

AGROPOETICS OF THE BLACK ATLANTIC¹

Small mounds of soil, like graves, lined up one after another. Orchestrated at the same distance from each other, oriented on the architectural plan of a slaveship. Mathematics of black life,² mattermatics of black life. Soil as matter of black death, the geologic colour line.³

Small mounds of soil, like graves. From them sprout – hardly visible – seedlings. Seeds – plants – trees – oxygen – breath: to breathe some space into. Seedlings for expanding the horizon of what could be.⁴

I. Chorus of Soil

Die Installation *Chorus of Soil* (2019) der senegalesisch-italienischen Künstlerin Binta Diaw reiht kleine Erdhügel aneinander, die den architektonischen Plan eines Sklav_innenschiffes nachbilden.⁵ Die Erdhügel stehen für Schwarze⁶ Körper, die während des transatlantischen Dreieckshandels gezwungen waren, den Atlantik unter Bedingungen zu überqueren, die in der Schwarzen Geschichte als ein Gefühl beschrieben worden sind, lebendig begraben zu sein, als ein Gefühl, ersticken zu müssen. «Within the slave ship's space the cry of those deported was stifled»,⁷ schreibt Édouard Glissant. *Chorus of Soil* stellt, wie ich vorschlagen möchte, diesem Ersticken, das im Zuge der rassistischen Polizeigewalt – zuletzt bei George Floyd –, aber auch in Anbetracht der Coronapandemie entlang rassifizierter Differenzen des Gesundheitssystems⁸ immer wieder aktualisiert wird, die Möglichkeit des Atmens gegenüber. Schon der Titel bezieht sich auf den Gesang und die damit verbundene tiefe Atmung. Aber nicht nur das: Aus einigen der Hügel ragen winzige Sämlinge hervor, die darauf verweisen, dass aus den energiearmen anorganischen Stoffen der Erde organische Verbindungen und molekularer Sauerstoff entstehen. Mit den Sämlingen werden in Diaws Arbeit Imaginationen Schwarzen Lebens inmitten der Vergangenheit kolonialkapitalistischer Regime und innerhalb der Gegenwart

¹ Für die konstruktiven Vorschläge der mir nicht bekannten Gutachter_innen und die umsichtige Zusammenarbeit mit den Herausgeberinnen dieses Schwerpunktheftes, Jasmin Degeling und Maren Haffke, möchte ich mich sehr herzlich bedanken.

² In Anspielung auf Katherine McKittrick: *Mathematics Black Life*, in: *The Black Scholar*, Bd. 44, Nr. 2: *States of Black Studies*, 2014, 16–28.

³ In Anspielung auf Kathryn Yussof: *A Billion Black Anthropocenes or None*, Minneapolis 2018, 3.

⁴ In Anspielung auf Henriette Gunkel, kara lynch: *Lift Off ... an Introduction*, in: dies. (Hg.): *We Travel the Space Ways. Black Imaginations, Fragments and Diffractions*, Bielefeld 2019, 22.

⁵ Gesehen im Rahmen von *Soil Is an Inscribed Body. On Sovereignty and Agropoetics*, SAWY Contemporary, 2020.

⁶ Im Anschluss an Eggers u. a. schreibe ich Schwarz groß, um das Widerständige Schwarzer Subjekte entgegen den entsubjektivierenden Konstruktionen hervorzuheben. Maureen Maisha Eggers u. a.: *Konzeptuelle Überlegungen*, in: dies. (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster 2005, 11–13, hier 13.

⁷ Édouard Glissant: *Poetics of Relation*, Ann Arbor 1997, 5.

⁸ Edna Bonhomme: *What coronavirus has taught us about inequality*, in: *Aljazeera*, 17.3.2020, www.aljazeera.com/opinions/2020/3/17/what-coronavirus-has-taught-us-about-inequality (23.12.2020).

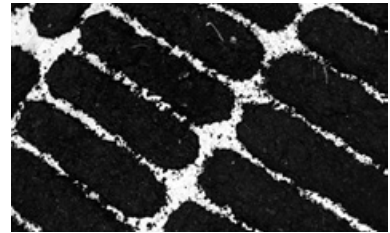
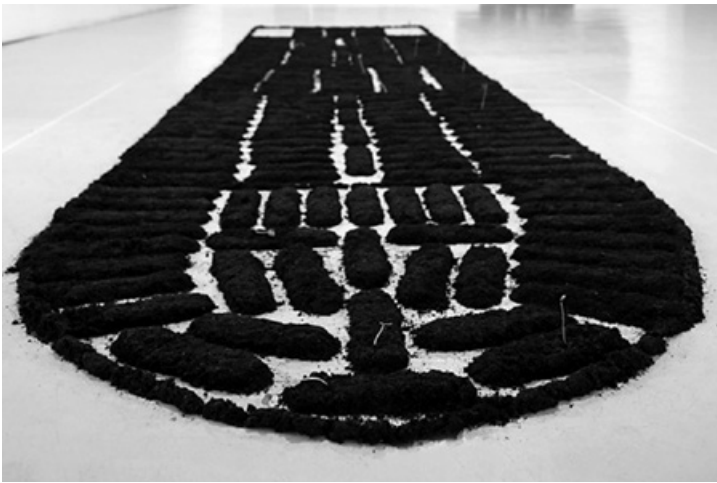


Abb. 1 Binta Diaw: *Chorus of Soil*, 2019/2020 (Orig. in Farbe)

⁹ Der Begriff meint die verheerende Umwandlung von Acker-, Wald- und Weideland in extraktive Plantagen u. a. auf der Grundlage der Arbeit versklavter Menschen, Donna Haraway u. a.: *Anthropologists are talking – about the Anthropocene*, in: *Ethnos*, Bd. 81, Nr. 3, 2015, 535–564, doi.org/10.1080/00141844.2015.1105838.

