

*Noia*¹ è il risultato di un inaspettato incontro, tra le sale del museo di Capodimonte a Napoli, con il *San Gerolamo nello studio* (1444 c.a.) del pittore napoletano Antonio Colantonio in cui è raffigurato il santo che toglie una spina alla zampa di un leone. La scena è ambientata in una stanza piena di libri e di oggetti manufatti, una natura morta importante che risente della pittura fiamminga. Solo il leone ci guarda dal centro del quadro, mentre San Girolamo sembra assorto nella delicata operazione chirurgica. In quel gesticolare tra le mani del santo e le zampe del leone mi è parso di cogliere l'immagine cristallina, che da molto tempo andavo cercando della noia profonda, capace di dialogare con le argomentazioni di Martin Heidegger relative alla stringente analogia tra lo stordimento dell'animale e lo stato d'animo della noia.

Negli oltre 3 minuti del video *Noia* non accade nulla: un uomo e un leone siedono uno di fronte all'altro ad un tavolo, con le mani e zampe poggiate sul piano che si sfiorano. Non accade nulla, solo piccoli spostamenti, il leone guarda l'uomo che gli è di fronte e poi, con la stessa indifferenza, volge lo sguardo a noi che osserviamo. Sembra tutto pacifico ma il suono e i movimenti rallentati che avvolgono la scena in un'atmosfera surreale, come sospesa in un vuoto abissale e fuori dal tempo, caricano l'immagine della giusta tensione. Il leone e l'uomo sembrano annoiati. Ma se nell'analisi di Heidegger la noia è il dispositivo che differenzia l'animale dall'umano, dstando e conducendo tutte le possibilità inesprese al culmine che è l'attimo della decisione, nel video *Noia* la transizione non avviene, la sospensione rimane tale, la potenza rimane potenza di non.

Il testo che segue è stato ri-scritto per questa ricerca scegliendo così di menzionare solo quei nodi concettuali che possono dialogare direttamente con quelli già sviluppati negli altri capitoli di tesi.

*Uno si annoia quando in una domenica pomeriggio si cammina per le strade di una grande città.*²

Il problema originale della potenza ruota intorno alla questione di cosa voglia dire *avere* una facoltà: “il termine «facoltà» - scrive Giorgio Agamben - esprime il modo in cui una certa attività è separata da se stessa e assegnata a un soggetto, il modo in cui un vivente «ha» la sua prassi vitale.”³ Ciò vuol dire che la facoltà è tale solo se rimane separata dall'opera che essa stessa realizza; lo abbiamo detto chiaramente con la storia estrema dei vecchi amanti in *Esodo* che, a dispetto dell'impulso perentorio alla sopravvivenza sono capaci di disattivare o *anestetizzare* tale dispositivo biologico, e per questo possono togliersi la vita. La facoltà attesta l'essere in potenza sotto il segno della privazione, ossia solamente se la facoltà può trattenersi dal passare all'atto: ho fame? posso non mangiare. Tutto questo lo abbiamo detto fino alla ridondanza, una cosa invece non abbiamo ancora evidenziato a dovere: l'*attimo* in cui questo passaggio avviene, ossia il *culmine* che fa passare il non essere della potenza all'essere in atto. Il culmine che coincide con l'attimo della decisione è quella frazione di tempo in cui decido di prendere parola, di camminare, di scrivere, di dipingere. È il passaggio all'atto che da visibilità alla potenza che da sempre lo contemplava tra gli infiniti possibili; è solamente in quella terra di mezzo, dove il virtuale si fa corpo, gesto, parola, opera che posso fare esperienza della potenza. Nella vita quotidiana ovviamente non avvertiamo nulla di tutto questo, ci sono però alcuni stati d'animo che a volerli ascoltare con attenzione, possono rivelare i nessi che fanno essere le cose e il vivente, ma prima ancora, come appunto nel caso esemplare della *noia*, costituiscono il dispositivo che secondo Heidegger permette all'*esser-ci* di esistere. In molti, e prima del filosofo tedesco, si sono occupati della noia, basta digitare la parola su un motore di ricerca per rendersi conto dell'attrattiva che questa passione esercita su tanti intellettuali poeti e artisti, tra i quali anche Benjamin⁴ e Giacomo Leopardi che forse

