale, per motivi diversi. Le balene, infatti, attirando pescatori e cacciatori lontano dalla costa, sono state le principali responsabili delle scoperte delle correnti marine, del passaggio a Nord (Schmitt, 2002 [1954]), della rotondità della sfera e la bianchezza della Balena Bianca.

Le rotte degli squali, invece, hanno costruito e rivelato cartografie della verticalità della scia della tratta atlantica: il passaggio dalla figurazione della balena a quella dello squalo segna al contempo quello dall'era dell'estasi delle scoperte all'era dell'inaugurazione della violenza del nascente sistema capitalista e coloniale. Infatti, come riporta Rediker (2007), gli squali circondavano e seguivano le navi negriere già a partire dal momento in cui queste dall'Europa giungevano nella costa della Guinea, dove si fermavano come *floating factory*, ovvero nella funzione di prigione e fabbrica per i primi passaggi della tratta (come abbiamo visto nel capitolo precedente):

From Senegambia along the Windward, Gold, and Slave coasts, to Kongo and Angola, sailors spotted them [gli squali] when their vessels were anchored or moving slowly, and most clearly in a dead calm. What attracted the sharks (as well as other fish) was the human waste, offal and rubbish that was continually thrown overboard. Like a "greedy robber", the shark attends the ship, in expectation of what may drop over-board (Rediker, 2007, p. 43).

Utilizzato inoltre come strumento di terrore a bordo contro insurrezioni e rivolte, lo squalo diviene attore e parte integrante della rotta dell'Atlantico Nero: «the destruction of corpses by sharks was a public spectacle and part of the degradation of enslavement» (*ibidem*). In questo modo, le navi negriere contribuirono a cambiare le rotte degli squali, i quali seguivano questa scia di corpi che sapevano sarebbero stati gettati dalla nave in movimento, diventando pasto sicuro.

Tuttavia, nei fondali dell'abisso, sarà ancora una volta la balena a svolgere un ruolo fondamentale, in questo caso come attore non umano responsabile dei processi di cura di co-composizione, incorporazione, transcorporeità e rigenerazione. Studi sulle balene hanno mostrato che una volta morte, i loro corpi si depositano sul fondale dell'oceano e, nel giro di pochi giorni, vengono ripuliti dagli organismi bentonici che vivono sul fondo del mare. Nella lente discesa della carcassa della balena verso il fondale, come riporta Johnson (2021), il suo corpo da una parte sposta materia oceanica, dall'altra si inserisce in un processo di co-digestione che alimenta gli organismi; al contempo crea nuove isole di vita diversificata sul mare, aumentando così la vivibilità dell'oceano. Ciò significa che i modelli di turbolenza

oceanica sono instabili e in costante mutamento, che le reti ecologiche prodotte dalle balene sono particolari ed emergenti, e che, soprattutto, le vite e le morti in mare circolano e si rigenerano, nello spazio e nel tempo, incessantemente, in un continuo divenire-con (Lehman, Johnson e Steinberg, 2021, pp. 19-20).

Questo processo è in parte diverso da quello del corpo umano, che non arriva intatto sul fondale – poiché viene trascinato, decomposto, separato e riunito dalla scia. E per osservare da vicino questi processi torniamo alla *Zong* di cui parla Sharpe (2016). Torniamo ovvero a quei corpi gettati vivi da quella specifica nave dell'Atlantico Nero, emblema di tutte le navi negriere, e del ruolo che le balene hanno giocato nei processi di rigenerazione e ri-memoria messi in circolo da quei corpi e dallo spazio più che umano dell'abisso. Lontana dalla terraferma, la *Zong* ha gettato in acque profonde i corpi ancora in vita, i quali hanno esperito il movimento circolare, liquido e ondulatorio della scia che li ha trascinati con sé. Presumibilmente, poiché le persone rese schiave a bordo di quelle navi erano indebolite, ammalate e affamate, avranno avuto poco grasso corporeo, per cui i loro corpi saranno stati più densi dell'acqua del mare. È dunque verosimile che i loro corpi avranno galleggiato per qualche tempo ma saranno anche annegati poi piuttosto velocemente, proprio a causa delle condizioni del corpo (Sharpe, 2016, p. 41). Così come narrato a Sharpe dalla sua collega Anne Gardulski, gli atomi dei corpi degli uomini e delle donne della *Zong* si trovano lì, nell'Atlantico, ancora oggi, a causa dei processi di co-digestione degli organismi dell'oceano, tra la scia e le onde. Sono stati mangiati da altri organismi che li hanno processati e rimessi in circolo:

Around 90 to 95 percent of the tissues of things that are eaten in the water column get recycled. As Anne told me, “Nobody dies of old age in the ocean”. The amount of time it takes for a substance to enter the ocean and then leave the ocean is called residence time. Human blood is salty, and sodium, Gardulski tells me, has a residence time of 260 million years. And what happens to the energy that is produced in the waters? It continues cycling like atoms in residence time. We, Black people, exist in the residence time of the wake, a time in which ‘everything is now. It is all now’ (Morrison 1987, 198). *The sea was like slake gray of what was left of my body and the white waves. . . . I remember»* (ivi, p. 41).

Mangiare ed essere mangiati, co-digerirsi, assimilarsi in parte: questi sono i processi del divenire-con che avvengono nell'abisso, la cui materialità turbolenta rigenera e incorpora nuove vite e nuove morti, nuove storie, nuovi spazi, tempi, presenze-assenze: un contro-archivio fluido costituito dallo spazio della materialità del mare, dallo spazio della scia e da quello delle onde, in una rigenerazione e co-composizione di materia e forze in cui le

specie compagne (*cum-panis*) (Haraway, 2019a [2016]) si co-digeriscono (Probyn, 2016) e si co-compostano. Questi processi di co-digestione, frutto di relazioni di uno spazio più che umano, diviene-con la materialità dell'oceano: il volume tridimensionale e le sue voragini di emersione, la temporalità circolare e la liquidità fanno sì che le vite e le morti, i corpi e i frammenti, i principi molecolari e le creature tentacolari siano continuamente rigenerati, rimessi in circolo, relazionati l'uno all'altra. La morte viene così significata da processi di rigenerazione e incorporazione, in una continua circolarità e fluidità, spaziale e temporale, e viene risignificata non dal vuoto, ma da una presenza-assenza.

Riportano Saucier e Woods (2014), che la presenza Nera è stata come sepolta, creando così un intero mondo di fantasia inconscia in cui i fantasmi della cripta ritornano periodicamente per perseguitarci e tormentarci, poiché, come insegna Toni Morrison «invisible things are not necessarily “notthere;” that a void may be empty, but it is not a vacuum. In addition, certain absences are so stressed, so ornate, so planned, they call attention to themselves; arrest us with intentionality and purpose, like neighborhoods that are defined by the population held away from them» (Morrison, 1998, p. 11). Questi fantasmi⁷, di un passato che non è mai passato, infestano il presente per formare un diverso futuro: sono invisibili, ma sono lì, presenze che ci tormentano e ci interrogano su ciò che è avvenuto e ciò che dovrà essere. Sono dunque presenze spettrali che, dagli abissi, infestano e evocano, dal mare alla terraferma, dalla profondità alle città, diramandosi attraverso le geografie *more-than-wet*. Se, infatti, questi spettri provengono dalla materialità turbolenta del mare e i suoi processi di incorporazione, co-composizione, co-digestione, ciò significa che essi si muovono attraverso questa materialità: una materialità che, come riportato più volte, si estende ed eccede sé stessa. Questa ontologia *more-than-wet*, quando proveniente dagli abissi, fa sì che i suoi spettri siano presenti nelle sue materialità molteplici: dallo stato liquido a quello gassoso, il trans-oceanico si fa atmosfera, la totalità di ciò che ci circonda. Un'atmosfera eccedente, che unisce le morti alle vite e confonde le distinzioni tra umano e non umano, tra ambiente e corpo, e nella quale siamo relazionalmente immersi in quanto «we are apex predators who consume bioaccumulated marine organisms» (Steinberg, 2022, p.5). Attraverso questi processi, i *drowned* e gli *undrowned* (Gumbs, 2021) non sono separati, ma

⁷ Le geografie spettrali hanno una lunga tradizione e il tema delle presenze-assenze fantasmagoriche ha sempre tormentato e infestato la geografia. Si vedano, tra gli altri, Bell (1997); Crang (2010); de Spuches (2022); Edensor (2005 a, 2005b, 2005c, 2007); Gordon (1997); Merchant (2014); Vanolo (2018); Wylie (2007); si veda inoltre il numero 62 2022 della rivista “Lo Squaderno” *Ghosts (Crowds)* <http://www.losquaderno.net/wp-content/uploads/2022/07/losquaderno62.pdf>

sono connessi dall'esperienza trans-oceanica e nello specifico nell'ecce-
denza e nell'estensione dell'abisso come ontologia *more-than-wet*:

their breathing is not separated from the drowning of their kin and fellow cap-
tives, their breathing is not separate from the breathing of the ocean, their breathing
is not separate from the sharp exhale of hunted whales, their kindred also. Their
breathing did not make them individual survivors. It made a context. The context of
undrowning. Breathing in unbreathable circumstances is what we do every day in
the chokehold of racial gendered ableist capitalism. We are still undrowning (*ivi*,
p.4).

Questo oceano, che eccede sé stesso e si fa respiro condiviso, diviene allo
stato gassoso l'atmosfera: e *The Weather* (l'atmosfera) è il titolo dell'ultimo
capitolo di *In The Wake* di Sharpe (2016), una parola mutuata a sua volta
dall'ultimo passaggio delle pagine di *Amatissima* di Toni Morrison (2018
[1987]):

Questa non è una storia da tramandare.

Dietro al 124, vicino al fiume, le sue impronte vanno e vengono, vanno e ven-
gono. Sono così familiari. Se un bambino o anche un adulto vi mettessero i piedi
dentro, combacerebbero. Se li togliessero, scomparirebbero di nuovo, come se nes-
suno avesse mai camminato lì.

Ora ogni traccia è scomparsa e ciò che è stato dimenticato non sono solo le im-
pronte, ma anche l'acqua e quello che c'è là sotto. Il resto è atmosfera. Non l'alito
di chi è dimenticato e inspiegato, ma il vento nei grondoni, o il ghiaccio che in pri-
mavera si scioglie troppo in fretta. Solo atmosfera. Di sicuro non si sente reclamare
a gran voce un bacio. *Beloved* (Morrison, 2018 [1987], p. 385).

In Sharpe (2016), le navi che hanno solcato l'Atlantico Nero, e ciò che è
avvenuto prima, durante, dopo e nella scia di quella traversata, sono l'atmo-
sfera cui fa riferimento Toni Morrison a conclusione del suo romanzo: «In
Beloved, the weather comes, breaks, changes quickly; it “let[s] loss”, it is
remarked upon and forgotten; it is. In my text, the weather is the totality of
our environments; the weather is the total climate; and that climate is an-
tiblack. And while the air of freedom might linger around the ship, it does
not reach into the hold, or attend the bodies in the hold» (*ivi*, p. 104).

La protagonista del romanzo *Amatissima* è Sethe, un personaggio ispirato
alla figura di Margaret Garner, la donna processata in tribunale per l'infanti-
cidio compiuto al fine di sottrarre la figlia al trauma della schiavitù. Allo
stesso modo, Sethe fugge dalla piantagione di *Sweet Home* per superare il
confine che divide il Kentucky schiavista dall'Ohio libero; giunta a Cincin-
nati presso il 124 – una casa di bianchi abolizionisti concessa in cambio di
alcuni lavori a Baby Suggs, la suocera, donna libera riscattata dal figlio –

viene raggiunta dal padrone della piantagione che ne reclama la proprietà in virtù del *Fugitive Slave Act*. Nascosta nel capanno degli attrezzi, Sethe tenta di uccidere tutti i suoi figli, ma riesce nell'intento soltanto con la figlia di due anni: rimasta senza nome, sulla sua tomba verrà scritto soltanto *Beloved* – Amatissima. «Il 124 era carico di rancore»: questo è l'*incipit* del romanzo e in questa prima breve frase è racchiuso tutto il carico della violenza della schiavitù che attraversa il testo (de Spuches, 2020). Il 124 era carico di rancore poiché al suo interno vivono adesso Sethe, sua figlia Denver e il fantasma di sua figlia *Beloved*, quella figlia amatissima che viene fuori dall'acqua, così come i 60 milioni o più cui è dedicato il libro, i morti della tratta della schiavitù negli abissi dell'Oceano Atlantico.

Sethe usa nel romanzo la parola *rememory*, ovvero il processo attraverso il quale il ricordo si forma, ma anche la cosa ricordata, indicando così sia una memoria soggettiva che una memoria oggettiva. Ma usa anche un'altra parola, *disremember*: l'atto di ricordare è così distruttivo che provoca smembramento, frammentazione, seppur necessario per guarire dall'amnesia collettiva di quella storia *not to pass on*, una storia da non tramandare ma anche da non tralasciare (Cavagnoli, 2018). Un trauma scritto, inciso e leggibile sul suo stesso corpo: intagliata dalla frusta del padrone per aver rivelato lo stupro subito dal nipote, la sua schiena è un albero di ciliegio in fiore, rosso, spaccato in due, di cui si vedono il tronco, i rami, le foglie. Tuttavia, al contempo, il suo corpo mappato incarna e rappresenta la ri-memoria: la memoria soggettiva della violenza subita di cui Sethe ha coscienza e ricordo – anche se non vuole vederlo – ma anche la memoria oggettiva, condivisa, resa visibile a chi si appresta a leggere questa iscrizione arborea sul suo corpo. Un corpo “istoriato” (Curti, 2006) dunque quello di Sethe, la schiava così preziosa da dover rincorrere e ritrovare a tutti i costi. Questo perché, tra le altre cose, era l'unica in grado di preparare l'inchiostro, una liquidità che dalla protagonista del romanzo fluisce nella scrittura della sua discendente Toni Morrison: «Il corpo su cui si (i)scrive la traccia della tortura e dell'oppressione può diventare corpo che scrive e creare lo spazio della sopravvivenza e dell'espressione» (Curti, 2006, p. 120). Una scrittura incarnata che si fa corpo carnale di resistenza: d'altronde, per attuare il loro potere trasformativo, le storie «devono venir fuori dal corpo umano – carne e ossa – e dal corpo della terra – cielo, liquido, suolo» (Anzaldúa, 1987, p. 75). Se da una parte sul corpo di Sethe vi è un albero di un corpo istoriato, un corpo di carne, ossa e terra, che scrive e su cui si iscrive la memoria, dall'altra parte il corpo di *Beloved* emerge dall'acqua e da questa si fa atmosfera: la rotta atlantica trans-oceánica respira e si situa attraverso lei, che si fa eccedenza fantasmagorica in un tempo circolare, uno spettro presente-assente, un *ghost that matter*, nella doppia accezione di “contare” e di “materia”. E poiché «drowning is not

ashes, water is not earth, and bodies disappear differently» (Drabinksi, 2019, p. 3), i fantasmi che abitano gli abissi non sono affatto mere figure astratte o metaforiche, ma presenze-assenze co-composte da una differente materialità: sono «una presenza ‘intermedia’ fra il visibile e l’invisibile, il reale e l’irreale, il passato e il presente, il conscio e l’inconscio» e dunque «le assenze possono avere una propria soggettività, una agency, un regime di percezione che le rende di fatto delle presenze» (Vanolo, 2018, p. 374).

La responsabilità della memoria, del ricordare, sta al centro del lavoro della scia, è centrale per abitarla e per romperla, per poter comprendere il futuro creato da essa: ciò che Sethe ricorda, di cui ha ri-memoria, è «l’atmosfera dell’essere nella scia»; al contempo, attraverso la riemersione, *Beloved*, si fa eccedenza dell’atmosfera, a memoria di quei sessanta milioni e più periti negli abissi. Ma qual è la parola per indicare la riemersione dal processo di *drowning* causato dalla scia? NourbeSe Philip, nel tentativo di ricostruire le vite, le morti, i nomi e non i numeri dei corpi lanciati dalla nave *Zong* che abbiamo seguito in questo capitolo in varie fasi, giunge a una parola specifica: «What is the word for bringing bodies back from water? From a ‘liquid grave’? (Philip, 2008, 201). The word that Philip arrives at is *exaqua*. But there is no retrieving bone from its watery wake. There is no bringing the bodies from the *Zong* and so many other past and present ships up from the water or back to the shore. There are, as Philip knows, no bones to recover» (Sharpe 2016, pp. 35-36). Non vi sono ossa nell’*exaqua*: «solo atmosfera».

Co-composizioni della stessa atmosfera sono le storie della raccolta *Mediterranean* (Shringarpure et al., 2019). Mentre le fotografie delle tracce inestetanti il Mediterraneo di Mario Badagliacca (2019) divengono frammenti spettrali per ricostruire le cartografie degli abissi, in cui scarpe, abiti, salvagenti, oggetti riemersi e parlanti ricompongono una storia più-che-umana proveniente dal mare, la poesia di Jehan Bseiso *The Water* (2019) ci riconnette ai processi di incorporazione *more-than-wet* del Mediterraneo Nero:

To Bassem and Doa, for their love,
and their bravery.
For the one of them who drowned.
(Tell it)
The Water carried my body.
The Water didn’t carry my body, it was
my body
carried
the water
(Tell it)
When the sea is calm, the boats keep coming,
When the summer ends, the boats don’t stop.

Shipwrecks begin.

(Tell it)

Malta mon amour, how many shoeless bodies
at the bottom of the sea?

(Tell it)

Sublimation is when solid turns to gas,
without becoming liquid

I wish I died like that, without becoming Water.

La poetessa palestinese dà inizio al suo componimento con dei versi di dedica a due persone coraggiose, che forse ce l'hanno fatta, o forse no; e a tutti coloro, rimasti senza nome, annegati nel Mar Mediterraneo, nello specifico nella rotta verso Malta. Una rotta da cui sembra emergano molta di quei frammenti fotografati da Badagliacca; scarpe, perlopiù, che narrano dunque la storia di molti corpi *shoeless* nell'abisso. È un componimento per l'acqua, che sembra connettersi ai processi di incorporazione: il mare trasporta il corpo, il corpo trasporta il mare, e le navi, estensioni ed eccedenze del mare stesso, continuano a muoversi, con acque calme e acque in tempesta. Al naufragio, i corpi divengono acqua essi stessi; il desiderio è la sublimazione, un corpo d'acqua che non divenga parte liquida del mare, ma il suo stato gassoso: l'atmosfera.

Oggi, il Mediterraneo Nero è uno spazio del mare iscritto in questa ontologia *more-than-wet*. Una zona di frattura critica, abitata da «“fantasmi che non hanno mai raggiunto i colori della veglia”, e di cui si dovrebbe “ricostituire la polvere di quei dolori concreti” (Foucault, 2011a, p. 39) [e che] conduce al pensiero di *crisi* in cui i fantasmi migranti sul Mediterraneo sono del genere degli *spettri* (del capitale)» (Bonazzi, 2020, p.158). Cosa evocano e cosa ci narrano questi fantasmi? Come formano il futuro mettendo in discussione il presente? Come perseguitano il presente e la presenza nella scia che lega l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero, riconnettendoli?

Questi spettri e fantasmi, queste eccedenze fantasmagoriche e perturbanti, rimettono in moto il lavoro della *Zong!* di Philip, un lavoro «hauntological; it is a work of haunting, a wake of sorts, where the spectres of the undead make themselves present» (Philip, 2008, p. 201 in Sharpe 2016, p. 34), e si estendono nell'atmosfera sotto forma di vite e di morti, di presenze e assenze, di tracce, relitti e frammenti oceanici solidi, liquidi e gassosi.

