

Utopia/Distopia. La nostra Pólis di domani 3

---

# Giuseppe D'Acunto Attesa

La passione e il  
sentimento del tempo

 Asterios  
Volantini militanti

N° 60

**Indice:** 1. Il filo che ci tiene connessi: l'attesa amorosa, 3 • 2. L'abito della rinuncia e dell'attenzione: l'attesa religiosa, 13 • 3. Il tempo invertito: l'attesa nella condizione psicotica, 20 • 4. L'angoscia senza oggetto: l'attesa nella psicoanalisi, 25 • 5. La coltivazione dell'anima: l'attesa nella psicologia analitica, 29 • 6. Pensare senza rappresentazione: l'attesa in Martin Heidegger, 32 • 7. L'ospite che viene: l'attesa in Ludwig Wittgenstein, 38 • 8. L'infinita distanza: l'attesa in Maurice Blanchot, 42 • 9. Il tempo della maturazione, del compimento e della sospensione: l'attesa nella letteratura, nella poesia e nelle arti visive, 48 • 10. L'attesa come paradosso e come *memento mori*, 56.

---

## **Utopia/Distopia • La nostra Pólis di domani**

*E poi cosa succederà?* Si chiede un personaggio dell'ultimo breve e intenso romanzo di Don De Lillo (*Il silenzio*, 2021). Ce lo chiediamo tutti. Come sarà il mondo post-Covid, come sarà la *nostra Polis di domani*? Come sarà il futuro del lavoro, come cambierà e se cambierà il nostro rapporto con la natura? E quale peso avranno le tecnologie digitali che hanno modificato lo statuto della socialità? Partendo da questi interrogativi, il lessico pandemico con le sue 14 voci fin qui pubblicate, volta pagina e colore.

*Utopia/Distopia, la nostra Pólis di domani* sarà la sua nuova denominazione. Per ritornare ad interrogare l'utopia che è l'edificazione di una società migliore è utile mantenere la lente distopica come l'ineliminabile richiesta etico-politica di modificare o prevenire futuri disastri.

---

volantini militanti è una collana periodica della Asterios Abiblio Editore diretta da Asterios Delithanassis.

Direttore editoriale di Utopia/Distopia: Aldo Meccariello.

• prima edizione Settembre 2021 • © Asterios Abiblio editore, Trieste 2021 • posta: [info@asterios.it](mailto:info@asterios.it) • ISBN: 9788893133197

**[www.volantiniasterios.it](http://www.volantiniasterios.it) • [www.asterios.it](http://www.asterios.it)**

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI AGOSTO 2021 DA PRINTBEE - NOVENTA PADOVANA.

## 1. Il filo che ci tiene connessi: l'attesa amorosa

Partiamo da Elias Canetti e dalla definizione che egli ci dà dell'attesa come di un «segreto», in quanto gli unici al mondo che ne sanno veramente un qualcosa sono, ogni volta, solo «colui che è atteso e colui che attende». O, anche, come di «un sentimento che per intensità è superiore a qualunque altro». Al riguardo, la prova più evidente ci è data dal caso dell'amore, laddove, quando si interpone anche una certa distanza fra i due innamorati, «l'incontro finale è senz'altro la felicità più grande che esseri umani possano immaginare e sperimentare»<sup>1</sup>.

Veniamo proiettati così, subito, nel clima della fenomenologia dell'attesa amorosa, in merito alla quale chi ha scritto pagine che sono, indubbiamente, fra le più belle è stato Roland Barthes: pagine rispetto alle quali dobbiamo chiederci, però, se esse conservino ancora intatto tutto il loro fascino nell'epoca, in cui stiamo vivendo, della telefonia cellulare.

Lo studioso francese parte dal fatto che c'è una «scenografia dell'attesa», nel senso che, proprio come avviene in una «recita», noi, mimando «la perdita dell'oggetto amato», finiamo per produrre così «tutti gli effetti di un piccolo lutto». La commedia muove da un Prologo e si svolge attraverso tre Atti. Il Prologo ha come protagonista la nostra constatazione del ritardo dell'amato/a e si chiude nel momento in cui noi, «con un colpo di testa», decidiamo di «dare libero sfogo all'angoscia dell'attesa». Si apre così il I Atto, il quale è occupato dall'ansia con cui si susse-

---

<sup>1</sup> E. Canetti, *La rapidità dello spirito. Appunti da Hampstead (1954-1971)*, tr. it. di G. Forti, Adelphi, Milano 1996, p. 66.

