

Debora Pasini

## Simone Weil lettrice del pensiero taoista

Simone Weil si è dedicata alla lettura di testi taoisti e cercherò ora di mostrare come lei riprende da questo pensiero alcuni temi e li inserisce nella sua riflessione. Prima di procedere in questa direzione mi soffermo brevemente a parlare del rapporto che intercorre tra Simone e il suo essere donna.

L'amica e biografa Simone Pétrement ricorda come lei considerava l'essere nata donna una "singolare sfortuna"<sup>1</sup>. Per la Weil le donne aderiscono inconsapevolmente alla lettura dominante che tende a privilegiare la prospettiva maschile, giungendo così a svalutare se stesse. L'invito sotteso a questa riflessione è quello di guadagnare un punto di vista indipendente. Questo insegnamento è stato raccolto dal pensiero della differenza sessuale in Italia e, significativamente, uno dei testi di riferimento ha per titolo una citazione tratta dal V quaderno: *Non credere di avere dei diritti*<sup>2</sup>. Da ciò emerge che Simone Weil, pur non essendo mai stata femminista, è divenuta un modello all'interno della genealogia di pensiero femminile, al quale tutte le donne possono fare affidamento. La sua riflessione filosofica infatti, partendo dalla sua esperienza vissuta, mette in gioco l'interezza della propria umanità: la mente e il corpo di una donna che progetta di trasformare la realtà facendo leva su delle strategie svincolate dalla logica della forza e del potere. Simone Weil è capace quindi di affrancarsi dal punto di vista dominante e di porsi in ascolto di modalità di intelligibilità diversa.

Questo atteggiamento di apertura le permette di accogliere spunti provenienti da altre tradizioni. Nel tentativo di mostrare il grande arricchimento ottenuto dal pensiero taoista, faccio breve riferimento alla sua vita. La necessità di rivolgersi ad altre culture infatti è legata strettamente al contesto storico in cui lei si trova a vivere.

Simone nel 1940 si trova a Parigi e si decide, non senza pentimenti, a lasciare la capitale il 13 giugno, il giorno prima dell'ingresso dei Tedeschi nella città. Nonostante il suo desiderio fosse quello di essere là dov'era possibile condividere i pericoli della guerra, dopo una tappa a Nevers e una a Vichy, giunge con i suoi genitori a Marsiglia, zona libera, che a quel tempo era il luogo di transito per quasi tutti coloro che volevano lasciare la Francia. Lì si erano riuniti, in attesa di imbarcarsi, intellettuali e pensatori: la città si era trasformata così in un vivace centro di scambio culturale. Simone ricorda il periodo di permanenza a Marsiglia come uno dei più felici della sua vita. Qui ha la possibilità di instaurare nuove conoscenze e di cimentarsi in nuove letture. Questa apertura sul piano del pensiero le permette di trovare chiavi di lettura del reale, portatrici di modalità di azione alternative a quelle della logica che aveva fatto cadere l'Europa in una situazione di guerra.

La ripresa che fa del pensiero taoista è da intendersi quindi in tal senso: questa particolare espressione del pensiero cinese è fonte di creatività e di apertura per la sua riflessione. Simone, leggendo testi taoisti come il *Tao-tê-ching* e lo *Zhuang-zi*, li elabora e li assimila così da permettere al suo pensiero di dischiudersi verso altre strade che, anche se non possono essere considerate totalmente estranee alla tradizione europea, di certo non possono più essere semplicemente ricondotte ad essa. In questo articolo cercherò di far emergere, soffermandomi in particolare su due temi, l'arricchimento che il pensiero weiliano ottiene ponendosi in ascolto del pensiero taoista.

---

<sup>1</sup> S. Pétrement, *La vie de Simone Weil, La vita di Simone Weil*, trad. it. di Efreim Cierlini, Adelphi, Milano 2010, cit., pag. 36.

<sup>2</sup> Simone Weil, *Cahiers, II, Quaderni*, vol. II, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1982, cit., pag. 41.