La co-digestione e la conseguente creazione dell'atmosfera svelano da una parte la violenza della scia che connette l'Atlantico al Mediterraneo; dall'altra risignificano la morte e la costruzione di altri mondi sommersi ed *exaqua*, emergenti e di emersione dal trans-oceanico. Un trans-oceanico di tessiture, filamenti, mondeggiamenti e connessioni tentacolari, abitato da

eccedenze fantasmagoriche e spettri, ma anche da mostri che (di)mostrano altri futuri oceanici possibili.

5.3 L'abisso ventre-come-utero: emersioni, incorpor-azioni, (ri)generazioni

La nostra immersione nelle città abissali per incontrare i suoi abitanti riparte da Marsigli, quel primo oceanografo di cui racconta Farinelli (2019, [2007]) che misurò l'abisso con lo scandaglio, riducendo però ancora una volta la sfera ad una tavola per il terrore delle profondità. Spazio in cui relegare il fuori, che sfugge alla razionalità del capitale che necessita di gerarchizzare il mondo lungo gli assi di razza, genere e classe, l'abisso è al contempo uno spazio più-che-umano abitato da presenze-assenze di riemersione che risignificano la vita e la morte; da elementi *more-than-wet* di eccedenza ed estensione, significati da una memoria rimessa in circolo e dalle possibilità alternative di spazio e tempo, di corpi, storie, città e oggetti sommersi; da esseri non-umani, tra i quali figurano squali e balene e i processi da loro messi in moto di rigener-azione e co-digestione, diffusi attraverso le onde e le correnti.

La nostra storia di immersione e (ri)emersione con Marsigli riparte da un altro abitante non umano, il corallo. Un mattino del 1706, racconta Farinelli, Marsigli vide che un ramo di corallo che aveva immerso la sera precedente in un vaso pieno d'acqua di mare si era coperto interamente durante la notte di madrepora che gli sembrano fiori bianchi: «E Marsigli pensa allora che il corallo sia una pianta marina proprio perché per lui, uomo del Seicento, la terra è un globo terracqueo: non soltanto sulla Terra c'è il mare ma nel mare c'è la Terra». E se la Terra è dunque «il deposito delle sementi, delle erbe e degli alberi», tutte manifeste e dalla Terra mostrate, il mare copre e nasconde le sue vegetazioni dall'occhio e dal contatto umano, situandole nell'abisso (Farinelli, 2019 [2007], p. 125). Se per Marsigli il corallo diviene testimone e prova del globo terracqueo, così come della vertigine dell'abisso di cui ha terrore, per la categoria dell'Antropocene questo diviene emblema della crisi ecologica, e dei futuri sommersi che ci aspettano – o potrebbero aspettarci. Abitanti di una delle zone critiche (Latour e Weibel, 2020) contemporanee, i coralli sono stati prove dell'acidificazione e del riscaldamento degli oceani per l'Antropocene; al contempo, infestando le geografie degli abissi come presenze fantasmagoriche di un pianeta danneggiato, si fanno fabulazioni per lo *Chthulucene*, quei racconti, favole e figurazioni (ovvero, cartografie trasformative) di un tipo nuovo «per schizzare in un altro racconto che sia abbastanza grande da contenerci» (Haraway, 2019a [2016], p. 81). Ancora una

volta, sono «enormi e fantasmatici scheletri bianchi fatti da coralli scoloriti, morenti, oppure già morti» (*ivi*, p. 71) ad abitare l'abisso, spazio in cui sommergere gli Scomparsi (Haraway, 2022): l'umanità "di scarto" annegata per la logica dell'accumulazione; le evidenze delle contraddizioni di un capitalismo produzione di morte, come i coralli; la Balena Bianca, che continua a roteare e a rivoltarsi.

Abitanti spettrali degli oceani contemporanei, le barriere coralline sono al contempo sistemi simbiotici generativi complessi, di con-divisione, di co-digestione e di divenire-con per moltissime specie sommerse. Ad esempio «la simbiosi dei polpi celenterati – che fotosintetizzano dei dinoflagellati detti "zooxantelle", presenti nel tessuto del corallo –, e un'orda di microbi e virus, costituiscono il pilastro dell'olobioma corallino, che ospita una moltitudine di altre creature. Centinaia di milioni di esseri umani, molti dei quali poverissimi, dipendono proprio dalla salute degli ecosistemi corallini per potersi guadagnare da vivere» (Haraway, 2019a [2016], p.71). Così come nel terzo capitolo le mappe tentacolari del Mediterraneo Nero divengono *refugia* spaziali e narrativi per sopravvivere nella violenza della scia del capitalismo estrattivo e razziale contemporaneo, qui altri tentacoli si fanno figure di filo per i futuri oceanici, per sopravvivere tra le rovine del capitale e le sue geografie infestanti (Edensor, 2005a). Se, come visto, le foreste di Anna Tsing sono i *refugia* del terreno, le barriere coralline sono le foreste del mare: «Cosa ci insegnano i coralli? Che magari la Terra seguirà la scia di Venere, diventando inabitabile per colpa dell'insostenibile effetto serra. O forse ricostruiremo le barriere coralline e delle case alternative per i rifugiati del mare. Qualunque condizione assumerà il nostro futuro, restiamo degli associati obbligati agli oceani» (Hayward in Haraway, 2019a [2016], p. 218).

Ritessendo le figure di filo della nostra fabulazione dell'abisso (in cui fatto e finzione si intrecciano uno all'altra, come nodo indissolubile) i coralli, modelli simbiotici di co-cura e condivisione, sono nati secondo i miti greci dal sangue gocciolante di Medusa, la Gorgone che pietrifica con lo sguardo. Nemica e donna malvagia nelle letture patriarcali – e dunque dominanti – del mito (la parola in greco significa infatti "spaventosa"), donna oppressa e in rivolta per l'autodeterminazione nelle letture femministe, per Haraway (2019a [2016]) Medusa «rompe con le raffigurazioni umaniste moderne (incluse quelle tecno-umaniste) dell'Antropos che guarda in avanti e scruta il cielo» – perché è una creatura ctonia – e «*chthonios* in greco significa "sotto, dentro o appartenente alla terra e ai mari": un ricco e torbido calderone terrestre per l'FS, il fatto scientifico, la fantascienza, il femminismo speculativo e la fabula speculativa» (*ivi*, p.82) Alleandosi così con le altre creature tentacolari, i suoi coralli, le piovre, i polpi, ma anche le altre creature oceaniche, come squali, balene e proprietà molecolari dei corpi umani annegati, Medusa

è una delle creature ctonie, una fabulazione oceanica per immaginare e ripartire il futuro: è un mostro degli abissi, uno di quelli di cui aveva tanta paura Marsigli.

I personaggi delle fabulazioni afrofuturiste oceaniche sono proprio questo: creature e figurazioni degli spazi “tra” presenza e assenza, visibile e invisibile, fatto e finzione, materia e metafora, pratica e immaginazione. In quanto narrazioni dagli interstizi che abbattono dicotomie, questo superamento dei binarismi è iscritto anche sui loro corpi, per cui sono «letteralmente, mostri, parola che ha la stessa radice di ‘dimostrare’, e infatti i mostri significano» (Curti, 2006, p. 35). Questi mostri oceanici di-mostrano, infatti, la violenza di un capitalismo coloniale basato sul sistema della piantagione, e, al contempo, per mezzo di questa scrittura sul corpo, divengono corpi della scrittura, della presa di parola, della possibilità di immaginazione, e dunque di resistenza e sovversione.

Se gli e le abitanti narrative del primo afrofuturismo si rifacevano soprattutto all’omologia tra schiavo, alieno e robot, le espressioni più contemporanee, non a caso dell’afrofuturismo femminista, sono invece abitate, come visto all’inizio del capitolo, da soggettività postumane trans-genere, trans-specie, trans-geniche e post-razziali. E figurazione chiave del postumano è quella cyborg. Se Virilio (2003) vede nell’arte transgenica del cyborg la possibilità di un’eugenetica senza confini che ricorda gli orrori dell’Olocausto, e Fukuyama (2002) ritorna all’importanza di mantenere la natura umana come centro della comunità etica contro la biotecnologia, il femminismo ne ha elaborato una concezione diversa, connessa al neomaterialismo e alle geografie più che umane (Coyle, 2006). Nello specifico, nell’introduzione a *Simians, Cyborg e Women* (1991) Donna Haraway spiega come la cyborg sia un organismo cibernetico, un ibrido, una creatura della realtà sociale, del fatto così come della finzione. La cyborg è una fiction, «a condensed image of both imagination and material reality, the two joined centres of structuring any possibility of historical transformation» (Haraway, 1991, p. 150). Mostrosità ibrida «transgenere, transspecie e transgenica che intorbida la rappresentazione pura dell’umano» (Timeto, 2020, p. 86), i cyborg «non del tutto femminili ma di certo femministi» (Curti, 2006, p.10) incarnano su di sé l’intessitura imprescindibile tra fatto e finzione: senza immaginazione, non si costruiscono altri mondi possibili. La cyborg elaborata da Haraway non ha nulla a che vedere con il cyborg diffuso dalla fantascienza cinematografica (cibernetico, maschile, bianco), poiché, al contrario, si posiziona come un corpo aperto, relazionale, agerarchico, antidualista e sempre espressione di parzialità (Timeto, 2021). La cyborg è un assemblaggio composito fatto di tante parti insieme, viventi e non, umane e non, nel punto di caduta tra umano e vegetale, umano e animale, umano e meccanico e i molti

assemblamenti possibili tra queste combinazioni. Non si riproduce mai uguale a sé, non ha origine né fine ma, come la salamandra che chiude *Manifesto Cyborg*, si rigenera perversamente e provvisoriamente, sconfessando anche l'idea di una femminilità superiore, essenziale e disincarnata (Timeto, 2021; Haraway, 2018 [1991])⁸.

Le narrazioni dell'afrofuturismo oceanico sono abitate da creature ctonie, esseri tentacolari e cyborg trans-genere e femministe che (di)mostrano la necessità di farla finita con la categoria dell'umano e dell'umanità così come è stata pensata e riprodotta sino ad oggi: dalla disumanizzazione del Nero e della Nera ai processi di annegamento e di disumanizzazione globali, bisogna andare oltre l'umano per immaginare e praticare altri mondi e relazioni.

Considerata antesignana dell'afrofuturismo femminista, l'opera letteraria fantascientifica di Octavia Butler incorpora nei suoi testi quel significato di *science-fiction* come nodo della categoria FS harawayana, in cui femminismo, speculazione, fabulazione e sapere scientifico si intessono l'un l'altro: «favole per pensare, per capire, in cui fantastico e immaginario non sono separati dal pensiero» (Curti, 2019, p. 41). Ad abitare la trilogia di Butler *Xenogenesis* (1987-1989) sono ad esempio gli Onkali e gli Ooloy, esseri tentacolari con capacità acquatiche avanzate, «a favore di una maternità collettiva, non esclusivamente femminile o umana, [che] propongono il transito, un ponte tra le differenze, in accostamenti e assemblaggi riproduttivi inusitati; attraverso i tentacoli sentono, tastano, comunicano, godono, procreano e danno forma al mondo circostante» (Curti, 2019, p. 40).

A partire da ciò, osservo in questo capitolo nello specifico due fabulazioni dell'afrofuturismo oceanico, in quanto storie che compongono mondi, emblematiche del processo di annegamento e di incorporazione con l'abisso ventre-come-utero: il mondo sommerso di *Black Atlantis* e i suoi mondeggiamenti; l'*Africanfuturism* di *Lagoon* (2014) di Nnedi Okorafor. In entrambi, le creature ibride nate negli abissi dalle donne Nere rese schiave e gettate dalle navi come la *Zong*, e gli alieni oceanici giunti a Lagos per salvare la Nigeria, capaci di trasformare e incorporare la materia, si fanno mostri che (di)mostrano futuri alternativi possibili a partire dalle geografie sommerse dell'abisso.

⁸ In *Chthulucene* (2019 [2016]), come abbiamo visto, Haraway compirà un passo in avanti, allontanandosi dal postumano per l'humosità e i processi di compostaggio suggeriti dalle creature tentacolari che abitano questo spazio-tempo delle parentele multispecie. Una produzione dell'afrofuturismo femminista connessa al corpo cyborg e al compostaggio è a mio avviso l'opera dell'artista keniana Wangechi Mutu, e in particolare la sua opera visuale *The End of Eating Everything* (2013).

5.3.1 Lagoon: refugia oceanici

Tra le voci principali dell'afrofuturismo femminista, Nnedi Okorafor innesse delle trame di fantascienza, spaziale e narrativa, di cui protagonista è sempre il corpo femminile Nero. Un soggetto discontinuo, di rottura e perturbante, nella storia e nel mondo, re-immaginato a partire dall'Africa e dalla Nerezza, fuori dall'egemonia e dalla modernità occidentale e americana. A partire da questo posizionamento⁹, Okorafor si è recentemente allontanata dall'Afrofuturismo¹⁰ per ciò che chiama *Africanfuturism*¹¹, una categoria necessaria per allontanarsi da un'etichetta in cui non si riconosceva ma che spesso le veniva calata e cucita addosso: Okorafor conia *Africanfuturism* per riottenere il controllo su sé stessa e la sua produzione, per un'autodefinizione¹². In questo manifesto/dichiarazione, Okorafor spiega come l'*Africanfuturism* converga con l'Afrofuturismo nei termini per cui connette le comunità Nere e afro-diasporiche, ma se ne discosta per il radicamento specifico nella cultura, nella storia, nella mitologia dell'Africa: il suo centro non è dunque l'Occidente – e non deve esserlo, rimarca – ma appunto il continente africano – non cosa poteva essere, ma ciò che è e ciò che potrebbe essere nel futuro da immaginare e praticare¹³.

Ambientato in Nigeria, a Lagos per esattezza, *Lagoon* (2014) di Nnedi Okorafor si posiziona immediatamente in quell'Africa serbatoio immaginifico e generatore di mondi, così come vuole l'*Africanfuturism*. Se il titolo del

⁹ https://www.ted.com/talks/nnedi_okorafor_sci_fi_stories_that_imagine_a_future_africa?language=en

¹⁰ Una critica, questa, che in parte era già stata avanzata da diverse autrici africane come Sunstrum, artista botswana, che nel differenziare l'*Africanfuturism* vuole evidenziare «una sensibilità africana più orientata a intercettare le questioni di postcolonialismo, neocolonialismo, identità transglobali e transculturali», di cui ne è esempio ciò che chiama *Afro-mythology*, ovvero una modalità di narrazione peculiare del futurismo africano in cui si fondono «miti della creazione e leggende, con viaggi spaziali e ambientazioni futuristiche» (Colliva 2021, p. 139). Si veda anche l'antologia *Africanfuturism* a cura di Talabi (2020).

¹¹ Non mi sento a mio agio a tradurre il termine in italiano con futurismo africano poiché nel “manifesto” apparso sul suo blog, Okorafor afferma chiaramente che la parola «Africanfuturism is spelled as one word (*not* two), no hyphen and the “f” is *not* capitalized»: i due concetti non possono essere separati tra loro e «As one word, it is one thing and no one can change the subject without starting a different conversation». Ritengo che la traduzione italiana con futurismo africano sarebbe non soltanto un tradimento del significato originario ma anche una violenza epistemica e un'appropriazione che finirebbe per sovvertire la volontà chiara dell'autrice.

¹² <http://nnedi.blogspot.com/2019/10/africanfuturism-defined.html>

¹³ Un esempio riportato da Okorafor per comprendere la distinzione è quello dell'impero di Wakanda, che, nell'Afrofuturismo costruisce il suo primo avamposto a Oakland, negli Stati Uniti d'America (come nel film della Marvel, che nel 2022 ha rilasciato *Black Panther: Wakanda forever*); nell'immaginario prodotto nell'*Africanfuturism*, in un paese africano.

libro rimanda al colonialismo del passato, quando ovvero nel 1472 i portoghesi giunsero in Nigeria, “avanguardia” navale delle spedizioni europee (Lagos in portoghese significa infatti laguna), la trama del romanzo si costruisce attorno alla colonialità del capitalismo estrattivo contemporaneo, facendo riferimento in particolare all'estrazione di petrolio che avviene nel delta del Niger per mano occidentale, con tutta la produzione di morte che questa comporta, umana e non umana.

Come immaginare una transizione fuori da questa produzione? La risposta immaginativa di Nnedi Okorafor fuori da questo modello di produzione del capitalismo estrattivo per un altro mondo possibile è l'arrivo di alieni mutaforma nelle acque oceaniche, dalla capacità di riordinare la materia (Jue, 2017). Il romanzo si posiziona già dall'inizio, dunque, come romanzo di *science-fiction* ovvero questo nodo, intrecciato e indissolubile, tra fatto e finzione, tra fatti e favole, poiché fa immediatamente riferimento alle produzioni del capitalismo estrattivo in Nigeria e alla sua riproduzione della colonialità.

La genesi del romanzo è da far risalire alla visione da parte della scrittrice di *District 9*, film sudafricano del 2009 diretto da Neill Blomkamp. In questo film, i mostri che di-mostrano il ritorno di un passato che non è mai passato sono degli alieni-gamberi che giungono nelle *township* di Johannesburg, dove “l'inclusione” dei mostri avviene mediante illegalizzazione:

Essi, come gli ex-immigrati o i/le loro figli/e nelle banlieue parigine della segregazione e dell'azione di polizia permanente, contribuiscono all'economia di contenimento e di sfruttamento da parte dello Stato dei traffici illegali e della forza lavoro del distretto e all'uso legittimo della forza al fine dello sgombero e della gentrificazione dell'area in cui risiede la township. D'altra parte, i gamberi [...] non si stanno: si ribellano rivendicando la propria agency, il proprio diritto di restare, o di andarsene (Giuliani, 2015, pp. 73-74).

Okorafor critica la rappresentazione e la stereotipizzazione che la pellicola dà dei nigeriani come trafficanti d'armi e di droga senza scrupoli e sceglie di immaginare *Lagoon*, la trama in cui gli alieni arrivano nelle acque della laguna di Lagos non per colonizzarla, ma per rigenerare il mondo (Colliva 2021; Vallorani 2017b).

Dedicato «to the diverse and dynamic people of Lagos, Nigeria – animals, plant and spirit», l'incipit del romanzo è saldamente calato già nel ventre dell'Oceano Atlantico. Qui, osserviamo il *trouble* (Haraway, 2019a [2016]) oceanico dell'Antropocene attraverso la prospettiva di una femmina di pesc spada in cerca di vendetta: ha deciso di combattere gli effetti del capitalismo estrattivo e di vendicarsi, ed è diretta verso un oleodotto nell'oceano che sembra “un serpente” per distruggerlo.

Immersi nella sua prospettiva, sappiamo che sono giunti i “*new people*”, quelli che verranno chiamati alieni provenienti dall’oceano, i quali, convocando una sorta di assemblea del futuro trans-oceanica, stanno esaudendo i desideri degli abitanti del mare. Un polpo si fa sistemare un tentacolo danneggiato, mentre tutto intorno comincia a cambiare. Anche il pesc spada si lascia allora convincere e, mentre cambia forma e colore, esprime il suo desiderio, chiedendo di diventare tre volte più grande e due volte più pesante: «Now she is no longer a swordfish. She is a monster» (Okorafor, 2014, p. 6). Al termine dell’“assemblea” con i suoi abitanti, gli alieni hanno rigenerato l’oceano come luogo di nuove ecologie, di desideri e alleanze mostruose – di mostri e di (di)mostr-azioni: «Despite the FPSO Mystra’s loading hose leaking crude oil, the ocean water just outside Lagos, Nigeria, is now so clean that a cup of its salty-sweet goodness will heal the worst human illnesses and cause a hundred more illnesses not yet known to humankind. It is more alive than it has been in centuries and it is teeming with aliens and monsters» (*ibidem*).

