

*Lues Occidentis:*  
Saggi sulla *Polis, Schola e Precarietà*

*Saggi socio-politici e filosofici di*  
*Enrico Maria Bufacchi*

# Indice

<b>Saggio I: La Decomposizione dell’Ethos</b>	<b>3</b>
Introduzione . . . . .	3
I. Il dissolvimento del Leviatano e il ritorno della paura . . . . .	3
II. La fenomenologia dell’Altro: dallo straniero all’estraneo . . . . .	4
III. Topografie della marginalità: spazio urbano e violenza simbolica . . . . .	4
IV. Anomia, sradicamento e la gabbia della necessità . . . . .	5
V. La matrice economica della disintegrazione . . . . .	5
VI. La guerra dei penultimi . . . . .	6
VII. La proposta politica: oltre il multiculturalismo, verso il rigore inter- culturale . . . . .	6
Conclusione . . . . .	7
<b>Saggio II: Genealogia di una Disintegrazione Culturale</b>	<b>8</b>
Introduzione . . . . .	8
I. Genealogia di una diserzione: dalla critica all’istituzione al vuoto istituzionale . . . . .	8
II. L’autorità vuota: distinguere <i>auctoritas</i> e <i>potestas</i> . . . . .	8
III. La teleologia consumistica dell’istruzione contemporanea . . . . .	9
IV. La pedagogia terapeutica e la tirannia dell’emozione . . . . .	10
V. Rifondare l’istituzione sul principio di responsabilità . . . . .	10
Conclusione . . . . .	11
<b>Saggio III: La Struttura della Precarietà</b>	<b>12</b>
Introduzione . . . . .	12
I. Dal lavoro al <i>job</i> : Nascita del precariato . . . . .	12
II. Psicopolitica della scarsità e declassamento . . . . .	12
III. Dal risentimento alla rabbia orizzontale . . . . .	13
IV. Oltre l’assistenzialismo: Ricostituire il patto . . . . .	13
Conclusione . . . . .	13

## SAGGIO I

### La Decomposizione dell’Ethos: Vuoto Normativo e Fallimento dell’Integrazione

#### Introduzione

La condizione occidentale contemporanea si manifesta in una forma paradossale: al suo apogeo materiale e alla sua interconnessione globale, corrisponde un’esperienza pervasiva di ”*mancaza di tranquillità*”. Questo *vulnus* percepito nello spazio pubblico non è un dato psicologico, ma la fenomenologia di una crisi strutturale del *pactum societatis*. La percezione di un’escalation della violenza sociale, sovente correlata – nel discorso pubblico – a dinamiche migratorie non governate, risolve le tensioni latenti della nostra convivenza.

L’indagine qui proposta affronta l’eziologia complessa di tale violenza, rifiutando l’euristica della monocausalità. La tesi sostenuta è che la violenza nello spazio pubblico non sia un’emanazione ontologica dell’*Altro*, né un epifenomeno riducibile a questione di ordine pubblico, ma il **sintomo** di una duplice crisi istituzionale: la crisi della sovranità statale e la crisi dei meccanismi di integrazione. Una politica migratoria rigorosa, intesa non come chiusura autarchica, ma come gestione esigente e strutturata, si configura come l’unica via per prevenire la disintegrazione sociale e la violenza anomica.

#### I. Il dissolvimento del Leviatano e il ritorno della paura

Alla base dell’architettura statale moderna, vi è il *monopolio della violenza fisica legittima*. I cittadini alienano il loro diritto alla violenza privata in cambio della garanzia della sicurezza. Oggi, tale monopolio è consumato. È consumato da una globalizzazione che rende la sovranità nazionale un costrutto spesso nominale – come evidenziato da Zygmunt Bauman nella sua analisi della ”*modernità liquida*” – ed è altresì consumato da una micro-criminalità frammentata e da *zone urbane grigie* dove la *potestas* statale si rivela fragile.

Quando il Leviatano appare distratto o impotente, riemerge la paura hobbesiana dell’*homo homini lupus*. Tale paura, nella visione di Stanley Cohen, cerca un’istanza causale, generando un panico morale. In tale dinamica, la figura dell’immigrato non integrato, refrattario ai codici morali e legali, diviene catalizzatore di quest’ansia.