Il primo tema che desidero trattare è quello dell'azione. Simone è alla ricerca di un'azione che le permetta di collocarsi in altro modo rispetto alla logica dell'azione violenta, eroica, che mira ad ottenere guadagni personali o collettivi e che, a suo avviso, è all'origine della situazione di emergenza in cui si trova l'Europa. Lei rintraccia nel modo taoista di intendere l'azione, il *wu wei*, gli spunti efficaci per sviluppare la sua riflessione. Procedo ora a spiegare i motivi per cui esso ha un grandissimo valore in questo cammino di trasformazione simbolica.

*Wu wei* è traducibile come non azione e nella formula estesa si presenta nel seguente modo: 'non agire e in tal modo non vi è cosa che non sia fatta'. È chiaro che si tratta di un modo paradossale per parlare dell'azione. Esso è un tema ricorrente sia nel *Tao-tê-ching* che nello *Zhuang-zi*. L'origine di questi classici taoisti è collocata all'interno di quell'epoca conosciuta come 'Periodo dei Regni combattenti' - che va dal IV al III secolo a.C. - caratterizzata da continue lotte tra gli Stati per la supremazia. Il *wu wei* può essere inteso come la strategia che viene proposta per uscire dal circolo vizioso di violenza innescato. Esso infatti, lontano dall'essere assimilabile ad un'azione aggressiva - sempre portatrice di una risposta violenta - è più vicino ad un anti-attivismo.

Questa modalità di agire nella forma della non azione però non deve venire erroneamente intesa come uno stato di quiete, nel quale si è totalmente passivi. Nel *Tao-tê-ching* infatti troviamo scritto: "La via è costantemente inattiva, eppure non c'è niente che non si faccia"<sup>3</sup>, "Non agendo non esiste niente che non si faccia"<sup>4</sup>. Il *wu wei* è un insegnamento che vuole essere anzitutto un suggerimento pratico ed è il Santo colui che vive secondo il principio del *wu wei*. Egli, svuotato da ogni connotazione personale e interesse particolare, 'armonizza' la sua azione all'ordine del *Tao* naturale: si pone in sintonia con esso. Così facendo raggiunge una posizione di grande potenzialità. Si tratta di un atteggiamento di non offensiva, all'interno del quale ogni prospettiva parziale deve essere abbandonata per abbracciare una modalità di azione che trova il suo radicamento all'interno della vasta attività del *Tao*.

*Tao* è un termine corrente nella letteratura cinese, non solo taoista, che può essere tradotto come 'strada', 'cammino'. Esso indica un movimento che non prevede il raggiungimento di un traguardo definitivo. All'interno di questo movimento l'importante è saper procedere e non attingere il fine. Nemmeno le tappe possono essere conosciute anticipatamente perché esse si svelano man mano che si procede. La Via infatti non è mai tracciata in precedenza e la costituzione di ogni realtà prende corpo all'interno e grazie a questo movimento infinito. Nell'accezione tipica del taoismo il termine *Tao* viene utilizzato per indicare il corso del mondo naturale e l'atteggiamento corretto per rapportarsi ad esso consiste nell'affrontare ogni situazione nella sua totalità, affidandosi ad una capacità che non è spiegabile a parole e che non è riconducibile a delle regole dettate dall'essere umano. Nella condotta della Via non ci sono dogmi da seguire al fine di raggiungere una qualche verità. Ciò che conta è la direzione in cui essa fa procedere. Devo precisare però che la via non è senza regole perché non c'è ordine. Essa segue un ordine ben preciso che non è riconducibile all'individuo bensì al processo.

Il *Tao-tê-ching* appare come un vero e proprio trattato sull'arte di governare e il *wu wei* la cifra distintiva che il testo cerca di trasmettere al lettore. Riporto due citazioni all'interno delle quali viene descritta la condotta del Santo, a cui ogni essere umano dovrebbe avvicinarsi: "Il Santo [...] compie senza azione"<sup>5</sup>, "Egli (il Santo) pratica il non agire, e in questo caso non c'è nulla che non sia ben governato"<sup>6</sup>.

Anche all'interno dello *Zhuang-zi*, sebbene il testo sia portavoce di coloro che hanno abbandonato ogni incarico politico, viene delineata una modalità di agire nella forma della non azione. Il Santo

---

<sup>3</sup> *Tao-tê-ching. Le Livre de la Voie et de la Vertu*, a cura di J.J.L.Duyvendack, *Tao-tê-ching. Il libro della Via e della Virtù*, trad. it. di Anna Devoto, Adelphi, Milano 1994, cit., pag. 97.