Il romanzo è poi diviso in tre sezioni: *Welcome*, *Awakening* e *Symbiosis*. Nella prima sezione, sulla terraferma, troviamo al Beach Bar, all’avvicinarsi della mezzanotte, Adaora, una biologa marina il cui matrimonio sta andando a rotoli – principalmente a causa del marito, Chris, diventato parte di un gruppo di fanatici religiosi; Anthony, un rapper ghanese molto conosciuto, che ha appena terminato un suo concerto; Agu, un soldato da saldi principi e valori, che ha appena picchiato un superiore che stava stuprando una donna. Al bar, mentre ciascuno intesse i suoi pensieri, un’onda proveniente dall’oceano Atlantico li sovrasta, li inghiotte e gli mostra e gli sussurra il mondo oceanico. Incontreranno così quella che chiameranno Ayodele, una creatura oceanica che si mostra loro nel corpo di una donna, ma che in realtà è capace di cambiare forma e mutare la materia: è un essere liquido, co-composto dalla fluidità del mare. Ayodele giunge loro in questa forma poiché in cerca di compagni umani che possano aiutarla a diffondere il messaggio della sua gente: la promessa di un futuro di una Lagos rigenerata, a partire dal mare, che va ripulito dalla produzione di morte che sta causando l’estrazione di petrolio.

Awakening è invece la parte in cui osserviamo le reazioni della città dinanzi al messaggio dell’arrivo degli alieni mutaforma, di reazione violenta e caos da una parte; di speranza e voglia di cambiamento dall’altra. I gruppi fanatici religiosi capeggiati da Padre Oke – che accusa sia Ayodele che Adaora di essere streghe del mare – e l’esercito e i politici, incluso il Presidente, vengono rappresentati come i gruppi conservatori del “fermate la storia”, ma anche incarnazioni del potere cieco, violento, ottuso e corrotto che pensa solo alla sua preservazione. Dall’altra, i nostri protagonisti e una

Lagos in ansia per il futuro della Nigeria e in movimento per il cambiamento sociale, come quella della comunità LGBTQIA+, si mobilitano per creare altre ecologie e nuovi sistemi di convivenza, così come suggeriti dagli alieni oceanici.

Nella parte *Symbiosis*, infatti, umani, animali e creature oceaniche si alleano per costruire un mondo fuori dal capitalismo estrattivo, libero dalla distruzione causata dalla dipendenza dal petrolio, la cui chiave è la costruzione di un ambiente trans-oceanico: un mondo di simbiosi, ovvero di convivenze simpoietiche, di parentele multispecie, la cui chiave è la rigenerazione dell'oceano. La possibilità di praticare futuri alternativi si rileva così nella materialità del mare, un *Alien Ocean* (Helmreich, 2009) che dona poteri liquidi e marini ai nostri protagonisti, facendosi spazio rigenera(t)ivo: «The ocean thus offers enormous creative possibilities and it becomes highly symbolic for these authors as a model for regeneration. The oceanic imagery Okorafor creates in *Lagoon* is very powerful; the novel is a celebration of the diversity of sea life» (Serrano, 2020, p.48).

Nel romanzo, biologia marina e *Africanfuturism*, fatti e fabulazioni, si incontrano per costruire un'alternativa, in una relazione tra materia, materialità, risorse e attori umani e non umani, dove la questione dell'estrazione del petrolio opera nelle geografie del sommerso e del sotterraneo del mondo marino idro-sociale (Peters, 2012; Phillips, 2018; Squire e Dodds, 2020; Zurita, Mounro e Houston, 2018). Elementi tipici dell'*Africanfuturism*, cosmologie e divinità nigeriane abitano la trama spaziale e narrativa di *Lagoon*, inserendosi in quell'universo di relazioni più che umane dove animali, umani e figurazioni divine oceaniche convivono per re-immaginare e praticare il mondo. Tra queste ultime, figurano Mami Wata, dea marina cui viene più volte paragonata Ayodele (Colliva, 2021), le streghe del mare, cui viene accusata di appartenere Adaora, ma soprattutto Udide Okwank: divinità igbo, in *Lagoon* è il ragno tessitore delle storie, narratore eterodiegetico della storia (Serrano, 2020). I tentacoli divengono così figure di filo di una narrazione che somiglia al grande gioco della matassa dello *Chthulucene* di Haraway (2019a [2016], dove, sempre presente ma mai coinvolto nella trama, Udide adotta di volta in volta nella narrazione alla terza persona singolare il punto di vista di Adaora, di Agu, di Anthony, della femmina di pescespada, del pipistrello o del ragno. Comprendiamo soltanto nel capitolo 44 che Udide è l'artefice della narrazione, quando prende parola alla prima persona singolare (e in *italico*):

The sea always takes more than it gives. Right now, as I weave, the sea roils and boils with life. About a day and a half ago, the oceans were ailing from pollution. Today, as the sun rises, there may as well be a sign on all Lagos beaches that reads:

“Here There Be Monsters”. [...] I hope they do not understand any of it. If they do, then they will not step on to that boat and the story will not continue. [...]. I am Uvide, the narrator, the story weaver, the Great Spider (Okorafor, 2014, p. 228).

L'incontro tra umani, alieni, animali e divinità non crea una frattura o una separazione di estraneità tra un dentro e un fuori, ma una relazionalità, un grande gioco della matassa, appunto, filamenti e tessiture tentacolari, che Jue (2017) definisce *intimate objectivity*, una pratica e un'epistemologia femminista incorporata soprattutto da Adaora, la biologa marina che intreccia fatto, finzione e folklore per costruire la nuova ecologia della città futura.

In *Lagoon*, la costruzione di mondi e futuri alternativi si fa così possibile e praticabile: se solo fossimo in grado di immaginare modelli e sistemi economici alternativi e di comprendere la necessità della giustizia riproduttiva multispecie, gli oceani sarebbero i nostri *refugia* (Tsing, 2021 [2015]) per costruire altre politiche e relazioni responsabili.

Gli alieni oceanici giunti a Lagos protagonisti del romanzo *Lagoon* (2014) di Nnedi Okorafor si fanno fabulazioni trans-oceaniche: onde in movimento, che, per impattarsi contro il capitalismo estrattivo e razziale, devono necessariamente riposizionarci nel continente africano, generatore di mondi contro la violenza della scia che infesta il globo terracqueo. È solo a partire da questa postura che possiamo immaginare e costruire *refugia* per riabitare, resistere e convivere tra le rovine (Edensor, 2005a, b, c) della tempopettiva dello *Chthulucene* (Haraway, 2019a [2016]).

5.3.2 Black Atlantis: *mondeggiamenti dell'universo di Drexciya*

A partire dagli anni '70, il duo electro-tecno di James Stinson e Gerald Donald chiamato *Drexciya* ha immaginato e costruito un'intera mitologia connessa all'emersione di mondi *sea-related*: i drexciyani sono gli abitanti dell'abisso di *Black Atlantis*, nati dalle donne incinte gettate vive nella scia delle navi negriere che attraversavano lo spazio della morte del *Middle Passage* dell'Oceano Atlantico. La popolazione del continente sommerso è nata dall'alleanza simbiotica con le creature degli abissi marini: innesti, ibridazioni e metamorfosi che formano alleanze tra umano, non umano e più che umano, tra animali, coralli, macchine e progenie delle donne Nere. La comunità di *Black Atlantis* è dunque costituita da una soggettività porosa, parziale, relazionale, una soggettività cyborg acquatica in molteplici punti di caduta, che rappresenta il continuo divenire-con nei processi di rigenerazione, incorporazione e transcorporalità del mare. Riconducibili alla cosiddetta “seconda ondata” della techno di Detroit, il duo *Drexciya*, che non appare quasi

mai, fa un lavoro di mondeggiamento¹⁴ a più livelli e con più stili di narrazione che Eshun (1998) chiamerà *sonic fiction*, una contro-narrazione e una cosmologia sonora che intesse altri mondi. Sin dal primo album *Deep Sea Dweller* (1992), i *Drexciya* si allontanano dal primo afrofuturismo – di cui iniziatore e voce principale era stato Sun Ra – non soltanto per le nuove sperimentazioni sonore, ma anche per la risignificazione dell’abisso: il futuro non è più da ricercare nello spazio dell’universo attraverso astro/navi, ma nello spazio del mare, dove i drexciyani si sono originati, rigenerati e in cui hanno costruito il loro mondo sommerso. Al contempo, Stinson e Donald, si allontanano dall’identità dell’Atlantico Nero così come era stata elaborata da Gilroy (2018 [1993a]), sia perché attraverso la *sonic fiction* intendono superare l’opposizione insita nel fenomeno della doppia

coscienza; sia per la scelta musicale, ovvero l’elettronica e la techno, che da Gilroy non vengono prese in considerazione per il suo contro-archivio musicale della Nerezza, interessandosi invece a stili musicali come il reggae, l’hip-hop, il soul – rintracciando soprattutto in *Keep on Movin’* del 1993 lo spirito dell’Atlantico Nero (Di Stasi, 2018). L’universo musicale, sperimentale e immaginifico di Stinson e Donald si allontana invece da questi ritmi e volumi per delle scelte politiche e culturali ben precise: «Possiamo così paragonare la dinamica tra underground e mainstream alle dimensioni geografiche delle profondità oceaniche e della superficie terrestre: lo spazio fisico può essere qui inteso come spazio di rappresentazione culturale» (*ibidem*). Inaugurata con l’album del 1992 *Deep Sea Dwellers*, la mitologia drexciyana si è man mano andata costruendo attraverso molteplici album, singoli e collezioni i cui titoli richiamano la tessitura del mondeggiare di *Black Atlantis*, come *Bubble Metropolis* (1993), *Aquatic Invasion*, *Underground Resistance* (1994), *The Unknown Aquazone*, *Submerge* (1994), *Hydro Doorways* (2000) e molti altri. Attraverso questi, si dipana la storia drexciyana, segnata da quattro momenti epocali: il primo è la *Slave Trade*, la tratta degli schiavi e delle schiave del *Middle Passage*, segnata dalla voragine dell’abisso aperta dalla rotta dell’Atlantico Nero; il secondo è la *Migration Route*, ovvero il grande movimento di massa dei Neri e delle Nere dagli stati del Sud a quelli del Nord in cerca di lavoro una volta abolita ufficialmente la schiavitù; il terzo è la *Surface Terrestrial Colonization*, la diffusione globale del messaggio della musica techno nella città distopica e posturbana di Detroit (dove il duo si è fondato) e della fondazione delle loro città, le *Bubble Metropolis*; infine, il quarto momento, conclude l’epopea drexciyana in Africa, non come punto di ritorno, ma punto di rifondazione.

¹⁴ Sui mondeggiamenti e le tessiture successive del mondo di Drexciya si veda il lavoro del *Drexciya Research Lab*.

Il mito di *Black Atlantis* ha creato un intero mondo di narrazioni e mondeggiamenti *sea-related* nel campo dell'Afrofuturismo. Abdul Qadim Haqq ha ad esempio concepito e dato vita all'immaginario visuale del mondo dei drexciani, disegnando prima le copertine degli album del duo musicale, e pubblicando recentemente il *graphic novel* *The Book of Drexcia Vol. 1.*, pubblicato nel 2020 da un tempio della techno di Berlino, il Tresor. Conosciuto anche come *The Ancient*, Qadim Haqq è considerato l'agente terrestre del mondo sommerso (Attimonelli e Haqq, 2018).

Dei mondeggiamenti e delle tessiture di *Black Atlantis* fa parte anche il brano *The Deep* (2017) del gruppo di hip hop sperimentale *Clipping*, composto da Daevid Diggs (conosciuto anche per essere l'attore principale del musical *Hamilton*) e dai produttori William Huttson e Jonathan Snipes. Il brano è dedicato proprio all'abisso e ritesse la fabulazione di *Black Atlantis* dei Drexcia. Del 2020 è il romanzo *The Deep* (2020) di Rivers Solomon, i quali hanno basato il loro¹⁵ romanzo sulla canzone dei *Clipping*, i quali figurano anche come autori del libro. All'inizio del romanzo, la dedica e i ringraziamenti sono a Gerald Donald e James Stinson, i Drexcia, come riprova della connessione/filiazione di entrambe le storie dell'abisso.

La storia riprende l'immaginario del mondo sommerso del *Black Atlantis*, abitato questa volta dai *wajinry* (coro dell'abisso), una popolazione che è in grado di respirare sott'acqua, discendente delle donne Nere incinte che, come dicevo, furono gettate vive dalle navi negriere che attraversavano l'oceano, come avvenuto nella *Zong*. Nell'abisso, qui chiamato *the deep*, la profondità, i *wajinru* hanno poi costruito nel tempo la loro società, le loro città, i cui materiali sono «mud, carnage, ship wreckage, and plants harvested from more shallow seawater» (Solomon, 2020, p. 55). I primi nati tra loro andarono alla ricerca di altre donne tra le onde, prendendosi poi cura dei loro bambini e delle loro bambine nate tra le acque, costruendo e stabilendo le regole della società. Furono i primi storici, coloro ovvero che all'interno della società *wajinru* portano il peso della memoria, che viene restituita al resto della popolazione soltanto in occasione della cerimonia della "Rimembranza": un momento in cui il carico dell'orrore, della conoscenza di ciò che è stato e delle proprie origini viene condiviso per poi essere ripreso dai pochi. Qui, "nel profondo", memoria e storia sono custodite da un guardiano di una comunità che regge tutto il peso del trauma: le memorie sono in movimento e vengono passate da storico a storico come strumento di preservazione dal dolore per la sopravvivenza.

¹⁵ Rivers Solomon sono autorea non binarie di fantascienza speculativa vincitrice del premio Firecracker Award in Fiction della Community of Literary Magazines and Presses nel 2018 per il romanzo d'esordio *An Unkindness of Ghost* (2017) e del premio Lambda Literary Award per *The Deep* (2020).

Protagonista del romanzo è la storica Yetu. A differenza degli storici precedenti, Yetu non riesce a sopportare il peso della storia e della memoria: i ricordi la stanno pian piano uccidendo. Durante la cerimonia della Rimembranza, Yetu decide di lasciare il popolo *wajinru* nel momento in cui i suoi membri sono più immersi e vulnerabili, perché stanno facendo fronte al carico dei ricordi. Li lascia lì, con tutto il peso della loro storia che, ancora una volta «It wasn't a story that could be told, only recalled» (*ivi*, p.31): una frase, questa, che è un chiaro riferimento al passaggio di *Beloved* (1987) «it was not a story to pass on». Se Toni Morrison opta però per il verbo *pass on*, dal significato ambivalente, tra “tramandare” e “tralasciare”, Rivers Solomon sceglie *told*: sembra così selezionare la prima opzione, ovvero “tramandare”. Una scelta, questa, che sembra suggerire due significati.

Yetu non riesce e non può raccontare quella storia. Non riesce perché l'orrore di quella ri-memoria la sta possedendo a tal punto che il peso la sta uccidendo; non può, perché quell'orrore è talmente violento da essere indicibile e inenarrabile, per cui, in quanto storica responsabile della rimembranza, può solo rendere, svelare e mostrare la storia. Una storia che i *wajinru* devono vedere, affinché gli entri dentro, nel profondo, per sapere chi sono e perché, anche se solo per un giorno. La storia della verità degli abissi non si può dunque tramandare: i *wajinru* per condurre le loro esistenze oceaniche non devono essere a conoscenza della loro nascita. Al contempo, non si può tralasciare: per sapere chi sono e perché devono popolare gli abissi prendendosi cura del loro *co-habitat* oceanico, una volta l'anno la storia deve entrare dentro di loro. È una storia che può essere soltanto richiamata in occasione della giornata della rimembranza, e poi dimenticata, per poter proseguire l'esistenza.

Abbandonati i *wajinru* con il peso della storia che non può essere raccontata, Yetu, giunta in superficie, si ritrova in una sorta di piccola pozza da cui non può – o non vuole – uscire. È affacciandosi da lì che conosce le persone a-due-gambe, gli abitanti della superficie, che si prendono cura di lei. Tra questi, c'è Oori, in qualche modo una storica anche lei per il suo popolo. Nel frattempo, però, nell'abisso, la popolazione *wajinru*, che adesso possiede i ricordi e la memoria della sua storia, deve affrontare un'altra minaccia: gli abitanti a-due-gambe sono tornati con nuove armi, questa volta per rubare i doni della profondità: «Below us, deep beneath the sand, there is a substance they crave. It is their life force. Their food. They feast on it like blood» (*ivi*, p.135). È il capitalismo estrattivo e coloniale all'attacco. Durante la battaglia, l'oceano protegge la popolazione dell'abisso e Yetu, seppur lontana, attraverso le co-componenti oceaniche, può sentire la forza delle sue parentele (*kin*, una parola che ci riporta a Haraway e alla necessità di coltivare nuove

parentele); decide così di tornare indietro e salvare il mondo dalla tempesta causata dalla battaglia.

Yetu riesce così a cambiare la struttura della sua società eliminando la figura della storica. Se non avessero avuto i ricordi i *wajinru* non avrebbero saputo che ad attaccarli erano le persone a-due-gambe, e non avrebbero vinto la battaglia: la memoria condivisa del trauma li ha resi più forti. Al contempo, per il suo processo di allontanamento, Yetu è divenuta del tutto una nuova creatura, che adesso riesce a respirare sia in acqua che sulla terra, così come lo scoprirà di sé stessa Oori: «This time, the two-legs venturing into the depths had not been abandoned to the sea, but invited into it» (*ivi*, p.155).

Nel romanzo sono presenti tutti i temi dell'afrofuturismo oceanico: la memoria del trauma del *Middle Passage*; il rigetto dell'umano; la risignificazione dell'abisso come spazio di mondi alternativi.

Nelle profondità dell'abisso abitate dai *wajinru*, l'abisso è il mondo alternativo i cui mostri sono presenze-assenze fantasmagoriche che non soltanto sono creature mutate e mutanti *breathing-in-the-water*, ma anche oggetti, squali, materia organica e inorganica: frammenti spettrali di un passato che non è mai passato, in una continua rigenerazione in processi di divenire-con, che perseguono il presente per dar nuova forma al futuro (Palermo, 2022).

Il 3 ottobre del 2012, un'imbarcazione con a bordo più di 500 persone tra uomini e donne è affondato al largo di Lampedusa. Tra i 368 corpi ritrovati nell'abisso del Mediterraneo Nero, vi era il corpo di una donna eritrea che aveva partorito mentre annegava: i sommozzatori l'hanno trovata a centocinquanta metri di profondità nell'oceano insieme al suo bambino appena nato, ancora attaccato al cordone ombelicale (Danewid, 2021): un nuovo abisso-come-utero, una nuova *womb* come quella del romanzo *The Deep*, si produce e si riproduce oggi nel Mediterraneo Nero.

Le domande poste dal duo *Drexciya* sulla copertina del loro album *The Quest* (1997) continuano a perseguitarci: «[...] Have they been spared by God to teach us or terrorise us? [...] Do they walk among us? [...] What is their Quest? These are many of the questions that you don't know and never will. The end of one thing... and the beginning of another».