guono tutte le nostre supposizioni e congetture, nel senso che, riandando al momento in cui abbiamo fissato l'appuntamento, cerchiamo di ricordare se le indicazioni che ci siamo scambiati, circa il posto e l'ora, sono quelle giuste o no. A questo punto, cosa fare? Andare altrove? Dove forse l'altro ci aspetta, ma noi non abbiamo capito? Con il rischio, però, che, se arriva, non trovandoci, potrebbe andarsene. Segue il II Atto, il cui protagonista è l'ira che noi, infuriati, indirizziamo verso l'assente, rimproverandogli proprio il fatto di essere assente. Il III Atto, infine, è abitato dall'«angoscia pura», dall'«abbandono»:

in un attimo, io sono passato dall'assenza alla morte; l'altro è come morto: esplosione di lutto: io sono interiormente *livido*<sup>2</sup>.

«Questa è la recita», conclude Barthes, la quale non è detto, però, che giunga sempre a conclusione, perché, certamente, può succedere che, prima o poi, l'altro arrivi:

se arriva in I, l'accoglienza è calma; se arriva in II, avviene una «scenata»; se arriva in III, vi è la riconoscenza, l'atto di grazia: io respiro nuovamente a pieni polmoni<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, tr. it. di R. Guidieri, Einaudi, Torino 1979, pp. 40-41. Per il vasto materiale di riflessione teorica che fa da sfondo e da cornice a questo testo, cfr. R. Barthes, *Il discorso amoroso. Seminario all'École pratique des hautes études 1974-1976. Seguito da Frammenti di un discorso amoroso (inediti)*, ed. it. a cura di A. Ponzio, Mimesis, Milano-Udine 2015.

<sup>3</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 41. Sviluppando le riflessioni di Barthes, relative al fatto che l'attesa amorosa segue, più o meno, sempre lo stesso copione, E. Abignente, *Messa in scena e ripetizione dell'identico: l'attesa d'amore come performance*, in «Mantichora. Rivista annuale internazionale peer-reviewed» ([www.mantichora.it](http://www.mantichora.it)), 2011, n. 1, pp. 58-70, ha notato che, in tal modo, si può attribuire a essa un vero e proprio «tratto performativo»,

Dopodiché, Barthes svolge altre riflessioni sull'attesa, seguendo un ordine sparso. Sottolinea, ad esempio, il fatto che, quando noi aspettiamo, tutto ciò che ci circonda è «ir-reale». Ci appaiono così, soprattutto, le altre persone che ci stanno intorno, dal momento che le vediamo investite, rispetto a noi, di un enorme privilegio: quello di non aspettare! Inoltre, parla anche dell'attesa come di «un incante-simo (*enchantement*)», il quale ci intima l'«ordine» di non abbandonarci a quei «diversivi» che rappresentano soltanto dei «momenti perduti» per essa, ossia delle «impurità d'angoscia», ma di concentrarci nell'atto del puro e semplice aspettare. Descrive, poi, l'attesa come «un delirio», dal momento che l'essere che noi aspettiamo «non è reale»:

l'altro viene là dove io lo sto aspettando, là dove io l'ho già creato. E, se lui non viene, io lo allucino: l'attesa è un delirio<sup>4</sup>.

E ancora:

«Sono innamorato? – Sì, poiché sto aspettando». L'altro, invece, non aspetta mai. Talvolta, ho voglia di giocare a quello che non aspetta; cerco allora di tenermi occupato, di arrivare in ritardo; ma a questo gioco io perdo sempre: qualunque cosa io faccia, mi ritrovo sempre sfaccendato, esatto, o per meglio dire in anticipo. La fatale identità dell'innamorato non è altro che: *io sono quello che aspetta*<sup>5</sup>.

Se del soggetto innamorato fosse possibile una sola definizione, sarebbe questa: il soggetto innamorato è *colui che attende*, in tutte le maniere<sup>6</sup>.

---

vista «la coincidenza, per il soggetto che ama e che attende, di enunciato e enunciazione. L'io che aspetta dice a se stesso la propria azione, "io aspetto", e nel dirlo mette in pratica quanto dice di fare» (p. 60).

<sup>4</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 41.

<sup>5</sup> Ivi, p. 42.