<sup>4</sup> *Ivi*, pag. 116.

<sup>5</sup> *Ivi*, pag. 115.

<sup>6</sup> *Ivi*, pag. 33.

infatti è presentato come colui che vive al di fuori del mondo politico ma la sua condotta non è priva di efficacia: con il suo comportamento, egli funge da esempio per tutti coloro che hanno smarrito la strada. All'interno di questo testo viene utilizzata un'immagine molto suggestiva per parlare del *wu wei*, la figura del nuotatore che, anziché opporsi al corso spontaneo della corrente, si armonizza al fluire delle acque: “Scendo i gorghi. Obbedisco al movimento dell'acqua, non alla mia volontà. Per questo riesco a nuotare così agilmente nell'acqua”<sup>7</sup>. Da queste parole emerge molto bene come il suo agire è efficace in quanto intonato al ritmo del *Tao*.

Dalla condotta del Santo taoista emerge come il *wu wei*, lontano dall'essere privo di effetti, permette a chi lo pratica di porsi in uno stato di massima efficacia. La sua azione nel senso del *wu wei* infatti, inserendosi nella realtà in modo discreto e diffuso, è portatrice di effetti concreti sul mondo, ottenuti per trasformazione e svincolati dalla realizzazione di volontà personali.

Nei testi taoisti l'immagine per eccellenza del *wu wei* è quella dell'acqua e Simone la riprende nei *Quaderni*. Nel secondo volume troviamo scritto: “Acqua dei taoisti. Così pure: egli fa ogni cosa; egli non fa niente”<sup>8</sup>. Al fine di mettere in luce il motivo per cui questa immagine ha esercitato un'influenza così grande su Simone riporto due citazioni tratte dal *Tao-tê-ching*: “La ‘bontà’ suprema è come l'acqua. La ‘bontà’ dell'acqua consiste nel fatto che essa reca profitto ai diecimila esseri senza lottare. Essa resta nel posto (il più basso) che ogni uomo detesta. Ecco perché essa è molto vicina alla Via”<sup>9</sup>, “La cosa più molle al mondo si precipita contro la più dura al mondo. Niente al mondo è più molle e debole dell'acqua; ma nell'avventarsi contro ciò che è duro e forte, niente può superarla. Senza sostanza, essa penetra in ciò che non ha interstizi. La cosa diventa facile per essa grazie a ciò che non esiste. Così io so che il Non-agire ha il sopravvento”<sup>10</sup>.

Per cogliere questa modalità di agire dell'acqua basta pensare all'azione che essa esercita sulle rocce: scorrendo nei fiumi e nei ruscelli, semplicemente seguendo il suo corso naturale, riesce a corrodere e a levigare le superfici dure dei sassi; oppure si può pensare al fatto che essa, proprio perché non è dotata di una forma stabile, riesce a penetrare in tutti gli interstizi, anche i più sottili. L'acqua quindi, al contrario di ciò che uno sguardo, abituato a vedere agire nel mondo la logica della forza, sarebbe portato a pensare guardando alle sue caratteristiche, è portatrice di una grande efficacia. Essa scorre nel posto più basso, è molle, è debole e senza sostanza, ma questi aspetti, lontano dall'essere qualcosa che non ha alcun effetto sul mondo, permettono all'acqua di ottenere il massimo dell'efficacia. Essa infatti è capace di recare profitto ai diecimila esseri, vincere su ciò che è duro e di penetrare in ciò che non ha interstizi. Il non agire dell'acqua non deve essere quindi inteso come uno stato stagnante, immobile. La sua efficacia risiede nel fatto che essa agisce, in una modalità di azione non agente.

Da questo modo di intendere l'azione Simone ottiene un grande guadagno. Per lei infatti la sola azione che porta effetti sulla realtà senza tradirla è assimilabile al modo di agire del Santo taoista: un'azione non agente, all'interno della quale l'io non trova spazio. Lei propone, come alternativa all'azione che segue la logica della violenza e dei moventi individuali, un'azione collocata in una modalità di azione simbolica, molto vicina alla modalità di agire taoista e la definisce proprio *azione non agente*, mantenendo così il paradosso taoista per ripensare l'azione. Per Simone questa azione simbolica trova nel *Progetto di formazione di un corpo di infermiere di prima linea*<sup>11</sup> un modo per dispiegarsi. Questo progetto però non fu mai realizzato in quanto considerato troppo pericoloso. Esso prevedeva di formare un piccolo gruppo di infermiere che si sarebbero dedicate ad assistere e a curare

<sup>7</sup> Zhuang-zi, a cura di Liou Kia-hway, *Zhuang-zi*, trad. it. di Carlo Laurenti, Adelphi, Milano 1992, cit., pag. 170.