Egli si costituisce, nell'immaginario collettivo, come l'elemento entropico che minaccia l'omeostasi simbolica della *polis*. La violenza, dunque, non è solo atto fisico, ma la rottura di un'aspettativa di ordine.

## II. La fenomenologia dell'Altro: dallo straniero all'estraneo

Georg Simmel, nel suo saggio *Exkurs über den Fremden*, definisce lo straniero non come il viandante transeunte, ma come colui che *oggi viene e domani rimane*. Egli è, simultaneamente, spazialmente vicino e socio-culturalmente lontano: tale ambivalenza strutturale è una fonte latente di tensione.

Il problema si manifesta quando tale tensione non viene mediata istituzionalmente e lo straniero – il *Fremde* di Simmel – si trasfigura in estraneo, se non nel *Feind* di Carl Schmitt. Per Schmitt, la categoria fondamentale del politico è la distinzione *amico-nemico*, in cui il nemico è l'*Altro esistenziale*, la cui alterità radicale rende il conflitto una possibilità permanente. Quando una classe di immigrati non viene integrata, ma si configura in una **società parallela**, essa smette di essere percepita come componente della pluralità sociale per divenire un corpo estraneo che minaccia l'identità e la sopravvivenza del *demos*. La violenza di tale gruppo – o che ad esso viene attribuita – è allora interpretata come atto di ostilità politica, non come devianza.

## III. Topografie della marginalità: spazio urbano e violenza simbolica

La violenza non vive nell'etere ma attecchisce in *luoghi*, e l'analisi socio-antropologica deve assumere lo spazio come categoria fondante. La *Scuola di Chicago*, già negli anni '30, dimostrò che la devianza non era correlata a fattori etnici, ma a *zone di transizione* urbane, caratterizzate da alta mobilità, degrado fisico e disorganizzazione sociale.

Questi non sono luoghi di deprivazione economica: essi sono *spazi di reificazione* della violenza simbolica. Lo Stato, relegando intere popolazioni – autoctoni marginalizzati e immigrati – in tali non-luoghi, come definiti da Marc Augé, esercita una violenza prima.

In tali contesti, si forma un *habitus* specifico: un sistema di disposizioni acquisite, modellate dalla precarietà, dall'assenza dello Stato – se non nella sua forma

puramente repressiva – e dalla necessità. La violenza di strada e la non-aderenza alle leggi non sono necessariamente scelte culturali, ma conseguenze adattive alla marginalizzazione. È il triste fallimento urbanistico e sociale che precede la devianza.

#### **IV. Anomia, sradicamento e la gabbia della necessità**

All'interno di queste topografie della marginalità, agisce un potente meccanismo sociologico: l'anomia durkheimiana, la disintegrazione delle norme sociali condivise. Robert K. Merton, sviluppando il concetto nella *Strain Theory*, la ridefinì come la frattura strutturale tra le mete culturali socialmente prescritte e i mezzi istituzionalizzati legittimi per raggiungerle.

L'immigrato non integrato vive tale frattura in modo acuto. Di fronte a questo scarto, la devianza – o *innovazione*, nella terminologia mertoniana – diviene una strategia razionale attraverso cui è possibile raggiungere le mete culturali attraverso mezzi illegittimi.

I dati statistici – come quelli del *Dossier Statistico Immigrazione* o delle analisi *ISMU* – richiedono una lettura attenta. Quantunque mostrino una sovra-rappresentazione degli stranieri in ambito carcerario, tale sovra-rappresentazione si concentra quasi esclusivamente tra i soggetti in stato di irregolarità giuridica. Non è il dato etnico a produrre crimine, ma la *mancaza di status*. L'irregolare è strutturalmente escluso dal lavoro legale, dall'alloggio legale, dalla sanità: è intrappolato nella cosiddetta *gabbia della necessità*. La violenza diviene spesso l'unico strumento di cui dispone, un modo disperato di trascendere la condizione di *uomo superfluo* arendtiano, colui che ha perso perfino il *diritto ad avere diritti*.