1 *Noia*, è un video del 2009 (durata: 3' 33")

2 Martin Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica, Mondo – finitezza – solitudine*, Il melangolo, Genova 1999, p. 179. Questo è l'esempio, direi molto efficace, della 3° forma di noia

3 Giorgio Agamben, *La potenza del pensiero*, Neri Pozza, Vicenza 2005, p. 275

4 Walter Benjamin, *Charles Baudelaire. Un poeta lirico nell'età del capitalismo avanzato*, Neri Pozza, Vicenza 2012, p. 251: “La noia è un caldo panno grigio, rivestito all'interno di una fodera di seta dai più smaglianti colori. In questo panno ci avvolgiamo quando sogniamo. Allora siamo di casa negli arabeschi della fodera. Ma sotto quel panno il dormiente sembra grigio e annoiato. E quando poi al risveglio vuol narrare quel che ha sognato, non comunica in genere che questa noia. E chi mai potrebbe infatti

più di altri ha colto appieno il carattere potenziale della noia. Per il poeta infatti, la noia non è “altro che il desiderio puro della felicità; non soddisfatto dal piacere, e non offeso apertamente dal dispiacere”⁵. Heidegger, però, aggiunge qualcos’altro che assegna a questo stato d’animo un ruolo determinante nella formazione del soggetto, persino nel processo di ominazione, in quanto determina il differenziale tra l’animale e l’umano: *l’uomo è l’animale che ha imparato ad annoiarsi*. La noia è per il filosofo tedesco, come scrive Agamben, l’operatore metafisico in cui si attua il passaggio dall’ambiente animale al mondo umano: “In questione è, in essa, nulla meno che l’antropogenesi, il diventare *da-sein* del vivente uomo.”⁶

Si può parlare di passioni da diversi punti di vista ma ciò che qui interessa riguarda non tanto le pene dell’anima o della psiche, quanto la semplice constatazione che il modo di essere degli umani è determinato dal regime passionale. Il video *Noia* è un’opera che riflette sulla potenza e sulle facoltà che specificano homo sapiens, certamente non come farebbe il buon naturalista ma, da materialista, per monitorare l’autonomia effettiva del soggetto e denunciare il processo di storicizzazione a cui sono sottoposti i fondamentali che ci caratterizzano: la memoria, la socialità, le passioni, il linguaggio e via dicendo.

Cosa vuol dire storicizzare gli affetti e le facoltà? Normalizzazione, codificazione, eterno presente. Ecco cosa cercavo quando ho letto le pagine che Heidegger dedica alla noia, uno stato d’animo che egli definisce addirittura *ultrapotenza* in quanto, pur rivelando una sorprendente vicinanza alla condizione animale, è ciò che permette al vivente umano di guadagnare l’*Aperto*. Quello che dice il filosofo tedesco a proposito della potenza che caratterizza homo sapiens, nella sostanza non diverge da quanto è scritto in tutti i testi che compongono questa ricerca, e cioè che la potenza è sempre una potenza-di-non. Un problema invece sorge quando l’*aperto*, che è solamente di *sapiens*, scaturisce dalla comparazione con l’essere dell’animale. Di questa mortifera relazione abbiamo scritto abbondantemente nel capitolo *Vacanze*, insistendo sul vizio politico e caratteristico della cultura occidentale, che trova il proprio fondamento nel principio di *esclusione inclusiva* che determina di volta in volta il rapporto zoe/bios. Heidegger, infatti, è interessato a definire che cosa è mondo per l’umano e questo lo deduce a partire dall’ambiente animale: l’umano è *aperto* al mondo, quindi ha un mondo, costruisce mondi, mentre l’animale prigioniero degli istinti continuamente sollecitati dal suo ambiente è *chiuso*, è *povero di mondo*.