<sup>8</sup> S. Weil, *Quaderni*, vol. II, cit., pag. 203.

<sup>9</sup> *Tao-tê-ching, Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendack, cit., pag. 44.

<sup>10</sup> *Ivi*, pag. 109.

<sup>11</sup> Simone Weil, *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea*, In Ead., *Simone Weil-Joë Bousquet. Corrispondenza*, a cura di Adriano Marchetti, SE, Milano 1994.

i feriti di entrambi gli schieramenti, in pieno combattimento, sacrificando la loro stessa vita per salvare quella dei soldati. Simone stessa avrebbe voluto prendervi parte. Per lei questo intervento immediato ai feriti di guerra, oltre al vantaggio di salvare delle vite, avrebbe dovuto essere soprattutto portatore di un significato simbolico capace di porsi come potente arma nella lotta contro il nazismo. L'azione di cui si fa portatore infatti è un'azione nella forma della non azione: essa risponde ad un'urgenza di agire derivante dagli squilibri della necessità -Hitler va fermato - ma non è compiuta in nome proprio, né in nome di uno Stato. Si tratta di un'azione che non mira ad ottenere qualcosa, pur nell'opera di cura dei feriti, ma sta in una dimensione di desiderio infinito.

Come all'interno del pensiero taoista il *wu wei* è portatore di una grande efficacia che deriva spontaneamente - è l'azione di colui che nuota nella stessa direzione della corrente -, anche per Simone l'azione che non ha la pretesa di forzare la realtà, permette di rispondere agli squilibri della necessità senza irrompere con violenza, ma operando per trasformazione. Questo atteggiamento porta a dei risultati che non hanno come obiettivo quello di accrescere l'io, bensì l'efficacia delle azioni si manifesta in una dimensione processuale.

Passo ora a parlare del vuoto. Questo tema, centrale nel taoismo, trova grande spazio all'interno del pensiero weiliano. Cercherò di mostrare come, nel modo che Simone ha di intendere l'attenzione come attenzione a vuoto e il desiderio come desiderio senza oggetto, è possibile rintracciare un chiaro eco taoista.

Inizio a presentare il tema del vuoto all'interno del taoismo. Nel primo capitolo del *Tao-tê-ching* il *Tao* viene presentato come il costante alternarsi tra *wu* (non presenza) e *you* (presenza) e, all'interno del pensiero cinese, ciò che assume più valore, a differenza di quello che noi siamo abituati a pensare, è la non presenza. In molti punti del testo viene detto infatti che la caratteristica più propria della via è quella di essere vuota. Siamo dinnanzi ad un paradosso: da una parte la via è costante alternarsi tra vuoto e pieno, dall'altra è essenzialmente vuota, in quanto il vuoto ha più valore di ciò che è pieno.

Per stare in questo paradosso, senza cadere in fraintendimenti, è utile fare riferimento al diagramma del *Taiji*, mediante il quale viene figurata la visione della realtà come movimento ciclico in perenne divenire. Esso mostra infatti come l'energia *Yin* matura e quando giunge all'apice dell'espansione in essa nasce il seme dell'energia *Yang*. A questo punto l'energia *Yin* si riversa totalmente nell'energia *Yang* che a sua volta si ritrasformerà. Lo *Yang* rappresenta la luce, il versante soleggiato e caldo di una montagna ed è l'aspetto maschile, mentre lo *Yin* evoca l'ombra, il versante freddo e umido della montagna ed è l'aspetto femminile. Più in generale però essi possono venir estesi a qualsiasi aspetto della realtà in quanto costituiscono il ritmo stesso di trasformazione del *Tao*. Lo *Yin* e lo *Yang*, momenti chiave del ritmo cosmico, costituiscono anche i due aspetti fondamentali del *qi*. Quest'ultimo può essere inteso come l'energia vitale che anima l'universo intero: quando si estende è *Yang*, quando si ripiega è *Yin*. Ogni cosa risulta essere una condensazione temporanea di questa energia. Niente raggiunge mai una forma durevole in quanto il ritmo cosmico si basa su una regola tale per cui qualsiasi cosa che assume una forma è destinata a ritornare nell'indistinto. Questo movimento di ritorno è ciò che permette il mutamento stesso, in quanto l'indistinto, a differenza di ciò che ha una forma che tende a chiudere, è ciò che implica apertura verso altre configurazioni proprio perché non ha nessuna forma. Risulta così che, in questo costante alternarsi tra presenza - *you* - e non presenza - *wu* - determinato dallo stesso fluire del *qi* secondo il ritmo *Yin- Yang*, ciò che assume più valore è la non presenza.