#### **V. La matrice economica della disintegrazione**

Il *dissolvimento del Leviatano* è il risultato di un preciso percorso politico ed economico. La globalizzazione neoliberale ha sistematicamente consumato la sovranità economica e la capacità fiscale dello Stato-nazione, rendendolo incapace di governare i flussi deterritorializzati di capitale e lavoro. La deindustrializzazione ha devastato le comunità operaie, mentre la finanziarizzazione ha dislocato il capitale dall'economia reale.

In tale paradigma, lo Stato rinuncia alla sua autonomia strategica. Il *welfare state*, concepito non solo come rete di sicurezza ma come dispositivo fondamentale per la

mediazione dei conflitti di classe, è stato sistematicamente ridimensionato. La *gabbia della necessità* non è quindi solo giuridica, ovvero la clandestinità, ma è soprattutto economica e sistemica. Lo Stato è privo delle risorse – o della volontà politica – per finanziare quell'integrazione complessa, costosa e rigorosa che sarebbe necessaria. Il lassismo non è una scelta culturale, ma la pessima giustificazione di uno Stato che ha privatizzato i profitti e socializzato i costi della disintegrazione.

## **VI. La guerra dei penultimi**

La violenza non si configura come un duello tra l'immigrato anomico e lo Stato assente, ma come un conflitto tripolare che include la popolazione autoctona marginalizzata.

Nelle *topografie della marginalità* non vi sono solo gli immigrati, ma anche i vinti della globalizzazione: coorti di giovani precari, anziani con pensioni minime. Essi si trovano a condividere i medesimi spazi degradati e a competere per le stesse, scarse risorse.

L'ansia securitaria non è solo una paura morale, ma una paura materiale e concreta. L'immigrato non è percepito come *altro da sé*, ma come l'immagine distorta della propria irrilevanza sociale.

Il fallimento dello Stato è qui duplice: non solo è incapace di integrare il nuovo arrivato, ma ha smesso di rappresentare l'autoctono marginalizzato. Questa è la vera *guerra tra poveri*: una concorrenza orizzontale per la sopravvivenza, alimentata dal risentimento.

## **VII. La proposta politica: oltre il multiculturalismo, verso il rigore interculturale**

Di fronte a questo quadro, la proposta di un'immigrazione controllata e rigorosa assume la fisionomia di un realismo politico. Il lassismo si rivela quale involontario vettore di disorganizzazione sociale.

Il **modello multiculturalista** anglosassone, postulando la coesistenza di un *mosaico di solitudini*, ha fallito. Ha favorito la ghettoizzazione e la creazione di quelle società parallele che diventano, come visto, luoghi di anomia e conflitto.

Il **modello assimilazionista** francese, pretendendo l'annullamento della cultura d'origine in favore di un'ambigua laicità astratta, ha fallito ugualmente, generando una violenza identitaria reattiva.

La soluzione proposta è un *interculturalismo rigoroso*: il rigore non risiede solo nel controllo dei flussi, necessario per allineare gli ingressi alla capacità di assorbimento del sistema, ma è soprattutto nel *processo formativo*.

Tali *percorsi formativi socio-culturali* non devono essere pro-forma, ma un vettore obbligatorio per l'acquisizione di uno status giuridico stabile. Essi devono fondarsi su tre pilastri:

- i. **Lingua come capitale (Bourdieu)**: La lingua non è solo strumento comunicativo, ma *capitale simbolico*. Senza la sua padronanza, è precluso l'accesso al lavoro qualificato, alla burocrazia, ai diritti.
- ii. **Il nucleo normativo non negoziabile**: L'integrazione non è assimilazione dei costumi, ma adesione *totale* al patto legale e costituzionale. Ciò include la supremazia della legge civile sulla norma religiosa, la parità di genere, la libertà di espressione e i diritti individuali. Tale nucleo deve essere insegnato e la sua violazione severamente sanzionata.
- iii. **De-ghettoizzazione e lavoro**: Il rigore dello Stato deve manifestarsi nell'impedire la creazione di ghetti. Sono necessarie politiche abitative attive che disperdano gli immigrati e, soprattutto, politiche che leghino l'ingresso legale a un lavoro reale, il più potente vettore d'integrazione.

