

**Cosa trattiene il margine, finché non sprofonda.
La traccia e il nodo in un quartiere precario lacustre (Cotonou, Benin)
Riccardo Ciavolella**

Abstract

Questo articolo tratta della marginalità urbana a Awansuri, un quartiere precario e lacustre di Cotonou, capitale economica del Benin, all'interno della grande conurbazione del Golfo di Guinea. Partendo da una propedeutica analisi storico-politica, esso approccia lo studio delle pratiche dell'abitare e dei rapporti sociali nella marginalità urbana seguendo una lettura etnografica sperimentale. Quest'ultima consiste nel focalizzarsi sul *nodo* e sulla *traccia*: due elementi discreti, ma pervasivi, del paesaggio urbano, derivanti da atti di manipolazione di forze naturali e sociali, la cui funzione si rivela essere quella di "trattenere", in senso fisico e metaforico, un quartiere sul bordo dell'affondamento.

This article analyses urban marginality in Awansuri, a precarious lacustrine neighborhood of Cotonou, the economic capital of Benin, inside the immense urban corridor of the Guinea Gulf. Stemming from a propaedeutic historical and political analysis, it then tackles the study of dwelling practices and social relations by following an experimental ethnographical reading of urban marginality. This consists in focusing on *knots* and *traces*: that is, on two discrete, but pervasive elements of urban setting, which derive from acts of manipulating natural and social forces, and whose function is to "hold" – physically and metaphorically – the built and social environment from sinking.

Parole Chiave: marginalità urbana; forze naturali e sociali; collasso sociale e ambientale

Keywords: urban marginality; natural and social forces; social and environmental collaps



Figura 1. Bambino che va a scuola, zona di Aymlofidé, quartiere di Ladji, territorio di Awansuri, città di Cotonou, Benin. Foto R. Ciavolella, 2018.

Awansuri è un antico villaggio lacustre ora inglobato come quartiere urbano a Cotonou, capitale economica dell'attuale Benin. Appare come un insieme di agglomerati semi-inondabili e di insediamenti su palafitta di una grande conurbazione intrappolata in una stretta fascia di terra tra il Golfo di Guinea e un articolato sistema lacustre e lagunare¹.

La marginalità e la precarietà estrema dell'Awansuri attuale è comprensibile soltanto a partire dalla sua storia, come proposta dalla prima parte dell'articolo, dove verranno ricostruiti: il processo storico di marginalizzazione territoriale e al contempo di incorporazione statale e urbana; l'evoluzione della sua vulnerabilità ambientale e della marginalità socio-politica dei suoi abitanti; e, infine, lo sviluppo più recente di progetti di trasformazione urbana riguardanti un quartiere tralasciato storicamente dalle politiche pubbliche in materia di sviluppo sanitario, sociale ed economico, ma che minacciano ora lo sgombero di popolazioni 'autoctone' ed immigrate indigenti.

Avendo questo quadro di marginalità come sfondo, sul campo ho effettuato una ricerca etnografica per certi versi 'classica', ponendo inizialmente la mia attenzione, come già più volte fatto in passato per ricerche in ambito urbano o rurale, sulla percezione della marginalità da parte degli abitanti stessi. Tuttavia, potendo beneficiare di una certa familiarità e abitudine con il campo grazie ad una ricerca in zona durata 28 mesi, ho avuto il tempo di notare alcuni elementi del paesaggio urbano discreti, ma pervasivi nel dare forma e senso alle pratiche dell'abitare e alle relazioni sociali in tale contesto precario e anfibio, al contempo urbano e acquatico, di Awansuri. Tali elementi sono la traccia e il nodo, due elementi che legano, tengono e connettono².

1 Questa ricerca si è sviluppata nel quadro di una collaborazione più ampia con Armelle Choplin, geografa e urbanista dell'IRD e ora dell'Università di Ginevra, nella quale si sono fatte interagire le interpretazioni antropologiche con quelle più spaziali della collega, incentrate sui progetti urbanistici, sull'evoluzione urbana e sulle rappresentazioni cartografiche ufficiali e "popolari". Ringrazio Armelle per la rilettura e i consigli riguardanti questo articolo, così come i rappresentanti locali dei quartieri, fra i quali in particolare Georges Gnononfon, e i giovani abitanti che ci hanno accompagnato nella ricerca, il collega Gauthier Dobigny dell'IRD e il volontario internazionale Martin Lozivit.

2 Si precisa che la ricerca etnografica sulla quale si basa l'articolo integrava,

Individuati e interpretati sulla falsa riga del lavoro di Tim Ingold sulle 'linee' (2007), la traccia e il nodo sono analizzati prendendo ispirazione da quelle antropologie che interpretano il rapporto tra uomo e ambiente in modo 'relazionale' e l'esistente come costituito dinamicamente dall'intreccio (Ingold, 2001). Ma l'ispirazione viene anche dalle concezioni locali del *vodun*, che intendono l'ambiente come *abitato* da forze che raccordano, piuttosto che opporre, il sociale e il naturale, la materia e lo spirito, il visibile e l'invisibile.

La traccia, il nodo, così come il recipiente, mettono in gioco pratiche, tecniche, saperi o anche solo gesti che mediano il rapporto dell'uomo con uno spazio sulla soglia dell'affondamento: l'annodare reti da pesca, piloni di baracche e fili elettrici; il tracciare segni sulla pelle o sui muri, e percorsi più o meno effimeri su strade sconnesse o sulla piattezza del lago; e il contenere volumi, ossia il giocare con il vuoto, per galleggiare o staccarsi dall'acqua, e il giocare con il pieno, per dare sostegno al passo e conquistare artificialmente terra all'inondazione, con conchiglie, sabbia o rifiuti importati dal altrove.

Dispiegandosi, tutte queste pratiche permettono al 'margine' di non soccombere: in un certo senso, lo sostengono e trattengono dall'affondamento fisico nel lago o dal declino verso soglie inferiori di sopravvivenza sociale, lasciandolo aggrappato alla terra di una città – e a un'economia e a uno stato – che più li ingloba e più sembra rigettarli. Il mondo sorretto da nodi e tracce, però, non è solo quello di pratiche resilienti dell'abitare di 'marginali' indistinti, ma anche quello di traiettorie divergenti e concorrenti, alla base di forti disuguaglianze, accumulazioni e conflitti, e di forti interessi politici ed economici di riconfigurazione urbana che rischiano di dare un volto propriamente storico e sociale a quello che potrebbe sembrare un *effondrement* puramente fisico e naturale.

Tutto ciò conferisce al quartiere precario e anfibio di Awansuri la forma di uno spazio reticolare ed 'elastico', ma in tensione: certo proteiforme e malleabile, ma costantemente sul bordo

oltre al nodo e la traccia, anche altri elementi, come il mattone e il recipiente. Per evidente mancanza di spazio, mi sono qui concentrato sui primi due elementi che trattengono il margine, tralasciando per altro articolo gli altri due che, invece, sorreggono e riempiono lo spazio della precarietà e determinandone l'uso e la distribuzione dei volumi.

della rottura.

L'intento dell'articolo, dunque, è di dimostrare l'utilità dell'antropologia di tecniche e pratiche dell'abitare per cogliere la complessità dei mondi intessuti ai margini urbani e sui bordi lacustri e delle tattiche degli abitanti per districarsi nella precarietà, ma evitando di farne la base per una retorica della resistenza pratica 'locale' o 'informale', ri-storicizzandone e dunque ri-politicizzandone l'analisi.

Dal punto di vista metodologico, infine, l'etnografia delle tracce e dei nodi ha carattere induttivo: è seguendo le tracce, in senso letterale, che si scopre chi le ha lasciate materialmente e, al tempo stesso, si comprendono, sul piano simbolico, il loro significato e le relazioni sociali che esse rappresentano; è afferrando i nodi che si può risalire alle parti all'origine disgiunte che essi assemblano, dando forma all'intreccio socio-spaziale del margine urbano.

L'obiettivo di restituire al lettore la pervasività di questi elementi giustifica il ricorso al cospicuo apparato iconografico che accompagna l'articolo.

