

# TECNICA, ANTROPOLOGIA, ISTITUZIONE

*Studi in onore di Ubaldo Fadini*



a cura di  
**Manlio Iofrida   Stefano Righetti**



Mucchi Editore

# Tecnica, antropologia, istituzione

*Studi in onore di Ubaldo Fadini*

a cura di  
Manlio Iofrida Stefano Righetti

Mucchi editore

Il volume è frutto di una ricerca svolta presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Firenze e beneficia per la pubblicazione di un contributo a carico dei fondi amministrati dallo stesso Dipartimento

In copertina: Monica Sarsini, *Ubaldo*, 45x45, teatrino in scatola di legno, tecnica mista su carta, 2025

isbn 9791281716582



Creative Commons Attribution 4.0 International Licence (CC BY-NC-ND 4.0)  
Attribuzione della paternità dell'opera all'Autore. Consente la consultazione e la condivisione. Vietate la vendita, la modifica e la trasformazione per produrre un'altra opera.

© STEM Mucchi Editore - 2025

Via Jugoslavia, 14 - 41122 - Modena

[info@mucchieditore.it](mailto:info@mucchieditore.it)

[www.mucchieditore.it](http://www.mucchieditore.it) - [facebook.com/mucchieditore](https://facebook.com/mucchieditore) - [X.com/mucchieditore](https://X.com/mucchieditore) - [instagram.com/mucchi\\_editore](https://instagram.com/mucchi_editore)

Tipografia, impaginazione e pubblicazione digitale Stem Mucchi Editore (MO)

I edizione pubblicata in Modena nel mese di dicembre 2025

## *Tabula gratulatoria*

Andrea Angelini  
Federica Buongiorno  
Vittorio Biagini  
Alberto Burgio  
Francesco Cerrato  
Federico Chicchi  
Marco Ciardi  
Marco Ciaurro  
Adriano Fabris  
Luca Farulli  
Matteo Galletti  
Laboratorio Nuova Buonarroti - Incontri di Quinto Alto  
Lino Gambacorta  
Manuela Giusti  
Paolo Godani  
Alfonso Maurizio Iacono  
Roberta Lanfredini  
Francesco Marsciani  
Andrea Mecacci  
Sandro Mezzadra  
Anna Migliorini  
Riccardo Roni  
Maria Russo  
Andrea Sartini  
Giovanni Scarafile  
Francescomaria Tedesco  
Paolo Vannini  
Francesco Verri  
Domenico Vertone  
Caterina Zanfi

## Indice

|   |     |
|---|-----|
| <i>Premessa</i> .....   | 7   |
| Valentina Antoniol<br><i>Pensare nel tempo della guerra.</i><br><i>Filosofie e politiche della disattivazione</i> .....                                       | 9   |
| Stefano Berni<br><i>Sapere e cultura. Note sull'etnologia di Michel Foucault</i> .....  | 21  |
| Andrea Borsari<br><i>Antropologia diagonale? Un'ipotesi critica</i> .....   | 33  |
| Sara Cocito<br><i>Ninna nanna per esausti – al crepuscolo dei possibili</i> .....   | 49  |
| Gianluca De Fazio<br><i>In continuo sbandamento. L'avventura del pensiero</i><br><i>e il senso dell'inatteso</i> .....  | 59  |
| Francesco Demitry<br><i>Pa(essaggi nomadi</i> .....   | 69  |
| Fabrizio Desideri<br><i>"In speculo columbe": la colombaia di Platone e il colombario</i><br><i>di Nietzsche. Su metafora, cognizione e riflessione</i> ..... | 81  |
| Filippo Domenicali<br><i>Un precursore misconosciuto di Deleuze, Luigi Bagolini</i> .....   | 93  |
| Gianluca Garelli<br><i>Dopo – la filosofia. Un breviario storico-sentimentale</i> .....   | 105 |
| Dario Gentili<br><i>Istituzioni del disattivare</i> .....   | 117 |
| Federica Giardini<br><i>I millepiani dell'ecologia politica. Corpi-territori e filosofia</i> .....  | 127 |
| Manlio Iofrida<br><i>Un umanesimo dell'eccesso: Ubaldo Fadini fra Pico e Deleuze</i> .....  | 137 |
| Giovanni Mari<br><i>Gesamtarbeiter, socialità e partecipazione nel processo lavorativo</i> .....  | 151 |

|  |     |
|--|-----|
| Arianna Mazzotti - Marco Tronconi  |     |
| <i>"Con le bende perdute per strada"</i> .....                               | 169 |
| Paolo Missiroli  |     |
| <i>Assorbire e generare l'incertezza. L'organizzazione in Luhmann</i> .....  | 183 |
| Roberto Morani   |     |
| <i>Alla ricerca del giovane Hegel.</i>                                       |     |
| <i>Ancora sul "marxismo hegeliano" di Lukács</i> .....                       | 195 |
| Margherita Pascucci  |     |
| <i>Ciò che è creativo E solo raramente visto</i> .....                       | 209 |
| Igor Pelgreffi   |     |
| <i>Disattivazioni tra antropologia filosofica,</i>                           |     |
| <i>Adorno e Deleuze? Una possibile lettura</i> .....                         | 223 |
| Vallori Rasini   |     |
| <i>Sul senso di una nuova antropologia filosofica.</i>                       |     |
| <i>Il dramma del progresso e la contrazione spazio-temporale</i> .....       | 233 |
| Stefano Righetti   |     |
| <i>Per una filosofia nell'epoca della soggettività della tecnica</i> .....   | 243 |
| Orsola Rignani   |     |
| <i>Dis-attivazioni provvisorie per (s)oggetti dis-forici, dis-obbedienti</i> |     |
| <i>e stanchi</i> .....   | 257 |
| Katia Rossi  |     |
| <i>Di alcuni motivi in Fadini. Ritratto del filosofo "insonne"</i> .....     | 267 |
| Marco Rovelli  |     |
| <i>Stra-vaganze</i> .....  | 273 |
| Vincenzo Scalia  |     |
| <i>La disattivazione della devianza.</i>                                     |     |
| <i>Ovvero la devianza della disattivazione</i> .....                         | 279 |
| Fiorenza Toccafondi  |     |
| <i>Prospettive bio-antropologiche sul legno storto</i> .....                 | 289 |
| Viviana Vacca  |     |
| <i>Un enigma per uccelli di rapina: concettualizzazioni politiche</i>        |     |
| <i>intorno all'umano nel pensiero di Ubaldo Fadini</i> .....                 | 301 |
| Adelino Zanini   |     |
| <i>Il Marx-Hegel di Hyppolite. Una nota di lettura</i> .....                 | 313 |