## Ricomporre il patto sulla res publica

La violenza sociale nelle nostre città è una malattia iatrogena, un male causato dalla non-cura. È il prodotto della nostra incapacità di governare la globalizzazione e di gestire lo spazio urbano.

La tranquillità pubblica non si ricostruisce né con la chiusura autarchica, né con un'accoglienza indifferenziata che si trasforma inesorabilmente in abbandono. Si ricostruisce attraverso una politica di gestione rigorosa. Un'immigrazione rigorosa non è un atto di ostilità verso l'*Altro*, ma un atto di responsabilità verso la *res publica*. L'obiettivo non è fermare l'alterità, ma impedirne la degenerazione in estraneità, ricomponendo la frammentazione di un patto sociale che deve tornare a includere e, al contempo, a esigere.

## SAGGIO II

### Genealogia di una Disintegrazione Culturale

#### Introduzione

L'istituzione scolastica e universitaria è oggi attraversata da un assordante *rumore di fondo*, stretta conseguenza di una profonda e grave dislocazione strutturale. La crisi dell'istruzione e la crisi dell'*autorità* non sono due fenomeni paralleli: sono lo stesso fenomeno. La cattedra – metafora della funzione docente e dell'asimmetria pedagogica – è tristemente vuota.

Questo saggio intende analizzare la natura di tale vuoto, rifiutando la nostalgia per un'autorità repressiva. La tesi qui sostenuta è che la crisi attuale non si configuri come *contestazione*, sul modello del 1968, ma come *diserzione*. Si assiste a una rinuncia della funzione *formativa* e *normativa* dell'istituzione, ormai concretizzata in un ente di servizi ancillari all'uso di becere logiche di mercato e alla teleologia terapeutico-psicologica del nostro tempo.

#### I. Genealogia di una diserzione: dalla critica all'istituzione al vuoto istituzionale

Il XX secolo, in particolare nel pensiero post-strutturalista, ha mostrato l'architettura del potere nelle *istituzioni totali*. La scuola pre-contestazione era, *de facto*, un'istituzione *autoritaria* finalizzata alla riproduzione della disciplina sociale e delle diseguglianze di classe - come analizzato da Bourdieu e Passeron in *Les Héritiers*.

Nell'ultimo trentennio, questa critica necessaria si è *metastasizzata*: dalla critica all'istituzione *autoritaria* si è passati al sospetto verso l'istituzione *in sé*, e dalla critica all'autorità *arbitraria* si è passati al rifiuto dell'autorità *in quanto tale*. Tale processo ha generato un grave *vuoto pedagogico*. In questo vuoto, l'autorità non è stata sostituita da un'autonomia matura, ma dalla logica pervasiva del consumo.

#### II. L'autorità vuota: distinguere *auctoritas* e *potestas*

La radice della crisi sta in un colossale fraintendimento semantico e filosofico. Come Hannah Arendt ha distinto in *Che cos'è l'autorità?*, la cultura contemporanea confonde l'*auctoritas* con la *potestas*:



- i. La **potestas** si basa sulla forza e impone l'obbedienza con la violenza o la minaccia di essa.
- ii. L'**auctoritas** si basa sulla *riconoscenza*. È il prestigio riconosciuto a una persona o a un'istituzione in virtù della sua competenza, esperienza, o della sua capacità di *augere* – radice di *auctoritas* – la conoscenza dell'allievo. Si obbedisce all'autorità non per timore, ma per fiducia verso il bene di ciò che è comune.

L'istituzione scolastica contemporanea, paralizzata dal puro e grottesco terrore di essere percepita come autoritaria, ha rinunciato alla propria *auctoritas*. Ha smesso di credere nella propria missione, e l'insegnante, da *magister*, è stato ridotto a *facilitatore*.

### III. La teleologia consumistica dell'istruzione contemporanea

Nel vuoto dell'autorità pedagogica, vi è una logica economica inquietante. Parallelamente a quanto analizzato nel saggio precedente, l'ideologia neoliberale ha ridefinito il *telos* dell'istruzione.