¹⁰ Ulrich Ladurner: *Versklavt in Europa*, in: *ZEIT Online*, Nr. 33, 2017, zeit.de/2017/33/sueditalien-fluechtlinge-mafia-arbeiter-ausbeutung (15.8.2020); Ulrich Ladurner: *Italiens moderne Sklaverei*, in: *ZEIT Online*, zeit.de/politik/ausland/2018-08/ernteheifer-italien-migranten-afrika-sklaverei-modern (15.8.2020).

¹¹ Reinhardt Hess, Sabine Sälzer, Franco Benussi: *Die echte italienische Küche*, München 2016.

¹² *Zu Tisch. Europäische Kochkunst*, Arte, D, seit 2001.

¹³ Elena Agudio, Marleen Boschen: *Soil Is an Inscribed Body. On Sovereignty and Agropoetics*, in: dies., Lorenzo Sandoval (Hg.), *Agropoetics Reader*, Berlin 2020, 10–22, 19.

¹⁴ Achille Mbembe: *Necropolitics*, in: *Public Culture*, Bd. 15, Nr. 1, 2003, 11–40.

¹⁵ Gunkel u. a.: *Lift Off*, 22, Herv. d. Verf.

der *plantationocenes*⁹ möglich. Die Arbeit legt mit den Sämlingen Erde als Infrastruktur der Sorge offen, ist gewissermaßen selbst Infrastruktur der Sorge. Letzteres spielt darauf an, dass mit der Prozessualität des Samens eine Verlebung des Kunstwerkes einsetzt, wodurch Infrastrukturen der Sorge entstehen. So wurde nicht nur Sauerstoff in den Ausstellungsräumen produziert, sondern eine Relationalität zwischen Kunstwerk und den sich verantwortlich fühlenden Kurator_innen und Aufseher_innen intensiviert, da davon auszugehen ist, dass die Sämlinge gegossen werden mussten. Von hier aus ließe sich nicht nur Kunst, sondern auch Kuration im Kontext von Sorgearbeit und Infrastrukturalität diskutieren.

Bei den Sämlingen in Diaws Arbeit handelt es sich um Jungtriebe der Wassermelonensplanze. Wassermelonen stellen die räumliche Verbindung zwischen dem Senegal und Italien her und bilden die transhistorische Schnittstelle zwischen der westafrikanischen Kolonialgeschichte und den neokolonialen Arbeitsbedingungen in Italien. Die Wassermelone stammt aus Westafrika. Nach ihrer Domestizierung und Migration vor allem in den Mittelmeerraum werden die Melonen heute in Italien unter sklavereiähnlichen Bedingungen geerntet. Unter den Fesseln der Caporale, einer kriminellen Mafia-Struktur, werden Migrant_innen bei sengender Hitze und unter Ausübung körperlicher Gewalt in der Landwirtschaft beschäftigt – ohne jegliche rechtliche oder symbolische Anerkennung.¹⁰ Die nationalistische und in Kochbuchklassikern wie *Die echte italienische Küche*¹¹ oder Fernseh-Formaten wie *Zu Tisch*¹² romantisch verklärte Haltung Italiens gegenüber seiner eigenen Kultur des landwirtschaftlichen Anbaus¹³ verschleiert die unter den Bedingungen der Pandemie überdeutlich gewordene Tatsache, dass die Lebensmittelversorgung von Migrant_innen abhängig ist und unter nekropolitischen¹⁴ Bedingungen aufrechterhalten wird.

Die kolonialkapitalistische Geschichte der Plantagensklaverei und die neokoloniale Gegenwart der Arbeitsmigration laufen in Diaws Arbeit zusammen. Schiff, Erdhügel und Samen erzählen jeweils auf ihre Weise von antischwarzer Gewalt. Und doch ermöglicht die Installation – um es in den Worten von Henriette Gunkel und kara lynch auszudrücken –, «to circulate in other spheres, ones that *breathe* some space into speculating and dreaming otherwise».¹⁵ In Ergänzung zu Gunkel/lynch, die diese Spekulationen auf den Schwarzen Körper metaphorisch als «[s]eedlings for expanding the horizon of what could be» beziehen,¹⁶ möchte ich ausgehend von Diaws Arbeit mit dem Samen an sich fragen, inwieweit es sich um eine afro-futuristische Technologie handelt, *a seed-bomb*, deren Wirkung für die Wahrnehmung von Erde als Infrastruktur der Sorge eine – um es mit Glissant zu sagen – Ästhetik der Turbulenz ist,¹⁷ eine «relation made of storms and profound moments of peace».¹⁸ Daher interessiere ich mich für Samen, die Erde als Infrastruktur der Sorge markieren, sodass dem Black Atlantic¹⁹ als dem historischen sowie gegenwärtigen Erfahrungsraum des Kolonialismus und der Sklaverei Momente des Friedens abgerungen werden können, die vom Sturm der Beziehungen angetrieben werden. Dass sich diese Momente mitunter im Bereich des Spekultativen, des Poetischen aufhalten, ist dabei Teil der Argumentation nicht nur eines Medienbegriffs, der Infrastruktur in ihrer Fähigkeit der Imagination einer gerechteren Welt betrachten möchte,²⁰ sondern auch eines anderen Zugangs zum wissenschaftlichen Schreiben. Ich möchte vorschlagen, neben Diaws Arbeit auch diesen Text als eine Infrastruktur der Sorge zu verstehen. Im Denken von Infrastruktur geht es mir im Anschluss an Susan Leigh Star um den Aufwand, Formen zu finden, die sich nicht in der Kritik erschöpfen, sondern die ein Denken jenseits disziplinärer Grenzen und abgesteckter Rahmungen (medien-)wissenschaftlicher Methodologien fördern.²¹ Daran schließt sich ein Denken von Sorge an, das – wie María Puig de la Bellacasa schreibt – versucht, epistemologische Normen zu durchbrechen, indem es mehr als nur akkurates Wissen schafft.²² So ist der Text selbst in seiner relationalen Form und Poetik insofern ein Versuch der Anverwandlung von Infrastruktur, als er sich zu seiner Verwicklung in ein Netz von Verantwortung bekennt – indem er sein Anliegen im Zustand eines Eingebettetseins zum Ausdruck bringt.²³ Dieser für den hier relevanten infrastrukturellen Zugang zu Sorge zentrale Aspekt des horizontalen Eingebettetseins erlaubt die Zurücknahme eines ausschließlich anthropozentrisch gedachten Konzepts von Sorge. Diese Zurücknahme trifft dabei durchaus spannungsreich auf afro-futuristische Konzepte. In deren Zentrum steht die Feststellung, Schwarze Menschen hätten sich aufgrund der Kolonial- und Sklavereigeschichte noch nie als Menschen im Sinne einer westlichen Moderne realisieren können und wären auf den Status der Aliens festgelegt.²⁴ Wie also lässt sich die Perspektive eines afro-futuristischen Verständnisses Schwarzer Subjektivität im Zustand des Aliens mit der eines infrastrukturellen Ansatzes mehr-als-menschlicher Sorge²⁵ zusammenbringen, insbesondere wenn es darum geht, Gerechtigkeit für die herzustellen, die am langen Arm der Sklaverei beständig um ihren Subjektstatus ringen

