

Oltre lo sguardo biomedico. Pandemia, razzismo e necropolitica come «fatti sociali totali»

*Miguel Mellino**

Parole chiave: *biopolitica, capitalismo digitale, sicurezza, Althusser, gentrificazione*

1. *L'uovo del serpente*

Il brutale arresto della normale vita sociale imposto dalla vertiginosa diffusione globale del Covid, così come dai diversi e ambivalenti tentativi di controllo, gestione e contenimento del virus messi in pratica sia dagli stati-nazione sia dalle istituzioni globali, hanno avuto l'effetto di liberare dall'immaginario corrente i nostri interrogativi non solo sul presente, ma anche sul passato e sul futuro. Si può dire che la violenza della pandemia abbia strappato il velo del reale. Da una parte la congiuntura pandemica è un chiaro sintomo dell'insostenibilità sociale, economica, psico-ontologica ed eco-ambientale delle logiche di produzione e di accumulazione dell'attuale razionalità capitalistica globale, occorrerebbe prenderne atto; dall'altra, la stessa gestione politica del Covid, inesorabilmente investita dalla costituzione materiale e simbolica neoliberale dominante, ci sta già prefigurando, nei suoi modi di governare la crisi, ciò cui stiamo andando incontro: non una semplice restaurazione della norma pre-pandemia, bensì una sua formidabile accelerazione, un approfondimento radicale e, ci verrebbe da dire, purtroppo mortifero di buona parte dei suoi più insostenibili e distopici squilibri. Tra le molte considerazioni emerse, in modo quasi sincronico, durante il primo scoppio dello shock pandemico, Franco Berardi «Bifo» ci offre sicuramente una tra le più acute:

Il capitalismo è un'assiomatica, cioè esso funziona sulla base di una premessa indimostrata (necessità della crescita illimitata che rende possibile l'accumulazione di capitale). Tutte le concatenazioni logiche ed economiche sono coerenti con quell'assioma, e nulla può essere concepito né tentato al di fuori di quell'assioma. Non c'è una via politica per uscire dall'assiomatica del Capitale, non c'è un linguaggio capace di parlare l'esterno del linguaggio, non c'è nessuna possibilità di distruggere il sistema, per-

* Napoli, Università L'Orientale, Italia.

ché ogni processo linguistico si svolge all'interno di quell'assiomatica che non rende possibili enunciati efficaci extra-sistemici. La sola via d'uscita è la morte, come abbiamo imparato da Baudrillard. Solo dopo la morte si potrà cominciare a vivere. Dopo la morte del sistema, gli organismi extra-sistemici potranno cominciare a vivere. Ammesso che sopravvivano, naturalmente, e di questo non v'è certezza [Bernardi, 2020]¹.

Poiché il nostro lavoro si propone di interrogare la congiuntura pandemica a partire da ciò che qui chiameremo uno «sguardo antropologico» – fondato sia su alcune ricerche e riflessioni etnografiche svolte in diversi contesti «epidemiologici», sia sul sapere accumulato dalla disciplina come specificità del proprio approccio alla diversità delle forme socioculturali di vita – appare importante considerare questa affermazione di Franco Berardi «Bifo» nella sua doppia valenza. La prima, ovviamente, propone un'analisi politica dello shock pandemico, ma per noi è altrettanto importante la seconda, ovvero il suo valore come percezione o rappresentazione simbolica emersa, come tante altre, durante l'iniziale irruzione della crisi come singolare momento storico, tanto traumatico quanto inatteso nella sua gravità, almeno nel mondo occidentale. Ci pare questo un punto importante, non sempre posto in evidenza nei dibattiti attuali sull'epidemia di Sars-Covid II. Come diversi antropologi hanno messo in luce, la pandemia innescata dalla diffusione del coronavirus ha assunto la sua notevole rilevanza globale, rispetto a diverse epidemie precedenti altrettanto gravi (divenute anche endemiche) ma geograficamente più contenute (si pensi al virus ebola, dengue, zika, ecc.) proprio in virtù della sua dimensione planetaria, ma soprattutto del suo virulento impatto sul mondo occidentale². Potrebbe dipendere da questo particolare il tratto apocalittico, per così dire, della maggior parte delle prime riflessioni teorico-politiche su tale evento. In ogni caso, come rileva F. Berardi, la congiuntura pandemica ci sta mostrando in modo sempre più chiaro, dovunque, i confini linguistici dell'immaginario politico-istituzionale globale. Una gestione più comunitaria forse nei principali paesi asiatici, più sottomessa all'imperativo dell'individualismo proprietario nelle società occidentali, inutile tuttavia aspettarsi da qualche parte un fuori: la «politica» istituzionale moderna – come proponeva Jacques Rancière in un testo divenuto ormai un classico – non può che operare come «polizia» (Rancière, 1995)³. Normalizzazione del corpo sociale e riproduzione del consenso attraverso una distribuzione selettiva della coercizione lungo le diverse faglie della comunità politica appaiono da sempre come i principali meccanismi autoregolatori dello stato (capitalistico) moderno. La ferocia della pandemia, così come le soluzioni architettate dai diversi governi e

¹ Cfr. <https://not.neroeditions.com/cronaca-della-psicodeflazione/>, pubblicato il 16 Marzo 2020.

² Vedi, per esempio, il numero on line della rivista *Anthropology Now*, «An Anthropology of the Covid-19 Pandemic», a cura di R. Higgins, E. Martin & M. D. Vesperi, Vol. 12.1, Aprile 2020.

³ Definiamo in generale con il nome di politica l'insieme dei processi attraverso cui si operano l'aggregazione e il consenso delle collettività, l'organizzazione dei poteri, la distribuzione dei posti e delle funzioni e i sistemi di legittimazione di questa distribuzione. Io propongo di attribuire un nome diverso a questa distribuzione e al sistema di queste legittimazioni. Propongo di chiamarlo polizia (1995, p. 47).

poteri globali, che hanno affidato soltanto al vaccino⁴, e cioè alla risposta “medica”, la fuoriuscita dalla crisi sanitaria, non stanno facendo che confermare il teorema di Baudrillard ripreso da F. Berardi Bifo: la morte, l’implosione progressiva del sistema eco-ambientale globale, si sta rivelando la sola via d’uscita, sia in atto, ma soprattutto in potenza⁵.

E tuttavia le funzioni di polizia dell’attuale governo politico della pandemia non ci appaiono come parte di un dispositivo di gestione meramente reattivo di fronte alla drammaticità dell’emergenza sanitaria. Sia chiaro: quando parliamo dei limiti discorsivi degli immaginari di governo non intendiamo semplicemente passività o contenimento. Il governo politico della pandemia si sta trasfigurando sempre di più in un fondamentale catalizzatore di quei processi di «distruzione creativa» che hanno caratterizzato lo sviluppo – il rivoluzionamento continuo dei propri rapporti sociali – del modo di produzione capitalistico e le crisi di sovraccumulazione avvenute lungo la sua storia (Cfr. Harvey 2006; 2009).