Dal che si vede come l'attesa, in una relazione amorosa, non rappresenti mai un momento tra gli altri del legame che un io allaccia con un tu, ma è una figura che «tocca l'essenza stessa dell'amore e del discorso amoroso». In altre parole, l'attesa, all'interno della dinamica amorosa, «non va intesa come un incidente, un equivoco, una fastidiosa perdita di tempo ma, al contrario, come la dimensione fondativa e identitaria del sentimento amoroso»: sentimento che, fin dal suo sorgere, «si configura [...] come attesa dell'altro e aspettativa nei suoi confronti». A sua volta, però, l'attesa d'amore è tale da non dipendere interamente dal suo oggetto, perché proprio la configurazione dell'innamorato come colui che aspetta può determinare che, venendosi a sciogliere il legame identificativo in questione, essa finisca per esaurirsi e per realizzarsi «nel suo stesso svolgersi [...], nel suo stesso “copione”»<sup>7</sup>.

Proseguendo nella direzione indicataci dai due momenti precedenti, possiamo affermare così che l'attesa, attivando nell'innamorato l'immaginazione, si incarica del compito di inscrivere l'amore entro la dimensione del tempo: del tempo inteso, ovviamente, non in senso puramente cronologico, ma come *durata*, ossia come quell'“apertura” in cui si consuma l'esperienza “estatica” del significato. A questo proposito, cade opportuna la seguente riflessione di Gaston Bachelard.

L'attesa, scavando il tempo, rende l'amore più profondo. Essa colloca l'amore [...] nella dialettica degli istanti e degli intervalli. Rende a un

---

<sup>6</sup> R. Barthes, *Il discorso amoroso*, cit., p. 109.

<sup>7</sup> E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento. L'attesa amorosa nel romanzo del Novecento: Marcel Proust, Thomas Mann, Gabriel García Márquez*, Carocci, Roma 2015, p. 38 (in un paragrafo, sull'attesa d'amore, intitolato, significativamente, «Aspetto dunque sono»).

amore [...] il fascino della novità. Allora gli eventi ansiosamente attesi si fissano nella memoria; assumono un senso nella nostra vita<sup>8</sup>.

Nell'innamorato in attesa, l'immaginazione può prendere, però, talvolta, anche derive deliranti. In precedenza, ce lo faceva notare già Barthes. Ebbene, ciò accade quando essa, vincendo ogni resistenza che le oppone la realtà, prende una tangente di non-ritorno che la fa «assomigliare, in modo sempre più inquietante, a uno stato di allucinazione».

Colui che aspetta è affetto da una forte mancanza di senso delle proporzioni: un'attesa anche breve e banale può essere sentita come un problema esistenziale, un arco di tempo limitato essere vissuto come se si trattasse di un'eternità. [...] L'arrivo o il ritorno della persona amata è creato e ricreato nella mente di chi attende per un numero di volte potenzialmente infinito e con una tale dovizia di particolari da rendere difficile distinguere tra persona reale e fantasma. L'attesa amorosa può muoversi, dunque, in base al grado di immaginazione che vi entra in gioco, tra i due estremi opposti dell'innocua *rêverie* e dell'allucinazione patologica<sup>9</sup>.

Ora, per identificare il *topos* di quel tipo di attesa amorosa che tende naturalmente a sconfinare in allucinazione non c'è che da andare al caso, molto frequentato anche dalla letteratura del Novecento, dato dall'attesa dell'innamorato/a davanti al telefono che non squilla:

---

<sup>8</sup> G. Bachelard, *La dialettica della durata*, a cura di D. Mollica, Bompiani, Milano 2010, p. 155. Per una definizione dell'attesa come una virtù «interstiziale», visto il modo particolare in cui il tempo, in essa, viene a configurarsi, cfr.: G. Gasparini, *Sociologia degli interstizi. Viaggio, attesa, silenzio, sorpresa, dono*, B. Mondadori, Milano 1988; *La dimensione sociale del tempo*, Angeli, Milano 1994, pp. 129-150.

<sup>9</sup> E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento*, cit., p. 44.

angosciarsi per il telefono: è il segno inequivocabile dell'amore<sup>10</sup>.