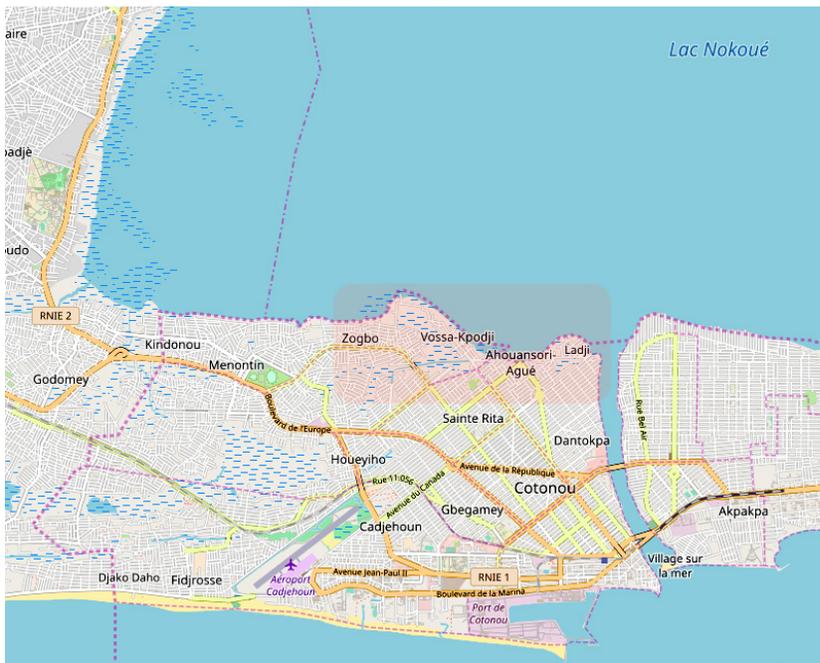


Figura 2. Mappa della città di Cotonou e di parte del lago Nokoué con evidenziata la zona di Awansuri, OSM, IRD, 2017.

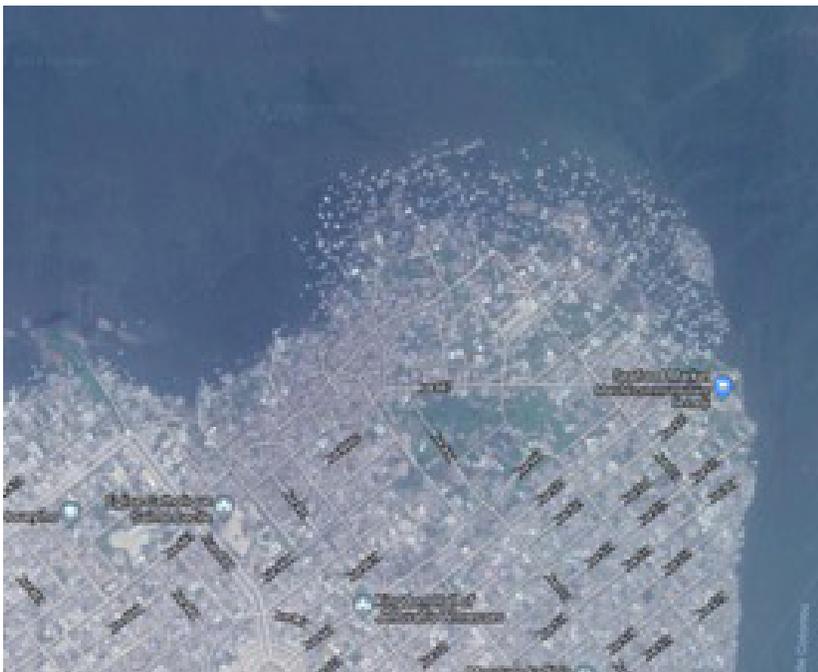
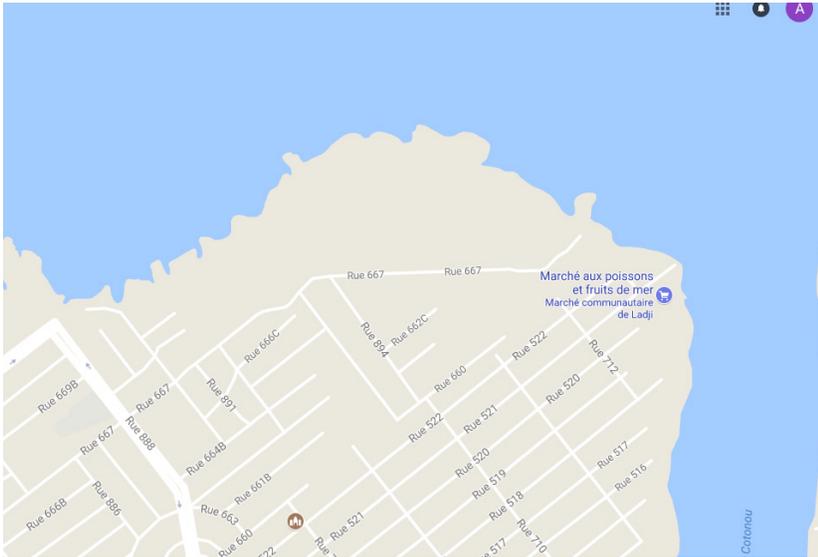


Figura 3 e 4. Mappa e veduta satellitare di Ladji, quartiere di Awansuri, Google Maps, 2017. Da notare le differenze, in termini di cartografia, tra la mappa e la veduta satellitare.

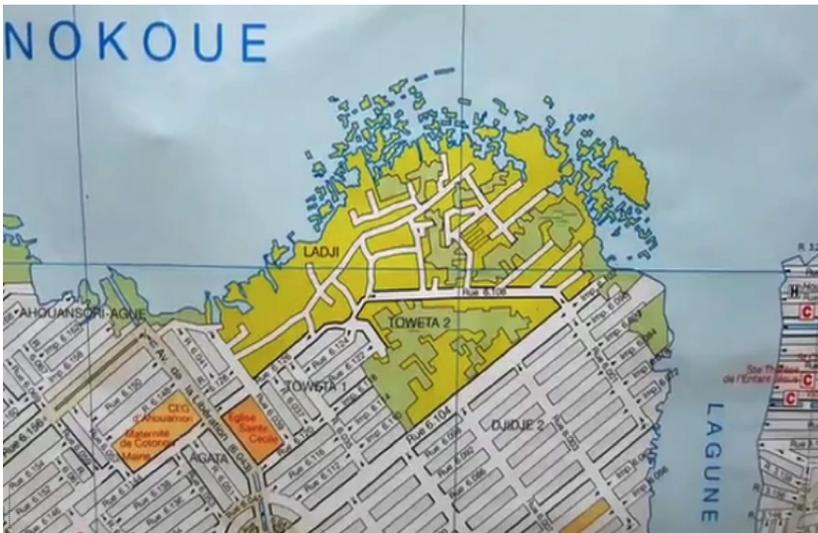


Figura 5. Mappa ufficiale di Cotonou dettaglio riguardante il quartiere di Ladjì, Cellule Municipale d'Adressage Cotonou, 2015. Da notare che la zona è descritta cartograficamente come inabitata e inabitabile.

Storia di un margine elastico, ma sul bordo dell'affondamento

Awansuri (Awansuri Ladjì, Awansuri Toweta, Awansuri-agué, etc.) è un insieme di quartieri precari come tanti altri, in termini di povertà economica, di penuria, di opportunità, di degrado, di mancanza di servizi, di problemi sanitari e di vulnerabilità ambientale. Ma si tratta di uno spazio marginale che ha una caratteristica distintiva, che dà un senso del tutto particolare alla sua precarietà urbana: si tratta di un quartiere, o meglio un insieme di quartieri, sviluppatisi sul bordo di un'area lacustre e lagunare.

Buona parte delle abitazioni, infatti, sono palafitte costruite sull'acqua; mentre sul lato terraferma, il quartiere si densifica di abitazioni in cemento, un materiale di speranza: la speranza di tradurre l'occupazione in un titolo di proprietà definitivo; e la speranza di resistere alle inondazioni annuali, provocate dall'aumento ciclico e stagionale del livello del lago ed eventualmente dalla futura *Grande Inondazione*, annunciata per Cotonou e le altre città costiere 'vulnerabili' dagli allarmi universali sulle conseguenze del cambiamento climatico.



Figure 6. Veduta di una parte di Awansuri (visibile in mezzo al lago due oggetti bianchi che indicano la zona di insediamento del Villaggio originario ora distrutto). Foto M. Lozivit, 2018.