L’*aperto* distingue dunque il vivente umano da quello animale. Il termine, già carico di significati, è preso dall’ottava elegia duinesa di Rilke,⁷ ma Heidegger ne inverte il significato. Per il poeta, infatti, l’*aperto* è solo dell’animale:

La creatura, qualsiasi gli occhi suoi, vede
l’aperto. Soltanto gli occhi nostri son
Come rigirati, posti tutt’intorno ad essa,
trappole ad accerchiare la sua libera uscita.

Immagine decisamente poderosa quella che scaturisce dai versi di Rilke: gli occhi che fuoriescono dalle orbite per posizionarsi, rigirati, a poca distanza tutto intorno a me, a cui volgono severo lo sguardo dell’io. Un modo poetico per dire del conflitto, separato o organico che sia, dell’*essere* e dell’*avere*, del corpo e del sé, dell’opera e dell’inoperosità. Non siamo noi che vediamo l’*aperto*:

Quello che c’è fuori, lo sappiamo soltanto
dal viso dell’animale; perché noi, un tenero bambino
già lo si volge, lo si costringe a riguardare indietro e vedere
figurazioni soltanto e non l’aperto ch’è sì profondo
nel volto delle bestie. Libero da morte.

con un gesto rivoltare la fodera del tempo? Eppure ricordare dei sogni non significa altro che questo

5 Giacomo Leopardi, Dialogo di Torquato Tasso e del suo genio familiare, in: *Operette morali*, Garzanti, Milano 1982, p. 112: “Genio: che cos’è la noia?”

Tasso: qui l’esperienza non mi manca, da soddisfare alla tua domanda. A me pare che la noia sia della natura dell’aria: la quale riempie tutti gli spazi interposti alle altre cose materiali, e tutti i vani contenuti in ciascuna di loro; e donde un corpo si parte, e l’altro non gli sottentra, quivi ella succede immediatamente. cos’i tutti gli intervalli della vita umana frapposti ai piaceri e ai dispiaceri, sono occupati dalla noia. E però, come nel mondo, secondo i paripatetici, non si dà vòto alcuno; così nella vita nostra non si dà vòto; se non quando la mente per qualsivoglia causa intermette l’uso del pensiero. Per tutto il resto del tempo, l’animo, considerato anche in se proprio e come disgiunto dal corpo, si trova contenere qualche passione; come quello a cui l’essere vacuo da ogni piacere e dispiacere, importa essere pieno di noia; la quale anco è passione, non altrimenti che il dolore e il diletto.”

6 Giorgio Agamben, *L’aperto, l’uomo e l’animale*, Boringhieri, Torino 2002 p. 71

7 Rainer Maria Rilke, *Elegie duinesi*, traduzione di Enrico e Igea de Portu, Einaudi, Torino 1978, p. 49-53

Questa la vediamo noi soli; il libero animale
ha sempre il suo tramonto dietro a se.
E dinanzi ha Iddio; e quando va, va
in eterno come vanno le fonti.

Heidegger concentra il corso del 1929-30 intorno a tre concetti fondamentali della metafisica: mondo, finitezza e solitudine. E li analizza “per mezzo di una indagine comparata delle tre tesi: la pietra è senza mondo, l’animale è povero di mondo, l’uomo è formatore di mondo.”⁸ Oltre la pietra, che evidentemente non ha mondo, per il filosofo tedesco non c’è altro modo di giungere alla definizione di mondo se non quello comparativo con l’ambiente dell’animale: povero di mondo è l’animale, costruttore di mondo è l’uomo. È chiaro che un tale sistema finisce inevitabilmente per determinare un ordinamento gerarchico di carattere valutativo, ma è pur vero, precisa il filosofo, che in questa metodologia si esprimono un rapporto e una differenza che possono essere considerate sotto un altro aspetto a partire dal concetto di *povertà*.