Alla luce di quello che ho detto, è possibile ora comprendere meglio il paradosso. Il vuoto ha più valore perché è ciò che permette di mantenere aperte tutte le potenzialità, ma esse si manifestano soltanto nella pienezza delle molteplici determinazioni. La molteplicità delle manifestazioni - ciò che è pieno in quanto ha raggiunto una forma - di per sé quindi non è negativa, ma è parte dell'opposizione che scandisce il ritmo dell'universo intero: ciò che nasce, diventando pieno, è destinato a perire, a

ritornare nel vuoto, in quanto il mondo è un processo in corso di creazione continua. Solo se la pienezza viene considerata come assoluta, essa assume un carattere negativo. Perché tutto ciò che è pieno, se si irrigidisce, se non è più soggetto a trasformazione, è privo di potenzialità ed è destinato a perire.

Nel capitolo XI del *Tao-tê-ching* vengono utilizzate una serie di immagini per mostrare come il vuoto ha più valore del pieno: “Si ha un bel riunire i trenta raggi in un mozzo, l’utilità della vettura dipende da ciò che non c’è. Si ha un bel lavorare l’argilla per fare vasellame, l’utilità del vasellame dipende da ciò che non c’è. Si ha un bell’aprire porte e finestre per fare una casa, l’utilità della casa dipende da ciò che non c’è. Così, traendo partito da ciò che è, si utilizza quello che non c’è”<sup>12</sup>. Il mozzo è quello spazio vuoto non soggetto ad usura che permette alla ruota di girare. L’utilità del vaso dipende da quello che non c’è e lo spazio vuoto viene continuamente rigenerato ogni volta che si cambia contenuto del vaso. Le porte e le finestre rendono le case abitabili e non si consumano in quanto cavità.

Un’altra immagine legata al tema del vuoto è quella del mantice da fucina<sup>13</sup>: grazie allo spazio vuoto all’interno di esso c’è sempre qualcosa che scaturisce dal suo interno. Da questo esempio emerge un’altro aspetto connesso al tema del vuoto: il carattere generativo del *Tao*. L’immagine però che, a mio avviso, lo mostra in modo più efficace è quella della valle<sup>14</sup>. Da una parte il *Tao* è lo sfondo dell’alternarsi tra *wu-you*, ma dall’altra esso si identifica con la valle stessa. Così come il vuoto della valle ne garantisce la fecondità, il vuoto del *Tao* ne garantisce l’inesauribilità.

Questo modo di rapportarsi al vuoto ha conseguenze anche nella condotta del Santo, che opera un passo indietro rispetto alla violenza delle parole che pretendono di esaurire il mondo. Nel *Tao-tê-ching* troviamo scritto che il Santo “[...] professa un insegnamento senza parole”<sup>15</sup>. Egli si pone in uno stato di apertura e di ascolto che gli consente di non irrigidirsi in nessuna posizione, raggiungendo così la più grande conoscenza, perchè mantiene aperte tutte le potenzialità. Così facendo, egli non perde mai di vista la prospettiva del *Tao*, l’orizzonte al di là di ogni punto di vista parziale.