Questo bordo spaziale e sociale – questo ‘margine’ – che è Awansuri è caratterizzato da modalità ibride – terrestri e lacustri – di abitazione, ma anche di sussistenza e organizzazione. Forme di vita sociale anfibe affondano le proprie radici in una storia relativamente breve (Bourgoignie, 1972; Ciavolella, 2018; Coralli e Vido, 2017; Merlo e Vidaud, 1984; Mouléro, 1966), essendosi sviluppate a partire dal XVIII secolo grazie all’ingegno di popolazioni – *Toffinu* e *Xwla* – che, sull’acqua o sulle rive acquitrinose del lago Nokoué, cercavano rifugio da guerre e da razzie schiaviste che le avrebbero altrimenti tradotte fin sulla costa dai commercianti europei, e quindi oltre-Atlantico. Riflesso memoriale odierno di quelle paure è l’immagine tuttora ambigua dello *Yovo* – il ‘bianco’ –, che confonde la figura del portatore di cuccagna con quelle dell’importatore di spoliazione e dominio e di esportatore di sfruttamento e morte. Ma altrettanto ambigua è l’immagine delle comunità vicine degli *Agenu* – o ‘uomini della terra’ – nella quale, alla figura del compatriota o del *fofo* (‘fratello maggiore’) africano, si sovrappongono quelle del vicino traditore o del nemico raziatore dei tempi della tratta, così come quelle del funzionario o del commerciante approfittatore di oggi. In quel contesto di ricerca di protezione e autonomia in zone per altri inospitali, gli abitanti del lago hanno saputo sviluppare, in pochi decenni, modi di vita e di produzione fondati essenzialmente sullo

Gli abitanti di Awansuri non avevano mai smesso di mettere piede sulle sponde meridionali del lago, a nord di quella stretta banda di terra insalubre, paludosa e insabbiata, compresa tra la laguna e il mare, nella quale i regni schiavisti dell'interno non osavano penetrare e sulla quale i commercianti europei avevano messo piede, nella sua parte meridionale, per ricevere e imbarcare gli schiavi (Law 1989). Fu così che gli abitanti di Awansuri sono riconosciuti come i primi occupanti e sfruttatori delle terre che oggi fanno parte della città di Cotonou, in quella zona chiamata appunto *Awansuri agɛ* ('Awansuri su terra'), che oggi racchiude un insieme di insediamenti diventati quartieri urbani (Awansuri Ladji, Awansuri Agué, Toweta)³. All'epoca, essa constava soltanto di terreni acquitrinosi e ricoperti di vegetazione sotto il controllo di qualche insediamento *xwla* e attraversato da un timido sentiero dissimulato nella vegetazione che connetteva le rive del lago all'entroterra. L'occupazione allora di quelle terre da parte di gente di Awansuri spiega oggi il paradosso, non esente dal suscitare ancora contestazioni e conflitti, vissuto dai loro discendenti oggi incorporati alla città: quello di essere al contempo discriminati in quanto 'lacustri' – perché visti come 'primitivi' e anarchici inadatti alla vita urbana – e riconosciuti come i veri *autochtones* o 'primi occupanti' della città.

La storia dell'incorporazione di Awansuri al mondo urbano ha inizio con il principio stesso della penetrazione coloniale (Ciavolella e Choplin 2018). Nel 1885, le autorità francesi, installate sulla spiaggia, decisero di scavare un canale che mettesse in collegamento il lago Nokoué e l'oceano, che sfociasse, a sud, in prossimità dei loro insediamenti commerciali e militari. A nord, questo significò far defluire le acque appena all'est di Awansuri. Attorno al 1890, nell'ottica di trasformare il controllo dei mercati oceanici in un dominio territoriale dell'interno, le forze francesi iniziarono ad avanzare le proprie rivendicazioni al di là della spiaggia e al di fuori dei propri *comptoirs* commerciali, allargando il loro nucleo urbano militare, che già inglobava il dismesso

³ L'etnografia si riferisce all'insieme dello spazio di Awansuri-ag , ma precisiamo che la ricerca è stata effettuata soprattutto nel quartiere di Ladji. Per mancanza di spazio non possiamo entrare nei dettagli della storia di ogni insediamento.

villaggio di schiavi di *Kutonu*, al posto del quale sarà eretta l'attuale cattedrale di Cotonou (Lombard, 1953). Fu così che Awansuri entrò nella sfera d'interesse dei colonizzatori. Cominciò prima a essere l'oggetto di qualche schizzo iconografico – addirittura fotografico – e di qualche rapporto di tipo etnologico (Gaillard, 1907) che insisteva, non senza una certa raffinatezza etnografica, sul carattere curioso delle usanze di abitanti feticisti, dediti alla pesca e costantemente inebriati dall'alcool *tafia* – il rhum antillense di basso valore che fu tra i primi regali offerti loro dalla globalizzazione – e di abitazioni lacustri 'preistoriche' e 'pittoresche' (d'Albeca, 1895: 54), considerate però segno di un tragico e inutile tentativo di sopravvivenza di fronte alla «fatalità che pesa su questa razza» (Stoddard, 1895: 83). L'abitato di Awansuri si ritroverà perfino riprodotto a Parigi, nel padiglione del Dahomey dell'Esposizione Universale del 1900⁴.



Figura 9. Disegno del Villaggio di Awansuri, apparso su 'Le monde illustré', 1892. Collezione personale degli autori.

⁴ *Le Monde Illustré*, n. 47, 23 novembre 1901.



LES VILLAGES LACUSTRES, que montre cette photographie: Aonansori, Afotonou, sont de très anciennes constructions, faites sur pilotis par les habitants du Dahomey, que l'on aperçoit en naviguant en pirogue sur le lac Nokoué, et que les indigènes, voulant fuir les exigences des fonctionnaires royaux, ont été contraints d'édifier. Rien n'est pittoresque comme cet assemblage de maisons au milieu des eaux; il paraît,

ils le préfèrent fumé, ou tout au moins quelque peu pourri. Le voyage sur ce lac Nokoué est d'un pittoresque étrange. De tous côtés, les pirogues se croisent, on échange des politesses: « Okou okou! Okou déon! Okou kaila! Okou laiala! » (Bonjour, comment vas-tu? Comment va ton père? la sœur? etc., etc.). Les formules de salutation sont longues et dites sur un rythme doux: « Okou yevo! » (Bonjour blanc). Mais le cri que l'on entend bien plus souvent encore, c'est « Tafia! Tafia! » c'est un cri qui se répète

Figura 10. Foto di Awansuri, John Stoddard, 1895: 83.



Village lacustre d'Awansory

Figura 11. Fotografia di Awansuri, in Fonsagrives, 1900: 383.

Tuttavia, le autorità coloniali cominciarono a dimostrare una certa insofferenza per le pratiche dette 'anarchiche' di quelle comunità anfibie non appena Awansuri entrò ufficialmente sotto la loro amministrazione. Causa dell'irritazione coloniale erano le condotte degli indigeni, considerate troppo 'primitive' per convenire alla morale e alla legge dello stato e della civiltà e quindi della città a venire: ad essere criticate erano la refrattarietà degli abitanti al censimento, e dunque ai lavori forzati, alla coscrizione obbligatoria e alla tassazione, e la loro tendenza a trattare con equidistanza sia con i colonizzatori che con i nemici di questi (D'Albeca, 1895: 54).

La goccia che fece traboccare il vaso fu proprio l'uso delle terre di *Awansuri-age*, dove la gente di Awansuri – quella residente nel villaggio lacustre come quella già installatasi su terra – raccoglievano frutti spontanei o coltivati, in particolare i semi per l'olio di palma destinati all'uso domestico per la preparazione di salse, ma anche a una seppur debole connessione al mercato⁵. Quando i colonizzatori decisero di mettere quelle terre in riva al lago sotto l'autorità di Cotonou, essi non poterono sopportare quell'uso e quell'occupazione 'informale', come si direbbe oggi, o 'anarchica', come si disse allora, della terra, tentando di imporvi una tassazione per lo sfruttamento o di privarne l'accesso paventando l'assenza di diritti di proprietà e uso su quelle terre da parte degli 'indigeni'. Le popolazioni locali reagirono con azioni – come furti, fughe, violenze, ribellioni – che non fecero altro che confortare il colono nella sua narrazione di popoli dell'acqua primitivi e inadatti alla modernità statale, come ben mostra un'illustrazione che accompagna il resoconto dell'amministratore Alexandre d'Albeca, che mette in contrasto la brutalità barbara della gente di Awansuri in primo piano con, sullo sfondo, l'ordine civile e sereno imposto dalla bandiera tricolore.

⁵ Pianta endogena della regione prima di essere impiantata in Asia e altrove in Africa dagli Europei, l'*Elaeis guineensis* e il suo olio erano diventati la prima produzione del sud Dahomey nel corso dell'Ottocento, rimpiazzando gli schiavi, dopo l'abolizione delle tratta nel 1848, come merce di esportazione e dunque di integrazione della regione all'economia-mondo, per andare a fungere da principale vettore di sviluppo dell'industria cosmetica e alimentare europea durante la rivoluzione industriale (Manning, 1982).



Figura 12: 'Les empalés de Aouansori', in d'Albeca, 1895: 1 e 55.

Si arrivò dunque, nel 1910, su consiglio di d'Albeca, alla distruzione per incendio del villaggio lacustre di Awansuri, mentre le popolazioni scampate al fuoco e alla violenza furono invitate a sedentarizzarsi, 'pacificate', proprio su quelle terre di *Awansuri-agε* ormai sottoposte all'ordine coloniale della città di Cotonou.