“Il povero non è affatto semplicemente «meno», il «minore» nei confronti del «più» e del «maggiore». Essere povero non significa semplicemente non possedere nulla o poco o meno dell’altro, bensì essere povero significa fare a meno.”⁹ Ma questo povero nel senso di fare a meno è possibile in modi che differiscono a seconda di *come se ne fa a meno* e a che *cosa si fa a meno*. Povero per Heidegger vuol dire: “Manchevole, non sufficiente. l’essere povero è anche qui un mancante e un restare assente di ciò che potrebbe, e comunemente dovrebbe, sussistere.”¹⁰

Sia l’animale che l’uomo sono poveri di mondo, ma lo sono in modi strutturalmente differenti. Cosa manca o è insufficiente nell’animale? Ciò che manca all’animale è, paradossalmente, che non manca di nulla perché vive in un ambiente che lo avvolge integralmente per mezzo di specifici *disinibitori* – così li chiama Heidegger – che attivano e sollecitano senza sosta i suoi istinti. L’animale è catturato e assorbito completamente dal suo ambiente, non può uscire dalla stretta dei suoi *disinibitori*, è *incantato* e *incatenato* da essi, è *stordito* dai pochi elementi che definiscono il suo mondo percettivo. Ciò significa che l’animale non può avere una relazione con gli enti in quanto tali, non può “entrare in relazione con l’ente, neppure con se stesso in quanto tale.”¹¹ L’animale infatti non muore ma decede, dirà il filosofo concordando con Rilke - ma solo strumentalmente per dimostrare il contrario - che pensa l’animale *libero da morte*. L’*insufficienza* dell’animale vuol dire incapacità di prendere distanza dal profluvio di stimoli che provengono dall’ambiente, impossibilità di sospendere questa relazione e di guadagnare l’*aperto*. Se mondo, scrive Heidegger, “è l’ente accessibile, è l’ente con cui si ha commercio, ciò che è accessibile, con cui un commercio è possibile”¹², allora la pietra non ha mondo e l’animale è povero di mondo. Ciò che all’animale non è possibile è esattamente questo, che il mondo gli appaia indeterminatamente carico di potenzialità.

Ciò che invece è *mancante* o è *insufficiente* in homo sapiens ha un nome proprio: potenza. La mancanza, l’indeterminatezza, la neotenia, la lacuna sono gli attributi dell’essere in potenza. Non avendo istinti specializzati per nessun ambiente particolare, l’essere umano è libero dalla catena infinita di stimolo-risposta, ha sensi e facoltà che si adattano a tutte le situazione ambientali. Se all’animale si *aprono* solamente alcune possibilità, che sono quelle determinate dal suo ambiente specifico, al vivente umano l’accesso al mondo è *aperto* esattamente perché è *mancante*: è apertura indistinta ad una possibilitazione originaria, indeterminata e molteplice. L’essere *povero* di sapiens, dice Heidegger, “non è una mera qualità, bensì il modo e la maniera in cui l’uomo si pone e si mantiene. Questo autentico esser-povero nel senso dell’esistenza dell’uomo è sì anch’esso un fare a meno, e deve esserlo, ma in modo tale che da questo fare a meno viene attinta una peculiare forza di chiarezza e di intima libertà per l’esser-ci.”¹³ Il *fare a meno* di cui è capace il vivente umano vuol dire, allora, avere la capacità di sospendere i rapporti di necessità, vuol dire avere la facoltà di astenersi dal passare all’atto, e la facoltà *anestetizzata* o trattenuta è la sola che attesta l’essere in potenza.

Ora abbiamo gli elementi necessari per entrare nel merito della noia. Le parole chiave che definiscono lo stato d’animo della noia sono le stesse usate per definire la condizione animale: incantamento, incatenamento, stordimento, assenza di mondo, inaccessibilità dell’ente in quanto tale. In questo stato d’animo, infatti, la condizione umana appare estremamente prossima a quella dell’animale in quanto il tempo cessa di scorrere e il mondo, gli enti e perfino me stesso, non mi rispondono più, sono indifferenti, si dileguano. In questo stato d’animo, dice il filosofo tedesco, vi è un venir meno dell’ente in quanto tale,

8 Martin Heidegger, Concetti fondamentali della metafisica, Mondo – finitezza – solitudine, Il melangolo, Genova 1999, p. 241