Al riguardo, viene subito in mente una racconto breve di Dorothy Parker, strutturato nella forma di un monologo interiore, dal titolo *Una telefonata*. Inizia così:

Ti prego, Dio, fa' che chiami adesso. Caro Signore, fa' che chiami adesso. Ti chiederò mai nient'altro, giuro. Non ti chiedo poi molto. Per Te sarebbe una cosettina [...]. Ma fa' che chiami adesso. Ti prego, Dio. Per favore, per favore, per favore. Forse se non ci sto a pensare, il telefono squillerà. A volte succede. Se solo potessi pensare a qualcos'altro. [...] Oh ti prego, squilla. Questa è l'ultima volta che guardo l'orologio. Non lo guarderò più. Sono le sette e dieci. Ha detto che avrebbe chiamato alle cinque. [...] Forse spera addirittura che chiami io. Potrò farlo. Potrei chiamarlo. Non devo e poi non devo. Oh Dio, Ti prego, fa' che io non lo chiami. Ti prego, impediscimi di farlo. [...] Non lo chiamerò. Non lo chiamerò mai più in vita mia. Marcirà all'inferno, prima che io lo chiami. [...] Oh Dio, tienimi lontano da quel telefono. Tienimi alla larga. Fa' sì che abbia almeno un briciolo d'orgoglio. [...] Ti prego, Dio, impediscimi di chiamarlo. Ti prego, Dio. [...] Penserò a qualcosa di diverso. Me ne starò seduta qui zitta e buona<sup>11</sup>.

Naturalmente, anche in questa circostanza, va detto che una donna innamorata dei giorni nostri placherebbe l'inquietudine della sua attesa ben prima che essa trascenda

---

<sup>10</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 93. Su questo punto, cfr. E. Abigniente, *L'amore appeso a un filo. Il topos dell'attesa al telefono*, in «Strumenti critici. Rivista quadrimestrale di cultura e critica letteraria», 2013, n. 2, pp. 233-254. Come ulteriore esempio letterario del *topos* di quell'attesa amorosa che si tiene appesa al filo del telefono, non si può, ovviamente, non ricordare anche l'atto unico di Jean Cocteau: *La voce umana* (1930).

<sup>11</sup> D. Parker, *Una telefonata* (1944), in Id., *Tanto vale vivere*, tr. it. di C. Libero, Astoria, Milano 2021, pp. 12-19: pp. 12 e 17-18.

in angoscia, avendo a disposizione diversi altri tipi di accesso al suo amato (messaggi via email o tramite smartphone). Eppure, nel passo che abbiamo appena letto c'è la chiara descrizione di un qualcosa che appartiene essenzialmente alla condizione di chi, innamorato, si sente abbandonato: la configurazione dell'attesa come una forma di «immobilismo inquieto»<sup>12</sup>, di «immobilizzazione ipnotica»<sup>13</sup>, la quale fa dell'innamorato uno che mentre è tempestosamente agitato nell'animo è, al contempo, fatalmente consegnato nel corpo a una postura tranquilla. Quando prima riferivamo che, per Barthes, l'attesa d'amore ha la proprietà di distoglierci da tutti quei «diversivi» che sono soltanto «momenti perduti» per essa, egli intendeva proprio questo. Ossia che l'angoscia per l'attesa di una telefonata da parte dell'amato/a esige, «nella sua purezza, [...] che io me ne stia seduto in una poltrona con il telefono a portata di mano, senza far niente»<sup>14</sup>.

A partire da questa condizione di dipendenza e di assoggettamento che caratterizza l'attesa amorosa, nel segno di

---

<sup>12</sup> Cfr. E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento*, cit., p. 40.

<sup>13</sup> R. Barthes, *Il discorso amoroso*, cit., p. 442.

<sup>14</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 41. Sul l'immobilismo come quel tratto caratteristico del paradigma letterario dell'attesa amorosa che è stato incarnato da Penelope, cfr. E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento*, cit., laddove tale immobilismo viene visto come indice del fatto che essa «non si sposta» in due sensi: «perché aspetta» e perché non recede mai rispetto alla sua «condizione di moglie» (p. 28). Su Penelope come icona dell'attesa e sul carattere di immobilità che assume, in lei, l'aspettare, cfr. anche M. Manciocchi, *Penelope e il senso dell'attesa*, Magi, Roma 2015, nonché A. D'Alonzo, *Penelope o dell'attesa*, Tipheret, Acireale-Roma 2012. Qui, leggiamo che Penelope «fonda per prima il tempo lineare come decisione e tensione verso qualcosa: il tempo dell'attesa infinita» (pp. 13-14).

una distinzione fra aspettare e far attendere, è possibile anche arrivare a dare ragione al tradizionale modo di dire – il quale, ricordiamo, è, in origine, un verso di Ariosto – secondo cui «in amor vince chi fugge».

