

# MACROASILO: LA PRATICA FILOSOFICA DEL DIZIONARIO

Marta Libertà DE BASTIANI

(Università Roma Tre)

“Il museo si fa città”, questo il motto del Macro Asilo, nuovo corso del Museo d’Arte Contemporanea di Roma che, sotto la direzione di Giorgio De Finis, presenta un nuovo progetto artistico, a partire dal primo ottobre 2018. Il Macro Asilo, con sede in Via Nizza 138, incontra la città, proponendosi di essere uno spazio aperto a chi ne voglia usufruire, a chi lo voglia riempire di attività e contenuti, senza intermediazioni. Una piazza, insomma, dove si può arrivare da strade diverse con il proprio e personale bagaglio di saperi, esperienze e attitudini e dividerlo con la comunità.

Tra le novità introdotte dalla nuova direzione vi sono l’abolizione del biglietto di ingresso per quindici mesi e la fine delle mostre temporanee. Al loro posto, contro ogni aspettativa e nonostante le critiche piovute sulla scelta, il Macro si riempie ogni giorno di attività artistiche: mostre, performance, installazioni e laboratori sono pensati e realizzati dagli stessi creatori in atelier predisposti durante la settimana: aperti e visibili a tutti, cambiano la settimana successiva, ma non senza lasciare traccia: ogni contributo sarà in seguito pubblicato dal museo e reso accessibile.

Ma non vi è solo l’arte al centro di questa nuova esperienza di gestione: il Macro apre le proprie porte anche alla presentazione di libri, a lezioni magistrali e, come in questo caso, all’esplorazione critica di concetti e parole chiave.

All’interno della *Stanza delle parole*, un’ampia sala dall’aspetto minimalista, si realizza, in incontri a cadenza settimanale, il *Dizionario*. L’idea alla base è di individuare una parola che esige spiegazione, pone interrogativi o si presta a varie interpretazioni ed indagarne i sensi, la portata filosofica, politica, letteraria, etc. Il tutto avviene grazie all’ausilio della grande lavagna nera che occupa un’intera parete della stanza: l’invito è a spiegare, ma anche a far comunicare gli ambiti del sapere e a tracciare paralleli, aprendo una discussione prolifica tra le discipline, tutte chiamate a contribuire all’indagine del lemma prescelto, dando corpo all’*interdisciplinarietà*, parola d’ordine tanto del Macro Asilo quanto del dibattito contemporaneo sul sapere e la scuola che, tuttavia, è più spesso *flatus vocis* che realtà concreta. Queste iniziative costituiscono

anche un buon esempio di *pratica filosofica*, nel senso più profondo del termine: da un lato, si tratta di affrontare filosoficamente le questioni problematiche, mettendo al lavoro gli strumenti di analisi, critica e sintesi che questa disciplina garantisce, in vista di segnalarne l'importanza per la nostra vita concreta, per fronteggiare le sfide di ogni giorno. D'altro canto, si tratta di far incontrare e far dialogare persone e pensieri in uno spazio aperto e orizzontale, mostrando come la filosofia può esser trasversale agli altri saperi e quanto essa possa, da questi ultimi, trarre nuova linfa.

È in questo contesto che si inserisce il ciclo *#Abitudine*, organizzato da Miriam Aiello e Marta Libertà De Bastiani da febbraio a maggio di quest'anno. A prima vista, la parola *abitudine* non fa parte della pletora dei concetti cardine della filosofia – disciplina di formazione delle organizzatrici – che le consacra una riflessione dedicata solo in un periodo relativamente recente, a partire cioè dal XVI secolo e, tuttavia, si impone con forza nel lessico quotidiano. L'obiettivo degli incontri è stato, quindi, approfondire un termine del linguaggio comune tanto in apparenza semplice quanto in realtà complesso e polisemico.