Il fine non è più la *bildung*, ma l'*employability*. La scuola diventa così un'agenzia di *skilling* e *re-skilling*, finalizzata a produrre capitale umano per il mercato. Di conseguenza:

- i. Lo **studente** smette di essere un allievo e diventa un **cliente**.
- ii. La **famiglia** diventa un consumatore che paga per un servizio e ne pretende l'efficienza.
- iii. L'**istruzione** non è più un patrimonio da trasmettere, ma un **prodotto** da vendere.
- iv. L'**insegnante** è un **prestatore di servizi** valutato sulla base della *soddisfazione del cliente*.

In tale struttura di mercato, l'autorità rigorosa è indiscreta e il cliente, per definizione, ha sempre ragione.

## IV. La pedagogia terapeutica e la tirannia dell'emozione

Accanto alla matrice economica, agisce la *deriva psicologista*. In una società anomica, la scuola ha un mandato velleitario: non deve più *istruire*, ma *salvare*.

Il fine pedagogico è stato sostituito da un fine *terapeutico*: la priorità non è più l'apprendimento – faticoso, asimmetrico e frustrante – ma lo *stare bene a scuola*. L'insegnante, privato della sua *auctoritas* intellettuale, diviene assistente sociale, psicologo, confessore.

Le conseguenze di tale struttura sono:

- i. **Analfabetismo emotivo:** Sacralizzando l'emozione istantanea dello studente, si disabituava quest'ultimo al controllo degli impulsi e alla gestione della frustrazione, motore dell'apprendimento.
- ii. **La morte dell'asimmetria:** L'insegnante, rinuncia al giudizio, alla valutazione, alla correzione. Il rapporto si orizzontalizza, ma l'educazione, per definizione, è *asimmetrica*.
- iii. **La colpevolizzazione del docente:** Se lo studente non impara, la colpa deve essere necessariamente dell'insegnante, il quale non è stato abbastanza motivante, empatico o inclusivo.

## V. Rifondare l'istituzione sul principio di responsabilità

La soluzione è nella rifondazione *rigorosa* del patto pedagogico. Se l'istituzione è in crisi è perché ha rinunciato alla sua autorità: la soluzione è restituirle un'*auctoritas* fondata non sul potere in quanto tale, ma sulla *competenza* e sulla *responsabilità*.

Il fine primario della scuola non è produrre lavoratori né garantire il benessere psicologico: il fine è la *trasmissione del mondo*. Nel pensiero arendtiano, l'educazione è il momento in cui i *magister* si assumono la **responsabilità del mondo**: "Questo è il mondo così com'è; ora sta a voi decidere se amarlo al punto da conservarlo, o amarlo al punto da volerlo cambiare". Senza tale trasmissione, ogni generazione è condannata a ricominciare dal nulla.

Va altresì riaffermata l'asimmetria funzionale: l'asimmetria tra chi insegna e chi impara non è oppressione, ma la *condizione tecnica* dell'apprendimento. Tale condizione non serve a imporre un conformismo, bensì a elevare l'allievo al suo massimo

potenziale, trasformandolo in uno *studioso*: un soggetto autonomo, capace di **rigore** epistemologico, **metodo** e **pensiero critico**.

È proprio l'autorità del *magister* che permette di riconoscere la singola *potenzialità cognitivo-intellettuale*. Questo si ottiene non con la sola lezione frontale, ma con l'assegnazione di programmi di studio individualizzati che portano l'allievo a un confronto personale e metodico con la conoscenza. Il fine non deve essere esclusivamente imparare, ma "*imparare a imparare*": solo così si può essere realmente liberi.

L'unica autorità legittima in un'epoca post-autoritaria è quella determinata dal *sapere* e da un'autorevolezza *morale* che siano *riconoscebili* e *riconosciute*. Questo pretende un investimento sulla formazione, la selezione e la dignità del corpo docente.

## Conclusione

L'attuale crisi dell'autorità è la stretta conseguenza di una società che ha rinunciato al suo ruolo.