5.4 Rigener-azione trans-mediterranea

Negli ultimi anni, una particolare attenzione politica e culturale ha dato vita a dialoghi prolifici sul tema dell'afrofuturismo in Italia. Parlo di una "particolare attenzione" e di "dialoghi prolifici" poiché sostenere che si tratta di un dibattito "emergente" riprodurrebbe le relazioni coloniali dello sguardo di Medusa (Vallorani, 2017a) che definisce tale ciò che ai suoi occhi diviene

“nuovo”, ma in realtà è stato silenziato, rimosso, invisibilizzato. L’Italia, in particolare, è un Paese che non ha mai fatto i conti con il suo passato coloniale e continua a reiterare sguardi, relazioni e politiche basate sul celebre motto di “Italiani brava gente” (Bianchi e Scego, 2014; Campassi, 1987; Del Boca, 1992; 2005; 2007).

La riflessione sul Mediterraneo Nero, come teoria e pratica, nelle sue diverse diramazioni, da quelle più letterarie e culturali di Di Maio (2012), a quelle più storiche e geografiche interessate ai confini e ai dispositivi della cittadinanza come nel lavoro di Hawthorne (2022a, b), si muove comunque verso la necessità di svelare le relazioni di potere del Mediterraneo sulle linee della bianchezza e della Nerezza. Se, infatti, come abbiamo visto, il Mediterraneo Nero della modernità diviene modello di esportazione per il mondo coloniale e preconditione dell’Atlantico Nero, oggi il Mediterraneo Nero contemporaneo produce forme di razzismo, razzializzazione e razzialismo specifiche. Forme che sono legate da una parte al Mediterraneo come frontiera, ai nuovi sistemi di piantaggio(noce)ne e di riproduzione della scia come sistema di produzione di valore, forza lavoro e morte, alle necropolitiche liquide. Dall’altra, sono legate alle forme in cui la gerarchizzazione della società sull’asse della razza intersecata alla classe continua a produrre forme di invisibilizzazione, di femonazionalismo (Farris, 2019) di registrazione nella figura fissa del “migrante” – un eterno participio presente utilizzato come forma di esclusione e di non appartenenza dallo Stato-nazione. Al contempo, la teoria e pratica del Mediterraneo Nero, a partire dal riconoscimento di ciò, produce e riproduce, si allea e con-diviene nelle onde del trans-oceanico e del trans-mediterraneo intese come storie e politiche, fatti e favole per altre soggettività, altre relazioni, altre pratiche, altre produzioni narrative.

Il 25 maggio del 2020, in piena pandemia, mentre il Covid-19 uccideva centinaia di persone al giorno in tutto il globo, George Floyd è stato ucciso a Minneapolis, soffocato dal ginocchio di un poliziotto che ha ignorato le sue urla. *I can’t breathe* è così diventato uno slogan ricompositivo per le alleanze tra movimenti sociali, antirazzisti e femministi, per denunciare un modello produttivo che toglie il respiro, dalla produzione di virus letali, che hanno attaccato il sistema respiratorio, al capitalismo e le sue oppressioni razziste e sessiste della classe. Nato nel 2013 in seguito all’assoluzione dell’agente Zimmerman, che in modo simile aveva ucciso il diciassettenne Trevor Martin, il movimento *Black Lives Matter* ha poi guidato i *riots* di Ferguson dell’era Obama, così come le proteste globali per George Floyd e per l’esistenza Nera. In Italia, dove *Black Lives Matter* esisteva già dal 2014, i movimenti antirazzisti e per la cittadinanza hanno protestato con i loro corpi la cecità e l’incoerenza di un’Europa che, mentre accusa gli Stati Uniti d’America di razzismo, non vedeva il suo di razzismo, istituzionale e culturale.

Un razzismo praticato come tecnologia di governo a diversi livelli, dall'uso del mare Mediterraneo come confine e frontiera di morte all'annullamento dell'esistenza delle così dette seconde generazioni, cui ancora viene negato l'accesso alla cittadinanza; dalla produzione di morte nei modelli riprodotti della piantagione, come nel caso di Soumaila Sacko, tra gli altri, che proprio nei giorni delle proteste di George Floyd veniva ucciso tra i campi calabresi per la sua attività sindacale, all'esclusione, lo sfruttamento e l'invisibilizzazione quotidiana cui sono sottoposte le Nerezze in Italia. Nerezze è un termine utilizzato da Camilla Hawthorne in un dialogo con Angelica Pesarini, nel quale le due studiose e attiviste si interrogano sulla relazione transoceanica del movimento *Black Lives Matter* e sulle differenze tra i movimenti europei e quelli americani: «Le nostre Nerezze – perché si tratta di una pluralità di fenomeni e non di un singolo – si sono evolute e formate in base a traiettorie imperialiste multiple, a una molteplicità di spostamenti, mobilità e migrazioni»¹⁶.

La pluralità delle Nerezze si scontra con la rappresentazione bianca, singola, piana e univoca che l'Italia – e in generale l'Europa tutta – vuole imporre per escludere e porre ai margini della carta ciò che non è riducibile alla sua immagine del mondo. Da questo punto di vista, i soggetti e le soggettività Nere si connettono alla teoria e pratica del Mediterraneo Nero: non soltanto in quanto preconditione dello sviluppo di razza, razzismo e razzializzazione e dunque della modernità, ma anche per il ruolo centrale che oggi il Mediterraneo ricopre in quanto produttore di colonialità, frontiere e gerarchizzazioni fondamentali per il capitalismo contemporaneo. Al contempo, questo specifico spazio del mare, è un serbatoio di teorie e pratiche, di movimenti e narrazioni, di immaginazioni e politiche contro la violenza del capitalismo razziale ed estrattivo.

Le storie, le narrazioni speculative e le prese di parola di queste soggettività si inseriscono in una rinnovata ondata di mobilitazioni politiche e culturali di coloro che si riconoscono intorno alle categorie di “afroitaliani” o “Black Italians” (Hawthorne, 2019). A partire dagli anni '80, quando le migrazioni da paesi come Eritrea, Somalia, Etiopia, oltre che dai paesi del Nord Africa, si sono intensificate, è stato chiaro che l'Italia non aveva nessuna intenzione di riconoscere la sua colonialità e le sue relazioni postcoloniali. Il crescente disconoscimento e rifiuto di queste soggettività, che ha condotto anche ad un crescente razzismo, sfociato istituzionalmente nella legge Bossi-Fini e le sue leggi figlie (come i decreti Minniti del 2017 e i decreti sicurezza di Salvini e Lamorgese del 2018 e del 2019), e alla sempre discussa ma mai approvata legge sulla cittadinanza, ha condotto anche allo sviluppo di

¹⁶ <https://jacobinitalia.it/black-lives-matter-anche-da-noi/>

movimenti, mobilitazioni e pratiche collettive che hanno cominciato a dibattere sulle categorie di identificazione e appartenenza. A partire dal 2010, come scrive Hawthorne (2019) hanno iniziato a prendere forma conversazioni, dialoghi e dibattiti sull'afroitalianità: le esperienze condivise di xenofobia, razzismo, invisibilizzazione ed esclusione hanno condotto afroitaliani e afroitaliane¹⁷ a trascendere differenze di origine nazionale per riconoscersi in un'unica mobilitazione politica e culturale per il diritto alla cittadinanza e le alleanze con le battaglie per il lavoro, il femminismo, le migrazioni (Hawthorne, 2019).

Importante e dirimente in questa elaborazione di pratiche e saperi è stato il lavoro della collettanea *Future* (2019), la quale apre direttamente al tema del futuro a partire dalla polifonia delle narrazioni di donne afrodiscendenti¹⁸. Questa tessitura di storie si posiziona in un tempo circolare, poiché, mentre si interroga sulla possibilità e il desiderio di un futuro diverso, guarda al passato che non è mai passato di un Mediterraneo Nero che continua a riprodurre le relazioni coloniali attraverso un *J'accuse* sul presente, come scrive Igiaba Scego nelle note della curatrice che aprono il volume.

¹⁷ Sul concetto di afroitalianità vi è un ampio dibattito. Se Scego e Hawthorne (2019) optano per questo concetto (<https://jacobinitalia.it/per-una-grammatica-della-lingua-afroitaliana/>), altre autrici come ad esempio Djarah Kan, scrittrice, musicista e attivista politica si mostra critica al riguardo (<https://latteriot.wordpress.com/2020/09/01/non-chiamatemi-afroitaliana/>).

¹⁸ All'inizio degli anni Novanta comincia ad aprirsi uno spazio letterario in Italia attraverso le fiction di scrittori afrodiscendenti, di cui pionieri sono stati ad esempio i romanzi, entrambi del 1990, *Io venditore di elefanti* di Pap Khouma e *Immigrato* di Salah Methnani. Sarà poi una generazione soprattutto di donne a guidare e ad allargare questo spazio letterario di *Monuments* e non *Documents* (Di Maio, 2009) mettendo a critica i confini culturali, politici, economici e sociali dello Stato-nazione e ponendo la necessità di fare i conti con il passato coloniale dell'Italia e la colonialità del suo presente (de Spuches e Palermo, 2020). Si vedano, tra le altre, i lavori di Igiaba Scego, Gabriella Ghermandi, Gabriella Kuruvilla e Cristina Ali Farah. Ad accompagnare questa generazione di scrittrici, si uniscono adesso tante donne afrodiscendenti, che fanno i conti con una fase per certi versi diversa, per altri mai mutata. Tra queste, si veda il lavoro saggistico, narrativo e di traduzione di Marie Moïse, il lavoro accademico e politico di Camilla Hawthorne o di Nadeesha Uyangoda (quest'ultima nel 2021 ha pubblicato *L'unica donna nera nella stanza*); si veda il lavoro della già citata Djarah Kan, che recentemente ha pubblicato *Ladri di denti* (2020), di Esperance Hakuzwimana Ripanti, che nel 2019 ha pubblicato *E poi basta. Manifesto di una donna nera italiana* e nel 2022 il suo primo romanzo *Tutta intera*, o di Oiza Queens Day Obasuyi che nel 2020 ha pubblicato *Corpi estranei. Il razzismo che appiattisce le diversità*. Kan, Hakuzwimana Ripanti e Obasuyi hanno dato vita nel 2020, durante la pandemia, ad una rubrica di presa di parola collettiva sui temi dell'antirazzismo, del femminismo e della politica attuale dal titolo *Non me Nero accorta* <https://jacobinitalia.it/black-in-italy/>

Nel racconto di Wii, *Che ne sarà dei biscotti*, la protagonista si definisce mediterranea: alla domanda da dove vieni, la sua risposta è di essere senza radici

O meglio, vengo dal Mare Mediterraneo, questo è certo. [...] In realtà, se ci pensi, lettore, prima di essere italiani, ma prima pure di essere europei, eravamo mediterranei. È meglio allora rispondere che sono *Mediterranea*, come fossi una sirena, o dire che sono senza radici? [...] La responsabilità che ho, come mediterranea, è proprio quella di decostruire un errore di prospettiva ricorrente in quest'epoca post coloniale: c'è da ribilanciare un'identità collettiva che, a un certo punto, è stata rinnegata; si è deciso che il mare non era più una possibilità di crescita e contaminazione trasversale, quanto piuttosto un veicolo di 'invasione'. Si è deciso che ogni Statonazione bastava a se stesso, circoscrivendo lo spazio e facendo finta che i tempi non coesistessero, che il passato fosse passato e che bastasse rinchiudersi nella propria fortezza dando le spalle al Mediterraneo, al *al-Bahr al-Mutawasssit*, che non è solo un mare, ovviamente, ma un'identità collettiva soffocata (Wii, 2019, pp.171-173).

Anche Igiaba Scego aveva chiamato ad un "Mediterraneismo", un appello alle arti per fare i conti con il passato coloniale dell'Italia e costruire nuove alleanze antirazziste. In un'intervista rilasciata al *The Guardian* sull'avanzare della violenza razzista in Italia nel 2018, affermava che il problema è che l'Italia non ha ancora accettato la sua identità di Stato Mediterraneo, frutto di incroci, contatti e intersezioni¹⁹. Tuttavia, secondo Hawthorne (2022a), Scego non si rifà ad una visione diffusa romantica della convivialità del Mediterraneo – la quale in realtà si poggia su una passività politica che vede il razzismo in Italia come una deviazione temporanea dalla sua cultura. Al contrario, il mediterraneismo di Scego chiama alla necessità di mettere al lavoro una ricognizione e un riconoscimento del passato coloniale dell'Italia e una costruzione di nuove solidarietà che sfidino lo *status quo* razzista. In questo senso «Scego's article represents one sliver of a broader vision of Black Mediterranean diasporic ethics: of anti-racist struggle oriented on shared trans-Mediterranean histories of dispossession rather than on naturalized notions of blood, culture, or territory» (Hawthorne, 2022, p. 189).

Questa speculazione sul futuro trans-mediterraneo ritorna in un altro racconto dell'antologia *Future* dove l'immaginazione di altri futuri alternativi possibili parte dalla coscienza del passato coloniale e struttura nuove memorie attraverso la tecnologia e la figura del robot: elementi questi, che inseriscono il racconto di Lucia Ghebreghiorghes (2019) all'interno di una possibile produzione dell'afrofuturismo del Mediterraneo Nero contemporaneo. Astier, la protagonista di *Zeta*, è una donna anziana rimasta vedova che, nel

¹⁹ <https://www.theguardian.com/world/2018/sep/16/italy-must-face-racist-history>

momento in cui si rompe una gamba scivolando nella vasca da bagno, comincia a temere la solitudine e la perdita di autosufficienza: acquisterà così Algol, il suo primo assistente virtuale, che le scandisce la routine quotidiana fatta di meditazioni e vuoti. Sarà suo nipote Luca a regalarle nel giorno del suo compleanno un nuovo assistente, più aggiornato: subito dopo l'installazione, Zeta, però, invece di mostrare il supermercato più vicino come richiesto, inizia a mostrare video, foto e immagini di ricordi e frammenti della vita di Astier. Alla richiesta di mostrarle i ricordi del suo primo anno di vita, Zeta però mostra soltanto un mosaico che compone il suo volto; l'intelligenza artificiale coincide con i ricordi di Astier, non è in grado, dunque, di mostrare qualcosa che lei non possiede: la memoria di un'origine. Posizionandosi nel contesto postcoloniale italiano e le sue relazioni coloniali con l'Etiopia, il racconto si fa «espressione del recupero dell'accesso dei soggetti neri al cyberspazio – che, come si è visto, è stato discorsivamente costruito come bianco – e si muove su una costante tensione tra dimensione reale e virtuale, così come tra passato e futuro» (Fabbri, 2020, p. 14).

Elementi di afrofuturismo si rilevano anche nella produzione di Antonio Dikele Distefano dal cui romanzo *Non ho mai avuto la mia età* (2018) è stata tratta la serie tv Netflix *Zero* (2021), cancellata tuttavia dalla piattaforma dopo la prima stagione. Protagonista di *Non ho mai avuto la mia età* è Zero, un ragazzo senza nome, senza cittadinanza, senza una madre, senza soldi: è uno zero della società, la cui esistenza è invisibile e invisibilizzata. Come corpo e materia viene invece sovraesposto, vulnerabile agli occhi indiscreti di chi lo guarda torvo sull'autobus, sul treno, per strada con la sua bici, ipervisibilizzato quando le donne bianche cambiano strada e si tengono strette la borsa al suo passaggio. Nella serie tv liberamente ispirata al romanzo e dal cast interamente composto da attrici e attori afroitaliani, Zero è Omar, un ragazzo del barrio di Milano, che con i suoi amici cerca di lottare per il suo quartiere e contro la speculazione e l'espulsione della gentrificazione delle grandi compagnie edilizie. Una lotta che riescono a vincere grazie al potere di Omar, un potere reale ma anche rappresentativo della condizione Nera in Italia: il potere di diventare invisibile, reso possibile da un bracciale regalatogli dalla madre, scomparsa anni prima. Tra il romanzo e la serie, il tema del visibile e dell'invisibile, dello sguardo di confine che non vede ma legge (Khosravi, 2019 [2010]), della registrazione fissa dello sguardo di Medusa (Vallorani, 2017a), si intrecciano da una parte al diritto all'esistenza, della visibilità delle vite nere *that matter* (nella doppia accezione di “contare” e di “materia”); dall'altra, si intreccia al diritto di sottrarsi all'osservazione e alla sovraesposizione, al rifiuto di essere visti, conosciuti, riconosciuti, identificati, nominati (Quashie, 2012; Spiller, 2003): «how can we be seen without

being known and how can we be known without being hunted?» (Stanley, 2017, in Gumbs, 2021, p.101).

A riconoscersi e ad autodefinirsi afrofuturista è Karima 2G, cantante, beatmaker, scrittrice, performer e produttrice teatrale italiana di origine liberiane. Il suo lavoro si situa nel contesto e nello spazio di produzione critica politica e culturale delle voci delle donne Nere afroitaliane, con le quali condivide temi, contenuti e posizionamenti, ma se ne discosta in diversi elementi. Tra questi, secondo Fabbri (2020) vi sono due elementi di differenziazione, uno biografico, l'altro linguistico: il fatto che Karima 2G sia originaria della Liberia fa sì che le relazioni coloniali e i processi di razzismo e razzializzazione cui fa riferimento nei suoi testi intessano tra loro l'Atlantico Nero al Mediterraneo Nero, riconnettendo tra loro le relazioni coloniali e postcoloniali tra Europa, Africa e America e situandosi in un contesto afro-diasporico più complesso. Ciò ha determinato, oltre che la biografia dell'artista, anche la sua scelta linguistica. A differenze delle afroitaliane che scrivono in italiano, infatti, Karima 2G canta in Pidgin-English Liberian, sia per una connessione con il paese d'origine, sia perché per le persone di origine liberiane in Italia, il Pidgin-English Liberian viene individuato come lingua dell'intimità, mentre l'italiano o un suo dialetto vengono associati allo spazio pubblico (Fabbri, 2020, p. 9): con questa scelta la cantante vuole dunque "complessificare l'italianità".

Tornano prepotentemente nella sua produzione diversi temi ed elementi dell'afrofuturismo, soprattutto quello femminista, come la tecnologia, l'ecologia, la memoria di schiavitù e migrazioni moderne, il corpo femminile e soprattutto il concetto della trasformazione *dall'alienation all'alien-nations*. Scelte politiche e culturali, queste, evidenti già nel nome scelto dall'artista, dove quel 2G indica non soltanto l'elemento tecnologico e futuristico, ma anche la seconda generazione della migrazione. Proveniente dal mondo del clubbing, nel quale si muove con il duo *PepeSoup* da lei fondato nel 2010, fonda in seguito l'etichetta discografica *Soupu Music* e si dedica alla propria produzione musicale dopo un viaggio in Liberia che segna i suoi successivi percorsi biografici e artistici (Fabbri, 2020). Se il primo album del 2014 *2G* ha una forte connotazione politica antirazzista, contro le stereotipizzazioni, le razzializzazioni, la vittimizzazione, per la mobilitazione delle oppressioni (tra le dieci tracce che compongono l'album *Bunga Bunga, Back to the Roots, Orangutan, Blackenized, Africanism*)²⁰, il secondo album *Malala* del 2018 si posiziona maggiormente nello stile, nell'estetica e nei temi dell'afrofuturismo femminista (si vedano le tracce *Kunta Kinte, Malala* o *U don't know*

²⁰https://www.youtube.com/watch?v=j55Y314DZ-k&list=OLAK5uy_npMVb02ca6ZVzw04_9G5f7KVGyHbiahPU&index=5

me)²¹. Del 2015 è il singolo *Refugees*, dedicato ai rifugiati e alle rifugiate del mondo, per i diritti alla mobilità, e un appello all'Unione Europea e alle nazioni africane per trovare una soluzione. Il videoclip è interamente girato su una spiaggia e tra le acque del Mediterraneo, dove i corpi di centinaia di persone in cerca di rifugio ne abitano gli abissi.