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Glissant schreibt, dass hierbei ein Anderes des Denkens zum Vorschein kommt, das Anlass ist, etwas zu ändern. Glissant: *Poetics of Relation*, 154 f.

¹⁸ Ebd., 9.

¹⁹ Vgl. Paul Gilroy: *Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1995.

²⁰ Vgl. Nicole Starosielski, die mit dem Sichtbarmachen von Infrastrukturen gerechtere Netzwerke der Kommunikation etablieren will. Dies: *The Undersea Network*, Durham 2015.

²¹ Mittels *boundary objects* lassen sich Kooperationen zwischen wissenschaftlichen Disziplinen wie aber auch zwischen wissenschaftlichem und Alltagswissen denken. Susan Leigh Star, James R. Griesemer: *Institutional ecology, «translations» and boundary objects: Amateurs and professionals in Berkeley's museum of vertebrate zoology, 1907–39*, in: *Social Studies of Science*, Bd. 19, Nr. 3, 1989, 387–420.

²² María Puig de la Bellacasa: *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, Minneapolis, London 2017, 59; vgl. auch Astrid Schrader: *Abyssal Intimacies and Temporalities of Care: How (Not) to Care About Deformed Leaf Bugs in the Aftermath of Chernobyl*, in: *Social Studies of Science*, Bd. 45, Nr. 5, 2015, 665–690, hier 667.

²³ María Puig de la Bellacasa: *Encountering Bioinfrastructure: Ecological Struggles and the Sciences of Soil*, in: Elena Agudío, Marleen Boschen, Lorenzo Sandoval (Hg.): *Agropoetics Reader*, Berlin 2020, 161–180, hier 172.

²⁴ Kodwo Eshun: *Further Considerations on Afrofuturism*, in: *CR. The New Centennial Review*, Bd. 3, Nr. 2, 2003, 287–302.

²⁵ Ich nutze die Wendung «mehr-als-menschlich» mit all ihren Problemen, vgl. Elspeth Probyn: *Eating the Ocean*, Durham, London 2016, 10. Die Bezugnahme «mehr-als» ist ungleich verteilt und überspringt aus Perspektive Schwarzer Menschen den Schritt, in der Kategorie «Mensch» angekommen zu sein, vgl. Mel Chen, Dana Luciano: *Has the Queer ever Been Human?*, in: *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Bd. 21, Nr. 2/3, 183–207.

müssen? Hierauf lässt sich mit afro-futuristischen Argumenten selbst antworten. Das Potenzial der Gerechtigkeit für die Entrechteten liege danach in einer Form von Sorge begründet, die, weil sie sich auf die entmenslichende Verletzlichkeit in der kolonialen Vergangenheit öffnet und weil sie sich auf Bedingungen bezieht, in denen die Zeit für Schwarzes Leben als offiziell beendet erklärt wurde, gegenüber den soziopolitischen Kräften mehr-als-menschlicher Infrastrukturen affin ist. Hier beziehe ich mich auf Kara Keeling, die in Auseinandersetzung mit Sun Ras Mahnung «It's after the end of the world. Don't you know that yet?»²⁶ thematisiert, dass das Ende der Welt, das mit dem transatlantischen Sklav_innenhandel einherging, bedeute, sich einem anderen, einem gerechteren Planeten zuzuwenden. Dieser kündige sich bereits in der Gegenwart unseres Planeten an, z. B. in Form lebender Objekte und atmender Dinge – wie eben der Erde, auf der wir stehen: «Opening ways to connect formulations of time and space that are generated out of a sustained engagement with those contexts in which living objects and breathing things exist might advance an ethics through which to anchor the just world stirring beneath our feet.»²⁷

Samen ermöglichen im Anschluss an diese Überlegungen, Erde als eine Welt anzuzeigen, die sich unter unseren Füßen rührt, sodass eine andere Welt inmitten der unsrigen fühlbar und vorstellbar wird. Diesen Imaginationseffekt von Samen bezeichne ich als Agrarpoetik des Black Atlantic.