Il primo incontro, *Abitudine e seconda natura: uno sguardo d'insieme*, tenuto dalle curatrici della parola il 12 febbraio, si è proposto di iniziare a tracciare un percorso, una mappa per meglio orientarsi in un campo, quello dell'abitudine, altrimenti sterminato. Durante l'incontro si è scoperto che le associazioni libere pensate dal pubblico presente in sala corrispondono, grosso modo, al comune modo di pensare l'abitudine, individuato grazie a una sinossi dei principali risultati di uno dei canali d'informazione certamente più usati quotidianamente: Google web e video, quest'ultimo meglio conosciuto come YouTube. L'abitudine si rivela così, nell'immaginario comune, come una parola dal senso perlopiù peggiore: cattive abitudini, vizi o, ancora, abitudine come nefasto risultato di un amore in declino. Ancora, con *abitudine* si tende a pensare più a una pratica individuale che non, ad esempio, a uno schema concettuale o a una prassi (e pensiero) sociali. Indagando meglio il concetto, invece, ci si rende conto che in esso convivono sempre almeno quattro aspetti che si possono “posizionare” secondo gli assi di un piano: l'abitudine descrive l'introduzione e successiva spontanea riproduzione di una pratica o di uno schema di pensiero sia individuale che sociale, che può essere sia positiva che negativa. Sul piano individuale, acquisire e ri-attualizzare in modo immediato un determinato schema di comportamento o di pensiero, infatti, consente da un lato di risparmiare energia per altre attività e, dall'altro, contribuisce a cementare quella che ognuno di noi sente come la propria identità. Sul piano sociale, le abitudini possono declinarsi come costumi, usi e consuetudini e permettere a una collettività di sopravvivere sulla base di uno o più comuni denominatori. Il contraltare è presto detto:

l’abitudine si rivela subito come attitudine anti-filosofica che porta a non interrogarsi più sulle cause dei pensieri e delle azioni e ad un atteggiamento, in generale, acritico di fronte alla realtà, sia essa individuale o sociale. Durante l’incontro, si sono inoltre messi in luce i concetti che formano la famiglia dell’*abitudine*, da approfondire negli incontri successivi, tra i quali *seconda natura*, *naturalizzazione*, *uso*, *assuefazione* e *spontaneità*.

Nel secondo incontro, tenuto da Marta Libertà de Bastiani il 21 febbraio, si è affrontata la nascita della riflessione sull’abitudine nell’ambito della storia della filosofia moderna. Data l’ampiezza e diversificazione del tema, si sono messe in luce non tanto le declinazioni specifiche ad ogni autore, quanto gli assi attraverso i quali la filosofia moderna pensa il tema dell’abitudine, intervallando le citazioni d’autore con stralci cinematografici che consentissero di attualizzare i contenuti presentati. Seguendo la prospettiva del primo incontro, si è visto che l’abitudine moderna si declina, sostanzialmente, secondo quattro ambiti del pensare: la teoria della conoscenza e il *principium individuationis* – che rendono conto dell’aspetto individuale dell’abitudine – la teoria degli affetti – che pone il nesso tra aspetto individuale e sociale – e il “problema del tiranno”, questione di natura evidentemente sociale. Anzitutto, l’età moderna concettualizza l’abitudine come una pratica o schema di pensiero che si forma in seguito alla percezione ripetuta di due oggetti insieme e la ritenzione di tale impressione da parte della memoria: *abituarsi*, quindi, è, in una qualche misura, necessario al procedere della conoscenza, poiché consente di tracciare nessi di causa ed effetto tra i fenomeni; tuttavia, lo spettro dell’associazione errata è sempre presente e questa, una volta sedimentata, risulta difficile da scardinare. Connesso a questo primo è il problema del *principium individuationis*: cosa definisce l’identità di un individuo? Si inizia qui a introdurre, grazie principalmente alla riflessione di Leibniz e Pascal, l’abitudine come *seconda natura*. In sintesi, di fronte ad un’ipotetica prima natura innata, l’abitudine – portato dell’esperienza – viene ad aggiungersi o, addirittura, a sostituirla. Lo stesso discorso vale per la teoria degli affetti, tema caro alla filosofia moderna: l’abitudine come pratica o pensiero è qualcosa che può essere formato, rafforzato o tolto dall’affetto che l’accompagna: un’abitudine, anche quella più deteriore, può provocare gioia. Infine, con Machiavelli, Spinoza e La Boétie si è affrontato il piano più prettamente politico della questione: se secondo La Boétie è l’abitudine a portare gli uomini a *servire volontariamente*, Machiavelli e Spinoza si chiedono se uno popolo *abituato a servire* possa darsi un ordinamento libertario.