La figurazione afrofuturista dall'alienazione alle nazioni aliene si fa nel 2018 fumetto. *The Italiens* è diviso in sette macro-temi che raccontano di razzismo, di oppressioni intersezionali, di colonialità e colonialismo (Fabbri, 2020). Il fumetto, a sfondo rosa, fa sparire il bianco e nero per parlare degli italiani alieni e dell'alienazione come spazio di produzione di possibilità, di altre soggettività, altre narrazioni altri futuri. Il tema della figurazione aliena torna più volte nelle produzioni e nei contenuti social in immagini e parole di Karima 2G. Lo scopo dell'afrofuturismo, infatti, sostiene, è immaginare e praticare geografie del futuro a partire però dal lavoro della memoria storica dove passato, presente e futuro si intrecciano indissolubilmente tra loro; inoltre, «nell'oscuro passato della scienza, il corpo afroamericano veniva trattato violentemente, e l'adozione di un alter ego alieno, di un'identità cyborg o robot diviene un modo per rivendicare la relazione precedentemente negativa» (Karima 2G, 2021, p. 92)²². Alieni, robot e poteri sovranaturali riconnettono in questo modo la scia e le onde tra Atlantico Nero e Mediterraneo Nero dove quest'ultimo, nella sua contemporaneità, si fa pratica e teoria per nuove cittadinanze, nuove alleanze, nuove soggettività. Si fa, soprattutto, pratica per nuove (ri)gener-azioni: una tessitura multipla che tiene insieme le azioni, le pratiche, le mobilitazioni politiche; le generazioni afroitaliane e afrodiscendenti che con queste stanno pian piano riuscendo a svelare la colonialità dell'Italia e a riposizionare i movimenti sociali e femministi sui temi di razza e razzismo; infine, tiene insieme quella possibilità di rigenerazione suggerita da, per, sull'acqua della scia e delle onde del trans-mediterraneo.

Queste politiche, relazioni, parentele e soggettività altre suggerite dal mare si fanno composizioni fluide, liquide, di volumi tridimensionali contro la rappresentazione piana, di temporalità circolari e non progressive. Centrale, nella costruzione di questi futuri trans-mediterranei, un'ontologia più che umana, in cui fondamentale è il potere delle storie, delle narrazioni, delle speculazioni su altri mondi: per un mondo liquido in rigener-azione, ancora una volta “immaginare, immaginare dobbiamo”.

²¹https://www.youtube.com/watch?v=moqMucr5cqq&list=OLAK5uy_kI3S4ibVDTi7xvbdWNqy41rNx15PuqR8M

²² Nel 2022 è Karima 2G è stata inoltre regista, produttrice e performer dello spettacolo teatrale *If there is no sun* e ha annunciato in diverse interviste e sui suoi canali social di star lavorando al suo primo libro che verrà pubblicato da Fandango.

Conclusioni

La ricerca sulle geografie oceaniche critiche riportata in questo libro si è interrogata sulle poetiche e le politiche trans-oceaniche, sulla relazione tra il capitalismo e il mare e la possibilità di immaginare le alternative di uno spazio complesso, quello del Mediterraneo Nero, intessuto da molteplici spazi: lo spazio della materialità turbolenta, lo spazio della scia, lo spazio delle onde. Tre spazi che non si sommano o si separano tra loro, ma si con-fanno, per cercare di comprendere le produzioni molteplici che avvengono da, per, e sull'acqua. Trattando, dunque, di uno spazio aperto, plurimo e al contempo singolo, liquido, in continuo divenire e selezione di molteplici punti di vi(s)ta, questo libro si conclude con dei dubbi, dei quesiti, delle linee di ricerca aperte. E d'altronde, il dubbio e la necessità di interrogarsi e porsi in continuamente in discussione è una pratica politica resistente.

Mentre mi accingevo a concludere la mia ricerca di dottorato, il 26 settembre 2022 le elezioni in Italia hanno visto la vittoria del partito Fratelli d'Italia e l'elezione di Giorgia Meloni come Presidente del Consiglio. Tra i nuovi ministeri istituiti o rinominati, tra quello "dell'istruzione e del merito" e quello "per la famiglia, la natalità e le pari opportunità" (le cui intitolazioni lasciano comprendere già l'agenda di questo governo di estrema destra), è stato istituito il Ministero per la protezione civile e le politiche del mare, affidato all'ex Presidente della Regione Sicilia, Nello Musumeci. E le politiche del mare di interesse del governo sembrano chiare: la chiusura dei confini e la gestione razzista, xenofoba e di respingimento delle politiche migratorie; l'estrazione delle risorse per far fronte alla crisi energetica per un'autonomia nazionale. D'altronde, nel discorso di insediamento al governo, Giorgia Meloni aveva già annunciato un piano di estrazione "nei nostri mari", pieni di gas e di risorse. Torna il *mare nostrum*: un mare di confini, di estrazioni verticali, di proiezioni di potere.

I tentativi di territorializzazione dello spazio del mare da parte del capitale da una parte divengono sempre più pregnanti, legati alla crisi ecologica, alle sempre più crescenti mobilità migratorie, anche climatiche e non solo politiche ed economiche, e alle risposte sempre più violente del capitalismo estrattivo e razziale. Dall'altra, al contempo, proprio all'avanzare di questo scenario, le immaginazioni, le contro-narrazioni, le contro-pratiche dal margine si fanno sempre più necessarie: pensare-con il mare può aiutarci a riconfigurare altre politiche, storie, relazioni.

In questo testo ho cercato di partire dal mio posizionamento di donna bianca precaria della Sicilia e ho voluto mobilitare il mio privilegio, temporaneo e precario dentro l'accademia, per "sbiancare" i riferimenti bibliografici, politici e culturale dell'Università contemporanea e utilizzare la bianchezza come possibilità per mettersi al lavoro per le storie dell'Altra. Di sicuro in alcuni casi non ci sarò riuscita, perché il modo in cui riproduciamo il potere si accumula negli interstizi del nostro quotidiano e fa parte di noi, ma resto convinta che le storie, la letteratura e gli approcci delle geografie femministe e di genere possano aiutarci a metterci costantemente in discussione e a costruire spazi di ascolto dell'Altra.

Di certo molti aspetti di questo testo avrebbero meritato più approfondimenti, tessiture, punti di vista, quesiti, e molti sono i nodi proposti in questa ricerca che necessitano di tessiture future, poiché molteplici sono le questioni di emergenza (oceanica e di necessità) che si prospettano all'orizzonte, ma intanto delle prime prospettive possiamo osservarle.

Innanzitutto, il riposizionamento del mare al centro della disciplina geografica produce un'interpretazione diversa di questo spazio riconfigurandone la riflessione sui poteri che in e attraverso questo sono proiettati: se il mare non è più l'"altro" spazio, questo non sarà più letto come spazio attraversato e vissuto dall'"altro", umano e non umano. Una riconfigurazione, questa, che permette di legare così i processi del mare alla lettura e alla critica del capitalismo estrattivo globale e alle necropolitiche (Mbembe, 2003) della geopolitica contemporanea che vengono applicate sul mare utilizzato quale confine liquido, evidenti in quello specifico spazio che abbiamo chiamato Mediterraneo Nero.

In secondo luogo, le caratteristiche principali dello spazio del mare discusse da Peters e Steinberg (2015), ovvero il volume, la temporalità e soprattutto la materialità turbolenta, fanno emergere la possibilità di pensare, immaginare e praticare con il mare un mondo di flussi, movimenti e continuo divenire. Nel leggere i processi rigenerativi che avvengono in questo spazio emergente di co-costituzione di forze, elementi e attori, comprendiamo quanto questo non sia affatto un *blank space* o uno spazio di astrazione, ma uno spazio vivo, di corpi, di storie, di narrazioni, di relazioni e di esperienze

incarnate in, con e attraverso questo. In questo senso, è nel mare che possiamo leggere le trasformazioni in atto del capitale, ed è sempre nel mare che possiamo trovare modelli immaginativi e pratici per costruire altre conflittualità, soggettività, altre forme di (co)abitare.

In terzo luogo, la materialità turbolenta del mare fa emergere l'incrocio dell'ontologia *more-than-wet* con la produzione di un discorso sulla necessità di ripensare le modalità del vivere e morire bene nel pianeta "infetto" con "compagni e compagne di specie". Le *Blue Humanities* e le figurazioni d'acqua idrofemministe sono di certo un campo di ricerca da perseguire, sia per quanto riguarda l'immaginazione di cartografie trasformative per la giustizia trasformativa multispecie, sia per quanto riguarda la pianificazione marittima del futuro nelle geografie urbane, sociali, politiche, ecologiche.

Infine, come scriveva il poeta Derek Walcott, il mare è storia, perché accumula e restituisce tutto: è un archivio della Storia e delle storie, dei corpi e dei microrganismi nella loro incessante rigenerazione e nel continuo condivenire, della morte e della vita degli spettri di un passato, che non è mai passato, che ritornano per interrogarci sul presente e modificare il futuro. Ma il mare è storia e geografia, per cui dobbiamo guardare ai suoi processi, ai suoi insegnamenti e ai suoi modelli dal punto di vista geofisico, geopolitico e geoculturale, a partire da «the water's depths, its phenomenological affordances, its absorptive liquidity, its sonic resonances, its blinding darkness, its incessant mobilities (both periodic and chaotic), its life-giving, and life-taking molecular structure» (Steinberg, 2022, p.4).

Se da una parte il mare torna ad essere lo spazio centrale per la produzione e la riproduzione della violenza del capitalismo estrattivo contemporaneo, delle gerarchizzazioni della colonialità del sistema-mondo e delle necropolitiche della geopolitica contemporanea, la struttura molecolare del mare ci suggerisce la possibilità e la necessità dell'immaginazione, la scrittura, la pratica di altre geografie: detto altrimenti, di altri futuri alternativi possibili.

Ringraziamenti

Come scritto più volte in queste pagine, questo lavoro è frutto di un processo di tessitura, politica ed accademica. Il motivo per cui infatti ho utilizzato in modo alternato la prima persona singolare e la prima plurale, come ho chiarito nell'introduzione, è dovuto al fatto che molte delle riflessioni, delle posizioni e dei pensieri elaborati qui sono a volte frutto di processi collettivi o collaborativi; di ricerche già elaborate da altre; di esperienze maturate in dialogo con i tanti e le tante che mi hanno guidata o aiutata nel corso di questi tre anni di ricerca;

Ringrazio innanzitutto la mia tutor di dottorato Giulia de Spuches, una guida e una compagna di viaggio fondamentale: senza il suo supporto, le sue spinte, le sue critiche, le possibilità e i mondi che mi ha aperto, non soltanto questo lavoro sarebbe diverso, ma lo sarebbe anche il mio percorso di maturazione, geografico e personale in generale. I molti dialoghi, i lavori fatti insieme, le lezioni, le letture condivise, sono tracce presenti in ogni capitolo di questa ricerca.

Ringrazio la mia co-tutor Alessandra Di Maio: senza di lei non avrei incontrato la riflessione sul Mediterraneo Nero e a lei devo la mia formazione e il mio interesse per la letteratura e per il postcoloniale.

Ringrazio Peters Steinberg e Kimberley Peters, per la loro disponibilità a leggere e discutere il mio lavoro in un continuo confronto, iniziato nel 2021 in tempo di pandemia e proseguito per mesi, virtualmente e in presenza, con Phil in particolare, durante il mio visiting a Durham, dove si sono sviluppati i progetti che ancora portiamo avanti insieme. Li ringrazio immensamente per il loro lavoro: è loro la riflessione sulle *wet* e *more-than-wet ontologies* e in generale il maggior contributo all'*oceanic turn* nella riflessione geografica, con il quale ho poi intessuto tutti i miei interessi di ricerca nelle varie diramazioni delle geografie oceaniche critiche.

Ringrazio Alessandra Bonazzi, per aver accettato il confronto e la lettura: il suo lavoro e il suo approccio geografico sono una grande influenza di questo testo.

Ringrazio Michele Lancione per aver accettato di fare parte della commissione finale del mio esame di dottorato, ma in generale per aver letto il mio lavoro e per il suo sostegno successivo; soprattutto, per la persona che è: un grandissimo scholar le cui posizioni e mobilitazioni politiche incarnano – e hanno riaccessi – la possibilità trasformativa dello spazio accademico che abitiamo.

Ringrazio Marcus Rediker per i consigli, le suggestioni, la sua disponibilità e il prolifico dialogo intrattenuto insieme, restituito soltanto in parte nell'intervista *Idrarchia, resistenza marittima e produzione della razza*. Il suo lavoro rappresenta dei nodi fondamentali dei processi di tessitura di questa tesi.

Oltre ai confronti, ai dialoghi e alle importanti relazioni accademiche e personali, questa tesi è soprattutto un processo di tessitura politica: alle mie compagne di *Non Una di Meno Palermo* e ai miei compagni e compagne dell'*Ambulatorio di quartiere Borgo Vecchio* e del *Centro sociale Anomalia* va il ringraziamento maggiore. Le politiche e i processi di costruzione e immaginazione di altri mondi praticati quotidianamente insieme sono l'ossatura principale di questo testo. Grazie in particolare a Giuliana Sorci, Giorgio Martinico e Roberta Ferruggia, che mi ha anche donato la bellissima copertina di questo libro.

Alle teorie e pratiche del transfemminismo di chi c'è e pratica il quotidiano e di chi ha consegnato un lascito imprescindibile va il mio più grande debito. È fondamentale infatti riconoscere l'importanza delle genealogie, e situarsi tra queste, nel debito continuo. Da bell hooks a Donna Haraway, da Federica Timeto ad Angela Balzano, da Gillian Rose ad Angela Davis, da Lidia Curti ad Audre Lorde, da Veronica Gago a Silvia Federici alle molte e molte altre che qui non riesco a citare: le loro teorie, pratiche, posizionamenti e riposizionamenti del mondo sono onnipresenti e hanno strutturato non solo questo testo, ma la mia co-esistenza.

Ai miei compagni e alle mie compagne di viaggio di questa terrificante esperienza che è il dottorato di ricerca in Italia (sia nel significato italiano che nel significato inglese di *terrific*) la mia più grande riconoscenza: senza queste alleanze non avrei superato i momenti più bui e non avrei gioito ugualmente dei più grandi traguardi. Tra le tante e i tanti, grazie soprattutto a Gioele Zisa e Igor Spanò. Grazie, soprattutto, ad Alice Salimbeni ed Andrea Simone, l'emblema delle possibilità di amicizie che nascono in questo contesto e di confronto continuo personale, politico e accademico.

In tantissime e tantissime fanno parte dei processi di tessitura di questo

percorso. Per tutte e tutti coloro che qui non riuscirò a citare per intero: a tutte e tutti voi, grazie.

Grazie alla mia famiglia, per il sostegno di una vita intera e la grande considerazione che ha di me, in modo incondizionato, spesso anche oltre la realtà. Grazie alla mia mamma, per avermi accompagnata per mano ovunque volessi e per essere sempre dalla mia parte.

Per ultimo, ma di certo non per importanza, il mio più grande ringraziamento va al mio compagno, di vita e di lotta, Serafino Biondo, presente ad ogni livello e in ogni momento: senza il suo sostegno emotivo, politico e spesso anche economico non avrei fatto la metà delle cose portate a termine negli anni di ricerca di dottorato. Senza i grandi dibattiti, le valutazioni, le razionalizzazioni, gli incoraggiamenti, le prospettive, i piani, i commenti, le correzioni, le pratiche condivise e i lunghi dibattiti durati ore e ore, a volte sino all'alba, per sentirmi discutere di mare e capitalismo, non sarei la persona che sono oggi – e che ancora cerco di co-costruire tutti i giorni.

Questo grande gioco della matassa ha portato a termine questo lavoro e ha aperto voragini di necessità di pensiero, di dubbi di e pratiche da mettere in atto. Grazie a tutte e tutti voi.

Bibliografia

- Abulafia, D. (2011), *Il grande mare. Storia del Mediterraneo*, Mondadori, Milano.
- Abulafia, D. (2014), *Thalassocracies*, in P. Horden, S. Kinoshita (a cura di), *A Companion to Mediterranean History*, Wiley Blackwell, Chichester, pp. 139-153.
- Adey, P. (2013), *Securing the volume/volumen: Comments on Stuart Elden's Plenary paper 'Secure the volume'*, in "Political Geography", 34, pp. 52-54.
- Adey, P. (2015), *Air's affinities: Geopolitics, chemical affect and the force of the elemental*, in "Dialogues in Human Geography", 5, pp. 54-75.
- Adichie, C.N. (2020 [2018]), *Il pericolo di un'unica storia*, Einaudi, Torino.
- Agamben, G. (2003), *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Aït-touati, F., Arènes, A., Grégoire, A. (2020), *Terra Forma. Manuel de cartographies potentielles*, Éditions B42, Paris.
- Alaimo, S. (2010), *Bodily Natures: Science, Environment and the Material Self*, Indiana University Press, Bloomington.
- Alaimo, S. (2012), *States of Suspension: Trans-corporeality at Sea*, in "Interdisciplinary Studies in Literature and Environment", 19 (3), pp. 476-493.
- Alaimo, S. (2018), *Trans-corporeality*, in R. Braidotti, M. Hlavajova (a cura di), *Posthuman Glossary*, Bloomsbury Academic, London-New York, pp. 435-437.
- Amin, A., Thrift, N. (2002), *Cities: Reimagining the Urban*, Polity, Cambridge.
- Anderson, J. (2009), *On geography and materiality*, in "Environment and Planning A", 41, pp. 318-335.
- Anderson, J., Peters, K. (2014) (a cura di), *Water Worlds: Human Geography of the Ocean*, Ashgate, Farnham.
- Anzaldúa, A. (1987), *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, Aunt Lute Book Company, San Francisco.
- Appadurai, A. (2012 [2001]), *Modernità in Polvere*, Raffaello Cortina, Milano.
- Arab, C. (2007), *Le "hrague" ou comment les Marocains brûlent les frontières*, in "Hommes et Migrations", n. 1266, Mars-Avril, pp. 82-94.
- Arènes, A., Latour, B., Gaillardet, J. (2018), *Giving Depth to the Surface. An Exercise in the Gaia-graphy of Critical Zone*, in "The Anthropocene Review", 5, 2, pp. 120-135.