Da questo punto di vista, come diversi analisti hanno sostenuto, si può chiaramente sostenere che stiamo attraversando una soglia anziché una parentesi, un momento di transizione, anziché di anomalia. Durante il periodo più duro del confinamento, sotto la percezione soggettiva quotidiana di vivere ormai entro una sorta di oggettivazione spettrale e angosciante di qualcosa di simile a ciò che Bergson chiamava «tempo della scienza», ovvero all’interno di blocchi temporali distinti ma sempre uguali a se stessi e privi di novità – connotati qui da un concetto più che mai interpellante data la medicalizzazione sovrana delle istituzioni e delle tecnologie di governo – avanzava senza sosta anche il «tempo vertiginoso e turbolento» dello «Juggernaut capitalistico» (Marx, 1865), soprattutto sotto la veste della competizione regionale globale. Più che un momento di «eccezione», in attesa del ritorno-ripristino del mondo pre-covid, appare ora sempre più chiaro che ciò che stiamo attraversando, al di là delle pieghe immediate di un vissuto sotto diverse modalità di blocco e confinamento, è un processo di ristrutturazione dei rapporti sociali e produttivi, una riconfigurazione delle tecnologie di governo delle popolazioni in vista di una recrudescenza della concorrenza generalizzata, destinata a durare e quindi anche a trasformare in modo radicale le nostre forme di vita: spazi, territori, socialità, mobilità, lavoro, consumo, comunicazione e intersoggettività saranno investiti e ripla-

⁴ Da questo punto di vista, senza cadere in facili e sterili negazionismi, può essere importante chiedersi e cercare di comprendere, per complicare alcuni schemi dati oramai per scontati, come si è formata una certa «doxa» globale sul covid, così come sul governo e soluzione della crisi pandemica. Vedi per esempio, L. Muchielli, «Qui construit la doxa du Covid ?», in *Mediapart*, <https://blogs.mediapart.fr/laurent-mucchielli/blog/210221/qui-construit-la-doxa-du-covid>, o anche Laura Nuño de la Rosa, «La construcción de la pandemia», in *Revista de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España*, 2021, pp. 8-18.

⁵ Potrebbe tornare assai utile oggi, dal punto di vista della nostra riflessione, tornare su alcuni testi classici della teoria sociale degli ultimi decenni, assai dibattuti a suo tempo ma oramai fuori da ogni dibattito, come, per esempio, *La condizione postmoderna* (1979) di J. F. Lyotard e *La società del rischio* (1986) di U. Beck.

smati, ancora una volta, da logiche ed esigenze organizzative di accumulazione e di produzione di valore in qualche modo inedite (cfr. Esposito, 2021). La pandemia ha accelerato lo spazio conquistato dalle piattaforme nelle nostre vite. Da una parte, essa sta consentendo ai giganti del capitalismo digitale di accumulare una massa di profitti mai visti prima. Dall'altra ha aumentato a dismisura l'informatizzazione dei rapporti sociali. Buona parte della socialità si svolge infatti sempre di più nelle piattaforme, anche quella più connessa con la nostra sfera intima, privata, pubblica o politica. Si tratta poi di un settore che non funziona secondo la logica del servizio pubblico, ma che può obbedire solo alle leggi del mercato. Anche se non è ancora del tutto percepibile quale sarà il modo di regolazione globale che uscirà dal processo di ristrutturazione in corso – e molto dipenderà, come sempre, dalle lotte e conflitti tra politica e polizia, per tornare ai termini di Rancière – è chiaro che il serpente sta già partorendo l'uovo. Da quanto già si sta profilando, le diverse soluzioni regionali per uscire dalla crisi, al di là dei loro eventuali accenti sanitari, ecologici e sociali, mostrano un imperativo comune: aumento della crescita, recupero della produttività perduta, rilancio della propria competitività globale.

Molto è stato scritto sulla pandemia. La nostra principale chiave di interrogazione dell'attuale congiuntura intende partire proprio da qui: attraverso una metafora presa in prestito dagli studi di geografia urbana vogliamo sostenere che tanto l'epidemia del Covid-19 quanto la gestione politica dell'emergenza sanitaria stanno accelerando e favorendo ciò che può essere denominato un ulteriore processo di gentrificazione sociale, economica e razziale dell'umanità. Conviene precisare in modo più nitido cosa intendiamo con il termine gentrificazione usato in questa accezione. Come ha mostrato spesso negli ultimi anni una parte importante degli studi di geografia urbana, gli attuali processi di gentrificazione, soprattutto nelle città più multietniche, non rispecchiano quasi mai una mera sostituzione di classe nella composizione sociale delle aree interessate, ma essi sono anche il veicolo di una «razzializzazione» progressiva di tali spazi (Gilmore, 2007; Kirkland, 2008; Boston, 2020). Una razzializzazione dello spazio urbano che non è, a sua volta, che una traduzione o articolazione materiale singolare di quei processi di gerarchizzazione economico-razziali più ampi che interessano i diversi territori⁶. Le dinamiche possono essere le più diverse:

⁶ Può essere utile qui una precisazione di ciò che intendo per razzializzazione. Con questo concetto intendo l'effetto sul tessuto sociale di una molteplicità di discorsi e di pratiche, istituzionali e non, orientati a una costruzione, a una rappresentazione, "gerarchicamente" connotata delle *differenze* ("fisiche" e "culturali", "reali" ed "immaginarie") tra i diversi gruppi e soggetti e quindi al disciplinamento dei loro effettivi rapporti materiali e intersoggettivi. Detto in parole semplici, il concetto di "razzializzazione", in quanto saturo dell'eredità coloniale e imperiale della nozione di "razza", sembra più adatto di altri con connotati più neutri (per esempio "etnicizzazione") a descrivere in modo efficace i processi di essenzializzazione, discriminazione, inferiorizzazione e segregazione economica e culturale, ovvero di violenza materiale e simbolica, a cui vengono sottoposti attualmente nello spazio sociale italiano ed europeo i soggetti appartenenti a determinati gruppi.

espulsione di migranti insieme a gruppi appartenenti alle classi popolari, sostituzione massiccia di popolazioni migranti o post-migranti con gruppi appartenenti alle classi medie bianche locali, ricostituzione della differenza etnica in una mera merce «etnico-turistica» (negozi di diverso tipo, musealizzazione o altre forme particolari di investimenti culturali, ecc.), trasformazione della popolazione migrante o non-bianca in mera forza lavoro «invisibile» delle aree in questione, incremento della securitizzazione e della sorveglianza in chiave razzista di tali territori, evoluzione progressiva del discorso sulla lotta al degrado e sul «decoro» in dispositivi di «bianchizzazione classista» di determinati quartieri, ecc. (Palidda, 2021; Gainsforth, 2019; Pisanello, 2017). Sappiamo che lo sfondo razziale dei processi di gentrificazione urbana è un aspetto quasi mai messo in luce dagli studi su questo fenomeno che caratterizzano lo scenario e le discipline locali. Ciò è dovuto al diverso statuto del concetto di “razza” e dei suoi principali derivati nell’epistemologia generale delle scienze sociali dell’Europa continentale. E tuttavia il nostro ragionamento muove proprio da tali presupposti: gli attuali processi di gentrificazione urbana dovrebbero essere intesi come una componente altrettanto attiva di quei processi più ampi di gerarchizzazione della cittadinanza, e quindi dell’umanità in generale, da sempre alla base di ciò che è stato denominato «capitalismo razziale moderno» (Robinson, 1983). È questa la premessa fondamentale della nostra interpretazione. Gli effetti sociali della diffusione del virus e il governo politico della pandemia, sommati ai processi di selezione «biosociali» (Fuentes, 2020) innescati dallo sviluppo tecnologico e dalle conseguenti trasformazioni economiche, così come dalla concorrenza generalizzata — tanto nazionale quanto globale e tra gli stessi settori produttivi della macchina capitalistica — si stanno già traducendo in un’ulteriore scomposizione gerarchica della cittadinanza e dell’umanità. Si tratta di un processo (malthussiano) iscritto nella stessa logica coloniale-razziale dell’assiomatica capitalistica. Diciamolo chiaramente: la morte come via d’uscita, l’estinzione come minaccia, non riguarda per ora l’intera specie, bensì alcuni segmenti sempre più vasti di popolazione. Il nostro suggerimento di pensare la pandemia come un nuovo agente catalizzatore di un ulteriore processo di gentrificazione razziale dell’umanità intende rendere visibile proprio questo fenomeno. D’altronde, non è un caso se l’immaginazione letteraria ha dato spesso forma artistica all’incubo distopico occidentale proprio attraverso la linea della razza.