Far attendere è una forma di potere che colui che è atteso esercita, più o meno consapevolmente, su chi attende. Aspettare, al contrario, è segno di dipendenza e di assoggettamento rispetto alle condizioni dettate dall'altro. Nella dinamica dell'attesa amorosa il potere è, infatti, nelle mani di chi fugge: è lui che detta i tempi, mentre chi aspetta ne è schiavo. Uno dei momenti più drammatici dell'attesa è quello in cui ci si accorge di non poter più fare a meno dell'altro. Alla nostalgia per la distanza o per l'assenza si aggiunge in questi casi la dolorosa sensazione, simile a una ferita, di aver perso la propria libertà<sup>15</sup>.

Su tutti questi motivi è ritornata anche Andrea Köhler, la quale, dopo averci confermato che l'attesa di una chiamata è «l'immagine simbolo dell'amore – quasi sempre dell'amore non corrisposto», aggiunge che, quando noi ne aspettiamo ansiosamente una, facciamo esperienza di una «condizione che oscilla fra passività e azione», «siamo completamente nelle mani dell'altro», in uno stato di «impotenza» tale che, da esso, neanche il cellulare ci ha liberati.

---

<sup>15</sup> E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento*, cit., pp. 40-41. A proposito di questa «ferita», in quanto indice di uno stato fondamentale di «dipendenza», scrive R. Barthes, *Il discorso amoroso*, cit.: «L'attesa comporta una ferita (una prova) supplementare in quanto manifesta al soggetto innamorato la sua dipendenza dall'oggetto amato» (p. 439), «dipendenza» che è quella figura che ci restituisce «la condizione stessa del soggetto innamorato, asservito all'oggetto amato. [...] Questa figura è il classico dell'alienazione amorosa» (p. 527). Sul significato simbolico della ferita d'amore, cfr. il nostro *Ferita. L'occhio che guarda verso dentro e verso fuori*, Asterios, Trieste 2021, pp. 15-19.

Nel dramma dell'attesa [amorosa], il telefono rimane l'accessorio di scena più richiesto perché in fondo è ancora l'unico strumento della tecnica che supera le distanze e dà l'impressione della presenza. Ci lascia percepire il respiro e la voce con una grande vicinanza fisica, ed è il mezzo che più di tutti ci offre l'illusione di non essere stati abbandonati. Il telefono è lo strumento di un'intimità che colma ogni distanza. [...] [L]a telecomunicazione è una sorta di cordone ombelicale fatto apposta per negare la separazione. Il suo presupposto è la presenza in assenza, la sua caratteristica principale l'impazienza<sup>16</sup>.

E proprio questa configurazione del filo del telefono come un «cordone ombelicale» ci fa capire come l'innamorato, per quanto viva l'attesa come uno stato di «vassallaggio» e come un qualcosa che, per lui, è troppo duro e gravoso da sopportare, agisca, tuttavia, paradossalmente, per «preservare questo spazio della dipendenza e per permettere inoltre a questa dipendenza di esercitarsi»<sup>17</sup>. La sua è, in altre parole, un'«attesa riempita dall'attesa, riempita-delusa dall'attesa»<sup>18</sup>.

Sentirsi dipendenti significa infatti non recidere il filo che ci lega indissolubilmente alla persona amata<sup>19</sup>.

Il motivo del «cordone ombelicale» ci riporta, inoltre, al fatto che l'innamorato che aspetta, nel momento stesso in cui teme di essere stato abbandonato, al pari di «un pacco [dimenticato] in un angolo sperduto d'una stazione»<sup>20</sup>, ri-

<sup>16</sup> A. Köhler, *L'arte dell'attesa*, tr. it. di D. Idra, add, Torino 2017, pp. 25-26.

<sup>17</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 79.

<sup>18</sup> M. Blanchot, *L'attesa, l'oblio*, a cura di M. De Angelis, Guanda, Milano 1978, p. 79.

<sup>19</sup> E. Abignente, *Quando il tempo si fa lento*, cit., p. 41.

vive inconsciamente la «scena primaria dell'abbandono»: «la prima sconvolgente assenza della madre».