- Attimonelli, C. (2018 [2008]), *Techno. Ritmi afrofuturisti*, Meltemi, Milano.
- Attimonelli, C., Haqq, A. Q. (2018), *A brilliant blackness emerging from the deep Sea: an ancient story of slavery told to repair the future*, in “Roots & Routes”, 9, 31, <https://www.roots-routes.org/a-brilliant-blackness-emerging-from-the-deep-sea-an-ancient-story-of-slavery-told-to-repair-the-future-by-claudia-attimonelli-abu-qadim-haqq/>.
- Badagliacca, M. (2019), *Frammenti*, in B. Shringarpure et al. (a cura di), *Mediterranean. Migrant Crossings*, Warscapes, Storrs, pp. 23-33.
- Baghel, R., Nüsser, M. (2015), *Securing the heights: The vertical dimension of the Siachen conflict between India and Pakistan in the Eastern Karakoram*, in “Political Geography”, 48, pp. 24-36.
- Balzano, A. (2019), *Haraway in loop. Viaggiare, non introdurre*, in D. Haraway, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, DeriveApprodi, Roma, pp. 5-32.
- Balzano, A., Ferrante, A.A., Timeto, F. (2022), *Postfazione. Le parole delle parentele: dal tradurre al fare*, in A. Clarke, D. Haraway (a cura di), *Making Kin. Fare parentele, non popolazioni*, DeriveApprodi, Roma, pp. 183-198.
- Barad, K. (2003), *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter*, in “Gender and Science: New Issues”, Vol.28, No. 3, pp. 801-831.
- Barad, K. (2014), *Invertebrate Visions: Diffractions of the Brittlestar*, in E. Kirksey (a cura di), *The Multispecies Salon*, Duke University Press, Durham, pp. 221-241.
- Bauman, Z. (2011 [1999]), *Modernità Liquida*, Laterza, Roma-Bari.
- Bear, C., Bull J. (2011), *Water matters: agency, flows and frictions*, in “Environment and Planning A”, Vol. 43, pp. 2261-2266.
- Bell, M. M. (1997), *The ghosts of place*, in “Theory and Society”, Vol. 26, N. 6, pp. 813-836.
- Beneduce, R. (2008), *Undocumented bodies, burned identities: refugees, sans papiers, harraga when things fall apart*, in “Social Science Information”, Vol. 47, N. 4, pp. 505-527.
- Bennett, J. (2010), *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham.
- Bennett, J. (2018), “*Beyond the Vomiting Dark*”. *Toward a Black Hydropoetics*, in A. Hume, G. Osborne (a cura di), *Ecopoetics: Essays in the Field*, University of Iowa Press, Iowa City, pp. 102-117.
- Bhabha, H. (1990), *Nation and Narration*, Routledge, London-New York.
- Bianchi, R., Scego, I. (2014), *Roma negata. Percorsi coloniali nella città*, Ediesse, Roma.
- Billé, F. (2017), *Introduction: Speaking volumes*, in “Cultural Anthropology”, <https://culanth.org/fieldsights/introduction-speaking-volumes>.
- Billé, F. (2019), *Volumetric sovereignty part 1: Cartography vs. volumes*, in “Society and Space”, <https://www.societyandspace.org/articles/volumetric-sovereignty-part-1-cartography-vs-volumes>.
- Bonazzi, A. (2020), *Follie mediterranee: confin(at)i, naufraghi e navi*, in “Memorie Geografiche”, vol. 18, pp. 157-160.

- Bonazzi, A. (2022), *Geografia, modernità e mare. Breve storia di uno spazio globale e delle sue carte*, Carocci, Roma.
- Borghi, R. (2020), *Decolonialità e Privilegio. Pratiche femministe e critica al sistema-mondo*, Meltemi, Milano.
- Borghi, R. (2021), *Il sistema-mondo in un barattolo di cetrioli. Su colonialità e decolonialità*, in “Etnografie del contemporaneo”, Anno IV, Vol. IV, pp. 25-32.
- Borgia, C., Palermo, G. (2021), *Laboratorio Pandemia: genere, riproduzione, lavoro domestico*, Machina-DeriveApprodi, <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/laboratorio-pandemia-genere-riproduzione-spazio-domestico>.
- Bouteldja, H. (2017 [2016]), *I bianchi, gli ebrei e noi*, Sensibili alle foglie, Roma.
- Braidotti, R. (2014 [2013]), *Il postumano. La vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, DeriveApprodi, Roma.
- Brathwaite, K. E. (1975), *Caribbean man in space and time*, in “Savacou”, 11/12 (September), pp. 1-11.
- Brathwaite, K. E. (1983), *Caribbean culture: Two paradigms*, in J. Martini (a cura di), *Missile and capsule*, Universität Bremen, Bremen, pp. 9-54.
- Braudel, F. (1953 [1949]), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino.
- Braudel, F. (2017 [1985]), *Il Mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Giunti Editore, Firenze.
- Braun, B. (2004), *Querying posthumanisms*, in “Geoforum”, n. 35, pp. 269-273.
- Brousseau, M. (1994), *Geography's Literature*, in “Progress in Human Geography”, Vol. 18 (3), pp. 333-353.
- Brown, M., Humberstone, B. (a cura di) (2015), *Seascapes: Shaped by the Sea. Embodied Narratives and Fluid Geographies*, Routledge, London-New York.
- Bseiso, J. (2019), *The Water*, in B. Shringarpure et al. (a cura di), *Mediterranean. Migrant Crossings*, Warscapes, Storrs, p. 14.
- Burroughs, E., Williams, K. (2020) (a cura di), *Contemporary boat migration. Data, Geopolitics, and Discourses*, Rowman & Littlefield, London-New York.
- Butler, J. (1993), *Endangered/Endangering. Schematic racism and white paranoia*, in R. Gooding-Williams (a cura di), *Reading Rodney King/Reading Urban Uprising*, Routledge, New York, pp. 15-22.
- Butler, J. (2013 [1997]), *La vita psichica del potere. Teorie del soggetto*, Mimesis, Milano.
- Cameron, E. (2012), *New Geographies of Story and Storytelling*, in “Progress in Human Geography”, 36 (5), pp. 573-592.
- Campassi, G. (1987), *Il madamato in Africa Orientale. Relazioni tra italiani e indigene come prima forma di aggressione coloniale*, in “Miscellanea di storia delle esplorazioni”, XII.
- Campesi, G. (2020), *Italy and the Militarisation of Euro-Mediterranean Border Control Policies*, in E. Burroughs, K. Williams (ed. by), *Contemporary Boat Migration. Data, Geopolitics, and Discourse*, Rowman & Littlefield, London-New York, pp. 51-73.
- Campling, L., Colàs, A. (2021), *Capitalism and the Sea*, Verso, London-New York.
- Cariello, M., Chambers, I. (2019), *La questione mediterranea*, Mondadori, Milano.

- Carrington, A. M. (2016), *Speculative Blackness*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Carson, R. (1951), *The Sea Around Us*, Oxford University Press, Oxford.
- Casaglia, A., Giubilaro, C. (2020), *Carte di frontiera. (Contro-)mappature del Mediterraneo a confronto*, in “Bollettino della associazione cartografica italiana”, 170, pp. 49-61.
- Casas-Cortes, M., Cobarrubias, S. (2018), *It is Obvious from the Map! Disobeying the Production of Illegality beyond Borderlines*, in “Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies”, 4 (1), pp. 29-44.
- Casas-Cortes, M., Cobarrubias, S., Heller, C., Pezzani, L. (2017), *Clashing Cartographies, Migrating Maps: Mapping and the Politics of Mobility at the External Borders of E.U. rope*, in “ACME”, 16 (1), pp. 1-33.
- Castells, M. (1996), *The Rise of the Network Society*, Blackwell, Oxford.
- Castree, N. (2004), *Nature is dead! Long live nature!*, in “Environment and Planning A”, n. 36, pp. 191-194.
- Castree, N., Nash, C. (2004), *Posthumanism in question*, in “Environment and Planning A”, n. 36, pp. 1341-1343.
- Castree, N., Nash, C. (2006), *Posthuman geographies*, in “Social and Cultural Geography”, 7, pp. 501-504.
- Cavagnoli, F. (2018), *Postfazione*, in T. Morrison, *Amatissima*, Mondadori, Milano.
- Chakrabarty, D. (2000), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton.
- Chambers, I. (1994), *Migrancy, Culture, Identity*, Routledge, New York.
- Chambers, I. (2012), *Maritime Criticism and Lessons from the Sea*, in CIC Project, *Hydrarchy*, <https://issuu.com/contemporaryimagecollective/docs/hydrarchy>, pp. 19-25.
- Chambers, I. (2020 [2018]), *Mediterraneo Blues*, Tamu Edizioni, Napoli.
- Chandler, D., Pugh, J. (2022), *Interstitial and abyssal geographies*, in “Political Geography”, 98, 102672, pp. 1-9.
- Chen, N. N. (1992), ‘*Speaking Nearby*’: *A Conversation with Trinh T. Minh-Ha*, in “Visual Anthropology Review”, vol. 8, n. 1, pp. 82-91.
- Childs, J. (2020), *Extraction in four dimensions: Time, space and the emerging geo(-)politics of deep-sea mining*, in “Geopolitics”, 25, pp. 189-213.
- Colliva, T. (2021), *Nnedi Okorafor: traiettorie di un futurismo africano*, in “Il Tolomeo”, 23, pp. 135-152.
- Combahee River Collective (2017), *Combahee River Collective Statement*, in K.Y. Taylor (ed. by), *How We Get Free*, Haymarket books, Chicago.
- Conde, M., Mondré, A., Peters, K., Steinberg, P. (2022), *Mining ontological questions of ‘what’ and ‘who’: Deepening discussions of the seabed for future policy and governance*, in “Maritime Studies”, 21, pp. 327-338.
- Conrad, J. (2016 [1954]), *Cuore di tenebra*, Feltrinelli, Milano.
- Corna Pellegrini, G. (2007), *Geografia diversa e preziosa*, Carocci, Roma.
- Cosgrove, D. (1999), *Mappings*, Reaktion Books, London.

- Cosgrove, D. (2011), *Prologue. Geography within the humanities*, in S. Daniels et al. (ed. by), *Envisioning Landscapes, Making Worlds. Geography and the Humanities*, Routledge, London-New York, pp. XXII-XXV.
- Coyle, F. (2006), *Posthuman geographies? Biotechnology, nature and the demise of the autonomous human subject*, in “Social & Cultural Geography”, Vol. 7, N.4, pp. 505-523.
- Crang, M. (2010), *The death of great ships: Photography, politics, and waste in the global imaginary*, in “Environment and Planning A”, 42, pp. 1084-1102.
- Crang, M., Thrift, N. (2000) (ed. by), *Thinking Space*, Routledge, London-New York.
- Crenshaw, K. (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in “University of Chicago Legal Forum”, Vol. 1989, Article 8.
- Curti, L. (2006), *La voce dell'altra. Scritture ibride tra femminismo e postcoloniale*, Meltemi, Milano.
- Curti, L. (2019) (a cura di), *Femminismi Futuri*, Iacobelli Editore, Guidonia.
- Curti, L. (2019), *Il viaggio interstellare tra pensiero verde e afrofuturismo*, in Id. (a cura di), *Femminismi Futuri*, Iacobelli Editore, Guidonia, pp. 37-57.
- Cusimano, G. (2003) (a cura di), *Scritture di paesaggio*, Pàtron, Bologna.
- Cuttitta, P. (2020), *Inclusion and Exclusion in the Fragmented Space of the Sea. Actors, Territories and Legal Regimes between Libya and Italy*, in E. Burroughs, K. Williams (ed. by), *Contemporary Boat Migration. Data, Geopolitics, and Discourse*, Rowman & Littlefield, London-New York, pp. 75-93.
- Danewid, I. (2021), “*These Walls Must Fall*”: *The Black Mediterranean and the Politics of Abolition*, in The Black Mediterranean Collective (ed. by), *The Black Mediterranean. Bodies, Borders and Citizenship*, Palgrave Macmillan, London, pp. 145-165.
- Daniels, S. (2011), *Geographical Imagination*, in “Transactions of the Institute of British Geographers”, Vol. 26, N.2, pp. 182-187.
- Daniels, S. et al. (2011) (ed. by), *Envisioning Landscapes, Making Worlds. Geography and the Humanities*, Routledge, London-New York.
- Dardel, E. (1952), *L'homme et la terre. Nature de la réalité géographique*, Presses Universitaire de France, Paris.
- Davis, A. (2018 [1981]), *Donne, razza e classe*, Edizioni Alegre, Roma.
- Dear, M. et al. (2011) (ed. by), *Geohumanities: Art, history, text at the edge of place*, Routledge, London-New York.
- De Castro, V. (2014), *Cannibal metaphysics: For a post-structural anthropology*. MN: Univocal, Minneapolis.
- De Certeau, M. (2009 [1980]), *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni lavoro, Roma.
- De Fanis, M. (2001), *Geografie letterarie. Il senso del luogo nell'alto Adriatico*, Meltemi, Roma.
- Del Boca, A. (1992), *L'Africa nella coscienza degli italiani*, Laterza, Bari-Roma.
- Del Boca, A. (2005), *Italiani brava gente?*, Neri Pozza, Vicenza.
- Del Boca, A. (2007), *I gas di Mussolini. Il fascismo e la guerra d'Etiopia*, Editori Riuniti, Roma.

- Deleuze, G., Guattari, F. (2010 [1975]), *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2003 [1980]), *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, Cooper, Roma.
- DeLoughrey, E.M. (2007), *Routes and Roots. Navigating Caribbean and Pacific Island Literatures*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Dematteis, G. (2021), *Geografia come immaginazione. Tra piacere della scoperta e ricerca di futuri possibili*, Donzelli Editore, Roma.
- Dery, M. (1993), *Black to the Future*, in "Afrofuturism", n.1.
- Dery, M. (1994), *Flame Wars: The Discourse of Cyberculture*, Duke University Press, Durham.
- de Spuches, G. (2009), *Dissonanze mediterranee*, in "Edilizia Popolare", 283, pp. 150-155.
- de Spuches, G. (2012a), *La città cosmopolita*, Palumbo Editore, Palermo.
- de Spuches, G. (2012b), *D – Diaspora/Diaspora*, in P. Giaccaria, M. Paradiso (a cura di), *Mediterranean Lexicon/Lessico Mediterraneo*, Società Geografica Italiana, Roma, pp. 55-69.
- de Spuches, G. (2020), *Confin(at)i mediterranei e afroamericani. Una performance geografica sulla disumanizzazione*, in "Memorie Geografiche", vol. 18, pp. 161-168.
- de Spuches, G. (2022), *Walking among the ghosts of colonialism. The haunting onomastic of Palermo*, in "Lo squaderno", 62, pp. 33-37.
- de Spuches, G., Palermo, G. (2020), *Between Wakes and Waves: an anti-geopolitical view of a Postcolonial Mediterranean Space*, in S. Marceno, V. Favaro (ed. by), *Rethinking Borders: Decolonizing Knowledge and Categories*, Unipa Press, Palermo, pp. 33-60.
- de Spuches, G., Sabatini, F., Palermo, G., Caravello, E. (2020), *Risk narrations and perceptions in the Covid-19 time. A discourse analysis through the Italian press*, in "AIMS Geosciences", 6, pp. 504-514.
- Derrida, J. (1995), *Archive Fever. A Freudian Impression*, in "Diacritics", Vol. 25, No.2, pp. 9-63.
- De Vita, A. (2021), *Corpi d'acqua. La svolta idrofemminista di Astrida Neimanis*, Unior Press, Napoli.
- Di Maio, A. (2009), *Black Italia. Contemporary Migrant Writers from Africa*, in D. Clark Hine, T. Keaton, T. S. Small (ed. by), *Black Europe and the African Diaspora*, University of Illinois Press, Chicago, pp. 119-144.
- Di Maio, A. (2012), *Mediterraneo Nero. Le rotte dei migranti nel millennio globale*, in G. de Spuches (a cura di), *La città cosmopolita. Altre narrazioni*, Palumbo Editore, Palermo, pp. 142-163.
- Di Maio, A. (2020), *Postfazione*, in E.C. Osondu *Quando il cielo vuole spuntano le stelle*, Francesco Brioschi Editore, Milano, pp. 157-161.
- Di Maio, A. (2021), *The Black Mediterranean: A View from Sicily*, in "Transition", Issue 31, pp. 34-53.
- Dikele Distefano, A. (2018), *Non ho mai avuto la mia età*, Mondadori, Milano.

- Di Stasi, M. (2018), *Soul of the Sea: le ibridazioni postumane e l'immaginario sommerso dei Drexciya*, in "Roots & Routes", anno 9, n. 31, <https://www.roots-routes.org/soul-of-the-sea-le-ibridazioni-postumane-e-limmaginario-sommerso-dei-drexciya-di-michele-di-stasi/>.
- Djebar, A. (1988 [1980]), *Donne d'Algeri nei loro appartamenti*, Giunti Editore, Firenze.
- Dodds, K. (2019), *Geopolitics and ice humanities: Elemental, metaphorical and volumetric reverberations*, in "Geopolitics", 24, pp. 1-28.
- Drabinski, J.E. (2019), *Glissant and the Middle Passage. Philosophy, Beginnings, Abyss*, Minnesota University Press, Minneapolis.
- Edensor, T. (2005a), *The ghosts of industrial ruins: Ordering and disordering memory in excessive space*, in "Environment and Planning D: Society & Space", 23(6), pp. 829-849.
- Edensor, T. (2005b), *Industrial Ruins: Spaces, Aesthetics and Materiality*, Berg, Oxford.
- Edensor, T. (2005c), *Waste matter – the debris of industrial ruins and the disordering of the material world*, in "Journal of Material Culture", 10(3), pp. 311-332.
- Edensor, T. (2007), *Sensing the ruin*, in "The Senses and Society", 2(2), pp. 217-232.
- Edensor, T. (2010), *Walking in rhythms: Place, regulation, style and the flow of experience*, in "Visual Studies", 25(1), pp. 69-79
- Edensor, T., Larsen, J. (2017), *Rhythmanalysing marathon running: A drama of rhythms*, in "Environment and Planning A", 0(0), pp. 1-17.
- Elden, S. (2013), *Secure the volume: Vertical geopolitics and the depth of power*, in "Political Geography", 34, pp. 35-51.
- Eshun, K. (1998), *Fear of a Wet Planet*, in "The Wire", 167, pp.19-20.
- Eshun, K. (1999), *More brilliant than the Sun. Adventures in Sonic Fiction*, Quartet Book, London.
- Eshun, K. (2003), *Further considerations on Afrofuturism*, in "CR: The New Centennial Review", vol. 3, n. 2, pp. 287-302.
- Fabrizi, G. (2020), *L'afrofuturismo tra Stati Uniti e Italia: dalla memoria storica ai viaggi intergalattici per re-immaginare futuri postumani*, in "California Italian Studies", 10 (2), pp. 1-16.
- Falcon, J. (2022), *Toward a critical posthuman geography*, in "Cultural Geographies", pp. 1-16.
- Fanon, F. (1996 [1952]), *Pelle Nera, Maschere Bianche*, Tropea, Milano.
- Fanon, F. (2007 [1961]), *I dannati della terra*, Einaudi, Torino.
- Farinelli, F. (1992), *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, La Nuova Italia, Firenze.
- Farinelli, F. (2019 [2007]), *L'invenzione della terra*, Sellerio, Palermo.
- Farris, S. (2019), *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Edizioni Alegre, Roma.
- Fassin, D. (2018) [2010], *Ragione Umanitaria. Una storia morale del presente*, DeriveApprodi, Roma.