Nel luogo in cui sorgeva il villaggio lacustre fu eretto un *vodun*, un feticcio che rappresentava un colono con il tipico *salacot*, o casco coloniale, e dotato di una verga ritta e smisurata, a ricordo della brutalità distruttiva dello stato

coloniale e fiscale. Ben presto, però, un nuovo villaggio fu ricostruito nella stessa zona. Awansuri lacustre continuò dunque ad esistere fino agli anni '70, quando il governo marxista-leninista di Mathieu Kérékou, pur ispirandosi a una sorta di 'marxismo primitivo', intese risollevarne le sorti dei gruppi socio-culturali emarginati forzandoli all'uguaglianza della piena modernità comunista: Awansuri lacustre fu distrutto una seconda e ultima volta. Il *vodun* in ricordo della distruzione coloniale è stato preservato, ma oggi non si espone nella sua oscenità all'occhio del curioso, poiché è stato nascosto da un cilindro di cemento che sporge dall'acqua, senza apparente significato, affossando così la traccia di una storia essenzialmente politica, che sopravvive oggi soltanto nella memoria orale di qualche anziano, e dissimulandola dietro l'idea di credenza popolare, di folclore e di animismo religioso.



Figura 13. Sito attuale del vodun in ricordo del Villaggio di Awansuri. Foto R. Ciavoletta, 2018.



Figura 14. Ultimi resti ancora visibili in superficie delle palafitte del villaggio di Awansuri. Sullo sfondo, la riva occidentale del lago Nokoué, comune di Abomey-Calavi, oggi completamente integrata alla conurbazione di Cotonou. Foto R. Ciavoletta, 2018.



Figura 15. Pannello a ricordo della presenza storica del villaggio di Awansuri, con richiamo 'formale' della proprietà fondiaria di uno spazio di occupazione... che non esiste più. Foto R. Ciavoletta, 2018.

Da allora, la storia di Awansuri è soprattutto la storia di *Awansuri-age* e dei diversi quartieri che ne fanno parte. Questi quartieri sono così caratterizzati da una particolare ripartizione etno-fondiararia. I nuclei storici *xwla*, considerati 'autoctoni' e quindi 'proprietari consuetudinari' della terra, occupano gli insediamenti più antichi sulla terraferma, dove tra l'altro si concentrano i *vodun* simboli dell'appropriazione comunitaria dello spazio. Le terre circostanti sono state progressivamente occupate da quelli che vengono chiamati affittuari (*locataires*) e acquirenti (*acquérants*); questi ultimi possono anche avere un titolo formale di proprietà, ma il loro utilizzo delle parcelle rimane, per logiche consuetudinarie e rapporti di forza, spesso sottomesso al controllo degli 'autoctoni'. Sulla terraferma, fanno parte di questa categoria soprattutto comunità di immigrati dell'entroterra beninese o della regione, un sottoproletariato urbano impoverito, attirato dal miraggio delle opportunità offerte dalla capitale economica del Benin e dalla prossimità di Dantokpa, il più grande mercato a cielo aperto dell'Africa Occidentale situato a un solo chilometro di distanza. Fanno parte della categoria degli acquirenti o degli affittuari anche degli immigrati *Toffinu* originari delle rive nord del lago, i quali costituiscono oggi la maggioranza della popolazione dei quartieri di *Awansuri-age* pur essendosi stabiliti su parcelle sull'acqua, dove quindi, secondo la legge beninese, ogni abitazione è da ritenersi illegale, poiché le acque sono ritenute di proprietà demaniale.

Qualche casa di lusso di qualche 'autoctono' che ha fatto fortuna approfittando della sua posizione dominante nel controllo della terra spezza il paesaggio urbano fatto di estrema precarietà. Per il resto, Awansuri, da villaggio lacustre di fuggitivi inventatisi pescatori, appare oggi a tutti gli effetti una bidonville di vecchi pescatori e giovani disoccupati che si inventano *débrouillards* urbani e contrabbandieri lagunari, visto che l'attività più remunerativa è il commercio illegale – ma talvolta tollerato perché comunque tassato dai doganieri – di ogni tipo di bene di consumo dalla vicina Nigeria – raggiungibile in piroga attraverso il sistema lagunare – e in particolare di benzina di contrabbando (*kpayo*), recuperata nel vicino gigante petrolifero e che fa apparire il piccolo Benin come un paese che funziona 'sotto perfusione'.

La posizione dei quartieri di Awansuri in seno al sistema urbano

di Cotonou è alquanto peculiare: pur essendo spazi integrati al sistema urbano della città fin dalla sua origine coloniale, essi hanno sempre conservato lo statuto di 'villaggi indigeni' e poi di 'villaggi rurali' fino agli anni 2010. Oggi, essi sono sì riconosciuti amministrativamente come parte della città, ma l'occupazione dello spazio è considerata come illegale per la maggior parte dei suoi abitanti, se non per quelle comunità 'autoctone' che possono attestare un qualche diritto di presenza. Il problema maggiore, agli occhi delle autorità, è rappresentato dalle abitazioni su palafitta dei *Toffinu* e dalle abitazioni, anche di proprietari (*Xwla* o *acquéreurs*), le cui parcelle si trovano in zona inondabile in riva al lago. Le autorità insistono sull'illegalità formale di questi insediamenti, nonostante la loro esistenza preceda l'introduzione stessa della legge fondiaria 'moderna', formulando discorsi sulla necessaria legalizzazione dell'occupazione attraverso la cacciata degli 'abusivi'. A questi discorsi se ne aggiungo altri, come quello sulla necessità di 'bonificare' dei quartieri dall'insalubrità straordinaria: le acque del lago dalle quali gli abitanti traggono parte del pesce destinato al consumo e nelle quali effettuano qualsiasi funzione o azione di vita quotidiana (dal muoversi al defecare), soffrono di tassi di inquinamento inimmaginabili, perché ricevono tutti gli scarichi urbani e industriali di tutta la conurbazione che si sviluppa attorno; inoltre, questi quartieri in riva al lago sono usati come discariche per i rifiuti prodotti in tutti gli altri quartieri di Cotonou. Come se non bastasse, pur essendo solo in minima parte responsabili dell'insalubrità nella quale sono costretti a vivere, gli abitanti di Awansuri sono criticati da tutti gli altri abitanti come 'anarchici' responsabili della propria condizione. In questo quadro tutt'altro che idilliaco, questi quartieri precari sono a rischio d'estinzione. Non si tratta tanto di un grido d'allarme per una società o cultura 'autoctona' o 'tradizionale' che starebbe perdendo la possibilità di perdurare e riprodursi. Si tratta piuttosto del fatto che gli abitanti potrebbero presto trovarsi senza più terra – o senza più acqua – sotto i piedi a causa di nuovi progetti di rinnovamento urbano il cui obiettivo di principio è quello di 'bonificare' i quartieri precari in riva al lago e di trasformarli in un punto chiave delle connessioni stradali della megalopoli, ma con l'effetto 'collaterale' di respingerne le popolazioni altrove e di colare cemento al posto delle case. I rischi d'ordine ambientale e i progetti urbanistici mettono dunque in

questione – o in tensione – la capacità di queste popolazioni – la loro ‘elasticità’ – di rinnovare la loro cultura dell’adattamento e di resilienza alla precarietà, così come richiedono capacità di negoziazione di un ‘diritto alla città’ nel momento in cui logiche e interessi più grandi rischiano al contempo di fagocitarli e poi di respingerli dal mondo urbano. Ma come ci si sostiene e si rimane aggrappati alla città in questo margine elastico sul bordo dell’affondamento?

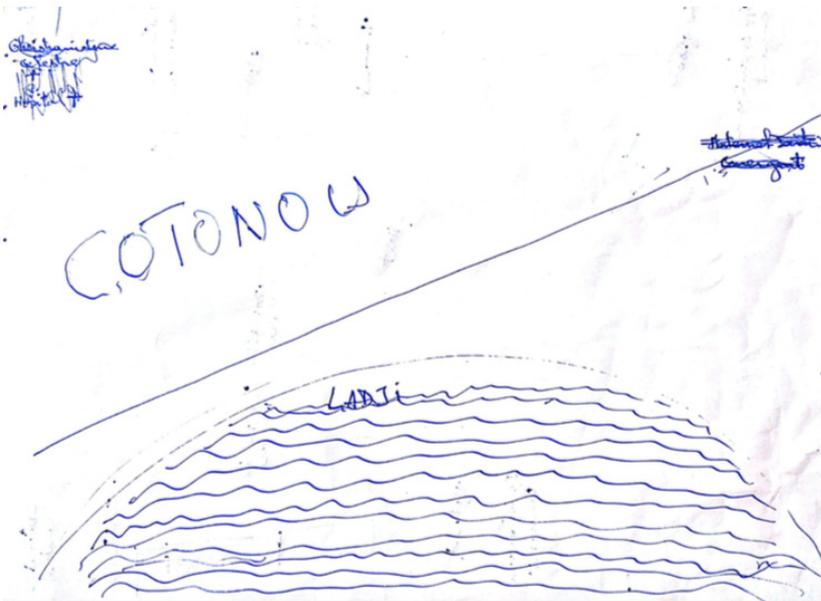


Figura 16. Disegno di mappa mentale di un giovane abitante del quartiere di Ladji, Awansuri, e del suo rapporto spaziale con Cotonou. Foto M. Lozivit, 2018.