II. Soil: Infrastructure of Care

Erased, hidden, devalued, dismissed. Forgotten
the whole world of insivible labor.²⁸

Selten und oft nur von den Rändern der Wissenschaft aus wurde bisher Erde als Gegenstand von Forschung betrachtet, die mehr als nur ihre Containerfunktion für archäologisch brauchbare Spuren und Hinterlassenschaften sah. Wurden Knochen oder Scherben als Beleg früheren Lebens der Erde entnommen, blieb sie oft als Reststoff schlechthin zurück und wurde wie Schmutz aus dem Blickfeld entfernt. Mit diesem Charakteristikum des unterbewerteten Materials, das zwischen den Ritzen der Forschung verschwindet, beschreibt María Puig de la Bellacasa im Anschluss an Susan Leigh Star Erde als Infrastruktur.²⁹ Stars techniksoziologische Perspektive auf die innerhalb von Medienwissenschaften lange vernachlässigten Infrastrukturen³⁰ trägt sich in Puig de la Bellacasas Nachdenken über Erde als vernachlässigten Grund ein. Damit lässt sich im doppelten Anschluss an Star und Puig de la Bellacasa Erde insofern als Medium verstehen, als Infrastrukturen auf Kulturtechniken und Praktiken der Übertragung, Prozessierung und Distribution verweisen.³¹ Die diskursive Medialisierung von Erde unterstützt gewissermaßen das Argument Puig de la Bellacasas, nämlich dass Erde als aus ihrer unterstellten Totenstarre befreit wahrzunehmen und, weil sie Teil von Übertragung und Relationalität ist, als lebendig und generisch

²⁶ *Space is the Place*, Regie: John Coney, Drehbuch: Sun Ra, USA 1974.

²⁷ Kara Keeling: *Queer Times, Black Futures*, New York 2019, 79f.

²⁸ In Anlehnung an Puig de la Bellacasa: *Encountering Bioinfrastructure*.

²⁹ Puig De La Bellacasa: *Encountering Bioinfrastructure*, 163–179.

³⁰ Axel Volmar: *Infrastrukturforschung zwischen Kulturtechnikgeschichte und Critical Infrastructure Studies*, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Bd. 16, Nr. 1, 2017, 198–204.

³¹ Volmar: *Infrastrukturforschung*, 203.

anzuerkennen sei.³² Damit würde sich schließlich nicht nur das Wissen über Erde verändern, sondern Erde an sich,³³ weil sie aufgrund ihrer in Relationen eingebundenen Seinsweise nie auf sich im Sinne einer feststehenden Form, Ästhetik und Bedeutung verweisen könne. Sie wird als prozessuale Konstellation verschiedener vermittelter Relationen deutlich, wie sich medienökologisch sagen ließe.³⁴ Gleichzeitig ist sie aber auch prekär, was sie einmal mehr als Infrastruktur ausweist, zumindest wenn Stars Kriterienkatalog herangezogen wird. Infrastrukturen werden laut Star immer dann sichtbar, wenn sie zusammenbrechen.³⁵ Es ist daher kein Zufall, dass zum Ende des 20. Jahrhunderts die Erforschung von Erde einen Schub bekam.³⁶ Das Ausmaß des Anthropozäns in Form z. B. extensiver Landwirtschaft hat Erde in ihrer Bedeutung für das Klima, die Artenvielfalt, die Ernährungslage kollabieren lassen. In ihrer Dimension, für Menschen, Tiere und Pflanzen zu sorgen, ist sie im Krisenmoment. Als Infrastruktur der Sorge ist Erde gefährdet. Es droht, dass das Tote totalisiert werden könnte, sodass sie als Rückstand des Lebens verzichtbar würde. Hieran knüpft Diaws Arbeit an, jedoch nicht um den Preis, das Moment der Offenlegung der Gefährdetheit von Erde an die Behauptung zu verschenken, eine neue Ethik der Sorge könne in der Verantwortung des Menschen allein liegen. Die Spekulation einer Erde, deren Infrastruktur der Sorge intakt ist, geht von den Sämlingen aus. Bevor ich darauf zu sprechen komme, soll es erst noch einmal um das Krisenmoment von Erde gehen, das in der Arbeit Diaws als Effekt eines Anthropozäns gefasst wird, das mit Rassismus und Schwarzem Tod untrennbar verbunden ist.

III. Geotrauma of Soil

Soil, the inscribed human body. Former lives
of inscription. Rocks. Mines. Breaking rocks on
the chain gang.³⁷ Weighing down with chains.
Underwater: chains go green.³⁸

Diaws Bodeninstallation *Chorus of Soil* setzt am Krisenmoment von Erde an. Die kleinen Gräber im Muster der Unterdeck-Grundrisse von Sklav_innen-schiffen assoziieren Erde mit Tod, mindestens aber mit dem Trauma von Kolonialismus und Sklaverei. Erde ist als dieser Grundriss Allegorie für Geotrauma. Traumatisiert ist die Erde dabei nicht nur, weil sie aufgrund der geophysikalischen Zerstörung im Zuge des Anthropozäns unter Schock steht,³⁹ sondern weil sich an diese Zerstörung die ökonomische und körperliche Ausbeutung Schwarzer Menschen heftet. Erde zieht demnach das Trauma des Kolonialismus, der Sklaverei und des Rassismus mit sich: «[T]he idea of Blackness and the displacement and eradication of indigenous peoples get caught and defined in the ontological wake of geology», schreibt Kathryn Yusoff.⁴⁰ Yusoffs Anliegen ist es, sich die selektive Perspektivierung im Sprechen über das Anthropozän⁴¹ zu vergegenwärtigen. Die Krisenhaftigkeit von Erde ist demnach im Kontext

³² Puig De La Bellacasa: Encountering Bioinfrastructure, 170.

³³ Ebd., 164.

³⁴ Medienökologische Ansätze, die hierfür instruktiv sind, verschalten sich gewissermaßen mit solchen der feministischen Wissenschafts- und Techniksoziologie nach u. a. Karen Barad und der «Ökologie der Praxis» nach Isabell Stengers. Karen Barad: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, London 2007; Isabelle Stengers: Introductory Notes on an Ecology of Practices, in: *Cultural Studies Review*, Bd. 11, Nr. 1, 2005, 183–196; Matthew Fuller: *Media Ecologies*, Cambridge 2005; Matthew Fuller, Andrew Goffey: *Evil Media*, Cambridge 2012.