Leibniz e Pascal sono autori che entrano a pieno titolo nella riflessione di Pierre Bourdieu, alla quale ci introduce Miriam Aiello nel terzo incontro, *Habitus. Sull’economia della distinzione*, tenutosi il 5 marzo. In questo incontro, si è anzitutto precisato che il

concetto di *habitus* come *sistema di disposizioni* consente la messa in corrispondenza di un’oggettività di primo ordine, “data dalla distribuzione delle risorse materiali e dei mezzi di appropriazione di beni e valori” e di un’oggettività di secondo ordine, fatta di “schemi mentali e corporei che funzionano come matrici delle pratiche”. L’*habitus* si rivela così come un insieme sistematico di pratiche e pensieri che nascono dall’interiorizzazione inconscia delle opportunità e delle costruzioni comuni ai membri di una classe sociale e che induce la riproduzione spontanea dell’ordine stabilito. La categoria di *habitus* consente di pensare l’abitudine come aspetto sociale e individuale: l’introiezione è ad opera del singolo, ma è determinata dallo spazio sociale ovvero dalla posizione nel campo a cui appartiene. L’*habitus* è “struttura strutturante e strutturata”: porta il soggetto a pensare e agire in modi determinati (struttura strutturante), ma è esso stesso determinato (strutturato). Il quesito di Machiavelli, Spinoza e La Boétie torna in questo incontro, declinandosi in modo più approfondito e raffinato: anche per Bourdieu è in questione l’introiezione di pratiche e schemi di pensiero della classe dominante e l’“incredibile” disponibilità dei soggetti a riprodurle spontaneamente. La *servitude volontaire* di La Boétie si complica nella *violenza simbolica*, quella violenza che si esercita sul soggetto con la sua complicità, poiché gli agenti sociali tendono a “produrre l’efficacia di ciò che li determina”, in modo del tutto spontaneo e inconscio.

La riflessione del sociologo francese torna anche nel quarto incontro, *Abitudine: usare ed essere usati*, tenuto da Giulia Albani il 12 marzo. Attraverso una prospettiva che incrocia la filosofia del linguaggio e la storia naturale, le neuro-scienze e la sociologia, il tema dell’abitudine si pone qui a partire da una domanda essenziale: come nasce il linguaggio? Già l’età moderna si era posta la questione dell’abitudine in questi termini: come si associano parole e immagini, se non per abitudine? In questo incontro, però, la riflessione lascia da parte il moderno per iniziare con Ludwig Wittgenstein che del *linguaggio come uso* è certamente l’interprete più profondo. Criticando le ingenuità di Moore, Wittgenstein nega che il linguaggio si apprenda semplicemente attraverso la *denotazione*; il senso di una parola, piuttosto, si stabilisce all’interno di un *gioco linguistico*, concetto che tiene conto sia dell’aspetto individuale che sociale del linguaggio, sia della sua tendenziale continuità e inerzia, che delle sue possibilità creative. Come per la reazione a un segnale stradale, apprendere il linguaggio è frutto di un addestramento, di un’abitudine, stabilita nel gruppo sociale che genera una cultura, secondo Tomasello, altamente convenzionale. Alla definizione di tale convenzione non partecipano, tuttavia, tutti gli agenti sociali in eguale misura e, di nuovo attraverso la riflessione bourdieusiana, si mette in luce il carattere dell’abitudine come introiezione e riproduzione spontanea di schemi classificatori. Tale appropriazione da parte del

soggetto non si comprenderebbe, però, senza far riferimento al corpo: com'era già per i moderni, le ricerche di Antonio Damasio dimostrano che l'adozione di certe *rappresentazioni disposizionali* dipende da come, nell'esperienza personale o collettiva, determinate situazioni siano state associate ad altrettanto determinati sentimenti. È nel corpo del singolo, quindi, che tramite un addestramento continuato si incidono abitudini, forme spontanee e inconse dell'agire che solo un potente lavoro di contro-addestramento, di nuovo in termini bourdieusiani, può modificare.