È stato detto che gli antropologi, proprio in virtù di un tradizionale e costitutivo sguardo olistico sui rapporti intercorrenti tra popolazioni, biologia, territorio, salute, ambiente e cultura, appaiono in una posizione privilegiata nell’offrire una comprensione più efficace e sofisticata degli effetti del coronavirus sui diversi gruppi e contesti sociali. Secondo Agustín Fuentes, per esempio, tra i più noti esponenti dell’attuale antropologia biologica globale (2018; 2012):

[...] anthropologists are incredibly well situated to inform on this crisis, because we take a deep and critically integrated understanding of human

biology with things like multispecies relationships, viral infections, and the impacts of *embodied* social histories [Fuentes, 2020, p. 26, corsivo mio].

Come cercheremo di mostrare, crediamo stia qui una delle principali particolarità di un approccio antropologico alle dinamiche oggettive e soggettive della pandemia: nel cercare di mettere a fuoco sia gli effetti differenziati prodotti dalla diffusione del virus lungo le diverse trame sociali, sia le specifiche risposte soggettive o culturali messe in pratica da parte dei diversi gruppi nell'impatto con lo shock pandemico, vale a dire nel rilevare «le diverse costruzioni culturali della malattia e della disuguaglianza» (Ennis-McMillan, Hedges, 2020; cfr. Sontag, 1970). In questo senso, lo sguardo antropologico che qui proponiamo, attento alla differenziazione socio-razziale degli effetti prodotti dalla pandemia, intende rappresentare l'esatto rovescio di quel singolare sguardo biomedico istituzionalizzato (cieco alle differenze di «classe» e di «razza» e alla loro combinazione con quella di «genere») attraverso cui i diversi stati stanno gestendo l'emergenza sanitaria (cfr. Wright 2021; Saitta 2021).

2. *Processo senza soggetto (umano)*

La nostra interrogazione propone come spunto un breve e piuttosto laterale passaggio (fuori linguaggio, si potrebbe dire seguendo l'enunciazione precedente di F. Berardi) rispetto alla trama dei dibattiti attuali. Qualche decennio fa Louis Althusser aveva espresso la sua idea di una teoria marxiana dello sviluppo storico a partire da una concezione tanto provocatoria quanto originale: il debito più importante di Marx nei confronti di Hegel, sottolineava il filosofo francese, è l'aver ereditato un approccio alla storia come "processo senza soggetto". Dal suo punto di vista, si può dire che stia qui l'assunto portante non solo del materialismo storico come metodo di lettura della storia, ma soprattutto dell'analisi svolta dal "Marx maturo" nel *Capitale*, e cioè nella descrizione del modo di produzione capitalistico come un dispositivo di potere storico governato da una logica tanto autonoma ("dai soggetti che vi entrano a far parte indipendentemente dalla loro volontà") quanto autoreferenziale: la produzione di valore. Questo regime di accumulazione, per Althusser, in una sorta di ulteriore rivisitazione del noto presupposto marxiano secondo cui "l'anatomia dell'uomo è una chiave per l'anatomia della scimmia", non fa che renderci più chiara la natura stessa della storia come fenomeno sociale: un processo non solo senza soggetto, vale a dire senza fini predeterminati, ma le cui uniche trasformazioni, o movimenti, vengono a dipendere soltanto dalla lotta di classe (Althusser 1965)

Lasciando stare il lunghissimo dibattito sulle implicazioni filosofiche più generali di questo ragionamento di Althusser, il suo anti-umanesimo ci consente di cogliere, inquadrandolo con uno sguardo sicuramente inedito, un risvolto antropologico importante, poiché riguardante l'essenza storico-sociale dell'uomo moderno, promosso anche dall'epistemologia politica marxiana: la natura profondamente *disumana* dei processi di auto-valoriz-

zazione del capitale (“la determinazione economica in ultima istanza”), vale a dire la “spettrale oggettività” di una forma di vita storicamente emersa da un violento processo globale di espropriazione e sradicamento, governata esclusivamente dalla logica *anarchica* del mercato, e che si sarebbe sempre più nutrita, come dispositivo di accumulazione e di sfruttamento, del colonialismo, della schiavitù, del razzismo e dell'imperialismo. Disumano, è bene ricordarlo, nella traduzione dell'antiumanesimo althusseriano, rinviava più a un assunto epistemologico chiave all'interno di una precisa “teoria della conoscenza” della storia che non a un giudizio di valore (diversamente che in Marx), anche se resta difficile tenere disgiunte, o anche in una sintesi disgiuntiva, queste due dimensioni del senso. Si può concludere, dunque, che per Althusser la cifra dell'assiomatica capitalistica – secondo la terminologia deleuziana di F. Berardi Bifo riportata più sopra – consegnataci da Marx sta proprio nell'*essenza* non-umana o disumana (benché egli non impieghi quasi mai quest'ultimo termine) delle sue espressioni storico-sociali.

La congiuntura storica *estrema* inaugurata dalla pandemia, malgrado ogni retorica di governo su una presunta cura universale, umanistica e sovrana della salute delle popolazioni, così come su lavori e lavoratori essenziali, non solo rende ancora più sinistramente interpellante l'osservazione di Althusser, ma finisce per gettarvi nuova e diversa luce. Non vi è dubbio che la pandemia stia ridimensionando la figura dell'umano a più livelli. A più di un anno dalla comparsa del virus appare oramai chiara - dall'economia *differenziale* della cura, dell'esposizione al rischio e dell'immunizzazione sociale messa in atto dai dispositivi di gestione politica della pandemia – non solo la *non-essenzialità* di ampi segmenti della popolazione per la sopravvivenza del capitale, ma soprattutto l'impossibilità per le attuali razionalità neoliberali di governo di trascendere, nella considerazione e valorizzazione della vita umana, quello che Mark Fisher ha chiamato altrove “realismo capitalista” (Fisher, 2009).

La drammaticità della congiuntura, in ogni sua dimensione, sta mettendo a nudo la difficoltà di *umanizzare* – nel senso di renderla compatibile con le esigenze vitali minime della stessa condizione di esistenza biologica di buona parte dell'umanità – una forma di vita *naturalmente* disumana. O meglio, detto attraverso una delle espressioni più calzanti di Sylvia Wynter, la congiuntura pandemica sta rendendo sempre più chiari i limiti coloniali del “mono-umanesimo occidentale” (Wynter, 1995)⁷. Un mono-umanesimo coloniale-razziale assai ben rappresentato, soprattutto nel mondo occidentale, dal referente sociale principalmente interpellato da tutte le varianti nazionali dell'ingiunzione istituzionale preventiva attraverso cui si è cercato di gestire l'emergenza pandemica nelle sue prime fasi, e cioè “restate a casa”.