VALENTINA ANTONIOL

*Pensare nel tempo della guerra.  
Filosofie e politiche della disattivazione*

1. *Pensare nel tempo di una sempre possibile catastrofe*

«La contingenza attuale spinge a ripensare l'eventualità che qualcosa possa concretamente “finire”, che cioè possa venir meno ciò che era considerato fino a poco tempo fa come certo, “naturalmente” consolidato»<sup>1</sup>. Con queste parole – impiegate da Ubaldo Fadini nel suo volume del 2021, *Eterotopie dell'umano. Metamorfosi antropologiche* – viene descritta la messa in discussione, nel nostro presente, di modalità di esistenza e di configurazioni politico-sociali che apparivano stabili, sostenibili, addirittura non modificabili. Nel saggio si fa riferimento, in particolare, al rapporto con la natura<sup>2</sup> e all'inevitabilità di assumere comportamenti responsabili – o, con Weber, orientati secondo un'etica della responsabilità – nei confronti dell'ambiente e di tutti gli altri esseri viventi. Ma non solo, Fadini richiama anche una serie di questioni connesse alla rapida avanzata dell'Intelligenza Artificiale, da cui deriva la necessità di accompagnarne lo sviluppo prestando fede al principio del “bene comune”, al fine di coltivare i benefici che la progressione tecno-scientifica può produrre. Eppure, le parole di Fadini – che lo conducono a esplorare i rapporti tra essere umano e macchina e tra soggetto e tecnica, a partire da alcune configurazioni filosofiche di carattere antropologico

<sup>1</sup> U. Fadini, *Eterotopie dell'umano. Metamorfosi antropologiche*, Verona, ombre corte, 2021, p. 101.

<sup>2</sup> Si tratta di un tema particolarmente importante per le analisi di Fadini, più volte discusso e indagato anche all'interno del gruppo di “Officine Filosofiche” – diretto da Manlio Iofrida – di cui lo stesso Fadini è fondatore.

sviluppate nel Novecento<sup>3</sup> – risultano efficaci anche in un senso più ampio rispetto a quelli specificamente indicati: un senso che, pur non essendo esplicitamente tematizzato, risulta tutt'altro che escluso dalle analisi dell'autore. È proprio l'autore stesso, infatti, a sottolineare che il nostro è il tempo «di una sempre possibile catastrofe». Ed è esattamente in questo tempo che dobbiamo «tornare a pensare»<sup>4</sup>.

Non è difficile riconoscere quanto queste parole risuonino con forza nel nostro presente. Volenti o nolenti, comprendiamo di non poterci sottrarre alla loro validità e, in definitiva, alla sfida che esse pongono. La questione sorge dunque inevitabile: che cosa significa oggi – in un presente profondamente mutato, persino rispetto a quello in cui Fadini pubblicava *Eterotopie dell'umano* – pensare nel tempo di una sempre possibile catastrofe? E di conseguenza, quale figura assume, oggi, tale catastrofe? La risposta, evidentemente, non può essere univoca: sono molteplici le catastrofi che incombono e dimorano in questo nostro tempo, tra le quali per l'appunto la crisi ambientale e i pericoli legati a un uso distorto dell'Intelligenza Artificiale. Eppure, riprendendo le parole di Fadini poste in apertura, dobbiamo osservare che se la contingenza attuale spinge a ripensare l'eventualità che qualcosa possa concretamente finire, allora tale contingenza è senz'altro marcata anche e soprattutto dalla questione della guerra. In un tempo in cui immagini di morte e distruzione – sotto missili, droni e bombardamenti, ma anche per fame, sete o mancanza di cure – ci arrivano ogni giorno dall'Europa orientale e dal Medio Oriente; in un tempo in cui la propaganda bellicistica assume contorni spaventosi e fino a poco tempo fa impensabili; in un tempo in cui temi quali il riarmo, la predisposizione di “kit di sopravvivenza” individuali, la preparazione alla guerra dei cittadini (europei) occupano una posizione di primo piano nell'agenda politica; ebbene, in questo tempo, lo spettro della guerra – la sua minaccia e la sua effettualità – invade (per rimanere appunto nel lessico bellico) la nostra quotidianità. In breve, se è certamente vero che è ancora possibile distinguere – quantomeno in varie aree del pianeta – tra guerra guerreggiata e non guerreggiata, è altrettanto vero che ci troviamo dinanzi a una con-

<sup>3</sup> Tra le altre numerose e importanti opere di Fadini su questi temi, si considerino perlomeno: U. Fadini, *Configurazioni antropologiche. Esperienze e metamorfosi della soggettività moderna*, Napoli, Liguori Editore, 1991; Id., *Eterotopie dell'umano*, cit.