È ancora Bourdieu (*La distinzione. Critica sociale del gusto*) a fare da sfondo non esplicito al quinto incontro, *Necessità o piacere. Il cibo oltre l'abitudine*, tenuto da Alessio Aragno il 27 marzo. In un percorso in tappe di complessità crescente, scopriamo qui che il *gusto* è tutto tranne che un fatto scontato e individuale, incalzati da una domanda costante: “cosa mangio?”. Se a prima vista la nutrizione sembra rispondere unicamente alla soddisfazione di un istinto primario, nell'essere umano essa è complicata da molti altri aspetti. Anzitutto, le *relazioni sociali*: l'alimentazione funziona da connettore – è bello mangiare in compagnia – e il compagno è proprio colui con cui si condivide il pane. D'altronde, il gusto risponde della *cultura* specifica in cui si è inseriti: dalle proibizioni alimentari, parte integrante di molte religioni, alle diete vegetariane e vegane che rispondono, evidentemente, non a un fattore di gusto, ma di scelta. Il gusto, inoltre, è determinato anche dai *modelli sociali* che definiscono non cosa è commestibile e cosa non lo è, non ciò che piace o ciò che non piace, ma ciò che è giusto e ciò che è sbagliato mangiare. A complicare ulteriormente la risposta alla semplice domanda “cosa mangio?” è anche l'appartenenza a una determinata classe sociale: quando il cibo diventa bene di consumo, il “dilemma dello scaffale” è presto risolto: “cosa mangio?” - “ciò che posso permettermi”. Il problema, come già in Bourdieu, è che ciascuno tende a trasformare la sua disponibilità economica di consumare dei cibi a un fattore di gusto: ciò che possiamo permetterci è buono, ci piace, e così, di nuovo, ci troviamo di fronte all'adozione e riproduzione spontanea di un gusto che *ci* appartiene solo in una misura molto ridotta.

Con il sesto incontro, *Bad Habits. È difficile smettere se sai come farlo* (16 aprile), Enrico Schirò ci propone una lettura meditata del celebre testo *È facile smettere di fumare se sai come farlo* di Allen Carr. Il punto di partenza è la tendenza contemporanea, notata da Boris Goys, alla ricerca e pubblicazione di testi che contengano *istruzioni per l'uso*: testi che non propongono, cioè, una riflessione, ma impongono un addestramento: l'abitudine torna qui come attitudine anti-filosofica che sospende la critica per affidarsi a soluzioni semplici, utili a più a “fare qualcosa” che a “scoprire la verità”. È questo che troviamo nel testo oggetto d'analisi: Carr, a differenza di molti autori di manuali di auto-aiuto, non vanta *alcuna conoscenza specifica*, né di psicologia, né di medicina, e lo

afferma a chiare lettere. Con un incedere che ricorda da vicino quello delle sette, Carr dice apertamente di non stupirsi se alcune delle sue affermazioni desteranno lo stupore o l'incredulità del lettore, al quale però chiede di fidarsi e di arrivare sino alla fine di un libro che, per la sua importanza, non può prestare né allontanare in alcun modo da sé. Gli chiede, al tempo, di mantenere una mente aperta, perché, anche se *non capirà nulla* di quanto scritto, basteranno le *istruzioni* che egli darà. Si delineano così i due elementi contrapposti: da un lato un *sapere* che non serve a nulla, dall'altro delle *istruzioni* da seguire fedelmente. Scorrendo il testo, vediamo come smettere di fumare non prevede né forza di volontà né sacrifici, poiché fumare non è una scelta. A ben vedere, secondo Carr, non è nemmeno un'abitudine, ma un desiderio che segue a una mancanza; si tratta, tuttavia, di un vano desiderio, di una fame fallace, poiché la sua estinzione non coincide affatto con l'appagamento, ma innesca una catena senza fine, fatta di rimandi continui, di sigaretta in sigaretta. L'unica via d'uscita è proprio una scelta: smettere di fumare.