⁷ Per una panoramica sul concetto di monoumanesimo occidentale di S. Wynter, vedi A. Bayani Rodriguez, «On Sylvia Wynter and the Urgency of a New Humanist Revolution in the 21st Century», in *American Quarterly*, Vol. 70, 2018, pp. 831-836.

3. *Aporie (universaliste) della biopolitica*

Si può quindi essere solo parzialmente d'accordo con Giorgio Agamben, quando sostiene che «l'epidemia come politica» non stia facendo che ribadire che «la nostra società non crede più in nient'altro che nella nuda vita, in una nuda esistenza da preservare come tale a qualsiasi costo» (Agamben, 2021, p. 41). Le esitazioni e i tentennamenti ricorrenti manifestati dai diversi stati-nazione e istituzioni globali di fronte alla diffusione sociale del virus, la sottomissione delle scelte politiche agli imperativi della produzione e della mercificazione, compresa anche la cosiddetta geopolitica dei vaccini e l'intransigenza sui vincoli legali imposti ai brevetti delle grandi multinazionali del settore farmaceutico, così come l'ampia selettività nell'amministrazione del diritto alla salute e dell'esposizione al rischio di morte prematura tra i diversi gruppi sociali complicano non poco tale affermazione. Come a dire: alcuni corpi, alcuni segmenti delle popolazioni globali, non raggiungono nemmeno lo status «impolitico» della «nuda vita biologica da preservare a ogni costo» denunciato da Agamben.

È importante sottolineare qui che analisi politiche come quella di Agamben, rimuovendo ciò che possiamo chiamare i diversi gradi o gerarchie della «nuda vita» nei loro approcci all'emergenza tecnico-sanitaria come nuova sperimentazione dello stato di eccezione, non fanno che replicare, benché dal suo riflesso negativo, l'universalismo astratto, bianco e coloniale, di quello sguardo biomedico adottato dagli stati e dalle principali istituzioni globali come narrazione sovrana della crisi pandemica. Per dirla con e contro Agamben allo stesso tempo: anche se è chiaro che nei confronti del potere sovrano «siamo tutti virtualmente degli *Homo Sacer* e cioè mera nuda vita» (1995, p. 127), lo stesso governo della crisi pandemica sta mostrando che non lo siamo tutti allo stesso modo, poiché alcuni soggetti risultano più sfruttabili, trascurabili e quindi sacrificabili rispetto ad «altri» proprio in virtù della loro singolare materialità (o razzializzazione) corporale. È proprio a partire da questa sua «aporìa bianca» che la prospettiva di Agamben finisce per iscriversi nella «colonialità» tipica del tradizionale ordine del discorso occidentale (cfr. Quijano, 2000)⁸.

Più condivisibile invece l'idea di Agamben secondo cui la gestione dell'emergenza sanitaria debba essere considerata anche come un importante laboratorio di sviluppo di nuove tecnologie biopolitiche di governo, produzione e controllo dei territori e delle popolazioni. Difficile pensare che buona parte delle misure di emergenza (coprifuochi arbitrari, stati di polizia, blocco della mobilità, militarizzazione e dronizzazione delle frontiere e degli spazi urbani, tracciamenti, schedature, distanziamento sociale, confinamenti preventivi, ecc.) non si rovesceranno in modo quasi automatico e naturale in una nuova gestione della sicurezza e dell'ordine pubblico. La congiuntura pandemica sta sicuramente mettendo in evidenza un'accelerazione e un

⁸ Per un approfondimento dei limiti eurocentrici, bianchi e coloniali, della prospettiva di Agamben vedi M. Mellino (2019), «Teoria in bianco: l'aporìa della tanatopolitica», pp. 91-130.

ulteriore raffinamento dello sviluppo tecnologico riguardante anche i meccanismi di sorveglianza digitale. E questa digitalizzazione dei processi vitali giocherà un ruolo tanto inedito quanto decisivo nell'ulteriore securitizzazione del controllo sociale, ma anche per quanto riguarderà i regimi di governo delle migrazioni, così come la prevenzione, repressione e gestione delle molteplici forme di conflitto politico. L'istituzione dell'obbligatorietà del cosiddetto «green pass» e il recente nuovo prolungamento dello stato di emergenza nel nostro particolare contesto sembrano andare proprio in questa direzione. Altri paesi europei poi, come per esempio la Francia, hanno già varato nuove leggi sulla sicurezza che consentono un ricorso massiccio e del tutto arbitrario sia ad algoritmi sia a nuovi dispositivi digitali di sorveglianza da parte delle diverse forze dell'ordine⁹ per il controllo dello spazio pubblico e la prevenzione dei conflitti. Può anche essere interessante, da questo punto di vista, rivolgere lo sguardo a quanto sta accadendo già da diversi anni in Asia, particolarmente nella Cina, sullo sviluppo della sorveglianza digitale come tecnologia biopolitica di gestione, disciplinamento e profilazione sociale delle popolazioni. Una capacità che, come sappiamo, si è rivelata poi fondamentale nell'iniziale contenimento della pandemia a quelle latitudini. La congiuntura pandemica, dunque, sta mostrando sia una sofisticazione sia uno straordinario incremento dell'efficacia a tutti i livelli di ciò che è stato denominato «capitalismo della sorveglianza» (Zuboff, 2018). Si tratta di un «capitalismo della sorveglianza» che però, come è stato messo in luce da diversi analisti, non appare certo «neutrally biased», ma piuttosto plasmato e agito da una codificazione o profilazione, algoritmica e anche materiale, tanto razziale quanto di genere (Cottom, 2020; Benjamin, 2019; Camp, Heatherton, 2016).

Su queste considerazioni, e al di là di un insostenibile negazionismo, per così dire, le riflessioni di Agamben restano sicuramente importanti. E tuttavia gli effetti socialmente differenziati prodotti sia dalla diffusione del virus sia dal suo governo politico mostrano anche i limiti di un approccio – come quello promosso da *Homo Sacer* (1995) – che non riesce a mettere a fuoco quelle forme di «sovranità gradualità» (Ong, 2006), ovvero quei diversi gradi e gerarchie dell'eccezione – e cioè dell'inclusione, dell'esclusione sociale e politica e di ciò che Foucault ha chiamato il «governo della vita» – attraverso cui si articola la condizione globale contemporanea della vita. Diversi autori, infatti, hanno messo in luce l'eterogeneità costitutiva – ovvero «la disgiunzione spaziale e temporale» (Mezzadra, Neilson, 2021, p. 71) – su cui si fonda il modo di accumulazione neoliberale nell'articolazione della catena globale del valore.

La digitalizzazione del governo della vita a tutti i livelli non farà che imprimere un'ulteriore accelerazione del processo di gentrificazione sociale, economica e razziale dell'umanità già in corso e reso ancora più visibile dalla pandemia: sia come strumento di diverse forme di produzione di valore sia

⁹ Loi sécurité globale.

come tecnologia di controllo e sorveglianza le sue logiche ed effetti continueranno a scavare, con la violenza specifica del proprio cuneo, dentro quel complesso di disuguaglianze emergenti che stanno tagliando da tempo trasversalmente i rapporti di classe, razza e genere all'interno delle formazioni sociali contemporanee.