Non si esce da questa crisi né con il progressismo ingenuo, né con la repressione. Se ne esce solo con un atto di *responsabilità* intellettuale e politica: restituire alla scuola il suo fine ultimo – la trasmissione del sapere e la formazione del giudizio critico e del metodo – e all'insegnante, di conseguenza, la sua *auctoritas*.

## SAGGIO III

### La Struttura della Precarietà: Genealogia della Rabbia Sociale

#### Introduzione

La rabbia sociale del presente non è la rabbia organizzata e teleologica della lotta di classe, e non è il proletariato che rivendica il potere. È una rabbia diffusa, orfana di un'adeguata semantica politica, che si esprime in risentimenti individuali o in micro-conflitti orizzontali.

Questo saggio analizza tale rabbia, sostenendo che essa sia la conseguenza politica diretta del nuovo modello economico-esistenziale dell'Occidente: la *precarietà*. Quest'ultima ha trasceso il suo *status* di condizione contingente o temporanea per assurgere a *struttura normativa*, a condizione permanente dell'esistenza.

#### I. Dal lavoro al *job*: Nascita del precariato

L'identità sociale novecentesca si fondava sul lavoro come asse di collocazione. Il *proletariato*, nell'analisi marxiana, era sì sfruttato, ma era una *classe*: un'entità collettiva, consapevole, capace di solidarietà e di azione storica.

Il modello neoliberale ha distrutto questo patto. Il lavoro è stato sostituito dal *job* - temporaneo, funzionale, intercambiabile. Come analizzato da Guy Standing, è nato così il **precariato**: una nuova classe definita dalla solitudine, dall'ansia e dalla vulnerabilità. Il precariato è in concorrenza costante con i suoi pari ed è privo di memoria collettiva.

#### II. Psicopolitica della scarsità e declassamento

La precarietà non è solo una condizione economica, ma costituisce una *tecnologia psicopolitica*. L'esistenza precaria è un'esistenza in stato di mobilitazione permanente. Il ritiro del Leviatano ha rimosso la rete di sicurezza, lasciando l'individuo nudo.

Tale architettura esistenziale nutre l'ansia del *declassamento* e la *guerra dei penultimi*: l'individuo precarizzato non identifica il nemico nella struttura sistemica che lo opprime, ma nel concorrente diretto per risorse disperatamente scarse.

### III. Dal risentimento alla rabbia orizzontale

Le istanze causali della precarietà, come la finanza e la logistica globale, sono astratte, deterritorializzate, invisibili. Di conseguenza, nasce un meccanismo di *risentimento* nietzschiano: una rabbia che, non potendo colpire il vero responsabile, cerca un bersaglio concreto e vicino. La rabbia diventa così orizzontale.

Essa agisce lateralmente, contro l'*Altro* autoctono: la burocrazia, le élite culturali, i docenti, considerati una casta protetta e sorda, che *predica bene* dal pulpito della propria stabilità. Questa rabbia è profondamente cieca in quanto non è più un progetto politico, ma uno sfogo esistenziale.

### IV. Oltre l'assistenzialismo: Ricostituire il patto

Di fronte a tale disintegrazione, la risposta politica attuale è modesta. L'assistenzialismo è solo *gestione* della precarietà, non la sua soluzione: è una misura che mantiene il cittadino in uno stato di dipendenza e di minorità.

La soluzione è la **ricomposizione del patto sociale sul lavoro**. Questo significa la creazione di nuove forme di protezione e di dignità per il lavoro contemporaneo - autonomi, *freelance*, *gig workers*. Significa dunque definire che il lavoro non è merce da consumare, ma un fondamento della cittadinanza e della *res publica*.

### Conclusione

La rabbia sociale che definisce il nostro tempo non è irrazionale: è la conseguenza logica di uno "*stato di natura*" economico che chiamiamo *flessibilità*. È la risposta umana alla *struttura di abbandono* fondamentale della nostra epoca.

Ricomporre la *polis* e rifondare la *schola* sono atti velleitari se prima non si restituisce ai cittadini la sicurezza economica minima su cui poter costruire un'identità, una comunità e un futuro.