La traccia e il nodo

Il lago Nokoué appare allo sguardo come una superficie piatta, continua e uniforme che cela il proprio contenuto, come se un *espace lisse* deleuziano facesse da involucro a una dimensione acquatica perlopiù aliena ai terrestri, prestandosi però a farli galleggiare in una mobilità rizomatica, apparentemente senza ostacoli e senza direzioni predeterminate. In realtà, il lago collima piuttosto con la nozione di ‘aperto’ (Ingold, 2008), che Ingold percepisce come uno spazio di congiunzione tra la terra e il cielo, al quale dunque noi dobbiamo aggiungere una terza componente, ossia la dimensione acquatica: l’uomo abita

immerso nei flussi materici ed energetici che transitano tra gli elementi di questo aperto attraverso la mediazione di oggetti, aggiungendo il proprio contributo, con il proprio intervento attivo e pratico, per plasmare la tessitura socio-biologica e materiale dell'ambiente. In effetti, sul lago Nokoué e sulle sue rive, come indicano perfino le tradizioni orali, la storia del rapporto tra il lago e i suoi abitanti è segnato da gesti il cui intento è tracciare linee tra gli elementi dell'ambiente lacustre.

Secondo Ingold (2010: 15), «la traccia è qualsiasi segno duraturo lasciato in o su una superficie solida da un movimento continuo»: è una definizione che, in principio, sembra adattarsi male al nostro contesto lacustre, dove la superficie è liquida e la traccia, di conseguenza, è spesso materialmente effimera. Eppure, per quanto fugaci allo sguardo, le traiettorie delle canoe, ad esempio, tracciano linee durature nelle geografie mentali del pescatore o del contrabbandiere di schiavi di ieri o di benzina di oggi. Un'altra differenza rispetto a quanto posto da Ingold, per il quale la traccia è da mettere in relazione esclusivamente con una superficie, è che le tracce nel lago prendono corpo anche al di sotto di essa. Le correnti del lago restringono le traiettorie delle piroghe a remi, trovando opposizione soltanto, in assenza di un motore, nelle correnti d'aria che gonfiano rattoppi di tessuti e recipienti di plastica intrecciati a mo' di vela. Quelle correnti, poi, contribuiscono a indirizzare gli spostamenti dei pesci e dunque dei pescatori. Queste linee, però, cambiano spesso d'orientamento e percorso per fattori ambientali, come la piena stagionale delle acque fluviali, e sempre più in conseguenza diretta o indiretta dell'agire antropico: le variazioni di salinità con l'apertura del lago sul mare attraverso il canale; l'insabbiamento del fondale per effetto dello sfruttamento delle risorse; o ancora, l'eutrofizzazione stagionale del lago a causa della sovrapproduzione di biomassa, che determina l'invasione della superficie del lago da parte di piante acquatiche, che restringono e rallentano inevitabilmente i percorsi degli uomini e quelli dei pesci.

Secondo le tradizioni orali, poi, è stato proprio un gesto collettivo per tracciare una linea in tutta la sezione dell'acqua all'origine del rapporto strumentale con il lago: la prima tecnica di pesca, ispirata ai sistemi di caccia di uccelli lacustri, fu di disporsi in cerchio nell'acqua, per delimitare uno spazio con il flusso e il riflusso provocati dal movimento dei corpi o dei

remi che sbattono sulla superficie, percepiti dai pesci come una frontiera e un pericolo fin nelle profondità; un cerchio da restringere poi fino a ingabbiare le prede e coglierle a mano. È questo il principio di un racconto sull'evoluzione delle tecniche di pesca che può sembrare mitologico, ma che poi si sviluppa in una sequenza storica precisa, fino a giungere alle tecniche più recenti che preservano il medesimo principio del tracciare linee nell'acqua, ma con qualche modifica sostanziale. Si tratta in particolare delle *acaja*, dei parchi artificiali di pesca inventati per imitare l'habitat riproduttivo dei pesci nelle mangrovie, che ormai occupano buona parte del lago ingolfandolo di biomassa, oltre che ad essere tra le cause del disboscamento della flora anfibia. Ecco, l'*acaja* è tracciata nell'acqua da pali legnosi impiantati sul fondo fangoso, che producono nutrimento per i pesci e al tempo stesso li imprigionano. Ma allora, il tracciare nell'aperto non è solo connettere e relazionarsi con l'ambiente; è anche delimitare per chiudere, quindi per possedere. Dunque per accumulare e sfruttare. L'*acaja*, infatti, costituisce una vera e propria forma di appropriazione dello spazio acquatico, discostandosi dai modi preesistenti fondati sul libero accesso al 'bene comune'. Alcune *acaja* sono addirittura comprate oggi da funzionari statali e grandi commercianti, diventando sempre meno accessibili agli abitanti delle rive acquatiche e andando a costituire una fonte di accumulazione e rendita.

Le forme di appropriazione dello spazio acquatico, non esenti dal suscitare conflitto e soprattutto diseguaglianze, non fanno che intensificarsi con l'aumento della densità abitativa nel quartiere di Awansuri, sia sull'acqua che sulle rive, e con la progressiva installazione definitiva delle comunità di pescatori in crisi e della loro conversione in urbani alla ricerca di opportunità di diversificazione economica. Sull'acqua, le parcelle sono affittate e magari addirittura comprate, ma rimangono sottoposte all'autorità e al volere degli 'autoctoni' sulla terra. Tracciare confini e delimitazioni di parcelle diventa dunque il centro degli interessi e dei conflitti sociali nel quartiere.

Molte sono le tracce, infatti, anche le più dissimulate nell'universo urbano, che più che segnare l'atto al contempo liberatorio e costrittivo con cui l'uomo interagisce con l'ambiente, costituiscono segni di dipendenza e disparità sociale ed economica.

lignes parallèles et d'angles (fig. 3 et 4); l'intérêt de ce dessin se trouvait dans son étendue, sa complexité, et dans la résignation qu'il avait dû falloir à la patiente pour en supporter jusqu'au bout le tracé. La raison de ces cicatrices est d'un ordre purement esthétique; il est cependant, paraît-il, certains dessins vus seulement par le mari qui éprouve à les frôler durant les épanchements amoureux un plaisir tout particulier (?). Certaines de ces saillies atteignent près d'un centimètre.

L'existence particulière de ces populations leur a infligé certaines modifications de leurs membres inférieurs, par suite de leur attitude. On est frappé, quand on les examine, de la station hanchée qu'ils prennent constamment, analogue à celle des gens de mer et imposée vraisemblablement par l'habitude de pousser à la perche sur leurs pirogues fréquemment agitées, et par la difficulté qu'ils éprouvent à se tenir debout les pieds réunis. Ils ne se dressent jamais complètement et l'on doit voir probablement là l'habitude de se tenir voûtés pour se mouvoir dans leurs cases ordinairement basses; peut-être aussi leur marche à jambes largement écartées, comme pour augmenter leur base de sustentation, est-elle due au plancher incomplet et branlant des cases qu'ils habitent, qui a pu déterminer l'habitude de cette marche toute de prudence.

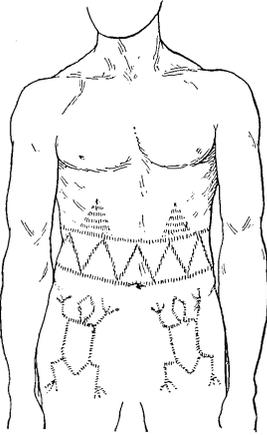


FIG. 5. — Cicatrices ethniques.
Homme d'Avansouri.

Le maniement de la pagaie et de la perche leur étale la main qui prend une obliquité manifeste sur le bord cubital. L'intérieur en devient très calleux, les derniers doigts, très courts, sont recourbés en crochets, et, chez les sujets plus âgés, déterminent une main en griffe très probablement due à la compression constante des filets palmaires du nerf cubital. Ces lésions se retrouvent des deux côtés en raison de leur habitude de ramer et de pousser alternativement à droite et à gauche. Leurs pieds plats, largement étalés, la voûte plantaire très peu marquée, les orteils divergents, en font de pitoyables marcheurs, mais des nageurs intrépides; leur nage rappelle notre nage à brassées, les jambes poussant constamment écartées.