<sup>4</sup> Id., *Eterotopie dell'umano*, cit., p. 102. Il riferimento va in particolare a T. Morton, *Cosa sosteniamo? Pensare la natura al tempo della catastrofe*, trad. it. D. Giusti, Sansepolcro (Arezzo), Aboca, 2019. Cfr. inoltre Id., *Disattivare. Un'idea di filosofia*, Verona, ombre corte, 2024, p. 19.

dizione che ci obbliga a confrontarci con il progressivo, se non definitivo, dissolversi della dicotomia “guerra-pace”<sup>5</sup>.

Chiaramente, non è la prima volta nella storia recente che viene annunciata la crisi del principio ciceroniano secondo il quale “inter pacem et bellum nihil est medium” – principio che, una volta sfaldato, conduce a una condizione nella quale, in chiave anti-clausewitziana, la pace si rivela la prosecuzione della guerra con altri mezzi (tema sul quale risultano fondamentali, e per molti aspetti ancora attuali, le analisi di Michel Foucault<sup>6</sup>). Eppure, la dissoluzione della coppia oppositiva guerra-pace assume oggi tratti assolutamente nuovi. A venir meno non è soltanto la distinzione semantica tra i due termini, né la funzione di polarità ordinatrice che tale binomio ha assunto all’interno del pensiero e dell’agire politico moderno. Ciò che risulta centrale, nella congiuntura attuale, è la dissoluzione di tale opposizione in una continuità indistinta, che si traduce in una naturalizzazione della guerra. Essa diviene una condizione permanente, che si manifesta in termini di crisi sistemiche (belliche, politiche, ma anche economiche, sanitarie, ambientali) e di logiche preventive di sicurezza che militarizzano il quotidiano. Non solo – ed è probabilmente questo il fulcro di tale inedita configurazione odierna: assistiamo a una crescente interconnessione tra sviluppo tecnologico e razionalità governamentali, sempre più fondate su imperativi bellici. La guerra non è più solamente una questione di campi di battaglia e di fronti armati (e in effetti non lo è più da tempo), ma si gioca anche e soprattutto sul piano della necropolitica<sup>7</sup>, dell’informazione (o, più spesso, della disinformazione), dei dazi commerciali, dei cyberattacchi, della competizione tecnologico-militare. Sono esattamente questi gli elementi e le forme di guerra che, molto spesso e in una circolarità viziosa, predispongono e rendono possibile la concreta mobilitazione degli eserciti nei teatri di conflitto<sup>8</sup>.

Riconoscere ciò significa esattamente ammettere che, se da un lato, la guerra è una presenza drammatica e ineludibile nella nostra attualità poli-

<sup>5</sup> Cfr. V. Antoniol, D. Palano, «Una guerriglia universale». *L’inimicizia politica nella riflessione teorica dell’ultimo secolo*, in «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali», n. 110, 2024, pp. 165-192.

<sup>6</sup> Si veda in particolare M. Foucault, “Bisogna difendere la società”, trad. it. M. Bertani, A. Fontana, Milano, Feltrinelli, 2010. Sul tema cfr. inoltre V. Antoniol, *Foucault critico di Schmitt. Genealogie e guerra*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2024.

<sup>7</sup> Cfr. A. Mbembe, *Necropolitica*, trad. it. R. Beneduce e C. Vargas, Verona, ombre corte, 2016.

<sup>8</sup> Cfr. V. Antoniol, N. Cuppini, *Stasis in the Planetary-City. Conflict and Spatiality within the Fading of Modernity*, in «Meta. Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy», n. 2, vol. XIII, 2021, pp. 623-656.

tica e sociale, dall'altro lato, rimangono ben poche tracce della pace. Il termine guerra abbraccia ormai un campo semantico che va ben oltre l'ambito strettamente militare. Al contrario, invece, il discorso sulla pace sembra affetto da un'afasia concettuale profonda. Una condizione nella quale faticiamo anche solo a pensare la pace, quantomeno come "pace positiva": non cioè come assenza di guerra, come tregua o mero negoziato strategico, ma come costruzione attiva di condizioni di cooperazione, giustizia, riconoscimento reciproco. A tale proposito, risulta infatti inevitabile – e purtroppo necessario – arrivare a chiederci: possiamo ancora parlare di pace in una società che, con sempre maggiore evidenza, si struttura secondo un modello militare e che ha assorbito la guerra come forma e razionalità di governo? Una società che, paradossalmente, brandisce "la questione della pace" esattamente per legittimare tale modello di guerra?<sup>9</sup> Si tratta di domande che non intendono in alcun modo giustificare visioni militaristiche – una prospettiva, quest'ultima, del tutto estranea alla sensibilità e alle convinzioni di chi scrive. Al contrario, mirano ad aprire uno spazio critico che consenta di esplorare, da un lato, che cosa significhi pensare nel tempo di questa catastrofe e, dall'altro, quali sfide – etico-politiche – sia possibile raccogliere per interrompere una tale congiuntura bellica. Si tratta cioè di disattivare, vale a dire decostruire ciò che agisce nel silenzio della necessità. Se infatti – come afferma Fadini – la contingenza attuale ci spinge a tornare a pensare nel tempo di una sempre possibile catastrofe, disattivare significa allora restituire alla catastrofe la sua contingenza. È a questo livello che dobbiamo collocarci ed è esattamente qui che gli strumenti teorico-concettuali forniti da Fadini possono orientare il nostro pensiero.