Difficile è, invece, raccontare a parole la lettura teatrale di Ivana Monti alla quale abbiamo assistito il 24 aprile. *Greta o la Strega Castracagna* è frutto delle ricerche storiche e della reinterpretazione creativa di Ivana Monti, già da tempo nota per spettacoli e letture a tema storico. In questo spettacolo, è raccontata la vicenda della “Castracagna di Ostiglia”, accusata di aver provocato lo straripamento del Po. Il processo, con sede in Mantova, è promosso e tenuto, contrariamente all'*abitudine*, direttamente dal braccio secolare, senza che le autorità spirituali intervengano. L'anziana donna è interpretata con veemenza dalla Monti mentre espone di fronte ai propri accusatori il senso del suo mestiere, mettendoci a parte della sua missione curativa, grazie alla conoscenza popolare delle erbe e dei rimedi. Oltre a rigettare il capo d'imputazione principale, la strega, duramente torturata, rimanda l'accusa a chi l'aveva promossa: lo straripare del Po, l'*abitudine* di costruire in luoghi inadatti e pericolosi, la mancanza di manutenzione delle rive e degli argini sono le ragioni della tragedia e in lei altro non si cerca se non un facile capro espiatorio, di immediata risonanza. La *Castracagna* da accusata si fa accusatrice sia della profonda ignoranza dei suoi aguzzini che dell'intera classe sociale e politica che, lungi dal difendere il popolo che pretende di proteggere, ne è la prima fonte di vessazioni: al motto di “i poveri aggiustar non pònno, i ricchi aggiustar non vònno” la sala si riempie delle strida arrabbiate e incredule della Castracagna di contro al tono freddo, disinteressato, chirurgico dell'accusatore, entrambi brillantemente interpretati dall'attrice.

Nel settimo incontro, tenuto da Catherine Dromelet il 30 aprile, torniamo invece a parlare di filosofia moderna. Nel suo *Abitudine e piacere nella teoria della sensibilità di Dumont*,

la relatrice ci presenta una versione *materialista* dell'abitudine: secondo Dumont, infatti, l'abitudine non è tanto una seconda natura che verrebbe ad aggiungersi o a sovrapporsi alla prima, ma è una modificazione della materia stessa che, in questo modo, vede distrutte certe resistenze: alla nuova sensazione si apre un percorso facilitato, senza sforzo, secondo il principio di inerzia. Ulteriore novità rispetto al percorso sin qui svolto è l'assenza di qualunque teoria, per quanto germinale, dell'inconscio; infatti, se per Dumont grazie all'abitudine non si formano solo pratiche, ma anche pensieri, allora le stesse operazioni della memoria sono un frutto dell'abitudine. Diversamente da molti teorici moderni, inoltre, Dumont sostiene che non sia la ripetizione a generare un'abitudine, ma che sia “sufficiente un primo movimento per creare i germi di un'abitudine”. Incrociando fisiologia, psicologia ed estetica, il teorico francese pone il piacere all'origine della formazione di abitudini che, a loro volta, aumentano il piacere, riducendo il dolore insito nello sforzo. Tuttavia, se l'abitudine diminuisce lo sforzo e genera in questo modo piacere, contemporaneamente induce anche una certa assuefazione: l'abitudine smorza, infatti, la carica energetica dei sentimenti. In questo incontro, tanto troviamo una concezione inedita dell'*abitudine* quanto ritroviamo l'ambivalenza caratteristica di questo concetto: essa aiuta a radicare le nozioni, i pensieri e libera piacere ed energia riducendo lo sforzo, ma è anche fautrice di fissità e apatia.

Con l'ottavo incontro, tenuto da Fabrizio Marchetti il 14 maggio, ci spostiamo su un nuovo terreno, quello della giurisprudenza. Durante *Come nasce il diritto? Abitudine, consuetudine, legge* ci siamo impegnati a comprendere il ruolo che consuetudini, usi e costumi giocano nel diritto, anche in un sistema, quale quello italiano, che riserva loro uno spazio limitato. Alla radice della classica divisione in paesi di *common law* e *civil law* si distinguono, in prima battuta, le due diverse fonti del diritto, *de acto* e *de facto*: se nella prima rientrano le costituzioni, le fonti primarie e i regolamenti, è nella seconda che trovano posto le consuetudini. Nel caso italiano, la consuetudine può essere determinante nell'interpretazione della legge (consuetudine *secundum legem*) o nei casi e ambiti (soprattutto quello commerciale) in cui manca una normativa esplicita, che alle raccolte di usi del settore fa allora esplicito rimando. A livello teorico, tuttavia, la dottrina si trova in difficoltà nel determinare quando e secondo quali criteri un semplice costume possa considerarsi una *norma consuetudinaria*. A prima vista, infatti, questa ha due caratteri: la ripetizione, ovvero l'uniformità nel tempo, e la convinzione da parte del singolo soggetto, quando segue una consuetudine, di star invece obbedendo a una vera e propria norma. Ad uno sguardo più attento, però, risulta difficile determinare chi o che cosa fa dell'abitudine una norma consuetudinaria: è forse il soggetto che la