Queste tracce sono dapprima quelle lasciate sui corpi, come scarificazioni e tatuaggi: un tempo rappresentavano animali selvatici totemici stilizzati e fungevano da carte d'identità claniche, per riconoscersi come membri di collettività, ma anche per sottrarsi a razzie schiaviste destinate a individui sradicati senza protezione clanica; oggi rispondono al gusto personale e a un'esigenza di affermazione individuale, ma non per questo non riflettono valori sociali introiettati, quali il successo, la forza maschile, la ricchezza, la bellezza femminile, ma anche speranze forti, seppur confuse, di libertà: un ragazzo ha disegnato sui bicipiti un Che Guevara con il basco posato su dei sorprendenti dreadlocks; lui dice che è Bob Marley.



Figura 18. Segni corporei per una cerimonia danzante, quartiere di Ladjawansuri. Foto R. Ciavoletta, 2018.

La traccia o il segno, poi, appaiono ovunque, apparentemente senza significato alcuno, sui muri esterni di qualsiasi abitazione, sia essa fatta di canne di bambù assemblate verticalmente o di un misto ormai vecchio di fango e cemento con l'intonaco pastello ormai sgretolato; oppure di muri di cemento puro, materia della ricchezza e di una promessa di durevolezza (Choplin, 2019), seppur di case irrimediabilmente incomplete, perché mancano i soldi per finire la camera da letto o perché si attende di avere quelli per il piano superiore. Ovunque si trovano piccoli segni tracciati in prossimità delle entrate, tutti disposti in fila su un piano ondivago, con enigmatiche alternanze di colori.



Figura 19. Tracce su muri indicanti il debito contratto dagli abitanti della casa, quartiere di Ladji. Foto R. Ciavolella, 2017.

Si tratta di segni che attestano il debito contratto con un creditore, che ha il potere del suo pennello e dunque di una forma seppur rudimentale di scrittura. Questo sistema, infatti, sostituisce sia l'obbligazione orale, considerata troppo volatile in una società urbana segnata dalla sfiducia e dalla diffidenza sociale, sia il contratto scritto, in un contesto di fortissimo analfabetismo e di diffidenza per l'amministrazione proprio perché fondata sulla carta, tanto che alcuni sperano ancora che la scuola, che qui è apprendere a scrivere e leggere segni tracciati su un muro a mo' di lavagna, possa ancora essere una via, seppur lunga, per il riscatto sociale. In alternativa, rimane da tracciare sui muri il disegno dei propri sogni.

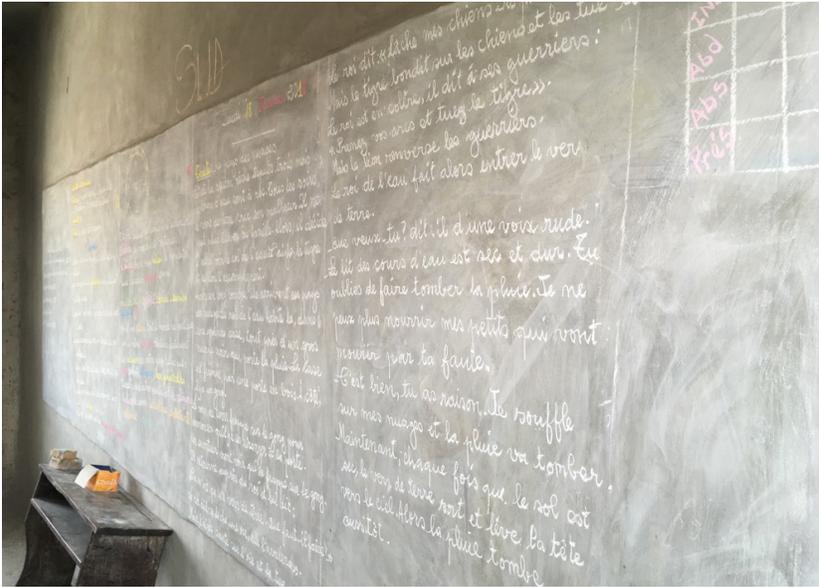


Figura 20. Lavagna in un'aula di una scuola di quartiere, Ladji. Foto R. Ciavolella 2018.

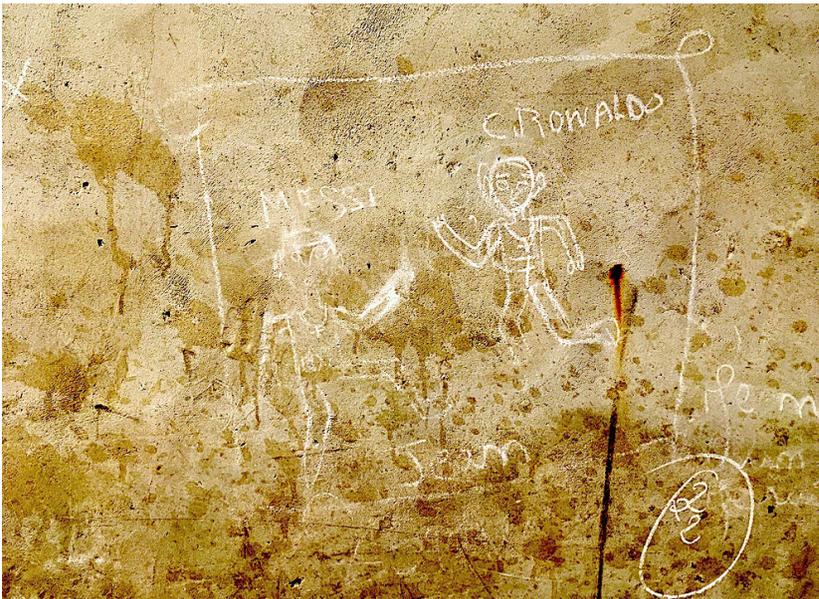


Figura 21. Muro di una casa a Ladji. Si notano il disegno di due star del calcio internazionale e, più in basso, la traccia lasciata dal servizio sanitario dell'avvenuta vaccinazione di 2 abitanti su 2. Foto R. Ciavolella, 2018.

La traccia sui muri, dunque, può essere quella del potente, sia esso il creditore o l'amministrazione statale. Quest'ultima, in particolare, può avere carattere duplice. In assenza di stradario, i muri esterni delle case portano un altro segno: quello che indica il numero delle persone vaccinate sul numero di persone presumibilmente residenti nella casa⁶. È l'impronta lasciata dalla pur transitoria presenza benefica dello stato, che talvolta prova a rincorrere una popolazione amministrativamente sfuggente. Ma a quella impronta, fa da contraltare un'altra traccia statale, di altro tenore e significato: una grande croce di vernice rossa sulle case 'illegali'.

Fin dalla fine del 2016, il governo beninese ha deciso di effettuare un'operazione di sgombero dello spazio pubblico e delle aree demaniali, con l'obiettivo di abbellire e bonificare la città di Cotonou, coerentemente con un programma politico più largo per attrarre investimenti privati stranieri e creare nuovi spazi, edifici, quartieri capaci di attirare turisti e altri investimenti ancora. Le zone urbane sulle rive del lago e del canale, in particolare, sono considerate aree di bonifica prioritarie: per una città saturata e imbottigliata tra le acque continentali e quelle oceaniche su una stretta lingua di terra, quei quartieri precari sulle rive si trasformano, da margini illegali, a uniche aree di sfogo e sviluppo urbano potenziali. La loro *mise en valeur*, come l'operazione viene giustificata, avrà così un prezzo: la popolazione locale lo chiama sgombero (*déguerpissement*), mentre il governo parla, da parte sua, «d'instaurare l'ordine, la bellezza e la pulizia nella nostra povertà» (Choplin, Hertzog, 2019). La croce rossa, come una stigmata del marginale, indica l'incivile che dovrà o apprendere ad essere 'urbano', ma altrove, o a sparire dalla città.

Per Awansuri, poi, si aggiunge un altro problema: è proprio sul suo territorio che dovrebbe passare un nuovo asse stradale per decongestionare il traffico urbano in uscita dalla città. La via è stata tracciata sulla carta nei ministeri e ormai sono censite le case da abbattere prima del suo passaggio: dovrebbe costeggiare le rive per avere, proprio nel quartiere, il suo snodo principale. Ecco dunque perché il quartiere è ricoperto di codici

⁶ Diciamo 'presumibilmente' poiché buona parte degli abitanti, soprattutto nelle parcelle informali o 'illegali', è censito altrove. Inoltre, buona parte dei residenti, soprattutto tra quelli che abitano nelle palafitte sull'acqua, hanno residenzialità molto fluttuanti.

identificativi di colore giallo, anche questo sigillo del governo, che segnano inderogabilmente colui che deve partire, mentre tracciano una distinzione con colui che è autorizzato a restare: quest'ultimo ha diritto a una nuova traccia sulla porta, un numero civico.