## 2. *Che cosa può un pensiero capace di stralunare?*

Durante la presentazione di *Disattivare. Un'idea di filosofia*, tenuta a Bologna il 10 dicembre 2024, Fadini ha definito la propria opera "un libro stralunato". All'ascolto di queste parole – pronunciate, chiaramente, con una certa ironia – non abbiamo potuto far altro che sorridere, dato il loro carattere pressoché paradossale. Eppure, ripensandoci, è impossibile non cogliere la (consueta) sagacia che caratterizza l'autore del libro. La scelta lessicale di Fadini merita di essere presa sul serio. A ben vedere, si tratta infatti di un'espressione che, al di là del tono giocoso, non evoca

<sup>9</sup> Cfr. P. Amato, *Dizionario Foucault. Guerra*, ed. online: [www.doppiozero.com/dizionario-foucault-guerra](http://www.doppiozero.com/dizionario-foucault-guerra).

meramente uno sterile stato di distacco dalla realtà, come nell'uso più comune del termine. In maniera assai diversa, riconosce invece la presa in carico di uno sguardo capace di sospendere il già dato per esplorare percorsi imprevisi del pensiero e aprire nuove possibilità di interrogazione. Uno sguardo, dunque, non convenzionale, non conforme, non allineato, non disciplinato, talvolta neppure rassicurante.

Ebbene, è esattamente in questa direzione che occorre muoversi: si tratta cioè di assumere con convinzione il motivo dello "stralunare". E ciò risulta tanto più valido e necessario in quanto proprio tale motivo – che definisce, a sua volta, un concatenamento di alcuni dei nodi più cari alla filosofia e al filosofare di Fadini – costituisce una fertile chiave di accesso per indagare il gesto della disattivazione, il cui interesse caratterizza esplicitamente l'ultima fatica dell'autore ma, più in generale, buona parte della sua ricchissima produzione. In breve, la posta in gioco è quella di mettere in relazione lo stralunare e il disattivare e, a partire da qui, proporre un passaggio dall'analisi del tema della disattivazione «in un'ottica antropologica (di segno filosofico)»<sup>10</sup> a una messa alla prova di questo tema secondo una prospettiva più prettamente politica. Se, infatti, è certamente vero che il piano politico non può dirsi estraneo alle analisi di Fadini, ma anzi ne rappresenta spesso lo sfondo esplicito o implicito, si tratta esattamente di mettere in luce il legame di questi temi con l'attualità e, nello specifico, con il dissolversi della dicotomia guerra/pace, predisposto dalla persistente e pervasiva – in una parola: catastrofica – presenza della guerra nelle sue molteplici forme. Come ci insegna Foucault, è la pratica stessa del pensiero che esige il confronto con l'attualità, della quale la filosofia rappresenta una «superficie di emergenza»<sup>11</sup>. È, pertanto, proprio a partire da questa lezione foucaultiana che possiamo raccogliere la puntuale ironia di Fadini e – parafrasando Gilles Deleuze, un autore a lui particolarmente caro – porre la domanda decisiva: che cosa può un pensiero stralunato?<sup>12</sup> O, meglio ancora: che cosa può un pensiero capace di stralunare? Si tratta, in ultima istanza, di un'interrogazione che implica un'ontologia del divenire e della potenza e che dischiude un campo aperto di relazioni – non già tracciate, ma da esplorare.

<sup>10</sup> U. Fadini, *Disattivare*, cit., p. 16.

<sup>11</sup> M. Foucault, *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, trad. it. e cura di M. Galzigna, Milano, Feltrinelli, 2009, p. 22.

<sup>12</sup> Il riferimento è chiaramente a G. Deleuze, *Cosa può un corpo? Lezioni su Spinoza*, a cura di A. Pardi, Verona, ombre corte, 2007, p. 52. Si veda inoltre il passaggio specifico a cui fa riferimento Deleuze: B. Spinoza, *Etica. Dimostrata con metodo geometrico*, a cura di E. Giancotti, Roma, Editori Riuniti, 2000, parte III, proposizione II, p. 174.

Cerchiamo quindi di fare chiarezza. A tale proposito, risulta interessante ricorrere all'etimologia dell'aggettivo "stralunato". Il termine – riconducibile al verbo stralunare – si compone del prefisso "stra-" (dal latino *extra*, "fuori", "al di là") e da "luna". È inoltre rilevante il fatto che il primario significato di "stralunato" riguardi propriamente gli occhi. Stralunare gli occhi «allude forse al fatto che, nello stravolgere gli occhi, questi mostrano il solo bianco, in forma quasi d'una mezza luna». Letteralmente, significa quindi «metter gli occhi fuori della loro 'luna'», «essere fuori dalla luna», ovvero fuori dal suo influsso, in altre parole «essere come trasportati fuori dal mondo lunare»<sup>13</sup>. Emerge qui, con assoluta chiarezza, uno dei nodi fondamentali del pensiero della disattivazione, per come concepito da Fadini. Egli afferma infatti: «La necessità del pensiero sta in un "fuori", cioè in un "incontro" con ciò che costringe/obbliga a pensare»<sup>14</sup>. È il fuori ciò che «concretamente obbliga a non riproporre l'ovvio, lo scontato, l'abituale, ma a realizzare una sorta di "sperimentazione a tentoni"»<sup>15</sup>. E in effetti, proseguendo lungo la traccia etimologica del termine "stralunato", comprendiamo che dagli occhi si giunge allo sguardo: uno sguardo stralunato – l'abbiamo visto poco sopra – è uno sguardo fuori di sé, irrequieto, che mira altrove: al di là dei vincoli dell'esistente. E ancora, è uno sguardo che impone una «fuoriuscita dal proprio stesso "io"»<sup>16</sup> verso un tu, «un allentamento delle maglie dell'individualità»<sup>17</sup> che implica una concezione del sé come parzialità. I sé sono quindi esseri di relazione, mutualmente costituiti<sup>18</sup>: affermazione che sottolinea «l'importanza dell'incontro/confronto con i rapporti, con le relazioni, di ciò che fa vacillare gli ordini dati, consolidati e a prima vista inscalfibili»<sup>19</sup>.