³⁵ Susan Leigh Star: Die Ethnografie von Infrastruktur, in: Sebastian Gießmann, Nadine Taha (Hg.): *Grenzobjekte und Medienforschung*, Bielefeld 2017, 424 f.

³⁶ Puig De La Bellacasa: Encountering Bioinfrastructure, 167.

³⁷ In Anlehnung an Nina Simone: *Work Song*, 1961.

³⁸ In Anspielung auf Glissant: *Poetics of Relation*, 6.

³⁹ Robin Mackay: A Brief History of Geotrauma, in: Ed Keller, Nicola Masciandaro, Eugene Thacker (Hg.): *Leper Creativity. Cyclonopedia Symposium*, New York 2012, 1–37, hier 20.

⁴⁰ Yusoff: *A Billion Black Anthropocenes or None*, 2.

⁴¹ Yusoff kritisiert das Lamento, das mit der Terminologie des Anthropozäns einsetzt, sich aber lediglich auf die Folgen der Industrialisierung seit dem 19. Jahrhundert bezieht – als wären der Imperialismus und die Kolonisation, die mit der Extraktion von Ressourcen einhergingen, nicht schon das Ende der Welt so vieler gewesen. Intelligibel geworden sei das Sprechen über das Anthropozän jedoch erst, seitdem auch die weiße Mehrheit von den Folgen des Eingriffs in die Natur betroffen ist, so Yusoff: *A Billion Black Anthropocenes or None*, xiii.

der Rassifizierung ökonomischer Wertschöpfung seit Beginn der Kolonisation im 15. Jahrhundert zu verstehen.

Der Black Atlantic steht mit seinem ikonischen Bild des Schiffsgrundrisses für diese rassifizierte Formation ökonomischer Wertschöpfung. Gleichzeitig ist dadurch, dass der Schiffsrumpf von Diaw mit Erde nachempfunden wird, darauf verwiesen, dass die Ozeane austrocknen und sich die Wüsten ausdehnen. Das Beispiel der oft tödlichen Migration aus dem Senegal entlang der Route, die über Mali und Libyen führt, zeigt, dass sich ausbreitende Wüsten zu neuen Massengräbern werden.⁴² Die sich ausdehnende Sahara ist neben dem Mittelmeer die neue Mittelpassage. Dass im Sand sich ausdehnender Wüsten wiederum vornehmlich Schwarze Menschen verenden, markiert, inwiefern das Anthropozän-bedingte Krisenmoment von Erde mit Schwarzem Tod verflochten ist. Erde aus Perspektive des *environmental racism* lässt wenig Raum für Spekulation, lässt wenig Platz zum Atmen. Das aber ist Bedingung von Erde als Infrastruktur von Sorge.

Trotzdem nun und mit den von Diaw eingebrachten Sämlingen der Versuch, das Krisenmoment – wie Star schreibt – als «Grundlage für ein viel differenzierteres Verständnis der relationalen Beschaffenheit von Infrastruktur» zu nutzen.⁴³ Denn wie eingangs erwähnt, möchte ich die rassifizierte Formation der Geologie auch als Infrastruktur der Sorge anerkennen. Dabei wird deutlich, dass sich im Zusammenhang von Erde ein Begriff von Sorge herauschält, der inmitten der Turbulenz, die Erde in Anbetracht des Zerstörungsausmaßes durchlebt, Momente des Friedens erlaubt.

⁴² Christina Sharpe: Antiblack Weather vs. Black Microclimates. A Conversation with Christina Sharpe, in: *The Funambulist*, Bd. 14: Toxic Atmospheres, 2017, 49.

⁴³ Star: Die Ethnografie von Infrastruktur, 425.

⁴⁴ In Anspielung auf Donna J. Haraway: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham, London 2016, 12.

⁴⁵ Binta Diaw: *In Search of Our Ancestors' Gardens*, Galleria Giampaolo Abbondio, 2020, giampaoloabbondio.com/wp-content/uploads/2020/02/PR-In-Search-of-Our-Ancestors-Garden-Binta-Diaw-1.pdf (18.8.2020).

⁴⁶ John Durham Peters spricht in dem Zusammenhang von *elemental media*, deren Ontologie oft vergessene Infrastrukturen des Seins sind, John Durham Peters: *The Marvelous Clouds. Toward a Philosophy of Elemental Media*, Chicago 2015.

⁴⁷ Susan Leigh Star: *The Ethnography of Infrastructure*, in: *American Behavioral Scientist*, Bd. 43, Nr. 3, 1999, 377–391.

⁴⁸ Puig de la Bellacasa: *Encountering Bioinfrastructure*, 164.

IV. Sprouting Care

it matters what matters we use to think matter with.⁴⁴ it matters what care cares about care...caring about...sprout out.loud

In der Ankündigung von *Chorus of Soil* heißt es, dass die Installation den Sinn des Lebens durch die Symbolik der dem menschlichen Körper eingeschriebenen Erde ausdrücken würde.⁴⁵ Erde mit all ihrer Fähigkeit, Leben zu geben, ist dem Körper inskribiert. Dieses Potenzial von Erde artikuliert sich in der Form der Sämlinge, die aus den kleinen Hügeln sprießen. Der Boden als geotraumatische Zone wird als Nährboden neu definiert. Als ein solcher Nährboden ist Erde ein Medium für Samen und für das Leben. Boden als Medium zu betrachten, bedeutet, Medien nicht mehr nur als vermittelnde Instanzen, sondern als Infrastrukturen des Lebens zu verstehen.⁴⁶ In Anlehnung an Susan Leigh Stars Text «The Ethnography of Infrastructure»⁴⁷ spricht María Puig de la Bellacasa vom Erdboden als einer Infrastruktur, «opening into the perception of a whole world of invisible labours that are more than human».⁴⁸ Der Boden als eine Welt der unsichtbaren Arbeit von Regenwürmern, Pilzen, Mikroorganismen, Keimlingen, die sich ihren Weg in den Himmel bahnen, wird dem Anschein seiner Leblosigkeit und reinen

Containerfunktion⁴⁹ zum Trotz in seinem relationalen Vermögen erfasst. Der Boden als relationales Vermögen wird zum Ausgangspunkt, um den Kreislauf der Abhängigkeiten neu zu überdenken. Die generische Eigenschaft der Infrastruktur macht es möglich, Boden in seinen Interdependenzen zu betrachten und als einen sich verändernden Grund, den nicht nur <der Mensch> bearbeitet.