- Federici, S. (2015 [2004]), *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano.
- Federici, S. (2020), *Caccia alle streghe, guerra alle donne*, Nero Edizioni, Roma.
- Federici, S. (2022), *Caccia alle streghe e Capitale*, DeriveApprodi, Roma.
- Fletcher, S., Potts, J. (2007), *Ocean citizenship: an emergent geographical concept*, in "Coastal Management", Vol. 35, n. 4, pp. 511-524.
- Foucault, M. (2011a [1961]), *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano.
- Foucault, M. (2011b), *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano.
- Fukuyama, F. (2002), *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Picador, New York.
- Gallien, M., Weigand, F. (2022), *The Routledge Handbook of Smuggling*, Routledge, London-New York.
- Gandy, M. (2004), *Rethinking urban metabolism: water, space and the modern city*, in "City" (8), pp. 363-379.
- Gavinelli, D. (2007), *Geografia e Letteratura*, in M. Casari, D. Gavinelli (a cura di), *La letteratura contemporanea nella didattica della geografia e della storia*, Cuem, Milano, pp. 5-14.
- Gavinelli, D. (2010), *Gli spazi della finzione letteraria e della geografia*, in Enciclopedia Treccani online, http://www.treccani.it/scuola/tesine/letteratura_e_geografia/gavinelli.html.
- Gertwagen, R. (2014), *Nautical Technology*, in P. Horden, S. Kinoshita (ed. by), *A Companion to Mediterranean History*, Wiley Blackwell, Hoboken, pp. 154-169.
- Ghebreghiorges, L. (2019), *Zeta*, in I. Scego (a cura di), *Future. Il domani narrato dalle voci di oggi*, effequ, Firenze, pp. 89-96.
- Giaccaria, P., Minca, C. (2010), *The Mediterranean Alternative*, in "Progress in Human Geography", 35 (3), pp. 345-365.
- Gibson-Graham, J. K. (2002), *Beyond global vs. local: Economic politics outside the binary frame*, in A. Herod, M. Wright (ed. by), *Geographies of Power: Placing Scale*, Blackwell, Malden, pp. 25-60.
- Gibson-Graham, J. K. (2006), *A Postcapitalist Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gibson-Graham, J. K. (2008), *Diverse economies: Performative practices for 'other worlds'*, in "Progress in Human Geography", 32, pp. 613-632.
- Gilroy, P. (1987), *There Ain't No Black in the Union Jack*, Routledge, London.
- Gilroy, P. (2018 [1993a]), *The Black Atlantic. L'identità Nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma.
- Gilroy, P. (1993b), *Small Acts. Thoughts on the Politics of Black Cultures*, Serpentine's Tail, London.
- Gilroy, P. (2014), *Offshore Humanism. Human Rights and Hydrarchy*, <https://tomtrevor.net/2014/04/06/paul-gilroy-offshore-humanism-human-rights-and-hydrarchy/>
- Gilroy, P. (2021), *The Black in the Mediterranean Blue*, in "Transition", 132, pp. 108-122.
- Giorgi, A., Pizzolati, M., Vacchelli, E. (2021), *Metodi creativi per la ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna.

- Giuliani, G. (2015), *Zombie, alieni e mutanti*, Le Monnier, Firenze.
- Glissant, É. (1997 [1990]), *Poetics of Relation*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Gordon, A. (1997), *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gregory, D. (1981), *Imaginative Geographies*, in D. Gregory, R. Johnston, G. Pratt (ed. by), *The Dictionary of Human Geography*, Blackwell, Oxford.
- Gregory, D. (1994), *Geographical Imaginations*, Blackwell Publishers, Cambridge.
- Guglielmi, M., Iacoli, G. (2012), *Piani sul mondo. Le mappe nell'immaginazione letteraria*, Quodlibet Studio, Macerata.
- Gumbs, A.P. (2021), *Undrowned: Black Feminist Lessons from Marine Mammals*, AK Press, Chico.
- Haglund, W. D., Sorg, M. H. (2002), *Human remains in water environments*, in Id. (ed. by), *Advances in Forensic Taphonomy: Method, Theory, and Archaeological Perspectives*, CRC Press, Boca Raton, pp. 201-218.
- Hakuzwimana Ripanti, E. (2019), *E poi basta. Manifesto di una donna nera italiana*, People, Busto Arsizio.
- Hakuzwimana Ripanti, E. (2022), *Tutta intera*, Einaudi, Torino.
- Hall, S. (ed. by) (1978), *Policing the Crisis. Mugging, The State and Law and Order*, Routledge, London.
- Hall, S. (2015), *Cultura, razza e potere*, (a cura di M. Mellino), Ombre Corte, Verona.
- Haqq, A. Q. (2020), *The Book of Drexciya Vol. 1*, Tresor, Berlin.
- Haraway, D. (1988), *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, in "Feminist Studies", vol. 14, n. 3, pp. 575-599.
- Haraway, D. (1991), *Simians, Cyborgs, and Women: the reinvention of nature*, Routledge, New York.
- Haraway, D. (2018 [1991]), *Manifesto cyborg: Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano.
- Haraway, D. (2019a [2016]), *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero Edizioni, Roma.
- Haraway, D. (2019b [1992]), *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, DeriveApprodi, Roma.
- Haraway, D. (2022 [2018]), *Fare parentela nello Chthulucene: riprodurre la giustizia multispecie*, in A. Clarke, D. Haraway (ed. by), *Making Kin. Fare parentele, non popolazioni*, DeriveApprodi, Roma, pp.79-118.
- Haraway, D., Goodeve, T. (1999), *How Like a Leaf: An Interview with Donna Haraway*, Routledge, New York.
- Harley, B. (1989), *Deconstructing the Map*, in "Cartographica", 26 (2), pp. 1-20.
- Harney, S., Moten, F. (2021 [2013]), *Undercommons. Pianificazione fuggitiva e studio nero*, Tamu Edizioni, Napoli.
- Harrison, O. C. (2018), *Etel Adnan's Transcolonial Mediterranean*, in Y. Elhariry, E. T. Talbayev (ed. by), *Critically Mediterranean. Temporalities, Aesthetics, and Deployments of a Sea in Crisis*, Palgrave Macmillan, London, pp. 199-216.

- Hartman, S. (2007), *Lose Your Mother: A Journey along the Atlantic Route*, Farrar, Straus and Giroux, New York.
- Harvey, D. (2003), *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford.
- Harvey, D. (2007), *Neoliberalism as Creative Destruction*, in “The Annals of the American Academy of Political and Social Science, n. 610, pp. 22-44.
- Harvey, D. (2018 [2000]), *Geografie del dominio. Capitalismo e produzione dello spazio*, Ombre corte, Verona.
- Hau’ofa, E. (2008), *We are the Ocean. Selected Works*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Hawkins, H. (2015), *Creative geographic methods: knowing, representing, intervening. On composing place and page*, in “Cultural Geographies”, Vol. 22, No. 2, pp. 247-268.
- Hawkins, H. (2019), *Geography’s creative (re)turn: Toward a critical framework*, in “Progress in Human Geography, Vol. 43 (6), pp. 963-984.
- Hawkins, H. (2020), ‘A volcanic incident’: Towards a geopolitical aesthetics of the subterranean, in “Geopolitics”, 25, pp. 214-239.
- Hawkins, H. et al. (2015), *What might Geohumanities do? Possibilities, Practices, Publics, and Politics*, in “Geohumanities”, Issue 1, Vol. 2, pp. 211-231.
- Hawthorne, C. (2019), *Prefazione*, in I. Scego (a cura di), *Future. Il domani narrato dalle voci di oggi*, effequ, Firenze, pp. 19-32.
- Hawthorne, C. (2021), *L’Italia Meticcia? The Black Mediterranean and the Racial Cartographies of Citizenship*, in The Black Mediterranean Collective (ed. by), *The Black Mediterranean. Bodies, Borders and Citizenship*, Palgrave Macmillan, London, pp. 169-198.
- Hawthorne, C. (2022), *Contesting Race and Citizenship. Youth Politics in the Black Mediterranean*, Cornell University Press, Ithaca-London.
- Heidegger, M. (2003 [1938]), *Die Zeit des Weltbildes*, Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heller, C., Pezzani, L. (2012), *Report on the left-to-die boat*, Forensic Oceanography <https://www.fidh.org/IMG/pdf/fo-report.pdf>.
- Heller, C., Pezzani, L. (2017), *3 Liquid Traces: Investigating the Deaths of Migrants at the EU’s Maritime Frontier*, in N. De Genova, *The Borders of “Europe”: Autonomy of Migration, Tactics of Bordering*, Duke University Press, Durham, pp. 95-119.
- Helmreich, S. (2009), *Alien Ocean. Anthropological Voyages in Microbial Seas*, University of California Press, Berkeley.
- Hones, S. (2014), *Literary Geographies. Narrative Space in ‘Let the Great World Spin’*, Palgrave Macmillan, London.
- Hones, S. (2018), *Literary Geographies and Spatial Literary Studies*, in “Literary Geographies”, Vol. 4, No. 2, pp. 146-149.
- hooks, b. (2018 [1990]), *Elogio del Margine/Scrivere al buio*, Tamu Edizioni, Napoli.
- Horden, P., Kinoshita, S. (2014) (ed. by), *A companion to Mediterranean History*, Blackwell, Oxford.

- Horden, P., Purcell, N. (2000) (a cura di), *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Blackwell, Oxford.
- Howard, J. (2017), *“The Inhabitants of the Deep”: Water and the Material Imagination of Blackness*, Duke University Press, Durham.
- Iacoli, G. (2017 [2008]), *La percezione narrativa dello spazio*, Carocci, Roma.
- Illich, I. (1987), *H2O and the waters of forgetfulness: Reflections on the historicity of “stuff”*, Heyday Books, Berkeley.
- Invernomuto (2021), *Black Med Magma*, in “Transition”, Issue 132, pp. 287-294.
- Jackman, A., Squire, R. (2021), *Forging Volumetric Methods*, in “Area”, 53, pp. 492-500.
- James, C.L.R. (1985 [1953]), *Mariners, Renegades and Castaways*, Allison & Busby, London-New York.
- Jue, M. (2017), *Intimate Objectivity. On Nnedi Okorafor’s Oceanic Afrofuturism*, in “Women’s Studies Quarterly”, 45, (1-2), pp. 171-188.
- Kan, D. (2020), *Ladri di denti*, People, Busto Arsizio.
- Karima 2G (2021), *Black to the Future*, in “Jacobin”, 10, pp. 90-93.
- Kelley, R. (2000), *Foreword*, in C. Robinson, *Black Marxism*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, pp. XI-XXVI.
- Keshavarz, M., Khosravi, S. (2022), *Seeing like a Smuggler*, Pluto Press, London.
- Khosravi, S. (2022 [2017]), *Vite Precarie. Attesa e speranza in Iran* (trad. e cura di G. Palermo e G. Zisa), PM Edizioni, Varazze.
- Khosravi, S. (2019 [2010]), *Io sono confine*, Elèuthera, Milano.
- Khosravi, S. (2021) (ed. by), *Waiting. A Project in Conversation*, transcript Verlag, Bielefeld.
- King, T.L. (2019), *The Black Shoals: Offshore Formations of Black and Native Studies*, Duke University Press, Durham.
- Kitching, R., Dodge, M. (2007), *Thinking maps*, in “Progress in human geography”, 31 (3), pp. 331-344.
- Ko A., Ko S. (2020 [2018]), *Afro-ismo. Cultura pop, femminismo e veganismo nero*, Vanda Edizioni, Milano.
- Kollektiv Oranotango + (2018), *This is not an Atlas. A global Collection of Counter-Cartographies*, transcript Verlag, Bielefeld.
- Kouma, P. (1990), *Io, venditore di elefanti*, Garzanti, Milano.
- Lalami, L. (2007 [2005]), *La speranza e altri sogni pericolosi*, Fusi orari, Roma.
- Laloë, A. (2014), *‘Plenty of Weeds and Penguins’: Charting Ocean Knowledge*, in J. Anderson, K. Peters (ed. by), *Water Worlds: Human Geography of the Ocean*, Ashgate, Farnham, pp. 39-49.
- Lambert, D., Martins, L., Ogborn, M. (2006), *Currents, Visions and Voyages: historical geographies of the sea*, in “Journal of Historical Geography”, (32), pp. 479-493.
- Lambert, L. (2019), *The Mediterranean Abyss*, in B. Shringarpure et al. (ed. by), *Mediterranean. Migrant Crossings*, Warscapes, Storrs, pp. 43-49.
- Lando, F. (a cura di) (1993), *Fatto e Finzione. Geografia e Letteratura*, Etaslibri, Milano.

- Langewiesche, W. (2004), *The Outlaw Sea: A World of Freedom, Chaos, and Crime*, Granta Books, London.
- Latour, B., Weibel, P. (2020) (ed. by), *Critical Zones. The Science and Politics of Landing on Earth*, zkm, Karlsruhe.
- Lefebvre, H. (2018 [1974]), *La Produzione dello spazio*, Pgreco Edizioni, Milano.
- Lefebvre, H. (2004 [1992]), *Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life*, Continuum, London-New York.
- Le Guin, U. (1989), *The Carrier Bag Theory of Fiction*, in Id., *Dancing at the Edge of the World*, Grove Press, New York, pp. 165-170.
- Leavy, P. (2013), *Fiction as research practice: Short Stories, Novellas, and Novels*, Routledge, London-New York.
- Leavy, P. (2015), *Method Meets Art. Art-based Research Practice*, The Guilford Press, London-New York.
- Lehman, J., Johnson, E. P. R., Steinberg, P. (2021), *Turbulent Waters in Three Parts*, in "Theory and Event", 24 (1), pp. 192-219.
- Linebaugh, P. (1982), *All the Atlantic Mountains Shook*, in "Labour/Le travail", Vol. 10, pp. 87-121.
- Linebaugh, P., Rediker, M. (2018 [2000]), *I ribelli dell'Atlantico. La storia perduta di un'utopia libertaria*, Feltrinelli, Milano.
- Loi, M., Salimbeni, A. (2022), *Fare film geografici: giocare al "ripigliano" con lo spazio urbano*, in "Tracce Urbane", 7 (11), pp. 106-125.
- Lo Presti, L. (2019), *Terraqueous Necropolitics: Unfolding the lowoperational, Forensic, and Evocative Mapping of Mediterranean Sea Crossings in the Age of Lethal Borders*, in "ACME", 18 (6), pp. 1347-1367.
- Lo Presti, L. (2020), *Like a Map Over Troubled Water: (Un)mapping the Mediterranean Sea's Terraqueous Necropolitics*, in "E-Flux", Issue 109, <https://www.e-flux.com/journal/109/330800/like-a-map-over-troubled-water-un-mapping-the-mediterranean-sea-s-terraqueous-necropolitics/>.
- Lorimer, H. (2003), *Telling small stories: Spaces of knowledge and the practice of geography*, in "Transactions of the Institute of British Geographers", 28, pp. 197-217.
- Lugones, M. (2008), *Colonialidad y genero*, in "Tabula rasa", 9, pp. 73-101.
- Marengo, M. (2016), *Geografia e Letteratura. Piccolo manuale d'uso*, Patròn, Bologna.
- Marx, K. (2013 [1867]), *Il capitale*, Utet, Torino.
- Massey, D. (2005), *For Space*, Sage, Thousand Oak.
- Matvejević, P. (2011 [1987]), *Breviario Mediterraneo*, Garzanti, Milano.
- Mbembe, A. (2003), *Necropolitics*, in "Public Culture", 15 (1), pp. 11-40.
- Mbembe, A. (2020), *Le droit universel à la respiration*, in "AOC", <https://aoc.media/opinion/2020/04/05/le-droit-universel-a-la-respiration/>.
- McCormack, D.P. (2003), *An event of geographical ethics in spaces of affect*, in "Transactions of the Institute of British Geographers", 28(4), pp. 488-507.
- McKinley, E., Fletcher, S. (2012), *Improving marine environmental health through marine citizenship: A call for debate*, in "Marine Policy", n. 36, pp. 839-843.

- McKittrick, K. (2000a), *'Who do you talk to, when a body's in trouble?': M. Nourbese Philip's (un)silencing of black bodies in the diaspora*, in "Social & Cultural Geography", 1(2), pp. 223-236.
- McKittrick, K. (2000b), *'Black and' Cause I'm Black I'm Blue: Transverse racial geographies in Toni Morrison's The Bluest Eye*, in "Gender, Place & Culture", 7, 2, pp. 125-142.
- McKittrick, K. (2011), *On plantations, prisons, and a Black sense of place*, in "Social & Cultural Geography", 12(8), pp. 947-963.
- Mellino, M. (2019), *Governare la crisi dei rifugiati. Sovranismo, neoliberalismo, razzismo e accoglienza in Europa*, DeriveApprodi, Roma.
- Mellino, M., Pomella, A. (2020), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Edizioni Alegre, Roma.
- Melville, H. (2007 [1986]), *Moby Dick*, Mondadori, Milano.
- Merchant, S. (2014), *Deep Ethnography: Witnessing the Ghosts of SS Thistlegorm*, in J. Anderson, K. Peters (ed. by), *Water Worlds: Human Geographies of the Ocean*, Ashgate, Farnham, pp. 119-132.
- Methani, S. (1990), *Immigrato*, Mondadori, Milano.
- Mezzadra, S. (2006), *Temps historique et sémantique politique dans la critique post-coloniale*, in "Multitudes", 26, pp. 75-93.
- Mezzadra, S., Nielson, B. (2013), *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham.
- Mignolo, W. (2003), *Historias locales /diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid.
- Mignolo, W. (2005), *El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: Un manifiesto*, http://argentina.indymedia.org/uploads/2012/02/el_pensamiento_descolonial_desprendimiento_y_apertura.pdf.
- Mignolo, W., Walsh, C. (2018), *On Decoloniality. Concepts, Analytics, Praxis*, Duke University Press, Durham.
- Montefinese, L. (2018), *From slaveships to spaceships. Afrofuturism and sonic imaginaries*, in "Routes & Roots", anno 9, n. 31, <https://www.roots-routes.org/from-slaveships-to-spaceships-afrofuturism-and-sonic-imaginaries-by-lorenzo-montefinese/>.
- Moretti, F. (1997), *Atlante del romanzo Europeo: 1800-1900*, Einaudi, Torino.
- Moretti, F. (2005), *La letteratura vista da lontano. Grafici, mappe e alberi*, Einaudi, Torino.
- Morrison, T. (2018 [1987]), *Amatissima*, Mondadori, Milano.
- Morrison, T. (1998), *Unspeakable Things Unspoken: The Afro-American Presence in American Literature*, in "Michigan Quarterly Review", 28(7), pp. 1-34.
- Muehrcke, P.C., Muehrcke, J.O. (1974), *Maps in Literature*, in "The Geographical Review", Vol. 64, pp. 317-338.
- Neimanis, A. (2019), *Bodies of Water. Posthuman Feminist Phenomenology*, Bloomsbury, London-New York.
- Neimanis, A. (2021 [2019]), *Introduzione. Figurando corpi d'acqua*, in A. De Vita, *Corpi d'acqua. La svolta idrofemminista di Astrid Neimanis*, Unior Press, Napoli, pp. 61-94.

- Obasuyi, O. C. D. (2020), *Corpi estranei. Il razzismo rimosso che appiattisce le diversità*, People, Busto Arsizio.
- Okorafor, N. (2014), *Lagoon*, Hodder & Stoughton, London.
- Osondu, E. C. (2020), *Quando il cielo vuole spuntano le stelle*, Francesco Brioschi Editore, Milano.
- Palermo, G. (2021a), *Narrazioni dagli interstizi. Lidia Curti e le fabulazioni dei femminismi*, in “Etnografie del contemporaneo”, Anno IV, Vol. IV, pp. 57-64.
- Palermo, G. (2021b), *Dendrolatrie della scia. Corpi arborei e semi della memoria*, in D. Scandariato, C. A. Tassinari, G. Zisa (a cura di), *Dendrolatrie. Miti e pratiche dell'immaginario arboreo*, Edizioni Pasqualino, Palermo, pp. 215-227.
- Palermo, G. (2022), *Ghosts from the Abyss. The imagination of new worlds in the sea-narratives of Afrofuturism*, in “Lo Squaderno”, 62, pp. 39-42.
- Palermo, G. (2023a), *Geografie immaginative del Mediterraneo Nero. Fatti e fabule nel romanzo “Quando il cielo vuole spuntano le stelle” di E. C. Osondu*, in G. de Spuches, L. Mercatanti (a cura di), *Viaggiare nell'immaginario, Immaginare il viaggio*, Palermo University Press, Palermo, pp. 31-48.
- Palermo, G. (2023b), *Il potere delle narrazioni. La ragione umanitaria nelle rappresentazioni del Mediterraneo Nero*, in G. Bottaro (a cura di), *La questione Mediterraneo. Tradizione, cambiamenti, prospettive*, Messina University Press, Messina, pp. 733-750.
- Palermo, G. (2023c), *Geografie more-than-wet del Mediterraneo Nero: marginalità, eccedenze, (ri)generazioni*, in “Documenti geografici”, n. 2, pp. 25-44.
- Palermo, G., Rediker, M. (2021), *Idrarchia, resistenza marittima e la produzione della razza. Intervista a Marcus Rediker*, in “Machina-DeriveApprodi”, ottobre 2021, <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/idrarchia-resistenza-marittima-e-la-produzione-della-razza>.
- Papotti, D. (2000), *Le mappe letterarie: Immagini e metafore cartografiche nella narrativa italiana*, in C. Morando (a cura di), *Dall'uomo al satellite*, FrancoAngeli, Milano, pp. 181-195.
- Papotti, D. (2011), *Geografia e letteratura: affinità elettive e accoppiamenti giudiziari*, in C. Giorda, M. Puttilli (a cura di), *Educare al territorio, educare il territorio. Geografia per la formazione*, Carocci, Roma, pp. 248-257.
- Pecorelli, V., Squarcina, E. (2017), *Ocean citizenship. The time to adopt a useful concept for environmental teaching and citizenship education is now*, in “J-Reading”, 2, 6, pp. 45-53.
- Pecorelli, V., Squarcina E. (2018) (a cura di), *Diventare grandi come il mare. Esperienze didattiche tra Ocean Citizenship e Ocean Literacy*, Guerini Scientifica, Milano.
- Perez, M. A., Zurita, M. L. M. (2020), *Underground exploration beyond state reach: Alternative volumetric territorial projects in Venezuela, Cuba, and Mexico*, in “Political Geography”, 79, pp. 1-10.
- Peterle, G. (2021), *Comics as a Research Practice. Drawing Narrative Geographies Beyond the Frame*, Routledge, London-New York.
- Peters, K. (2010), *Future promises for contemporary social and cultural geographies of the sea*, in “Geography Compass”, (4), pp. 1260-1272.