9 Idem, p. 253

10 Idem, pp. 253-54

11 Idem, p. 331

12 Idem, p. 255

13 Idem, p. 254

ovvero, nella noia profonda l'ente si ritrae, non ha più nulla da dirci e ci lascia *vuoti*. Ma se il mondo si nega è perché il tempo cessa di scorrere e le cose fuori dal loro tempo non le possiamo vedere. L'ente che ci circonda "non offre più alcuna possibilità del fare e alcuna possibilità del lasciar fare. Esso si nega nella sua totalità in relazione a tali possibilità."¹⁴ Quindi, l'ente nella sua totalità non è che sparisce, anzi si mostra nella sua totale indifferenza e anche la nostra persona al pari degli altri enti partecipa di questa indifferenza. È questo il *vuoto* di cui parla Heidegger quando dice che il mondo, l'insieme degli enti, le cose ritirandosi ci lasciano vuoti, e rimaniamo come sospesi in tale vuoto: "questa indifferenza delle cose e di noi stessi verso di esse non è il risultato di una somma di valutazioni, ma accade come quando, in un sol colpo, tutto e ogni cosa diviene indifferente, tutto e ogni cosa si livella, insieme e contemporaneamente nell'indifferenza."¹⁵ Si cade nella noia profonda senza alcuna premonizione, non c'è una causa concomitante, sprovvisti di *scacciamento* cadiamo senza opporre resistenza e di colpo siamo *incantati* e *incatenati* dal tempo che sta fermo. Questo essere-lasciati-vuoti dalle cose che non ci rispondono più non è il solo elemento strutturale della noia ma è strettamente correlato a un altro momento costitutivo: a un *essere-tenuti-in-sospeso* dal tempo che ha cessato di scorrere. È la concomitanza di queste due condizioni che determinano la noia profonda: *incantati* e *incatenati* dal tempo che ha cessato di scorrere e lasciati *vuoti* dall'indifferenza delle cose e di noi stessi. Il tempo in realtà non si ferma e nemmeno rallenta, come invece succede in altri gradi meno profondi di noia, piuttosto è come stare senza tempo, o meglio dire, nella noia profonda ci troviamo nell'essenza del tempo, e "ci si sente sollevati al di fuori del flusso del tempo."¹⁶

L'animale è povero di mondo perché è indifferente agli enti, non sa nulla delle cose che lo circondano, non le vede; nella povertà di mondo che ci impone la noia, invece, l'ente che si nega *nella sua totalità* non si riferisce solamente alla determinazione delle cose, ma nella sua totalità *sotto ogni aspetto e a ogni proposito e a ogni riguardo*. "Ma a chi lo diviene? Non a me in quanto me, non a me con questi determinati propositi ecc... Dunque all'io privo di nome e di determinazioni? No, ma al sé, il cui nome, la cui condizione eccetera sono divenuti privi di importanza, sono stati anch'essi inclusi nell'indifferenza."¹⁷ Ma questo sé che perde importanza e partecipa dell'indifferenza generale, non per questo sparisce, non per questo perde la sua determinatezza, al contrario, dice Heidegger: "questo peculiare impoverimento, che ha inizio con questo «annoiarsi» in riferimento alla nostra persona, *porta* per la prima volta il sé in tutta la sua nudità di fronte a se stesso come quel sé che ci è, e che ha assunto il proprio esser-ci. A quale scopo? *Per esserlo*. Non a me in quanto me, bensì all'esser-ci che è in me, si nega l'ente nella sua totalità, quando so di annoiarmi."¹⁸

Quel che dice Heidegger per mezzo della noia è ciò che abbiamo detto e ripetuto quasi fino alla nausea, nel capitolo *Avere. Opera* e non solo, a proposito del rapporto duale e conflittuale, o dell'unità costitutiva dell'essere e dell'avere. L'essere vivente, il leone come la zecca o come homo, *sono*: ma l'animale sapiens ha qualcosa in più, qualcosa che nonostante abbia la forma di una aggiunta determina l'essere in potenza: tale potenza indeterminata è l'esser-ci di Heidegger, è l'essere aperto, mondano. Se l'animale è potente solo in relazione al suo ristretto ambiente vitale, l'uomo ha facoltà generiche che gli permettono l'accesso alla *mondanità*, di adattarsi a tutto e di trasformare la natura in mondo. È esattamente questo esser-ci contenuto nell'essere che viene colpito dalla noia, dall'ente che si nega nella sua totalità; quel che nega non riguarda una qualche possibilità ma la possibilità in quanto tale, "ciò che rende possibili tutte le possibilità dell'esser-ci in quanto possibilità."¹⁹