Sostenere questa dimensione significa negare l'universalità – atta a inglobare o escludere la parte avversaria – come piano specifico di riferimento. Il pensiero capace di stralunare è un pensiero nel quale si danno sempre almeno due soggetti, due posizioni differenti che si confrontano o si fronteggiano. Si tratta di una duplicità multipla, che non si risolve in una sintesi dialettica, che non conosce cioè alcuna hegeliana *Aufhebung*. Parlare in

<sup>13</sup> Cfr. M. Cortelazzo, P. Zolli (a cura di), *DELI - Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, Zanichelli, 1999; *Vocabolario Treccani*, online: [www.treccani.it/vocabolario](http://www.treccani.it/vocabolario); O. Pianigiani, *Vocabolario Etimologico della Lingua Italiana*, online: [www.etimo.it](http://www.etimo.it). Si ringrazia inoltre il Prof. Michele Cortelazzo per le preziose indicazioni al riguardo.

<sup>14</sup> U. Fadini, *Disattivare*, cit., p. 141.

<sup>15</sup> Ivi, p. 143.

<sup>16</sup> Ivi, p. 12.

<sup>17</sup> Ivi, p. 42.

<sup>18</sup> Cfr. Id., *Eterotopie dell'umano*, cit., p. 9

<sup>19</sup> Id. *Disattivare*, cit., p. 47; cfr. ivi, p. 100, 137-141.

questi termini implica infatti fare riferimento a una condizione nella quale – e si riprendono qui, adattandole, alcune analisi dell’antropologa Rita Laura Segato<sup>20</sup> – «non c’è inglobamento dell’uno nell’altro»<sup>21</sup>. Si tratta cioè di una variante della molteplicità che, anche qualora preveda una relazione gerarchica tra le parti in gioco, tuttavia, le considera nella loro ontologica pienezza e completezza. L’opposto di una simile condizione – che viene definita come “duale” – è, infatti, rappresentato dalla struttura binaria, ossia «la struttura dell’Uno»<sup>22</sup>: quella del soggetto universale. In essa, l’alterità viene privata della propria pienezza ontologica, ridotta appunto a funzione dell’Uno e inglobata come condizione della sua esistenza, in nome della totalità e della “neutralità”. A differenza di quanto avviene con la dualizzazione, nella binarizzazione si assiste cioè all’universalizzazione di uno dei due poli che costituiscono la dualità. In definitiva – tornando a Fadini e a Deleuze – possiamo dire che un pensiero capace di stralunare, e dunque di disattivare, è un pensiero nel quale «il multiplo non è più un aggettivo ancora subordinato all’Uno che si divide o all’Essere che lo ingloba. È diventato un sostantivo, una molteplicità, che alberga sempre in ogni cosa»<sup>23</sup>.

Comprendere ciò significa cogliere che lo stralunare contraddice il primato dell’identità. Non è un caso, infatti, che l’aggettivo “stralunato” abbia finito per designare ciò che è bizzarro o meglio, nel nostro caso, ciò che è eccentrico – altro motivo caro a Fadini<sup>24</sup> – e che in quanto tale non rimane confinato nel già dato, ma mira anzi costantemente allo scarto. Esso definisce infatti una postura fortemente critica «nei confronti di qualsiasi messa a tema di un io presunto autonomo, autosufficiente, superbamente ripiegato sul valore di sé»<sup>25</sup>. Un pensiero capace di stralunare implica allora la spinta a pensare altrimenti, a costruirsi a partire da ciò che è altro. Un’attitudine che rileva una capacità di immaginazione, intesa come «produzione incessante di “modelli” differenti»<sup>26</sup>. È a questo livello, infatti, che si colloca l’at-

<sup>20</sup> Cfr. V. Antoniol, *Foucault critico di Schmitt*, cit., pp. 93-94.

<sup>21</sup> R.L. Segato, *La guerra contro le donne*, trad. it. M. Biagiotti, R. Granelli, Napoli, Tamu edizioni, 2023, p. 142.

<sup>22</sup> Ivi, p. 246.

<sup>23</sup> G. Deleuze, C. Parnet, *Conversazioni*, postfazione di A. Negri, trad. it. G. Comolli, Verona, ombre corte, 2023, p. 58, cfr. U. Fadini, *Disattivare*, cit., p. 47. Cfr. inoltre, G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, a cura di P. Vignola, trad. it. G. Passerone rivista da M. Guareschi e P. Vignola, Napoli-Salerno, Orthotes, 2017, p. 43.

<sup>24</sup> Cfr. U. Fadini, *La vita eccentrica. Soggetti e saperi nel mondo della rete*, prefazione di P. Barcellona, Bari, Edizioni Dedalo, 2009.

<sup>25</sup> Id., *Eterotopie dell’umano*, cit., p. 89.