propone o, piuttosto, il soggetto a cui è rivolta? Ancora, è l'ambito di pertinenza o, forse, il tipo di sanzione a cui è sottoposto chi non la segue? La stessa complessità emerge se si considerano gli aspetti positivi e negativi della consuetudine rispetto alla norma: la prima è flessibile, si adatta e proviene dal basso, ma esige anche lungo tempo per affermarsi, laddove la seconda è fissa, tende ad "invecchiare" ed è spesso espressione della classe dominante, ma la sua affermazione è immediata. Di fronte a queste difficoltà, risulta allora più proficuo pensare a *norma* e *consuetudine* non come alternative, ma come momenti dialettici: nessuna norma potrebbe essere efficace se mancasse la convinzione, l'adesione soggettiva. Riemerge così, di nuovo sullo sfondo, la riflessione bourdieusiana: la norma deve essere introiettata e spontaneamente riprodotta per essere efficace.

Nell'ultimo incontro (21 maggio) Pietro Ramellini collega, in modo del tutto sorprendente, biologia e cinematografia. In *L'abitudine tra habitus e habitat* ci propone un'analisi critica del grande classico *La Dolce Vita* di Federico Fellini. L'ambiguità dell'abitudine è di nuovo al centro di questo incontro: positiva quando consente di liberare attenzione, determinare una stabilità e continuità nella vita o, nella sua declinazione di *habitat*, tracciare uno spazio sicuro e confortevole, negativa quando induce una stereotipizzazione dell'esistenza, meccanizza l'esperienza e trasforma il nostro habitat in un luogo soffocante e inerte. Secondo il relatore, la *Dolce Vita* manifesta uno stretto intreccio delle due dimensioni, che sono articolate in un percorso per tappe. Dall'*habere* dell'abitudine come pura passività – come *avere* un abito – all'*haberi* dell'abitudine come *essere posseduti*, fino alla presa di coscienza da parte dei personaggi di tale fenomeno di spossessamento. Di fronte alle serate sregolate, apparentemente caotiche e dense di eventi, ciò che domina nella pellicola è una noia profonda, un'abitudine esacerbante che rende ogni momento identico, nell'alternarsi degli *habitat*, tanto difforni quanto complementari, della *giungla* di Via Veneto e del centro città, contro il deserto leggero e libero, ma anche decadente, dell'Eur. L'irrigidimento dell'esistere che consegue all'abitudine si manifesta in "personaggi che non si evolvono in personalità", che si muovono in un habitat, quello di Roma, che libera almeno quanto opprime, che lascia andare e, al tempo stesso, trattiene. Il piacere di coloro che pensano di *avere* la *dolce* vita si rivela però ai personaggi come apparente, come essere spossessati da ciò che possiedono, e li induce ad una presa di coscienza che parte dall'osservazione dei contrasti: autenticità e inautenticità, essere e apparire che di nuovo, però, manifestano tutta la loro ambiguità. L'ambiguità, cifra dell'abitudine, domina anche l'esito finale de *La Dolce Vita*; in termini felliniani si tratta della *progressenza*, un insieme di progresso e decadenza.



Termina così il ciclo *#Abitudine*, con un esito ambiguo, ambivalente: si sono chiariti i riferimenti lessicali, filosofici e storici dell'abitudine, se ne sono indagate le declinazioni disciplinari, approfonditi i caratteri, le origini, le conseguenze; per ogni quesito risolto è però sorto un nuovo interrogativo, ad ogni risposta seguiva una domanda, come hanno testimoniato gli accesi e vivaci dibattiti che hanno seguito ogni incontro. Ci siamo abituati a pensare l'abitudine, per non abituarci ad essa.