Nella mia tesi ho parlato di questo atteggiamento del Santo nei termini di ‘passo indietro dell’io’. Si tratta di un invito a ritrarsi, a vivere non per se stessi. Egli si pone in ascolto dell’armonia del *Tao* e così si pone nella giusta posizione - vicina al vuoto e all’attesa - per agire in una modalità perfetta, in quando in armonia col corso naturale delle cose. La perfezione quindi non è qualcosa che va guadagnata in modo soggettivo, ma ha a che fare con l’accordarsi ad una dimensione impersonale. L’immagine del nuotatore contenuta nello *Zhuang-zi*, a cui ho fatto riferimento parlando dell’azione, permette di capire questo molto bene. Devo però precisare che non si tratta di immergere il proprio sé in una dimensione più grande, che lo assorbe e ne mostra l’inconsistenza. Si tratta di un superamento del proprio io troppo ingombrante, ottenuto dopo una lunga pratica di affinamento, così da poter entrare nella fluidità del *Tao*.

Sempre nello *Zhuang-zi* vi sono tre immagini molto significative che mostrano un’esperienza in cui l’io non si frappone alla perfetta identità tra mano e spirito - carraio di Bian<sup>16</sup>, macellaio del principe Wen-hui<sup>17</sup>, gallo da combattimento<sup>18</sup> -. Tutti e tre gli esempi mostrano un agire senza consapevolezza dell’io. Con ciò intendo dire che l’azione non è vincolata a scopi personali e il soggetto non forza se stesso per aderire a modelli di comportamento. Non c’è più alcuno sforzo di riflessione da parte dell’io. L’io non si rappresenta mentre agisce. Esso però non è cancellato ma è messo tra

<sup>12</sup> *Tao-tê-ching, Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L.Duyvendack, cit., pag. 49.

<sup>13</sup> *Ivi*, pag. 37.

<sup>14</sup> *Ivi*, pag. 39.

<sup>15</sup> *Ivi*, pag. 109.

<sup>16</sup> *Zhuang-zi*, a cura di Liou Kia-hway, cit., pag. 123.

<sup>17</sup> *Ivi*, pag. 34.

<sup>18</sup> *Ivi*, pp. 169-170.

parentesi, sa stare in rapporto con il processo, senza fondersi, e sa agire stando al suo interno, senza che la sua azione sia una deviazione dal corso naturale delle cose.

Da ciò che ho detto fin qui è emerso che, all'interno del pensiero taoista, all'elemento vuoto viene riconosciuto un grande valore. Analogamente, all'interno del pensiero weiliano, il vuoto assume una grande importanza. Come ho già anticipato, l'importanza che il vuoto ricopre nel pensiero di Simone emerge in particolare dal suo modo di considerare l'attenzione come attenzione a vuoto.

Simone nello scritto intitolato *Riflessione sul buon uso degli studi scolastici in vista dell'amore di Dio*<sup>19</sup>, sostiene che l'obiettivo primario degli studi consiste nella capacità di formare l'attenzione degli studenti, indipendentemente dai risultati. Per lei essere attento vuol dire essere aperto, vuoto, ossia disponibile ad accogliere l'essere dell'esistente, così com'è, senza che gli scopi e gli interessi personali creino interferenza. L'attenzione quindi, paradossalmente, non deve concentrarsi su niente di particolare, perché essa deve la sua efficacia al fatto che si esercita a vuoto.

L'attenzione a vuoto attende che qualcosa si manifesti: chi è capace di questa attenzione non si pone in un atteggiamento di ricerca. Nulla infatti può apparire a quella forma di attenzione che si focalizza su obiettivi premeditati e particolari, perché ciò che si rivela è qualcosa di già contemplato dal soggetto e di conseguenza, sotto la sua influenza. L'attenzione a vuoto quindi è ciò che permette all'essere umano di ottenere i beni più preziosi perché non lo conduce in vicoli ciechi, ma gli permette di mantenersi in uno stato di apertura.