- Peters, K. (2012), *Manipulating material hydro-worlds: rethinking human and more than-human relationality through offshore radio piracy*, in “Environment and Planning A”, 44 (5), pp. 1241-1254.
- Peters, K. (2014), *Taking More-than-Human Geographies to the Sea: Ocean Natures and Offshore Radio Piracy*, in J. Anderson, K. Peters (ed. by), *Water Worlds: Human Geography of the Ocean*, Ashgate, Farnham, pp. 177-191.
- Peters, K. (2020), *The territories of governance: Unpacking the ontologies and geophilosophies of fixed to flexible ocean management, and beyond*, in “Philosophical Transactions of the Royal Society B”. online <https://doi.org/10.1098/rstb.2019.0458>
- Peters, K., Anderson, J., Davies, A., Steinberg, P. (2022) (ed. by), *The Routledge Handbook of Ocean Space*, Routledge, Abingdon.
- Peters, K., Steinberg, P. (2015), *Wet Ontologies, Fluid Spaces: Giving Depth to Volume through Oceanic Thinking*, in “Environment and Planning D: Society and Space”, 33 (2), pp. 247-264.
- Peters, K., Steinberg, P. (2019), *The Ocean in Excess. Towards a more-than-wet ontology*, in “Dialogues in Human Geography”, 9 (3), pp. 293-307.
- Peters, K., Turner, J. (2018), *Unlock the Volume: towards a Politics of Capacity*, in “Antipode”, 50 (4), pp. 1037-1056.
- Philipp, M. N. (2008), *Zong! As told to the author by Setaey Adamu Boateng*, Wesleyan University Press, Middletown.
- Phillips, J. (2018), *WATER. Order and Offshore: The Territories of Deep-Water Oil Production*, in K. Peters, P. Steinberg e E. Stratford (ed. by), *Territory Beyond Terra*, pp. 51-67.
- Pinto, I. (2021a), Storytelling multispecie. *Una pratica ecopolitica per la giustizia ambientale*, in “Etnografie del contemporaneo”, Anno IV, Vol. IV, pp. 33-46.
- Pinto, I. (2021b), *La forza delle storie naturalculturali: rinascita olocenica, refugia, commons*, in “Iaph Italia”, <http://www.iaphitalia.org/la-forza-delle-storie-naturalculturali-rinascita-olocenica-refugia-commons/> .
- Pitts, J. (2019), *Afropean: Notes from Black Europe*, Allen Lane, London.
- Polato, F. (2021), *A partire da L'attesa: conversazione con Dagmawi Yimer*, in “From the European South”, 8, pp. 167-177.
- Pratt, G. (2009), *Circulating sadness: Witnessing Filipina mothers' stories of family separation*, in “Gender, Place and Culture”, 16, pp. 3-22.
- Probyn, E. (2016), *Eating the Ocean*, Duke University Press, Durham.
- Pugh, J. (2022), *Relational or Abyssal*, in “Political Geography”, 96, 102619, pp. 1-3.
- Pusterla, M. (2020), *Ancorati alla deriva*, in “Jacobin”, 29 ottobre, <https://jacobinitalia.it/ancorati-alla-deriva/>
- Quashie, K. (2012), *The Sovereignty of Quiet: Beyond Resistance in Black Culture*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- Quijano, A. (1992), *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, in H. Bonilla (ed. by) *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo Editores/Flacso/Ediciones LibriMundi, Quito, pp. 437-447.

- Quijano, A., Wallerstein, I. (1992), *Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System*, in "International Social Science Journal", 134, pp. 549-557.
- Rediker, M. (2007), *The Slave Ship. A Human History*, Viking Penguin Book, London.
- Rediker, M. (2012a), *Hydrarchy and Terracentrism*, in CIC Project, *Hydrarchy*, <https://issuu.com/contemporaryimagecollective/docs/hydrarchy>, pp. 11-18.
- Rediker, M. (2012b), *The Amistad Rebellion. An Atlantic Odyssey of Slavery and Freedom*, Viking Penguin Book, London.
- Rich, A. (1986), *Notes Toward a Politics of Location*, in A. Rich, *Blood, Bread and Poetry*, Norton & Company, New York, pp. 210-231.
- Robinson, C.J. (2000 [1983]), *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Rose, G. (1997), *Situating Knowledges: positionality, reflexivities and other tacticts*, in "Progress in Human Geography", 21 (3), pp. 305-320.
- Rose, M. (2016), *A Place for other Stories: Autorship and Evidence in Experimental Times*, in "Geohumanities" 2 (1), pp. 132-148.
- Rossetto, T. (2014), *Theorizing Maps with Literature*, in "Progress in Human Geography", 38 (4), pp. 513-530.
- Rossetto, T. (2019), *Object-Oriented Cartography. Maps as Things*, Routledge, London-New York.
- Said, E. (2017 [1978]), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano.
- Said, E. (1998 [1993]), *Cultura e Imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti Editrice, Roma.
- Salimbeni, A. (2022), *La favola urbana. Reimmaginare lo spazio attraverso la realizzazione collettiva di film finzionali e parodici*, in "Rivista geografica italiana", 37, pp. 78-102.
- Sarr, F. (2018 [2016]), *Afrotopia*, Edizioni dell'Asino, Bologna.
- Sassen, S. (2015 [2014]), *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna.
- Saucier, P. K., Woods, T. P. (2014), *Ex Aqua. The Mediterranean Basin, Africans on the Move and the Politics of Policing*, in "Theoria", 141, Vol. 61, N. 4, pp. 55-75.
- Saucier, P. K., Woods, T. P. (2015), *Slavery's Afterlife in the Euro-Mediterranean Basin*, in "Open Democracy", 19 giugno, <https://www.opendemocracy.net/en/beyond-trafficking-and-slavery/slaverys-afterlife-in-euromediterranean-basin/>.
- Saunders, A. (2010), *Literary geography: Reforging the connections*, in "Progress in Human Geography", 34(4), pp. 436-452.
- Scego, I. (2019) (a cura di), *Future. Il domani narrato dalle voci di oggi*, effequ, Firenze.
- Schmitt, C. (1922), *Politische Theologie*, Dunker & Humblot, Berlin.
- Schmitt, C. (2002 [1954]), *Terra e Mare*, Adelphi, Milano.

- Schmitt, C. (2006 [1974]), *Il Nomos della terra. Nel diritto internazionale dello 'jus publicum europaeum'*, Adelphi, Milano.
- Seemann, J. (2020), *The Blueness of Water in Cartography, Culture, and Art: Conventions, Ontological Security, and Creativity*, in "Geohumanities", 6 (2), pp. 371-393.
- Serrano, A. (2020) *The Rise of the Afrofuturistic Novel: The Intersection of Science Fiction and African Environmentalism in Nnedi Okorafor's Lagoon*, in "Revista Hélice", Vol. VI, N. 2, pp. 39-57.
- Sharpe, C. (2016), *In the Wake: On Blackness and Being*, Duke University Press, Durham.
- Shringarpure, et al. (2019) (ed. by), *Mediterranean. Migrant Crossings*, Warscapes, Storrs.
- Sinker, M. (1992), *Loving the Alien*, in "The Wire", febbraio, n. 96, pp. 30-33.
- Sites, W. (2020), *Sun Ra's Chicago: Afrofuturism and the City*, University of Chicago Press, Press.
- Sloterdijk, P. (2007 [2005]), *Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma.
- Sloterdijk, P. (2008 [2001]), *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Carocci, Roma.
- Sloterdijk, P. (2009 [1998]), *Sfere I. Bolle*, Meltemi, Milano.
- Sloterdijk, P. (2010 [2009]), *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, Raffaello Cortina, Milano.
- Sloterdijk, P. (2014 [1999]), *Sfere II. Globi*, Raffaello Cortina, Milano.
- Sloterdijk, P. (2015 [2004]), *Sfere III. Schiume*. Raffaello Cortina, Milano.
- Smythe, SA (2018), *The Black Mediterranean and the Politics of Imagination*, in "Middle East Report", 286, Spring, pp. 3-9.
- Smythe, SA (2019), *Black Italianità: Citizenship and Belonging in the Black Mediterranean*, in "California Italian Studies", 9 (1), pp. 1-19.
- Soja, E. W. (1996), *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Blackwell, Oxford.
- Solomon, R. (2017), *An Unkindness of Ghosts*, Akashic Books, Brooklyn (New York).
- Solomon, R. (2019), *The Deep*, Hodder & Stoughton, London.
- Sparke, M. (1998), *Mapped Bodies and Disembodied Maps*, in H. J. Nast, S. Pile, *Places through the body*, Routledge, London, pp. 105-123.
- Spiller, H. (2003), *Black, White and In Color: Essays on American Literature and Culture*, University of Chicago Press, Chicago.
- Spivak, G. C. (1988), *Can the Subaltern Speak?*, in C. Nelson, L. Grossberg (ed. by), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan Education, Houndmills-London, pp. 271-313.
- Spivak, G. C. (1993), *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, London-New York.
- Spivak, G. C. (2004 [1999]), *Critica della ragione postcoloniale*, Meltemi, Milano.
- Squarcina, E. (2015), *L'ultimo spazio di libertà. Un approccio umanistico e culturale alla geografia del mare*, Guerini Scientifica, Milano.

- Squire, R. (2016), *Immersive terrain: The US Navy, Sealab and Cold War undersea geopolitics*, in "Area", 48, pp. 332-338.
- Squire, R. (2017), "Do you dive?": *Methodological considerations for engaging with "volume"*, in "Geography Compass", 11, pp. 1-11.
- Squire, R., Dodds, K. (2020), *Introduction to the Special Issue: Subterranean Geopolitics*, in "Geopolitics", 25, 1, pp. 4-16.
- Steinberg, P. (2001), *The Social Construction of the Ocean*, Cambridge University Press, New York.
- Steinberg, P. (2022), *Blue Planet, Black Lives: Matter, memory and the temporalities of political geography*, in "Political Geography", Vol. 96, June 2022, 102524, pp. 1-13.
- Steinberg, P., Palermo, G. (forthcoming), *The Trans-actional Ocean: Excessive Mobilities and Immersive Temporalities at Sea*, in "Social and Cultural Geography".
- Steyerl, H. (2011), *In Free Fall: A Thought Experiment on Vertical Perspective*, in "E-Flux", Issue 24, <https://www.e-flux.com/journal/24/67860/in-free-fall-a-thought-experiment-on-vertical-perspective/>.
- Stratford, E., Murray, T. (2018), *BODIES. The Body of the Drowned: Convicts and Shipwrecks*, in K. Peters, P. Steinberg., E. Stratford (ed. by), *Territory Beyond Terra*, Rowman & Littlefield, London-New York, pp. 169-184.
- Swyngedouw, E. (2004), *Social Power and the Urbanisation of Water: Flows of Power*, Oxford University Press, Oxford.
- Talabi, W. (2020) (ed. by), *Africanfuturism. An Anthology*, Brittle Paper, Chicago.
- Tally, R. T. Jr. (2021) (ed. by), *Spatial Literary Studies. Interdisciplinary Approaches to Space, Geography and the Imagination*, Routledge, London-New York.
- Tanca, M. (2020), *Geografia e Fiction. Opera, Film, Canzone, Fumetto*, FrancoAngeli, Milano.
- Tazzioli, M. (2015), *Which Europe? Migrants' uneven geographies and counter-mapping at the limits of representation*, in "Movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies", 1 (2), pp. 1-20.
- Tazzioli, M., Garelli, G. (2019), *Counter-mapping refugees and asylum borders*, in K. Mitchell, R. Jones, J. L. Fluri (ed. by), *Handbook of Critical Geographies of Migration*, Edward Elgar, Cheltenham, pp. 397-409.
- The Black Mediterranean Collective (2021) (ed. by), *The Black Mediterranean. Bodies, Borders and Citizenship*, Palgrave Macmillan, London.
- Timeto, F. (2020), *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, Mimesis, Milano.
- Timeto, F. (2021), *Infraumano, postumano, a-umano, humus. Il femminismo del compost è multispecie*, in "Etnografie del contemporaneo", Anno IV, Vol. IV, pp. 47-56.
- Tinsley, O.N. (2008), *Black Atlantic, queer Atlantic: Queer imaginings of the Middle Passage*, in "GLQ", 14(2-3), pp. 191-215.
- Torre, S., Benegiamo, M., Dal Gobbo, A. (2020), *Il pensiero decoloniale: dalle radici del dibattito ad una proposta di metodo*, in "ACME", 19 (2), pp. 448-468.

- Tsing, A. L. (2021 [2015]), *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Keller Editore, Rovereto.
- Tuan, Y. F. (1976), *Humanistic Geography*, in “Annals of the Association of American Geographers” Vol. 66, No. 2, pp. 266-276.
- Uyangoda, N. (2021), *L'unica persona nera nella stanza*, 66thand2nd, Roma.
- Vallega, A. (1984), *Per una geografia del mare. Trasporti marittimi e rivoluzioni economiche*, Mursia, Milano.
- Vallega, A. (1985), *Ecumene oceano. Il mare nella civiltà: ieri, oggi, domani*, Mursia, Milano.
- Vallega, A. (1996) (ed. by), *Sustainable development at the regional level: The Mediterranean*, in “Ocean and Coastal Management”, 31 (1-2), pp. 81-82.
- Vallorani, N. (2017a), *Nessun Kurtz. Cuore di tenebra e le parole dell'Occidente*, Mimesis, Milano.
- Vallorani, N. (2017b), *Nnedi Okorafor e i cerchi nell'acqua*, in N. Okorafor, *Laguna*, pp. 295-302.
- Vanolo, A. (2018), *Fantasm*, in “Rivista Geografica Italiana”, 125, pp. 369-381.
- Virilio, P. (2003), *Art and Fear*, Continuum International Publishing Group, London.
- Walcott, R. (2021), *The Black Aquatic*, in “Liquid Blackness”, 5 (1), pp. 63-73.
- Wallerstein, I. (1979), *The Capitalist World-Economy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wardi, A.J. (2016), *Water and African American Memory: An Ecocritical Perspective*, University Press of Florida, Gainesville.
- Weizman, E. (2002), *Introduction to the politics of verticality*, in “Open Democracy”, https://www.opendemocracy.net/en/article_801jsp/
- Westphal, B. (2007), *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Editions de Mi-nuit, Paris.
- Whatmore, S. (2004), *Humanism's excess: some thoughts on the 'post-human/ist' agenda*, in “Environment and Planning A”, n. 36, pp. 1360-1363.
- Whatmore, S. (2006), *Material returns: practising cultural geography in and for more-than-human world*, in “Cultural Geographies”, 13 (4), pp. 600-609.
- Wii (2019), *Che ne sarà dei biscotti*, in I. Scego (a cura di), *Future. Il domani narrato dalle voci di oggi*, effequ, Firenze, pp. 169-186.
- Womack, Y. T. (2013), *Afrofuturism. The World of Black Sci-Fi and Fantasy Culture*, Lawrence Hill Books, Chicago.
- Wright, J. K. (1947), *Terrae incognitae: The Place of Imagination in Geography*, in “Annals of the Association of American Geographers”, Vol. 37, pp. 1-15.
- Wylie J. (2007), *The spectral geographies of W.G. Sebald*, in “Cultural Geographies”, 14(2), pp. 171-188.
- Zibechi, R. (2016), *La nuova corsa all'oro. Società estrattiviste e rapine*, Museodei by Hermatena, Bologna.
- Zurita, M., Munro, P. G., Houston, D. (2018), *Un-earthing the Subterranean Anthropocene*, in “Area”, 50, pp. 298-305.



Fatti e fabule

Geografie *more-than-wet* del Mediterraneo Nero

Questo libro è l'esito di una ricerca di geografia culturale e geografie oceaniche critiche che esplora la possibilità di applicare le sfide della recente svolta oceanica al Mediterraneo. In particolare, la possibilità di pensare-con il mare viene qui applicata ad un suo specifico spazio, quello del Mediterraneo Nero contemporaneo. Spazio trans-oceanico connesso al Mediterraneo Nero dell'era premoderna (Robinson, 1983) e all'Atlantico Nero (Gilroy, 1993), sito della nascita del capitale attraverso la rotta triangolare del Middle Passage, il Mediterraneo Nero della contemporaneità è uno spazio segnato dalla violenza della scia (Sharpe, 2016) che determina e disciplina le vite e le morti delle persone che tentano di attraversarlo. Al contempo, come ogni spazio in cui il capitale accumula le sue forze di organizzazione, di estrazione di valore e di produzione di forza lavoro, questo spazio del mare è uno spazio di possibilità: è uno spazio in cui la materialità turbolenta del mare co-costruisce, rigenera e incorpora possibili contro-soggettività, contro-pratiche, contro-narrazioni. Queste ultime, nello specifico, si fanno fabulazioni per riabitare il pianeta e immaginare come potrebbe essere altrimenti. Fatti e fabule rappresentano così un nodo, intrecciato e indissolubile, che, se posizionati sul livello del mare, ci suggeriscono altre storie, altre geografie, altre relazioni, altre politiche. Attraverso il romanzo di E.C. Osondu *Quando il cielo vuole spuntano le stelle*, il romanzo di Laila Lalami *La speranza e altri sogni pericolosi* e le molteplici fabulazioni dell'afrofuturismo oceanico, le storie divengono una metodologia possibile per la responsabilità: una pratica femminista che, a partire da politiche di ascolto e riconoscimenti di posizionamenti intersezionali, prova a immaginare mondi e futuri alternativi possibili.

Gabriella Palermo è assegnista di ricerca presso l'Università degli Studi di Palermo dove ha conseguito il dottorato nel 2023. È docente a contratto presso la medesima università e presso l'Università degli Studi di Firenze dove ha insegnato per il master Città di genere. È coinvolta in diversi progetti editoriali, accademici e politici a livello nazionale e internazionale. I suoi principali interessi di ricerca riguardano le geografie oceaniche critiche, le geografie di genere, le fabulazioni transfemministe.