Come prima cosa, per quanto riguarda il mondo del lavoro, il ricorso massiccio allo Smart Working non sta facendo che accentuare un processo di gerarchizzazione all'interno della stessa forza lavoro. Da una parte, la virtualizzazione di alcune forme di lavoro ha favorito di per sé un nuovo processo di valorizzazione differenziale all'interno del processo lavorativo: lo stesso limite della virtualizzazione – tra lavori e lavoratori virtuali, e più o meno al sicuro a casa, e lavori più fisici, e quindi inevitabilmente più a rischio di contagio – sta incrementando in modo inedito la vulnerabilità (fisica, sociale ma anche economica) di operai, lavoratori agricoli, infermieri, del personale ospedaliero, del lavoro domestico, tra gli insegnanti (soprattutto nei gradi più bassi dell'istruzione), dei rider così come nei diversi snodi della logistica e di altri manovali vari rispetto a quei ceti medi maggiormente interpellati dal discorso pubblico.

Basti ricordare in questo senso la selettività implicita della parola d'ordine istituzionale del primo confinamento emergenziale: il già citato «restate a casa». Dall'altra, il lavoro a distanza sta diversificando sempre di più la proiezione salariale e la qualità delle diverse mansioni lavorative all'interno dello Smart Working stesso: tra lavori a basso livello – a cottimo, ripetitivi, usuranti e ora anche psicologicamente degradanti in un modo inedito dato l'isolamento a cui sono stati sottoposti milioni di lavoratori – e lavori più qualificati riservati a una élite. Diverse ricerche infine mostrano che il telelavoro, nella maggior parte dei casi, sta raddoppiando i livelli di produttività dei lavoratori, trasformando le case da spazi privati in officine postmoderne, e scaricando i costi di gestione sulla stessa privatizzazione del rapporto, in particolare sulle donne. Su questo aspetto, la sempre più inarrestabile crescita, influenza ed estensione sociale delle aziende più emblematiche del capitalismo delle piattaforme (Amazon, Uber, Google, Microsoft, Deliveroo, ecc.), così come i tipi di conflitti a cui stanno dando luogo, mostrano in modo evidente che l'accelerazione della digitalizzazione sta contribuendo a un'ottimizzazione sempre più efficace (e dispotica) delle prestazioni di lavoro (J. Alimahomed Wilson, 2020; Jean 2019; Mastandrea 2021). Proprio per questo, abbiamo sempre più conferme che il telelavoro, non solo è divenuto ormai un'opzione reale per l'organizzazione del processo lavorativo, ma soprattutto che resterà con noi anche nel mondo post pandemico (Balzano, 2021; Numerico, 2021).

Se la pandemia dunque ha denudato tanto il reale (le insuperabili disuguaglianze strutturali di classe, razza e genere) quanto l'immaginario (le sue narrazioni autolegittimanti) del comando capitalistico globale, anche il simbolico (la sua sublimazione ideologica nel linguaggio dei diritti) si sta mostrando sempre meno tale: gli effetti dell'emergenza sanitaria stanno met-

tendo in mostra i limiti del discorso tradizionale – in tutte le sue varianti – della cittadinanza come dispositivo di governo. L'emergenza sanitaria ci ha mostrato la cittadinanza moderna per quello che essa è realmente divenuta: uno dei significanti primi di ciò che Lacan ha denominato il «discorso del padrone» (Lacan 1991, p. 15)¹⁰. Sempre meno sinonimo di empowerment ed emancipazione, sempre di più dispositivo non solo di ulteriore subordinazione e disciplinamento sociale, ma anche di distribuzione (razzualmente) selettiva del consenso e della coercizione, delle gerarchie e dei privilegi, tra i diversi gruppi e soggetti che compongono la sfera pubblica.

4. *Sindemia, discorso immunologico e necropolitica*

Questo processo di ulteriore gentrificazione sociale, economica e razziale dell'umanità può essere messo a fuoco in modo più dettagliato se si concentra l'attenzione su ciò che vogliamo chiamare – sulla traccia del lavoro di A. Mbembe – le «faglie necropolitiche» nella gestione pandemica istituzionale dei nostri territori e popolazioni. Per «faglie necropolitiche»¹¹ intendiamo qui quel fenomeno sociale generato, come prima cosa, dalla combinazione delle disuguaglianze materiali strutturali dei nostri spazi sociali (nelle loro rispettive gerarchie di classe, razza e genere e così come nei loro intrecci) con gli effetti della circolazione fisico-biologica del virus, ovvero gli effetti gerarchicamente *disomogenei* prodotti dalla diffusione della pandemia sul tessuto sociale. Proprio per rendere visibile questo fenomeno attraverso un concetto, per così dire, riviste internazionali altamente accreditate a livello scientifico (come *Nature*, *The Lancet*, ecc.) hanno proposto sempre di più di sostituire il termine generico di pandemia con quello più specifico di «sindemia». Il concetto di sindemia sta quindi a sottolineare gli effetti socialmente differenziati prodotti dalla diffusione del coronavirus nei diversi contesti sociali: una parte importante della ricerca scientifica globale ci sollecita dunque a considerare le epidemie come una questione non soltanto «medico-clinica», poiché le loro conseguenze dipenderanno sempre dall'interazione di un determinato virus con le particolari condizioni sociali, economiche, lavorative, sanitarie, fisiche e ambientali di esistenza dei diversi segmenti della popolazione. È quanto suggerisce anche l'antropologo Agustín Fuentes, attraverso la sua definizione dell'attuale pandemia come un evento «biosociale» anziché come un fenomeno meramente «naturale»:

It is imperative that we see this pandemic as a biosocial event. Though SARS-COVID2 is a biological entity that has specific biological, deleterious, pathological impacts on the human respiratory system (among others), the

¹⁰ Nello schema di Lacan, laddove affronta la produzione dei quattro discorsi (del padrone, dell'isterica, dell'università, dell'analista) nel libro XVII de *Il seminario*, per significante primo (S1) occorre intendere il significante che rappresenta un soggetto per altri significanti: «S1, diciamo velocemente, è il significante, la funzione del significante, su cui si sostiene l'essenza del padrone» (1991, p. 16).

¹¹ Per un approfondimento del concetto di necropolitica di Mbembe, vedi Mellino (2019).

biological information is meaningless without the social, historical, political, and economic context. If you understand the structure of the coronavirus, you would see how just some soap and water lifts the outer layers and can save billions of people. But that knowledge of biology is completely useless when there is no access to running water like in a refugee camp or a homeless encampment, or even in some of the Indigenous reservations here in the United States [Fuentes, 2020, p. 27].