Il verso iniziale del *Tao-tê-ching* così recita: "I termini veramente termini non sono termini costanti"<sup>20</sup>. Questo non è assimilabile ad una sconfitta, non si tratta di arrendersi innanzi all'inefficacia del linguaggio, bensì di abbracciare un nuovo modo di rapportarsi ad esso, che ha a che fare con il vuoto: al di là della parola c'è un vuoto che, se contemplato con la giusta attenzione, si rivela essere massima pienezza. Allo stesso modo per Simone, il vuoto permette di porsi nella giusta modalità di attenzione verso l'essere in quanto se esso, da una parte, è sempre situato al di là del linguaggio, al contempo, esso si dà nel linguaggio stesso. Riporto una citazione da *Attesa di Dio*: "Una maniera di attendere, quando si scrive, che la parola giusta venga a porsi da sé sotto la penna scartando semplicemente le parole inadeguate"<sup>21</sup>. La scrittura per Simone risulta essere un processo impersonale di cui il soggetto non è pienamente consapevole, perché la verità si manifesta nell'atto stesso dello scrivere. Si tratta di una pratica all'interno della quale chi scrive non controlla pienamente la verità che si disvela. Essa infatti non deve essere intesa come un traguardo da raggiungere in modo attivo. Se si dà qualche verità, il soggetto può coglierla semplicemente ponendosi in ascolto, scartando le parole inessenziali. La verità quindi si manifesta a partire da un vuoto del pensiero, l'io è abbandonato e i suoi interessi personali accantonati.

L'attenzione a vuoto presenta quindi delle grandi affinità con il modo taoista di porsi nei confronti del vuoto. Il *Tao* infatti, all'interno della prospettiva taoista, è assimilabile ad un cammino mai concluso, che si mantiene in una dimensione di apertura grazie all'elemento vuoto. L'unico atteggiamento adeguato, che l'essere umano può assumere nei suoi confronti, è quello di attesa e di ascolto. Il Santo è colui che sa sintonizzarsi al suo ritmo. Questa modalità, che caratterizza la condotta del Santo taoista, racchiude il senso profondo che l'attenzione, nella sua declinazione di attenzione a vuoto, viene ad assumere in Simone.

Voglio ora fare riferimento all'immagine taoista del lattante. Essa mi permette di mostrare come il tema taoista del vuoto influenza il modo che Simone ha di intendere il desiderio come desiderio

---

<sup>19</sup> Simone Weil, *Attente de Dieu, (Attesa di Dio)*, a cura di Maria Concetta Sala, Adelphi, Milano 2008).

<sup>20</sup> *Tao-tê-ching, Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L.Duyvendack, cit., pag. 27.

<sup>21</sup> S. Weil, *Attesa di Dio*, cit., pag. 198.

senza oggetto. Per Simone questo desiderio è apertura, ossia orientamento a vuoto. Lei utilizza l'immagine della leva<sup>22</sup> come pratica per riorientare il desiderio: quando tutto ciò che è particolare viene trasceso - l'io e le sue aspettative vengono abbandonate - il desiderio si apre all'infinito e assume la forma del desiderio senza oggetto.

All'interno del *Tao-tê-ching* la figura del lattante viene utilizzata per descrivere la postura esistenziale del Saggio taoista che non desidera niente per se stesso<sup>23</sup>. Il Santo quindi è in uno stato di apertura e di disponibilità nei confronti dello schiudersi della realtà. È senza preferenze personali, non sa sorridere perché il sorriso rivolto verso qualcosa implica preferenza. È in uno stato di orientamento a vuoto. Anche Simone riprende l'immagine del bambino<sup>24</sup>. Analogamente alla figura taoista del lattante qui il desiderio del bambino è orientato a vuoto, in quanto non è ancora diretto verso degli oggetti particolari. Si tratta di un modo di desiderare che accoglie la realtà senza riserve.

Per concludere voglio riportare una citazione dal II volume dei *Quaderni* poiché da essa emerge molto bene come l'affinità con la posizione taoista riguardo al vuoto: "Vuoto. Il vuoto è la suprema pienezza ... scartare le credenze che colmano i vuoti, che addolciscono le amarezze"<sup>25</sup>. Il vuoto per Simone ha quindi a che fare con l'ineffabile e in questo senso consiste la sua pienezza. L'immaginario, che con le sue credenze colma il vuoto, annulla le sue potenzialità e lo condanna a diventare il corredo dei desideri e della volontà dell'io. L'io con i suoi desideri deve essere abbandonato, affinché il vuoto si trasformi in un pieno che non è negativo.