<sup>26</sup> Ivi, p. 24. Cfr. inoltre Id., *Il tempo delle istituzioni. Percorsi della contemporaneità: politica e pratiche sociali*, Verona, ombre corte, 2016, pp. 7-20

tenzione di Fadini al tema dell'istituzione, intesa in senso deleuziano non come forma governativa, ma come «essenza della società» che ne costituisce la creazione, come «“invenzione” di mezzi indiretti»<sup>27</sup> – e a tale proposito, non deve stupire che sia proprio lo stesso Fadini, insieme a Katia Rossi, ad aver curato una delle edizioni italiane di *Istinti e istituzioni* di Deleuze. In questo testo, Deleuze osserva che – a differenza dell'animale, guidato dagli istinti – l'essere umano «realizza istituzioni»<sup>28</sup> che soddisfano le sue esigenze in un rapporto creativo con le tendenze. Ed è proprio su queste basi che – afferma ancora Deleuze – «la teoria dell'istituzione pone il negativo al di fuori del sociale (bisogni) per presentare la società come essenzialmente positiva, inventiva (mezzi originari di soddisfazione)»<sup>29</sup>. Il sociale è infatti il creativo che, secondo la lettura proposta da Fadini del filosofo francese, è

espressione di una specie vivente, quella umana, proprio così radicalmente “inventiva” da spogliarsi dei caratteri della specie stessa in un processo di rinnovamento per via di disattivazioni, al servizio del principio dell'adattamento (il migliore concretamente possibile), che non conosce soste e tiene stretto il rapporto tra le istituzioni e le dinamiche socioculturali in modo da delineare differenti organizzazioni degli spazi artificiali di esistenza.<sup>30</sup>

Si comprende pertanto quanto il tema dell'istituzione sia connesso a quello dello stralunare, attraverso il tratto creativo dell'immaginazione che, a sua volta, lo collega alla disattivazione – intesa anche come inattività, interruzione, sospensione. È infatti l'istituzione che stabilisce una condizione di vita dell'essere umano che non è «segnata da un asservimento considerato come inevitabile»<sup>31</sup>. Non solo, si tratta di osservare che è proprio in questo nesso che si esplicita la potenza dell'immaginazione che è appunto preludio della disattivazione e base di espressione dell'istituzione – non solamente in Deleuze, ma di fatto anche in un «conservatore sofisticato»<sup>32</sup> quale Arnold Gehlen che, come mostra Fadini, affronta la medesima questione a partire dalla definizione dell'uomo come essere carente a livello istintuale, ma eccedente sul piano pulsionale e perciò aper-

<sup>27</sup> Id., *Deleuze positivo*, in G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, a cura di U. Fadini e K. Rossi, Milano-Udine Mimesis, 2014, pp. 7-14, p. 9. Cfr. anche U. Fadini, *Per una diversa distanza: Deleuze e l'istituzione*, in Id., *Attraverso Deleuze. Percorsi, incontri e linee di fuga*, Verona, ombre corte, 2020, pp. 56-72.

<sup>28</sup> G. Deleuze, *Istinti e istituzioni*, cit., p. 32.

<sup>29</sup> Ivi, p. 30.

<sup>30</sup> U. Fadini, *Disattivare*, cit., p. 23.

<sup>31</sup> Ivi, p. 24.

<sup>32</sup> Id., *Il tempo delle istituzioni*, cit. p. 37.

to all'invenzione<sup>33</sup>. Riprendendo ancora una volta Deleuze – in questo caso il Deleuze del saggio su Hume – risulta utile riportare questo passaggio: «L'essere umano [...] ha liberato la potenza formatrice della propria immaginazione, ha posto le proprie tendenze in un rapporto immediato e diretto con l'immaginazione»<sup>34</sup>.

Da quanto sino a qui detto deriva che pensare in modo stralunato significa muoversi in uno spazio segnato dalla plasticità, dalla fantasia che – in senso adorniano – «stabilisce il rapporto tra gli oggetti»<sup>35</sup>. E tuttavia, allo stesso tempo, dobbiamo considerare che questo movimento si dà certamente nella creatività, ma anche nella perdizione – qui intesa nel senso del *flâneur* di benjaminiana eco. Chi è infatti il *flâneur*? È colui che attraversa lo spazio urbano – preferendo la lentezza alla velocità – con sguardo errante, curioso e riflessivo, apparentemente disimpegnato, ma in realtà critico – non solo, in senso proprio, nei confronti della modernità, ma anche, più in generale, delle strutture dominanti. E ancora, il *flâneur* è colui che è sensibile alle pieghe del quotidiano, capace di cogliere le trasformazioni del proprio tempo, siano esse politiche, sociali, culturali – potremmo aggiungere oggi ambientali<sup>36</sup>.

In questo senso, stralunare per disattivare significa allora confrontarsi con il motivo della metamorfosi, con la questione dei potenziali di trasformazione che scuotono «qualsiasi impresa di identificazione rigida e che si pretende definitiva nei modi di esistere»<sup>37</sup>. Disattivare, infatti, è sempre anche un differenziare e definisce un movimento che si coniuga con l'inat-

<sup>33</sup> Cfr. A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, a cura di V. Rasini, trad. it. C. Mainoldi, Milano-Udine, Mimesis, 2010; U. Fadini, *Il corpo imprevisto. Filosofia, antropologia e tecnica in Arnold Gehlen*, Milano, FrancoAngeli, 1988, pp. 63-150; Id., *Configurazioni antropologiche*, cit., pp. 141-149; Id., *Introduzione. Morale in prospettiva antropologica*, in A. Gehlen, *Morale e ipermorale. Un'etica pluralistica*, trad. it. U. Fadini, E. Bernini, Verona, ombre corte, 2001, pp. 7-17; Id., *Fogli di via. Ai margini dell'antropologia filosofica*, Firenze, Editrice Clinamen, 2020, pp. 22-37; Id., *Eterotopie dell'umano*, cit., pp. 21-35, 40-60.