Keimlinge zeigen, nicht unbedingt als Agenten, sondern als relationale Materialitäten, inmitten der kontaminierten Zonen neokolonialer Sklaverei Formen der Fürsorge an. Sie verraten, dass der Modus von Erde die Versorgung mit Sauerstoff ist, die Ernährung all derer, die zu ersticken drohen. Sämlinge, die sich in der kontaminierten Zone des erdigen Sklav_innenschiffes in Diaws Installation ansiedeln, sind – in den Worten Elspeth Probyn – «wichtig für eine Ethik [der Fürsorge], die von den anthropomorphen Wünschen abweicht»⁵⁰ und der es gleichgültig ist, was nach der botanischen Taxonomie von Sämlingen erwartet wird. Sämlinge markieren eine solche Ethik, was es umso wichtiger macht, «[to respond] through a mode of relating that [...] holds fast to that indifference».⁵¹ Mit einem Modus der Beziehung⁵² zu reagieren, der an der Gleichgültigkeit der Sämlinge gegenüber den menschlichen Kultivierungsbestrebungen festhält, ist kein Widerspruch. Lucy Suchman schreibt: «[T]he price in recognizing the agency of artefacts need not be the denial of our own».⁵³ Wir können uns gegenüber den mehr-als-menschlichen Formen der Sorge, den mehr als voraussagbaren Formen der Zuneigung ethisch verpflichtet fühlen, auch wenn und gerade weil dieser Verpflichtung die Dezentrierung des (*weißen*, männlichen) menschlichen Subjekts vorausgeht. Mehr noch: Wir sollten uns verpflichtet fühlen, auch weil dies die normativen Implikationen des Begriffs der Sorge mitzuverhandeln erlaubt. Wie Puig de la Bellacasa argumentiert, ist Sorge keine Einbahnstraße: Sorge ist ein reziprokes Verhältnis und beruht nicht auf der Passivität des_der einen und Aktivität des_der anderen.⁵⁴ Und: Sorge muss nicht zwingend auf einem Näheverhältnis beruhen, sondern kann Distanz und Abstand implizieren.⁵⁵ Daraus resultiert z. B., dass ich mich aus meiner Situierung, die nicht einmal ansatzweise als in der Nähe zur Schwarzen Erfahrung stehend missverstanden werden soll, verpflichtet fühle, auf verschiedene relationale Materialitäten der Fürsorge hinzuweisen, die den anderen Planeten inmitten des hiesigen anzukündigen erlauben – oder das Atlantis des Black Atlantic.

V. Agropoetics of the Sea

It's after the end of the world. Yet, don't you know!⁵⁶ From the middle, the opaque infrastructure: a marvelous (im)possibility.⁵⁷

Boden, der aufgrund der Schiffssymbolik in Diaws Arbeit auf das Meer als Massengrab hindeutet, wird von den Sämlingen als Nährboden behauptet. Boden kann so als die fürsorgliche Infrastruktur des Meeres wahrgenommen werden,

⁴⁹ Puig de la Bellacasa thematisiert, dass Erdboden im Rahmen archäologischer Laboranordnungen immer nur als *background material* für die eigentlich wertvollen Funde betrachtet wird, ebd., 165.

⁵⁰ Probyn: *Eating the Ocean*, 20, Übers. d. Verf.

⁵¹ Kathryn Yusoff: *Insensible Worlds: Postrelational Ethics, Indeterminacy and the (K)nots of Relating*, in: *Environment and Planning D: Society and Space*, Bd. 31, Nr. 2, 2013, 208–226, hier 209.

⁵² Star spricht, indem sie schreibt: «I love the idea of being a residual category for a mountain lion», mit dem Gefühl der Liebe den Modus der Beziehung an, selbst wenn dies bedeutet, als Mensch für Tiere überflüssig zu werden, Susan Leigh Star (Hg.): *Ecologies of Knowledge. Work and Politics in Science and Technology*, Albany 1995, 3.

⁵³ Lucy Suchman: *Human-Machine Reconfigurations. Plans and Situated Actions*, Cambridge 2007, 285.

⁵⁴ Puig de la Bellacasa: *Matters of Care*, 4.

⁵⁵ Ebd., 5.

⁵⁶ In Anspielung auf den Satz des Films *Space is the Place*, der nahezu synonym zu ihm verwendet wird.

⁵⁷ In Anspielung auf Keeling: *Queer Times, Black Futures*, 54.

die die Möglichkeit Schwarzen Lebens innerhalb der kontaminierten Zone der Zong⁵⁸ heraufbeschwört. Die Darstellung des Bodens als Infrastruktur erlaubt, den Atlantik als eine lebendige Umwelt zu imaginieren. Samen wirken so als eine Agrarpoesik des Meeres – ähnlich den Algen, die sich an die Ketten hängen und damit einen möglichen Anfang nach dem Ende der Welt markieren. Glissant schreibt: «[T]he entire ocean, the entire sea gently collapsing in the end to the pleasures of sand, make one vast beginning whose time is marked by balls and chains gone green.»⁵⁹ Jene grün gewordenen Ketten bilden buchstäblich die Anfänge neuen Lebens, dessen Zeitlichkeit sich nach den Algen richtet. Durch die – so mit Keeling – anhaltende Beschäftigung mit den zeitlichen Kontexten, in denen z. B. Algen existieren, könne eine Ethik gefördert werden, durch die die gerechte, antirassistische Welt, die mitten in unserer besteht, verankert werden kann.⁶⁰