Figura 22. Marquage delle case da sgomberare e distruggere sul tracciato del futuro nodo stradale.



Figura 23. "Marquage" nell'operazione di censimento e formulazione di indirizzario, Ladji, Awansuri. Foto R. Ciavolella, 2018.

Nemmeno si salvano i templi e conventi *vodun* sul tracciato della strada o sull'area demaniale, anche loro segnati da croci e frecce gialle, ma anche loro destinati a sprofondare, a condizione però che la divinità del Fa, che legge e traccia il destino, dia il proprio consenso per spostare i *vodun*: si dovrà provvedere a una giusta compensazione con adeguato sacrificio. Tra qualche mese, il bulldozer sarà passato e l'asfalto avrà lasciato la sua traccia: forse non imperitura, ma comunque irreversibile.

Molte tracce possono incontrarsi e allora la traccia diventa intreccio. Ma l'intreccio, per saldarsi, deve essere supportato dal nodo. Lo sanno bene i pescatori che il nodo, in sé, non esiste, o meglio, non è un oggetto: è la conseguenza materiale di un atto sul reale che conferisce alla materia, in sé invariata, un valore e una funzione superiore. Il nodo è l'emblema dell'attività umana dell'intessere il mondo, ma anche della paradossale capacità di intervento, in quell'attività di aggrovigliamento, da parte di elementi apparentemente oggettivi, come appunto oggetti, elementi naturali, materie, movimenti e soprattutto forze.



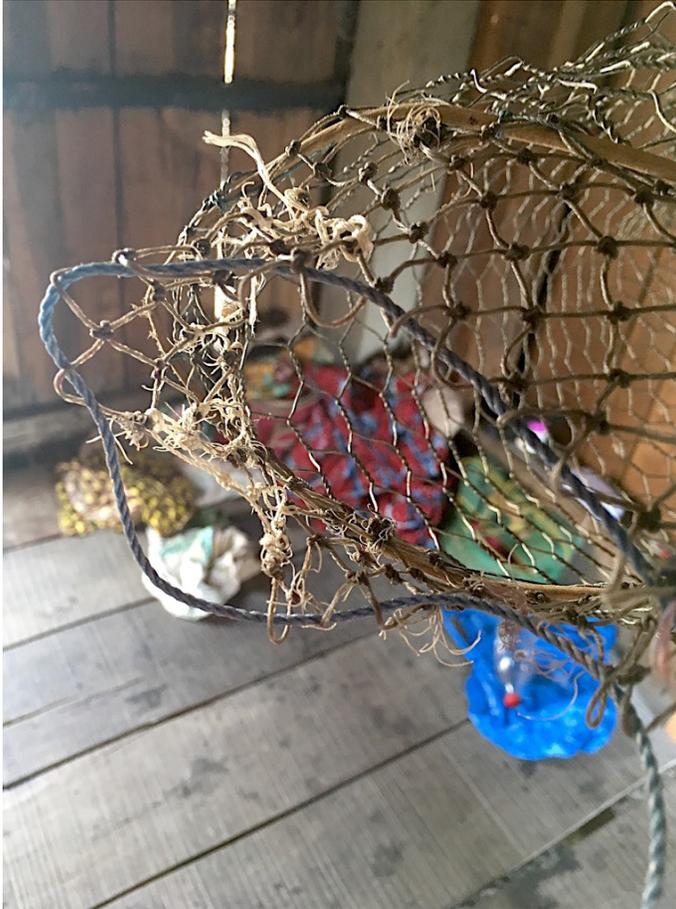


Figura 24 e 25. Reti da pesca, foto Anonimizzato, 2018.

È questa la posizione di Ingold nel suo sviluppo della riflessione sulle linee (2015), per il quale «in un mondo in cui le cose vengono costantemente al mondo (*into being*) attraverso processi di crescita e movimento – cioè in un mondo di *vita* – l’annodare è il principio fondamentale di coerenza» (2015: 15).

Questa affermazione sembra del tutto adatta al contesto anfibio di Awansuri, dove per decenni, se non secoli, gli abitanti hanno potuto vivere della pesca imparando a intrecciare fili – all’origine perlopiù corde vegetali – per creare reti da pesca e poi, da quando si acquistano al mercato reti ‘moderne’ in plastica, a rammendarle quando si rompono. Nel panorama urbano, poi, i nodi sono nascosti, ma sono dappertutto: a parte le strutture più

moderne, che saldano le proprie parti con chiodi o con collanti a base cementizia, le case su palafitte hanno ogni parte incastrata e saldata inevitabilmente da nodi in ogni angolo e sezione di congiunzione. Se si filtra l'immagine del quartiere acquatico mettendo in rilievo ogni nodo, questo elemento apparirà come onnipresente, presentandosi come l'elemento che, in qualche modo, sostiene tra loro le parti dell'abitato.





Figura 26, 27 e 28. Nodi che sostengono l'abitato, Ladji lacustre, Awansuri.
Foto R. Ciavolella 2018.

Il nodo, peraltro, salda non solo tra loro le parti dell'abitato, ma lo aggrappa anche al resto della città.

I nodi, infatti, possono essere anche connessioni, se vogliamo accogliere la rappresentazione della città come di una rete, sia infrastrutturale che sociale. Come ricorda uno dei primi teorici di questa metafora, Vilém Flusser (2005), il quale vedeva la città come una «flessione» dello spazio, tutto ciò si basa anche sull'interconnessione prodotta dal cavo e quindi dal nodo come *branchement*, un'idea che non fa che acquisire senso ulteriore nell'epoca dell'informazione, della comunicazione digitale e del consumo di energia elettrica. Ecco allora gli abitanti di Awansuri fare di tutto per connettersi agli altri e soprattutto a ciò che è percepito come simbolo di modernità urbana e di servizio indispensabile: la 'corrente' (*courant*), com'è chiamata localmente l'energia elettrica. Collegare fili elettrici, raccordarsi alla rete: sono azioni che conferiscono allo spazio aereo del quartiere l'immagine di una 'tela di ragno' (*toile d'araignée*).

Perfino dagli abitati sull'acqua, tentando di evitare il contatto della 'corrente' e dell'acqua sospendendo cavi e annodandoli a pali di legno, 'si tirano i fili' fin dal bordo terrestre per collegarsi a chi ha una nuova forma di potere infrastrutturale: il proprietario del contatore ufficiale, il quale subaffitta l'accesso all'elettricità, dando la possibilità di illuminare due lampadine la notte, di ricaricare un vecchio telefono Nokla (!) o un surrogato a basso costo di smartphone e di accendere la televisione.

Appare quasi una curiosa ironia che una zona di Awansuri, nel quartiere di Toweta, sia chiamata 'senza fili' (*sans fil*): il termine fa riferimento al fatto che, al tempo dei 'bianchi', vi fu installata l'antenna-radar che serviva in passato a orientare gli aerei nel loro avvicinamento all'aeroporto, rendendo questo spazio funzionale a reti di trasporto e comunicazione ben più larghe eppure completamente disconnesse o inaccessibili.

Ancora oggi, il quartiere si trova nella traiettoria disegnata da aerei a bassa quota che modulano col loro rumore le ore del giorno e della notte e con le loro scie di carburante il sapore dell'aria.



Figura 29. Aereo che sorvola le palafitte avvicinandosi all'aeroporto di Cotonou, Awansuri. Foto R. Ciavolella, 2017.



Figura 30. Ragnatela di fili elettrici, Awansuri. Foto R. Ciavolella, 2017.

Estendere la metafora del nodo alla città è utile per comprendere come gli abitanti di un quartiere così precario come quello di Awansuri mettono in pratica tecniche e tattiche per connettere, saldare e aggrappare il proprio mondo. Eppure, riconoscere questa *resilienza* e questo *bricolage* attraverso il nodo, non significa confermare l'idea ingoldiana del 'nodo' come principio di coerenza. Essa, infatti, rischia di far perdere di vista l'ambivalenza politica e sociale del nodo: tasselli di una rete materiale o sociale che può favorire l'accesso a un capitale o un servizio, i nodi sono anche 'grovigli e *double binds*' (Green, 2014) e snodi di accessi selettivi, che possono impigliare l'individuo e le sue ambizioni e azioni in rapporti asimmetrici di esclusione e dipendenza o impedirgli di accedere a scale e sfere socio-spaziali differenti.