<sup>34</sup> G. Deleuze, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura umana secondo Hume*, a cura di A. Vinale, Napoli, Cronopio, 2012, p. 49.

<sup>35</sup> T. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. it. R. Solmi, Torino, Einaudi, 2015, p. 142. Cfr. U. Fadini, *Il tempo delle istituzioni*, cit., p. 24; Id., *Eterotopie dell'umano*, cit., p. 34.

<sup>36</sup> Cfr. W. Benjamin, *La Parigi del Secondo Impero in Baudelaire*, in Id., *Opere complete. VII. Scritti 1938-1940*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni in collaborazione con H. Riediger, trad. it. E. Ganni, Torino, Einaudi, 2006, pp. 100-178, nello specifico pp. 121-148; Id., *Il flâneur*, in Id., *Opere complete. IX. I «passages» di Parigi*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni, trad. it. G. Russo, Torino, Einaudi, 2000, pp. 465-509. Cfr. inoltre, G. Nuvolati, *Le flâneur dans l'espace urbain*, in «Géographie et cultures», n. 70, 2009, pp. 7-20; cfr. U. Fadini, *Disattivare*, cit., pp. 9-12.

<sup>37</sup> Ivi, p. 37. Cfr. infine Id., *Configurazioni antropologiche*, cit., pp. 11-26 e, con riferimento a Elias Canetti, ivi, pp. 185-214.

teso<sup>38</sup>; un movimento che si inserisce in quello che, col Deleuze di *Differenza e ripetizione*, possiamo chiamare virtuale: un campo di potenzialità, di configurazioni di forze immanenti, di divenire continuo<sup>39</sup>. Non solo, è proprio lo stesso Deleuze – in questo caso nel suo *Nietzsche e la filosofia* e nel corso su Foucault del 1985-86, introdotto proprio da Fadini nell'edizione italiana – ad affermare: «Ogni forza è dunque in un rapporto essenziale con un'altra forza. L'essere della forza comporta la pluralità; sarebbe veramente assurdo pensare la forza al singolare»<sup>40</sup>. Ciò che definisce un pensiero capace di stralunare è infatti il suo essere un pensiero della forza e del molteplice che «è sempre stato il solo modo di rifiutare l'Uno»<sup>41</sup>.

### 3. Pensare la disattivazione della guerra

Dopo aver analizzato l'ampio campo teorico-semanticamente mobilitato dal termine “stralunato” nella sua connessione con il motivo della disattivazione, è ora il momento di ritornare nel “tempo della (nostra) sempre possibile catastrofe”. Si tratta, in altri termini, di compiere un'operazione familiare al lavoro stesso di Fadini: tradurre, ossia tradire, senza tuttavia truffare<sup>42</sup>, per interrogarsi su come e in che misura un pensiero capace di stralunare possa misurarsi con la disattivazione dell'odierna congiuntura bellica. O, detto diversamente, può forse risultare utile formulare la sfida in termini sillogistici: se lo stralunare può offrire una chiave privilegiata per pensare la disattivazione, e se la disattivazione può, a sua volta, configurarsi ed essere strategicamente indagata come punto d'attacco privilegiato per interrompere la congiuntura di guerra che struttura il nostro presente, allora quale rapporto sussiste tra lo stralunare e la critica dell'odierna catastrofe bellica?

Come già anticipato in apertura, pensare in questo tempo significa confrontarsi con una condizione segnata dalla dilatazione della presenza della guerra, dal suo estendersi come strumento di amministrazione e governo, dall'applicazione diffusa di una retorica bellica e da un processo di militarizzazione che investe un numero crescente di ambiti, ben oltre quello strettamente militare (dal lavoro, alla sanità, dall'economia,

<sup>38</sup> Cfr. Id., *Disattivare*, cit., p. 11.

<sup>39</sup> Cfr. G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 340-346.

<sup>40</sup> Id., *Nietzsche e la filosofia*, trad. it. S. Tassinari, Firenze, 1978, p. 19.

<sup>41</sup> Id., *Il potere. Corso su Michel Foucault (1985-1986) / 2*; introduzione di U. Fadini, trad. it. M. Benenti e M. Caravà, Verona, ombre corte, 2018, p. 67.

<sup>42</sup> Cfr. U. Fadini, *Disattivare*, cit., p. 98.

all'ambiente)<sup>43</sup>. Parallelamente, il processo di ibridazione della guerra – inteso come impiego di strumenti non più esclusivamente militari, quali pressioni economiche, disinformazione strategica, attacchi informatici – ha smisuratamente ampliato la sfera delle minacce. La necessità e la presunta capacità di prevedere i rischi, attraverso l'identificazione di soggetti potenzialmente pericolosi, ha determinato una condizione di securitizzazione della vita quotidiana. In questo senso, si può affermare che la guerra diventa oggi un principio organizzativo della società e che l'inversione della formula di Clausewitz si rivela una valida lente di lettura del funzionamento sociale e politico, marcato dall'esaurirsi della distinzione tra guerra e pace, a vantaggio del primo di questi due poli<sup>44</sup>.