Die afro-futuristische Poetik des Schwarzen Atlantis, das sich mit den Algen als Unterwassergarten imaginieren lässt,⁶¹ ist nach Keeling bereits existierender Teil unserer Gegenwart. Nur braucht es – ähnlich dem infrastrukturellen Ansatz nach Star – eine Ethik des *surfacing*, die weder von sich behauptet, neutral zu sein,⁶² noch in die mit Kolonialismus verstrickten Ideen der Moderne wie lineare Zeit investiert.⁶³ Deswegen, so möchte ich ergänzen, lohnt es sich, mit der zeitlichen Struktur des *surfacing* von Sämlingen zu denken. Die Explosion, die mit dem Ausbrechen eines Sämlings aus der Erde einhergeht, verweist auf die Turbulenz, die als Sturm der Beziehungen zwischen Wasser, Luft, Bakterien, Insekten usw. Momente des Friedens evoziert, weil Leben entsteht, wo Tod vermutet wird. Übertragen auf die Frage der Dekolonisierung, die Glissant, dessen Worte ich hier aufgreife, interessiert, ist Turbulenz oder – nach Frantz Fanon – Explosion kein apokalyptisches Moment, das sich bereits vollzogen hat. Mit den Zyklen des Aufkeimens lässt sich Dekolonisierung, wie es auch Keeling im Anschluss an Fanon formuliert, als nicht endender Kampf beschreiben.⁶⁴ In der Zwischenzeit ereigneten sich aber auf durchaus turbulente Weise Momente des Friedens. Zu diesen gelte es sich ins Verhältnis zu setzen – so als wäre Dekolonisierung bereits erreicht,⁶⁵ als wäre die Infrastruktur der Sorge intakt.

VI. Agropoetics of the Farm

Here is a strange and bitter crop.⁶⁶
Watermelon's wildlings, the riches of a plant
in the midst of a struggle.⁶⁷

Diaw spielt mit ihrer Arbeit nicht nur auf die Kulturtechnik versklavter Frauen an, die allen Widerständen zum Trotz und im Glauben an ihre Souveränität am Zielort ihrer Verschiffung Samen in ihr Haar flochten.⁶⁸ Sie weist auch auf Erzählungen hin, die die Geschichte des *slave garden* als eine Praxis des

⁵⁸ Zong ist der Name des Schiffes, das für die koloniale Praxis steht, Afrikaner_innen über Bord zu werfen, um Versicherungsgeld für die Fracht zu kassieren, Ian Baucom: *Specters of the Atlantic. Finance Capital, Slavery, and the Philosophy of History*, Durham, London 2005, 8 ff.; James Walvin: *The Zong. A Massacre, the Law and the End of Slavery*, New Haven 2011.

⁵⁹ Glissant: *Poetics of Relation*, 6.

⁶⁰ Keeling: *Queer Times, Black Futures*, 49 f.

⁶¹ Ayesha Hameed: *Black Atlantis. The Plantationocene*, in: MAP Office (Hg.): *Our Ocean Guide*, Venedig 2017, 205–213.

⁶² Puig de la Bellacasa betont im Anschluss an Star, dass Neutralität allein deswegen nicht geboten sei, weil gefragt werden müsse, für wen etwas an die Oberfläche gebracht würde, Puig de la Bellacasa: *Encountering Bioinfrastructure*, 171, 176.

⁶³ Anibal Quijano: *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika*, Wien, Berlin 2016, 47 f.

⁶⁴ Keeling: *Queer Times, Black Futures*, 76 f.; dies.: *The Witch's Flight. The Cinematic, the Black Femme, and the Image of Common Sense*, Durham, London 2007, 35 f.

⁶⁵ Für Kara Keeling ist die rhetorische Figur *as if* zentral, um dekoloniale Möglichkeitsbedingungen in der Gegenwart auszuloten, dies.: *Queer Times, Black Futures*, Vortrag v. 1.12.2020, Medien/Denken, ifm kolloquium, Ruhr-Universität Bochum.

⁶⁶ In Anlehnung an Billie Holiday: *Strange Fruit*, 10inch-Shellack-Single, Commodore Records 1939.

⁶⁷ In Anspielung auf *Mined Soil*, Regie: Filipa César, Olivier Marboeuf, 2013–15.

⁶⁸ Leah Penniman: *Farming While Black. Soul Fire Farm's Practical Guide to Liberation on the Land*, White River Junction, London 2018.

Widerstands entfalten.⁶⁹ In Anlehnung an Alice Walkers *In Search of Our Mothers' Gardens* knüpft Diaw an die Praxis versklavter Frauen an, Gärtnern als Kommunikationspraxis zu nutzen. Walker berichtet über ihre eigene Mutter:

And yet, it is to my mother – and all our mothers who were not famous – that I went in search of the secret if what has fed that muzzled and often mutilated, but vibrant, creative spirit that the black woman has inherited, and that pops out in wild and unlikely places to this day.⁷⁰

Im Anschluss an diese <wilden und unwahrscheinlichen Orte>, an denen der kreative Geist des Schwarzen weiblichen Erbes auftaucht, möchte ich mit den Wassermelonen-Sämlingen als Agrarpoetik gegenwärtiger *plantationocenes* schließen.