Nel nostro caso, lo snodo stradale previsto dal progetto di rinnovamento urbano risponde certamente a un proprio 'principio di coerenza': quello, del tutto legittimo, di fluidificare il traffico congestionato della città e di facilitare l'innesto di Cotonou all'interno della rete del trasporto verso l'interno e dell'enorme corridoio urbano che sta intrecciando tutte le città costiere da Lagos ad Accra (Choplin, 2019). Tuttavia, questo 'principio di coerenza' è tale all'interno di questa specifica razionalità, che si sviluppa con obiettivi e su una scala che si ingarbugliano con disconnessi principi di coerenza e incongrue razionalità. Gli abitanti potranno anche connettere e legare i propri abitati a servizi e infrastrutture urbane, ma nella città mancano strategie di pianificazione che possano cucire, o almeno rammendare, il tessuto sociale urbano: non basta connettere per integrare. La questione infrastrutturale e l'idea di fare di Awansuri uno snodo stradale strategico per la città presentano tutta l'ambiguità del connettere e dell'annodare un quartiere precario alla città, da cui discende l'indecisione morale degli abitanti nel giudicare il progetto. Da una parte, si spera che il progetto governativo porti salubrità e servizi, oltre che a *désenclaver*, o diminuire l'isolamento, di un quartiere ora connesso alla città da piste terrose inondabili, nelle quali perfino i taxi moto (*zemidjan*) talvolta rifiutano di addentrarsi. Dall'altra, si temono le conseguenze del progetto, con lo sgombero senza indennizzo o ricollocamento previsto per chi deve partire; ma si teme anche di rimanere tagliati fuori, isolati oltre la nuova *voie de contournement* di Cotonou che forse rimarrà inaccessibile

al traffico locale. In ogni caso, tra speranze e paure condivise, il risultato è scontato: ci sarà chi rimarrà sommerso e chi riuscirà a rimanere a galla. E sono in pochi a mobilitarsi contro il progetto, anche tra quelli che sono più critici: con un certo fatalismo, si accetta la ragione dello sviluppo, che richiede il sacrificio.

Conclusione

Elementi ignoranti da uno sguardo esteriore che si accontentasse di apprezzare il caratteristico abitato su palafitte o di deplorare i segni manifesti di povertà, la traccia e il nodo dimostrano di svolgere, in modi discreti, un ruolo strutturante nel dare forma al quartiere e nel supportare forme di vita sociale resilienti in un contesto anfibio e di grande precarietà come quello di Awansuri. In essi, certo, convergono, si concentrano e poi si legano la forza naturale e il sapere pratico, la durata dei materiali e il gesto dell'uomo, come teorizzato dall'antropologia ecologica e tecnica di Ingold, per dare sostegno al 'margine' urbano. Ma all'analisi dei 'nodi ingoldiani' delle tecniche e dei saperi pratici per tessere il mondo è indispensabile associare l'analisi storica, sociale e politica dei 'nodi gordiani': tracce e nodi, infatti, sono rivelatori dei rapporti di forza sociali disuguali nell'accesso a risorse e alla proprietà fondiaria e dei contrasti tra l'isolamento e la connessione alla città e al mercato. Per questa ragione, crediamo che la giusta insistenza che la letteratura ha posto sulle capacità di resilienza e sulle tattiche di sopravvivenza dei marginali nella precarietà urbana (i.e. Bayat) non debba far perdere di vista il fatto che la marginalità, pur essendo essenzialmente una condizione socio-spaziale, abbia anche, come dimostrato altrove (Choplin e Ciavolella, 2008, 2016; Ciavolella, 2013), il suo corollario politico: l'assenza di un progetto politico e di una visione urbana che rappresentino gli interessi e le ambizioni dei 'marginali'.

Bibliografia

Bourgoignie G. E. (1972). *Les hommes de l'eau. Ethno-écologie du Dahomey lacustre*. Paris: Editions universitaires.

Choplin A. (Forthcoming 2019). «Cementing Africa: cement flows and city-making along the West African coastal corridor (Ghana, Togo, Benin, Nigeria)». *Urban Studies*.

Choplin A., Hertzog (Forthcoming 2019) «Umbrella city: Evictions and collapsible urbanism in Benin Republic». *International Journal of Urban and Regional Research*.

Choplin A., Ciavolella R. (2008). «Marges de la ville en marge du politique ? Logiques d'exclusion et aspirations urbaines à Nouakchott». *Autrepart, Cahiers de Sciences humaines*, n. 45 (Numéro spécial: La ville et ses marges), 2008, 45: 73-89.

Choplin A., Ciavolella R. (2016). «Gramsci and the African Città Futura: Urban Subaltern Politics from the Margins of Nouakchott, Mauritania». *Antipode*, 49 (2): 314-34.

Ciavolella R. (2013). *Antropologia politica e contemporaneità. Indagine critica sul potere*. Milano: Mimesis.

Ciavolella R., Choplin A. (2018). *Cotonou(s). Histoire d'une ville «sans histoire»*. Catalogo della mostra omonima, Cotonou : Fondation Ziinsou.

Coralli M., Vido A. (2017). *The Toffinu and the Lebu: Halfway between indigenous narrative and spatial resistance*. In: *Correspondences*, CEAA/CESAP, Porto, 2017, pp. 30-41.

D'Albea A. (1895). *La France au Dahomey*. Paris: Hachette.

Flusser V. (2005). «The City as Wave Trough in the Image Flood». *Critical Inquiry*, 31(2): 320-328. doi:10.1086/430963.

Fonssagrives J.-B. (1900). *Notice sur le Dahomey, publié en occasion de l'Exposition Universelle*. Paris: Alcan-Lévy.

Gaillard Dr. (1907). «Étude sur les lacustres du Bas-Dahomey». *L'anthropologie*, XVIII: 99-125.

Green S. (2014). «Anthropological knots: Conditions of possibilities and interventions». *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4 (3) (Winter 2014): 1-21, <https://doi.org/10.14318/hau4.3.002>

Ingold T. (2000). *The Perception Of The Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge.

Ingold T. (2007). *Lines: a brief history*. London: Routledge.

Ingold T. (2008). «Bindings against Boundaries: Entanglements of Life in an Open World». *Environment and Planning A: Economy and Space*, 40 (8): 1796-1810, <https://doi.org/10.1068/a40156> .

Ingold T. (2010). «Transformations of the Line: Traces, Threads and Surfaces». *Textile*, 8(1): 10-35, DOI:10.2752/175183510X12580391270100

Ingold T. (2015). *The life of Lines*. London: Routledge.

Law, R. (1989). «Between the Sea and the Lagoons: The Interaction of Maritime and Inland Navigation on the Precolonial Slave Coast». *Cahiers d'études africaines*, 29 (114): 209-237.

Lombard J. (1953). *Cotonou, ville africaine*. Etudes Dahoméennes, X, IFAN.

Manning P. (1982). *Slavery, colonialism and economic growth in Dahomey, 1640-1960*. Cambridge: Cambridge University Press.

Merlo C., Vidaud P. (1984). «Dangbé et le peuplement houéda». In : de Madeiros F. (dir.), *Peuples du Golfe du Bénin (Aja-Ewé)*. Paris: Karthala, pp. 269-304.

Mouléro T. (1966). «Histoire et Légendes des Djêkens». *Études dahoméennes*, 8: 39-56.

Polanyi K. (1966). *Dahomey and the Slave Trade. An Analysis of an Archaic Economy*. Washington: University of Washington Press.

Stoddard J. (1895). *Portfolio colonial, dépeignant les paysages, les villes et les industries des possessions et dépendances françaises....* Paris: Western Company.

Riccardo Ciavolella è antropologo, ricercatore CNRS presso l'Istituto interdisciplinare d'Antropologia del Contemporaneo dell'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi, dove insegna antropologia politica. È autore di monografie etnografiche (es. *Les Peuls et l'Etat en Mauritanie*, Karthala 2010) sul rapporto tra subalternità ed emancipazione presso popolazioni emarginate in Africa. È stato curatore di mostre e cataloghi sulla storia africana in prospettiva postcoloniale, come per *Cotonou(s). Histoire d'une ville "sans histoire"* (Fondation Zinsou, 2018). Sta preparando, in prospettiva multisituata tra Africa ed Europa, uno studio sui rapporti ineguali nella globalizzazione attraverso alcune filiere alimentari. È autore di diversi saggi di antropologia politica e pensiero gramsciano (*Antropologia politica e contemporaneità*, Mimesis 2013) e di un manuale (*Introduction à l'anthropologie du politique*, con E. Wittersheim, De Boeck 2016). Recentemente, ha pubblicato una ricerca sull'esperienza di Ernesto de Martino nella Resistenza romagnola (*L'etnologo e il popolo di questo mondo*, Meltemi 2018), da cui ha tratto anche un romanzo (*Non sarà mica la fine del mondo*, Mimesis 2018). riccardo.ciavolella@ehess.fr.