Tale *diniego*, a differenza dell'animale, si presenta in realtà come un *annuncio* e come una *chiamata*: annuncia e chiama tutte le possibilità che giacciono inesprese. Non annuncia qualcosa di preciso, un contenuto, una possibilità di me stesso, "bensì questo annuncio nel diniego è una *chiamata*, è quanto autenticamente rende possibile l'esser-ci in me."²⁰ È ciò che rende possibile la potenza. Nella noia si perdono le coordinate spaziali, si è privati della propria biografia e sbalzati fuori dal tempo storico, così come dal tempo del vissuto, ma è esattamente questa privazione che paradossalmente *chiama* e ci rinfaccia tutte le possibilità che giacciono inutilizzate. Quante volte ci accorgiamo delle cose nel momento che queste vengono a mancare. Do a vedere una cosa mentre la ritraggo.

Naturalmente il *diniego* non *annuncia* e *chiama* nulla di determinato, non esprime assolutamente alcun contenuto, si limita, per così dire, a chiamare ed incanalare il possibile generico verso un culmine che è l'*attimo* della decisione ad agire, ossia ciò che rende possibile l'esser-ci. "L'attimo non è altro che lo sguardo

14 Idem, pp. 184-185

15 Idem, p. 182

16 Idem, p. 187

17 Idem, p. 189

18 Idem, p. 189

19 Idem, p. 189

20 Idem, p. 190

della decisione, nella quale l'intera situazione di un agire si apre e si mantiene aperta.²¹ Questo è l'*aperto* a cui accede, secondo Heidegger, solamente l'animale umano: la sua apertura al poter-essere e l'indeterminatezza della scelta causata da questa apertura.

Per concludere torniamo a domandarci del contenzioso tra Rilke e Heidegger sull'essere *aperto*, ovvero, se esso sia una prerogativa dell'animale o esclusiva di sapiens, interpellando questa volta Giorgio Agamben che scrive: "Il *dasein* è semplicemente un animale che ha imparato a annoiarsi, si è destato dal proprio stordimento e al proprio stordimento. Questo destarsi del vivente al proprio essere stordito, questo aprirsi, angosciato e deciso, a un non aperto, è l'umano."²² Agamben, in questo passo, dice che l'aperto, in realtà, non fa che svelare una chiusura più originaria, e che in definitiva anche il vivente umano non accede ad una rivelazione integrale delle cose, non ha accesso al senso del mondo. *L'in quanto tale*, il differenziale irriducibile che Heidegger pone tra l'animale e l'umano, se osservato da un'altra prospettiva che ci include come enti tra infiniti e mutevoli enti, ci sfugge. Rimaniamo *incatenati* nell'inestricabile intreccio tra svelamento e ri-svelamento. "L'essere, il mondo, l'aperto non sono, però, qualcosa di altro rispetto all'ambiente e alla vita animale: essi non sono che l'interruzione e la cattura del rapporto del vivente col suo disinibitore. L'aperto non è che un afferramento del non-aperto animale. l'uomo sospende la sua animalità e, in questo modo, apre una zona «libera e vuota» in cui la vita è catturata e abbandonata in una zona di eccezione."²³

E noi: spettatori sempre, in ogni dove
sempre rivolti a tutto e mai all'aperto!
Riempircene a spagliare. Lo ordiniamo e frana.
Lo riordiniamo e franiamo anche noi.

Ma chi ci ha rigirati così
che qualsia quel che facciamo
è sempre come fossimo nell'atto di partire? Come
colui che sull'ultimo colle che gli prospetta per una volta ancora
tutta la sua valle, si volta, si ferma, indugia -,
così viviamo per dir sempre addio.

21 Idem, p. 197

22 Giorgio Agamben, *L'aperto, l'uomo e l'animale*, Boringhieri, Torino 2002 p. 73

23 Idem, p. 81