Secondo Fuentes, studi e analisi sull'attuale crisi pandemica non devono avere come punto di partenza una sua presunta straordinarietà, bensì la domanda su come stiano cambiando le pandemie nei contesti globali del presente (2020, p. 28; McMillen, 2016). Detto altrimenti, gli effetti delle epidemie vengono sempre a iscriversi entro quello specifico rapporto dialettico esistente tra le diverse forme di inclusione ed esclusione attraverso cui ogni singola forma di vita organizza la propria logica di produzione e riproduzione economica e sociale. Da questo punto di vista, numerosi studi e dossier pubblicati durante la pandemia soprattutto all'estero hanno messo chiaramente in evidenza che il livello di diffusione, contagio, gravità e mortalità del coronavirus aumenta in modo proporzionalmente diretto al grado di vulnerabilità sociale dei diversi soggetti: nel mondo occidentale sono gli anziani appartenenti ai ceti più bassi, le classi popolari (coloro che non si sono mai fermati), le popolazioni nere, minoranze, migranti e richiedenti asilo ad apparire tra i gruppi maggiormente colpiti (Davis 2021; 2020; Murji & Picker, 2020; Ossei-Owusu, 2020; Tamene *et alii*, 2020). Per non parlare poi dei milioni di abitanti del globo – tra di essi, ancora una volta, migranti, richiedenti asilo, gruppi razzializzati e marginalizzati in diversi stati-nazione del mondo – che molto difficilmente avranno un accesso immediato e tempestivo sia alle cure più adatte che allo stesso vaccino.¹²

E tuttavia, diversamente che altrove, le faglie *sindemiche* dell'attuale epidemia di Covid continuano a restare *invisibili* (e cioè non nominate come tali) all'interno dell'ordine del discorso politico nazionale, sulla gestione e gli effetti provocati dalla circolazione del virus¹³. Questa modalità discorsiva operante al livello di quell'universalismo astratto su cui appare fondata l'idea

¹² Secondo dati dell'OMS di Maggio del 2021, almeno 46 milioni di sfollati in tutto il globo sono stati esclusi dai piani di vaccinazione nazionali, vedi <https://www.theguardian.com/world/2021/may/07/at-least-46m-displaced-people-excluded-from-covid-jabs-who-study-shows>.

¹³ Nel corso della pandemia, Censis, Istat, Inail e altri istituti di ricerca hanno talvolta reso noto delle statistiche riguardanti l'incidenza «differenziale» del virus, tanto dei contagi quanto delle morti, e cioè a seconda di determinate tipologie e categorie sociali. Tuttavia, a livello di discorso e di approccio generale alla questione, non è difficile constatare che la concezione secondo cui gli effetti del virus non possono essere compresi indipendentemente dai diversi contesti sociali di diffusione non è finita di affermarsi sulla sfera pubblica come presupposto base di ogni riflessione. È prevalso un punto di vista piuttosto universalizzante anche quando si è tentato di descrivere gli effetti differenziali della diffusione del virus: la consultazione della maggior parte di questi dossier rivela che non si è andato quasi mai oltre una divisione in categorie come genere, età, mansioni occupazionali, differenze regionali o diversità tra quartieri e zone nelle diverse città. Quasi del tutto assenti dati sull'impatto del virus tra le diverse comunità di stranieri o migranti che abitano il paese o sui livelli del loro accesso al servizio sanitario nazionale.

di comunità nazionale moderna, ma in questo caso plasmata anche da una «cultura nativa nazionale» (Wynter, 1992) che fatica non poco a riconoscersi come strutturalmente multi-etnica, non può che fungere come una forma ulteriore e istituzionale del rafforzamento di quelle stesse «faglie»: è in questi suoi silenzi, in questa particolare costruzione «biomedica» dell'emergenza e dell'immunità sociale, e cioè in questa precisa articolazione del discorso pubblico di prevenzione e di contenimento, che il governo politico della pandemia dispiega a livello sociale e materiale la sua produttività necropolitica, ovvero una distribuzione selettiva della cura, dell'immunità, della vita e della morte del tutto *imbricata* nella nostra stessa forma di vita. Sintomatico da questo punto di vista appare il fatto che in Italia non abbiamo dati di pubblico dominio, ammesso che esistano in altri campi del sapere più specialistici, sull'incidenza del virus e della pandemia, sull'accesso alle cure, così come sui livelli di sicurezza tra le diverse popolazioni migranti, post-migrante e/o straniere. I discorsi dominanti riguardanti queste popolazioni sulla sfera pubblica non hanno fatto che rafforzare la stigmatizzazione e la naturalizzazione di pregiudizi e discriminazioni già in circolazione nel corpo sociale nei confronti di certi gruppi. Su questo punto può essere importante rivolgere lo sguardo al campo dell'antropologia medica internazionale. Diverse ricerche etnografiche svolte in contesti epidemici assai eterogenei ci dicono che «stigmatizzazione» e «alterizzazione» di una parte della popolazione è un fenomeno piuttosto ricorrente nelle situazioni di emergenza sanitaria infettiva (Ennis-McMillan-Hedges, 2020; Gomez-Temesio, 2018; Schoch, Spana 2006). Questa costruzione del discorso pubblico sulla pandemia non fa che promuovere e rafforzare quanto la geografa nera statunitense Ruth W. Gilmore identifica al centro del razzismo come tecnologia di governo: «la produzione differenziata di vulnerabilità a morte prematura tra i diversi gruppi e soggetti» (Gilmore, 2007).

La gestione sociale e politica della pandemia ha dunque privilegiato uno sguardo biomedico universalista sulla società. La visione clinico-medica di virologi, medici ed epidemiologi rispetto al virus è divenuto non solo il principio fondamentale di governo della società da parte dell'attuale esercizio del potere politico, ma anche la narrazione dominante nel momento di analizzare, valutare e codificare discorsivamente gli effetti sociali della pandemia. Nel suo suggestivo studio sulla costruzione del discorso clinico nell'immunologia scientifica tradizionale, l'antropologa Emily Martin mette in luce diversi aspetti che oggi possono tornare assai interessanti per una considerazione sicuramente più ampia e complessa dei limiti dello sguardo biomedico dominante relativo al fenomeno delle epidemie. Martin rileva, a partire dalla sua ricerca etnografica condotta in alcuni dei principali laboratori scientifici degli Stati Uniti, che l'immunologia tradizionale ha prodotto il proprio discorso sulla lotta alle infezioni, ai virus e alle epidemie assumendo, in modo del tutto arbitrario, la metafora del corpo umano come epifenomeno dello stato-nazione. Secondo Martin, la ricerca immunologica tradizionale ha elaborato un linguaggio sulla lotta alle epidemie che non è

che un riflesso, da una parte della narrazione dello stato-nazione moderno come dispositivo di governo e, dall'altra, della stessa organizzazione delle formazioni sociali moderne a partire da precise gerarchie di razza, genere e classe. Da qui, il classico immaginario bellico, razziale e patriarcale della virologia e dell'immunologia tradizionale, costruito sulle immagini della purezza dei corpi, dell'organicismo come struttura del corpo sociale, della guerra agli agenti patogeni, della diffidenza verso tutto ciò che non appartiene al corpo originario, della sopravvivenza dei più sani e adatti, della femminilizzazione delle cellule, della stigmatizzazione dell'ignoto, della sacralizzazione dei confini:

As immunology describes it, bodies are imperiled nations continuously at war to quell alien invaders. These nations have sharply defined borders in space which are constantly besieged and threatened. In their interiors there is great concern over the purity of the population – over who is a bona fide citizen and who may be carrying false papers. False intruders intend only destruction, and they are meted out only swift death. All this is written into 'nature' at the level of the cell [Martin, 1990, p. 421].

Martin tiene a sottolineare poi che diversi scienziati sostengono che la virologia potrebbe perfettamente ricorrere ad altri modelli linguistici, più democratici se si vuole, per descrivere l'essenza e il funzionamento dell'immunologia: l'approccio alle patologie non necessariamente deve fondarsi su un immaginario nazionalista, militare, patriarcale e razzista (*ibidem*, p. 421; cfr. Haraway, 1989; Latour 2000).