Prima di chiudere voglio fare un'importante precisazione. Anche se, per motivi di chiarezza, ho presentato l'azione e il vuoto separatamente, questi due temi sono strettamente intrecciati tra loro. È l'attenzione a vuoto infatti che permette all'azione di dispiegarsi nella forma di una non azione. Simone rintraccia questo legame tra azione e attenzione nella figura taoista dell'arciere. L'arciere è colui che, a forza di esercitare l'attenzione, la trasforma in attenzione non agente, ossia attenzione a vuoto. Grazie ad una lunga pratica l'azione può scaturire spontaneamente, nella forma della non azione. La spontaneità richiede quindi una profonda concentrazione sulla situazione, all'interno della quale l'io, con i suoi obiettivi da realizzare, non trova alcuno spazio. Il soggetto si dimentica di sé rivolgendo tutta l'attenzione alla situazione nella sua oggettività e così la sua azione può esplicarsi indisturbata.

L'attenzione a vuoto infatti non è accecata dall'io dell'immaginario e si pone in ascolto della necessità. In tal maniera l'azione che ne deriva è massimamente efficace, in quanto è un'azione intonata alla necessità - sviluppa le potenzialità del contesto -. Questa modalità di agire è la medesima che viene presentata attraverso le immagini del carraio di *Bian*, del macellaio del principe *Wen-hui* e del gallo da combattimento: c'è perfetta corrispondenza tra la mano e lo spirito e il gesto, a forza di affinamento, si sviluppa spontaneamente. In esso non c'è più traccia di io: esso è divenuto luogo vuoto, disponibile ad accogliere la realtà. L'arciere rende se stesso vuoto in quanto fa un passo indietro rispetto alla sua volontà. Egli non si sforza di raggiungere il risultato e paradossalmente giunge dappertutto, perché si pone in armonia con il *Tao*. Si tratta di un agire che è massimamente efficace, in quanto l'attenzione che lo precede permette di cogliere il contesto e di sviluppare un'azione che non si sovrappone ad esso, ma è capace di conformarsi alle circostanze: è un'azione simbolica, un'azione non agente.

Dal confronto è emerso che, grazie alla lettura dei testi taoisti, Simone ha potuto riflettere sul tema dell'azione e sul tema dell'attenzione in modo molto originale, al fine di aprire strade alternative alla sua riflessione. Nella mia tesi ho fatto dialogare tra loro i due pensieri ma è necessario tenere ben

<sup>22</sup> S. Weil, *Quaderni*, vol. II, cit., pag. 57.

<sup>23</sup> *Tao-tê-ching, Il libro della Via e della Virtù*, a cura di J.J.L. Duyvendack, cit., pag. 64.

<sup>24</sup> Simone Weil, *Cahiers, III, Quaderni*, vol. III, a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1988, cit., pag. 162.

<sup>25</sup> S. Weil, *Quaderni*, vol. II, cit., pag. 65.

presente che essi, appartenendo a mondi di intelligibilità diversi, rimangono intraducibili. Questa consapevolezza è indispensabile per evitare di correre il rischio di operare delle forzature indebite, allo scopo di far coincidere le due posizioni, cadendo così in una semplicistica comparazione e ponendosi nell'atteggiamento di chi, nel ruolo di soggetto, si dispone ad interpretare gli oggetti che ha innanzi, con le sue categorie. Ciò però non significa che il confronto non possa essere sviluppato. Durante lo svolgimento di questo lavoro ho potuto comprendere sempre più l'importanza di mantenere aperto un dialogo con altre culture, facendo un passo indietro rispetto alla nostra pretesa di essere il centro da cui partire per interpretare il mondo e lasciando così risuonare gli spunti che provengono dal di fuori. Se infatti, ci si rivolge ad esse con molta prudenza, aprendo un dialogo basato sull'ascolto e nella consapevolezza dell'impossibilità di distaccarsi totalmente dalla propria tradizione, esse possono divenire dei fecondi interlocutori per fornire nuovi spunti creativi al pensiero, destinati a diventare dei contributi per leggere la realtà da un'altra prospettiva. Simone è stata capace di farlo e il suo sguardo ha raggiunto così una limpidezza tale da permetterle di guardare ai fatti a lei coevi con maggior consapevolezza. Di fronte alle crisi contemporanee questo atteggiamento di apertura verso altre tradizioni si rivela essere sempre più necessario in quanto esse - come Simone ci ha mostrato - possono fornire chiavi di lettura alternative del reale portatrici di nuova luce nel pensiero e nelle azioni.