Ebbene, se questa è la condizione, non possiamo che raccogliere e fare nostri gli strumenti concettuali forniti da Fadini, assumendoli come modi di articolazione di una sfida etico-politica. Si tratta di stralunare per disattivare e, di qui, pensare la disattivazione della guerra come pratica di resistenza: un gesto capace di sottrarre una congiuntura catastrofica all'orizzonte di un destino imm modificabile, riportandolo nello spazio della contingenza. Ma che cosa significa davvero tutto ciò? Sulla scia di quanto abbiamo visto, significa innanzitutto adottare un pensiero eccentrico, critico, metamorfico: un pensiero capace di deviare dai binari del già noto, di sospendere l'ovvio e il prevedibile, di aprirsi al fuori, di pensare in termini di processi, variazioni, trasformazioni e non di identità fisse. Occorre inoltre un pensiero flâneuriano, errante, che non rincorra l'accelerazione, ma che sappia rallentare e per ciò stesso osservare ciò che resta celato, periferico, marginale, dimenticato, trascurato, trasversale. E ancora, è necessario un pensiero aperto al multiplo e mai al binario, pronto a sospendere ogni pretesa totalizzante e autosufficiente dell'io, a disallinearsi, a esporsi all'"altro". È esattamente in questa direzione che si rende possibile – e doveroso – attuare un pensiero immaginativo, in grado di dare forma a nuove istituzioni, intese come risposte creative, come configurazioni inedite dell'accoglienza e della coabitazione, generate non da urgenze, ma da esigenze e sperimentazioni. È ciò che Fadini chiama: «il terreno di *invenzione* teorica e *azione* pratica che deve essere sperimentato dall'*immaginazione costituente*»<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Cfr. M. Hardt e S. Mezzadra, *Un regime di guerra globale*, in «EuroNomade», online: <https://www.euronomade.info/un-regime-di-guerra-globale/>.

<sup>44</sup> A tale proposito, risultano importanti ancora oggi, a oltre vent'anni di distanza, le analisi contenute in: M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, trad. it. e cura di A. Pandolfi, Milano, Rizzoli, 2004.

<sup>45</sup> U. Fadini, *Il tempo delle istituzioni*, cit., p. 19.

In definitiva, pensare la disattivazione presuppone riconoscere che, di fronte al dispiegarsi di forme di guerra che mettono radicalmente in evidenza il disconoscimento dell'alterità e che assumono la centralità della figura del nemico – non come avversario politico, ma come pericolo che non deve semplicemente essere vinto, ma neutralizzato – occorre pensare il sé come parzialità. Si tratta cioè di riconoscere la molteplicità come struttura di base del pensiero, abbandonando ogni volontà di dominio dell'alterità. Solo così diventa possibile un pensiero della potenza che, in ultima istanza, esprime una relazione differenziale tra forze; un pensiero nel quale l'altro non è il soggetto che va eliminato per garantire un presunto ordine politico e sociale, ma è colui che, partendo da una posizione svantaggiata, riesce a far sentire la propria voce e la propria forza. Ed è infine soltanto in questo modo che un pensiero capace di stralunare mostra la sua necessità e, per ciò stesso, la sua portata sovversiva: in grado cioè di disertare e dunque anche di disattivare la guerra.



Nella formazione ricca e complessa di Ubaldo Fadini hanno avuto peso grandi studiosi e intellettuali tra loro anche molto diversi, come Eugenio Garin, Ferruccio Masini, Valerio Verra, Sergio Moravia, Sergio Givone, senza dimenticare Toni Negri. A partire dalla lezione di questi maestri, molto ampio è lo spettro degli interessi di Ubaldo: l'antropologia filosofica; la filosofia della Scuola di Francoforte, con attenzione anche a autori "minori" (ad esempio, Alfred Sohn-Rethel); figure di grande rilievo, il cui profilo disciplinare non è definibile in modo preciso, come Raniero Panzieri, André Gorz, Günther Anders e Paul Celan; la filosofia contemporanea francese; la questione della soggettività e il nuovo statuto del lavoro intellettuale nel tardo capitalismo, ma anche la tecnica e le passioni. A una tonalità di fondo inconfondibilmente esistenziale, egli affianca, in modo unico, una straordinaria conoscenza filologica dei testi del canone filosofico e un impegno teoretico altamente originale.

Su molti di questi argomenti i saggi raccolti in questo volume cercano di apportare dei contributi, dimostrando concretamente quanto il lavoro di Ubaldo Fadini faccia parte della migliore cultura europea contemporanea: nel rendere omaggio a lui, sono aspetti vitali e attuali di quest'ultima che gli autori di questo volume contribuiscono a ricostruire.

Dal nativo Friuli (Tarcento, 1955), con cui ha mantenuto un forte legame affettivo, Ubaldo Fadini si è trasferito presto a Firenze, dove ha compiuto l'intero corso di studi; all'Università di Firenze ha avuto per maestri Eugenio Garin, Ferruccio Masini, Sergio Moravia, Sergio Givone, ma, negli anni dei suoi studi universitari, l'operaismo e il pensiero di Antonio Negri lo hanno fortemente segnato. Decisivo è stato anche il soggiorno a Erlangen come borsista del Ministero degli Affari Esteri e del DAD. Dopo aver insegnato a vario titolo presso l'Università di Firenze, dal 2017 al 2025, anno del suo pensionamento, ha ricoperto il ruolo di professore ordinario di Filosofia Morale. Copiosissimo è il numero di libri e saggi da lui pubblicato; inoltre, egli ha svolto e svolge tuttora un'intensissima attività culturale, con conferenze, seminari e la partecipazione, in ruoli-chiave, a importanti riviste («Aisthesis», «Iride», «Millepiani», «Dimensioni», «Fenomenologia e società», «La Politica», «Democrazia e diritto») e all'attività di gruppi culturali e di ricerca come "Quinto Alto" e "Officine Filosofiche"; di quest'ultimo gruppo è stato cofondatore nel 2008. Ha fondato e diretto l'unità di ricerca "Nuova Antropologia Filosofica" presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia (Unifi).



isbn 9791281716582



9791281716582

In copertina: MONICA SARSINI, *Ubaldo*, 45x45, teatrino in scatola di legno, tecnica mista su carta, 2025