5. *La pandemia tra razzismo strutturale e gentrificazione razziale*

Ciò che qui vogliamo rendere *visibile* è che il governo politico della pandemia non sta facendo che mostrare, in altre sue dimensioni, il razzismo istituzionale e strutturale attraverso cui funziona la produzione e riproduzione di territori e popolazioni (e cioè l'estrazione di valore e la gerarchizzazione della cittadinanza) nelle formazioni sociali, nazionali ed europee. Si tratta di un argomento poco presente nei dibattiti e riflessioni dominanti sullo scenario teorico-politico locale: e questo particolare non fa che chiudere in modo circolare il nostro ragionamento. In questo senso, ci pare che la gestione politica della pandemia, tanto a livello europeo quanto dei singoli stati-nazione, non stia facendo che approfondire, in funzione di una nuova congiuntura politico-economica, dinamiche e logiche di *gentrificazione* razziale già in corso nel governo delle popolazioni straniere e postcoloniali del continente. Razza e razzismo, infatti, si sono costituite come demarcatori coloniali di umanità, per così dire, sin dall'ascesa della modernità capitalistica europea.

La nostra tesi è che la pandemia, come è stato detto, non stia facendo che accelerare un processo di gentrificazione sociale dell'umanità visibile già da tempo nei processi economici globali. In questo senso, la «faglia» della razzializzazione sociale rappresenta sicuramente una prospettiva strategica da cui osservare lo sviluppo progressivo di tale processo. Basta dunque osserva-

re alcuni «effetti concreti» della gestione dell'emergenza sanitaria per mettere meglio a fuoco quanto stiamo dicendo: buona parte dei lavori cosiddetti essenziali, e quindi più a rischio, vengono svolti da forza lavoro migrante (logistica, agricoltura, lavoro domestico e di cura, occupazioni informali, ecc.)¹⁴, per non parlare delle «navi quarentena» istituite durante l'emergenza, della situazione di segregazione abitativa e quindi di assembramento in cui vive buona parte della popolazioni migrante nel territorio nazionale, di ciò che si può denominare (prendendo spunto dalla tradizione antirazzista del pensiero africano-americano) un iniziale «abbandono organizzato» da parte dello stato per ciò che riguarda cura e prevenzione nei centri di accoglienza, così come dell'accesso al vaccino da parte dei migranti illegalizzati, precari, disoccupati o richiedenti asilo in attesa del permesso di soggiorno, o stazionati nei Centri per Rimpatrio o nelle carceri. Queste categorie di soggetti escluse dal confinamento comprendono «migliaia di donne e uomini che mancano di un'iscrizione simbolica come cittadini», pur vivendo insieme al resto della popolazione (Alemán, 2021, p. 22). Si tratta di fraglie necropolitiche che sono iscritte *anche* nella materialità dell'organizzazione dei diversi spazi urbani, ma che devono essere viste come fraglie economicamente produttive: il razzismo, e cioè la necropolitica è venuta a costituirsi come il rovescio costitutivo della biopolitica, ovvero come un suo indispensabile e complementare dispositivo di governo. Rifacendoci a uno dei concetti chiave dell'antropologia classica (Stocking, 1986) promosso in origine da Marcel Mauss, in particolare alla sua rielaborazione all'interno del lavoro di Abdelmalek Sayad, si può dire che il razzismo – proprio in quanto cornice materiale entro cui viene iscriversi il processo migratorio nelle società europee – costituisce un «fatto sociale totale» (Sayad, 2001), nel senso che si esprime in ogni sfera e dimensione della vita sociale. Come avanzato da M. Foucault in *Bisogna difendere la società* (1997), il razzismo come tecnologia di governo e di produzione di territori e popolazioni sta dentro l'ontologia dei rapporti produttivi capitalistici. Foucault ci dà qui un'importante indicazione di metodo: considerare biopolitica e necropolitica come due dispositivi interdipendenti di un'unica razionalità di governo. Il diverso sfruttamento di una parte della popolazione, la sua diversa inclusione, così come la marginalizzazione e l'esclusione, una sorveglianza e coercizione differenziale fino alla stessa la morte fisica a cui vengono sottoposti diversi gruppi e soggetti sono venuti a configurarsi come condizioni economiche, politiche e culturali essenziali della produttività capitalistica all'interno delle formazioni sociali moderne. Da questo punto di vista, la congiuntura pandemica non fa che mostrarci ulteriori sviluppi e configurazioni di quell'economia politica moderna occidentale della razza e del razzismo emersa con l'espansione coloniale.

¹⁴ A questo riguardo, si pensi non solo alla sanatoria per alcuni tipi di migranti promossa dal governo precedente, assai discriminatoria per quanto riguarda qualunque concezione egualitaria del diritto, ma anche ai notevoli ritardi e agli ostacoli istituzionali nella valutazione delle richieste dei permessi di soggiorno.

Bibliografia

- AGAMBEN G., *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 1995.
- AGAMBEN G., *A che punto siamo. L'epidemia come politica*, Quodlibet, Macerata, 2020.
- ALEMÁN J., *Pandemonium. Appunti sul disastro*, Roma, Castelvecchi, 2021.
- ALIMAHOMED WILSON, J., *The Coast of Free Sheeping. Amazon in the Global Economy*, London, Pluto Press, 2020.
- ALTHUSSER L., *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965; trad. it. *Per Marx*, Roma, Riuniti 1967.
- BALZANO S., *Contro lo Smart Working*, Roma-Bari, Laterza, 2021.
- BOSTON A., «Gentrifying the City: From Racialized Neglect to Racialized Reinvestment», in *ITEMS Insights from the Social Sciences*, New York Social Science Research Council, 2020, Published 1st September.
- COTTOM T., «Where Platform Capitalism and Racial Capitalism Meet: The Sociology of Race and Racism in the Digital Society», in *Sociology of Race and Ethnicity*, Vol. 6(4), 2020, pp. 441-449-
- DAVIS M., «(Re)Enter the Monster: COVID-19 and the Crisis of Capitalism. An Interview with Mike Davis», in *Materialismo Storico*, Vol. IX, 2, 2020, pp. 492-506.
- ENNIS-MCMILLAN, M., HEDGES, K., «Pandemic Perspectives: Responding to Covid-19», in *Open Anthropology*, Vol. 8, 1, 2020.
- ESPOSITO R., *Istituzione*, Il Mulino, Bologna, 2021.
- FISHER M., *Capitalist Realism Is there no Alternatives?* Zero Books, London, 2009; trad. it. *Realismo capitalista*, Roma, Nero Edizione, 2018.
- FOUCAULT M., *Il faut défendre la société: Cours of Collège de France (1975-1976)*, Paris, Seuil, 1997; trad.it. *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di stato*, Ponte alle Grazie, 1998.
- FUENTES A., «A (Bio)anthropological View of the COVID-19 Era Midstream: Beyond the Infection», in *Anthropology Now* Vol.12, «An Anthropology of the Covid Pandemic», 2020, pp. 24-32.
- FUENTES A., *Anthropology, Concepts and Connections*, New York, McGraw & Hill, 2018.
- FUENTES A., *Race, Monogamy and Other Lies They Told You: Bustin Myths about Human Nature*, Berkeley, University of California Press, 2012.
- GAINSFORTH S., *Airbnb città merce. Storie di resistenza alla gentrificazione digitale*, Roma, Deriveapprodi, 2019.
- GILMORE R. W., *Golden Gulag. Prison, Surplus, Crisis*, Berkeley, University of California Press, 2007.
- GOMEZ-TREMESIO, «Outliving Death: Ebola, Zombies, and the Politics of Saving Lives», in *American Anthropologist*, Vol. 120, 4, 2018, pp. 738-751.
- HARAWAY D., «The Biopolitics of Postmodern Bodies: Determinations of Self in Immune System Discourse», in *Differences*, 1(1), 2017, pp. 3-43.
- HARVEY D., *Limits to Capital*, Verso, London, 2006.