Wie eingangs erwähnt, handelt es sich bei den Sämlingen, die in Diaws Arbeit aus den Erdhügeln sprießen, um die der Wassermelone. Die Wassermelone trägt seit dem transatlantischen Kulturpflanzen-transfer eine lange Geschichte der antischarzen Gewalt in sich. Es waren vor allem die fotografisch als übertriebenes Grinsen inszenierten Wassermelonenscheiben, die im Gefolge des US-Bürgerkriegs die Segregation verstärkten, welche von der in Aussicht gestellten Abschaffung der Sklaverei bedroht war. Die Wassermelone diene als Instrument, um den Schwarzen Körper mit einem begrenzten Spektrum Schwarzer Gefühle zu assoziieren. Fotografien, die versklavte Menschen mithilfe des durch die Wassermelone verstärkten Lächelns als glücklich darstellten, sollten die Gewalt der Sklaverei rechtfertigen. In *The Melon Story* des Studiofotografen Charles H. Gallup z. B. wird die komische Übertreibung als Mittel zur Konstruktion einer engen Verbindung zwischen der Darbietung sozialer Identität und dem Ausdruck von Heiterkeit⁷¹ durch die Idee ergänzt, dass Schwarze lieber Wassermelonen stehlen würden, als sie selbst anzubauen. Tatsächlich vernachlässigt diese Art der Darstellung, dass die Wassermelone in *slave gardens* als Stätten der Ermächtigung angebaut wurde.⁷² Wenn Diaw den Keimling der Wassermelone in der Gegenwart der mediterranen *plantationocene* thematisiert, erinnert sie den Sklav_innengarten als einen Ort, der unwahrscheinlich erscheint, aber angesichts der Brutalitäten der Sklaverei nicht unmöglich war. Dasselbe gilt hier für den Samen als solchen: Als Wildpflanze sprießt die Wassermelone heute an unwirtlichen Orten wie Mülldeponien.⁷³ Der in Diaws Arbeit ausgelegten Spur der Samen zu folgen, ermöglicht es, sich mit den kontaminierten Zonen der Sklaverei in Vergangenheit und Gegenwart zu verbinden und dennoch die Möglichkeit des Lebens anzuerkennen. Die Wassermelone verstehe ich daher als Agrarpoetik, auch weil der verseuchte Boden, auf dem die wilde Wassermelone wächst, nicht extrahierbar ist.⁷⁴ Ebenso ist die wilde Wassermelone aufgrund ihres bitteren Geschmacks kaum essbar. Wie die Meeresalge ist auch die Wassermelone dem landwirtschaftlichen Extraktivismus gegenüber gleichgültig und kann als eine Infrastruktur der Sorge verstanden werden, da sie giftige Standorte in lebenswerte Umgebungen verwandelt, von denen aus Schwarzes

⁶⁹ Begleitheft zur Ausstellung *Soil Is an Inscribed Body. On Sovereignty and Agropoetics*, Berlin 2020, 9.

⁷⁰ Alice Walker: *In Search of Our Mothers' Gardens*, in: Angelyn Mitchell (Hg.): *Within the Circle. An Anthology of African American Literary Criticism from the Harlem Renaissance to the Present*, Durham, London 1994, 401–409, hier 406.

⁷¹ Tanya Sheehan: *Looking Pleasant, Feeling White: The Social Politics of the Photographic Smile*, in: Elspeth H. Brown, Thy Phu (Hg.): *Feeling Photography*, Durham, London 2014, 127–157, hier 137.

⁷² Shana Klein: *The Fruits of Empire. Art, Food, and the Politics of Race in the Age of Expansion*, Oakland 2020, 99.

⁷³ Manfred A. Fischer, Karl Oswald, Wolfgang Adler: *Exkursionsflora für Österreich, Liechtenstein und Südtirol*, Linz 2008.

⁷⁴ Filipa César verweist auf Amílcar Cabral, dem es in dem Sinne um ein Konzept des Unterminierens geht, dass die verseuchten Ressourcen nicht ausgebeutet werden können. «This undermined soil implies a drive towards the ingestion of the toxic, a disruptive gesture towards a particular system, the self-destruction of an oppressed and violated body, the transformation of the desired and disputed land into a toxic and impregnable body. The invisible grid encloses a geometry of danger – an activated ground under. The riches of a land in the midst of a struggle become a poisoned resource, impossible to exploit. A mined soil, an opaque science.» Filipa César: *Mapping Agropoetics of Liberation*, in: Elena Agudio, Marleen Boschen, Lorenzo Sandoval (Hg.): *Agropoetics Reader*, Berlin 2020, 39–66, hier 63.



Abb. 2 Binta Diaw: *Paysage Corporel III*, 2018 (Orig. in Farbe)

Leben jenseits der Geschichtlichkeit von Kolonialismus und Kapitalismus möglich werden kann.

Es geht also – um zum Schluss zu kommen – um Sorge als Gleichgültigkeit gegenüber dem sich innerhalb des Anthropozän-Diskurses rezentrierenden *anthropos*. Das Meer, weil es immer noch ein unheimlicher Archivar ist,⁷⁵ der durch Kommunikations- oder Sensortechnologien nicht richtig entschlüsselt werden kann, verhält sich wie Erde, «coming from the margins of science».⁷⁶ Beide bilden Infrastrukturen der Sorge, die – und das ist wichtig – nicht im Gegensatz zu menschlichen Formen der Sorge verstanden werden dürfen, da, wie Bellacasa es ausdrückt, «wir» auch mehr als Menschen sind: «we are soil, [...] we are our residues».⁷⁷

Mir scheint, als würde Binta Diaw mit der Fotoserie *Paysage Corporel*, die zusammen mit *Chorus of Soil* in Mailand ausgestellt wurde, andeuten wollen, dass der menschliche Körper Erde, Sand und Wüste sei. Doch sind sie als solche nicht nur die *residues*, die Hinterlassenschaften des kolonialkapitalistischen Ausbeutungssystems, sondern – in die Harmonie einer Landschaftsmalerei gebracht – der spekulative Ort Schwarzens Lebens: *as if the other world were here now*.⁷⁸

⁷⁵ Jessica Lehman: Blue History, in: *The New Inquiry*, 6.2.2017, thenewinquiry.com/blue-history (17.8.2020).

⁷⁶ Puig de la Bellacasa: Encountering Bioinfrastructure, 163.

⁷⁷ Ebd., 172.

⁷⁸ Keeling: *Queer Times*, Black Futures.