- HARVEY D., *The Enigma of Capital and the Crisis of Capitalism*, Oxford University Press, 2009; trad. it. *L'enigma del capitale*, Milano, Feltrinelli, 2010.
- JEAN A., *De l'autre côté de la Machine. Voyage d'une scientifique au pays des algorithmes*, Paris, Éditions de l'Observatoire, 2019; trad. it. *Nel paese degli algoritmi*, Milano, Neri Pozza, 2021.
- KIRKLAND E., «What's Race Got to Do With it? Looking for the Racial Dimensions of Gentrification», in *The Western Journal of Black Studies*, Vol. 32, 2, 2008, pp. 18-31.
- LACAN J., *Le Sèminaire de J. Lacan. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991; trad. it. *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi 1969-1970*, Torino, Einaudi, 2001.
- LATOUR B., *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, Milano, Raffaele Cortina Editore, 2000.
- MARTIN E., «Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State», in *Medical Anthropology Quarterly*, Vol.4, 4, Dicembre 1990, pp. 410-426.
- MASTANDREA A., *L'ultimo miglio. Viaggio nel mondo dell'E-commerce*, Milano, Manni Editori, 2021.
- MBEMBE A., «Necropolitics», in *Public Culture*, 15(1), 2003, pp.11-40; trad. it. *Necropolitica*, ombre corte, Verona, 2016.
- MCMILLEN CH., *Pandemics: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- MELLINO M., *Governare la crisi dei rifugiati. Sovranismo, neoliberalismo, razzismo e accoglienza in Europa*, Roma, Deriveapprodi, 2019.
- MURJI K.; PICKER G., «Racist morbidities: a conjunctural analysis of the COVID-19 pandemic», in *European Societies*, Vol. 23, No. sup1, S2-S32, Published 31 July, 2020.
- NEILSON B.; MEZZADRA S., *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione*, Roma, Manifestolibri, 2021.
- NUMERICO T., *Big Data e algoritmi*, Roma, Carocci, 2021.
- ONG A., *Neoliberalism as Exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Durham, Duke University Press, 2006; trad. it. *Neoliberalismo come eccezione. Cittadinanza e sovranità in mutazione*, Bologna, La Casa Usher, 2013.
- OSSEI-OWUSU, S., «Coronavirus and the Politics of Disposability», in *Boston Review*, Published 8 April 2020.
- QUIJANO A., *Colonialidad del Poder y Eurocentrismo en América Latina*, in LANDER E. (a cura di), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 246-291.
- PALIDDA S., *Polizia, sicurezza e insicurezze*, Roma, Meltemi, 2021.
- PISANELLO C., *In nome del decoro. Dispositivi estetici e politiche securitarie*, Verona, Ombre Corte, 2017.
- RANCIÈRE J., *La mésentente: politique et philosophie*, Galilèe, 1995; trad. it. *Il disaccordo*, Roma, Meltemi, 2007.

- ROBINSON C., *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, University of Carolina Press, 1983.
- RUHA B., *Race after Technology*, London, Pluto Press, 2019.
- SAITTA P., «Teoria nella crisi. Pandemia e produzione culturale», in *Materialismo Storico*, Vol. IX, 2, 2020, pp. 478-491.
- SAYAD A., *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Points, 2001; trad. it. *La doppia assenza*, Milano, Raffaele Cortina Editore, 2002.
- SCHOCH SPANA M., «Post-Katrina, Pre-Pandemic America», in *Anthropology News*, Vol. 47 Issue 1, 2006, p. 32-40.
- SONTAG S., *Illness as Metaphor*, New York, MPS, 1970.
- STOCKING G. (a cura di), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, Madison, University of Wisconsin Press, 1986.
- TAMENE M., HAILU E. M., BERKOWITZ R. L., GAO X., «Why Black, Indigenous and Other People of Color Experience Greater Harm During the Pandemic», in *Smithsonian Magazine*, Published 22 December 2020.
- WRIGHT L., *The Plague Year. America in The Time of Covid*, New York, Allen Lane, 2021.
- WYNTER S., *Do Not Call Us Negroes. How "Multicultural Textbooks" Perpetuate Racism*, New York, Vintage, 1992.
- WYNTER S., «1492: A New World View», in HYATT V. e R. NETTLEFORD R. (a cura di), *Race, Discourse, and the Origin of the Americas: A New World View*, Smithsonian Institution, 1995, pp. 5-57.
- ZUBOFF S., *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York, Public Affairs, 2018; trad. it. *Il capitalismo della sorveglianza*, Milano, LUISS, 2020.

Beyond the biomedical gaze: pandemics, racism and necropolitics as «total social facts»

This article has two objectives. In the first place, it intends to show how the construction of the biomedical public discourse, shaped by the vision of virologists, doctors and epidemiologists, has become part of a broader governance device aimed at a radical restructuring of the social and productive relationships underlying our forms of life. Our central assumption intends to start from here: through a metaphor borrowed from urban geography studies we want to argue that both the Covid-19 epidemic and the political management of the health emergency state are accelerating and favouring what can be called a further process of social, economic and racial gentrification of humanity. Secondly, the article intends to make a critique of the medical gaze starting from an analysis of the pandemic as a «total social fact». Attention will therefore be focused on the unequal material effects produced on the different segments of the population, not only by the social spread of the pandemic, but also by its purely medical management-codification. Particular attention will be paid here to the experience of the migrant population in Italy. The article therefore intends to highlight how the management and political governance of the pandemic in Italy do nothing but show, in other dimensions, the structural and institutional racism at the basis of what can be called «national social formation».

Au-delà du regard biomédical: pandémie, racisme et necropolitique comme « fait social total »

Cet article a deux objectifs. En premier lieu, il entend montrer comment la construction du discours public biomédical, façonné par la vision des virologues, médecins et épidémiologistes, s'est inscrite dans un dispositif de gouvernance plus large visant une restructuration radicale des relations sociales et productives sous-jacentes à notre formes de vie. Notre principal clé de interrogation entend partir d'ici: à travers une métaphore empruntée aux études de géographie urbaine, nous voulons affirmer que l'épidémie de Covid-19 et la gestion politique de l'urgence sanitaire s'accélèrent et favorisent ce que l'on peut appeler un nouveau processus de gentrification sociale, économique et raciale de l'humanité. En second lieu, l'article entend mener une critique de la perspective médicale à partir d'une analyse de la pandémie comme « fait social total ». L'attention sera donc focalisée sur les effets matériels inégaux produits dans les différents segments de la population, non seulement par la propagation sociale de la pandémie, mais aussi par sa gestion-codification purement médicale. Une attention particulière sera accordée ici à l'expérience de la population migrante en Italie. L'article entend donc souligner comment la gestion et la gouvernance politique de la pandémie en Italie ne font que montrer, dans d'autres dimensions, le racisme structurel et institutionnel à la base de ce que l'on peut appeler la « formation sociale nationale ».