Ogni volta che aspettiamo una persona amata, torniamo a questa esperienza lontana, è una sorta di ricordo sottopelle. Così, l'attesa [amorosa] ha in sé la maledizione di una minaccia che ha origine nell'infanzia. [...] [Essa è] la continua ripetizione della scena primaria dell'abbandono, l'eterno ritorno di una separazione già avvenuta<sup>21</sup>.

Ma proprio dopo che abbiamo immaginato la possibilità di una perdita, ecco che l'impazienza torna di nuovo ad assillarci: suggerendoci di dar libero sfogo al nostro desiderio di vendetta, ci conduce a mettere in scena, sul palcoscenico dell'amore, la rappresentazione della nostra stessa scomparsa.

«Aspetta, fra poco aspetti anche tu!». Già dipingo nella mente la mia futura assenza. Prolungo la mia attesa in una doppia eternità: alla mia attesa segue la tua. Dunque non ci vedremo più! La domanda è: quanto a lungo il nostro amore può sopportare questo dramma?<sup>22</sup>

Infine, per completare questa nostra breve ricognizione entro la costellazione dell'attesa amorosa, vorremmo chiudere con un veloce riferimento ad un mito universalmente noto: quello di Amore e Psiche, da cui ci viene l'insegnamento in base al quale l'unione, per potersi realizzare, necessita di una lunga fase di attesa e di sofferenza.

La favola di Amore e Psiche inscena il processo di trasformazione della coscienza: ogni contenuto psichico ha bisogno di amore. La psiche

---

<sup>20</sup> R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 33.

<sup>21</sup> A. Köhler, *L'arte dell'attesa*, cit., pp. 20 e 23.

<sup>22</sup> Ivi, p. 30.

che attende, che non è ancora, attira l'eros nella sua disperazione. [...]  
] Attesa della cura<sup>23</sup>.

## 2. L'abito della rinuncia e dell'attenzione: l'attesa religiosa

Per ciò che concerne l'abito dell'attesa religiosa, sceglieremo due esempi, in base all'alto profilo spirituale che li ha caratterizzati. Il primo è dato dalla testimonianza che ci ha fornito al riguardo Simone Weil. Ebbene, l'"attesa" è stata, in qualche modo, il cardine intorno a cui ha ruotato tutta la sua vita<sup>24</sup>, nonché l'intera sua riflessione<sup>25</sup>, se pensiamo al fatto che il «metodo» cui lei l'ha improntata è consistito esattamente in questo:

nel concepire in modo chiaro i problemi insolubili, nella loro insolubilità, quindi nel contemplarli senz'altro, fissamente, instancabilmente, per anni, senza nessuna speranza, nell'attesa<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> L. De Franco, *Per una poetica dell'attesa*, in «Rivista di psicologia analitica», 1985, n. 32, pp. 35-40; p. 39.

<sup>24</sup> In merito a ciò, in S. Weil, *Lettera a Maurice Schumann* (1942), in Id., *Una Costituente per l'Europa. Scritti londinesi*, a cura di D. Canciani e M. A. Vito, Castelvechi, Roma 2013, pp. 58-67, leggiamo: «per me la vita non ha nessun altro senso [...] se non l'attesa della verità» (p. 66).

<sup>25</sup> Per farsi un'idea della forte incidenza che il tema dell'attesa ha avuto, in Weil, oltre che nella sua concezione religiosa, anche nel suo pensiero politico e filosofico, più in generale, cfr. Aa. Vv., *Obbedire al tempo. L'attesa nel pensiero filosofico, politico e religioso di Simone Weil*, a cura di A. Putino e S. Sorrentino, ESI, Napoli 1995.

<sup>26</sup> S. Weil, *Quaderni*, voll. I-IV, a cura di G. Gacta, Adelphi, Milano 1982-1993; vol. IV, p. 363. A proposito di queste riflessioni, scritte negli ultimi mesi di vita della filosofa francese, N. Lucchesi, *Umiltà e attesa*, in Aa. Vv., *Obbedire al tempo*, cit., pp. 63-73, scrive che, con «estrema icasticità», «è presentato qui un "discorso sul metodo"» (p.

Un «metodo» che fa leva, dunque, sull'attenzione, la quale, in quanto facoltà dalla disposizione eminentemente recettiva, si distingue per il fatto di mantenersi, appunto, permanentemente «in attesa» (attenzione, in latino, viene, non a caso, da attendere), di non avvicinarsi al suo oggetto nel segno di una chiave preliminarmente già decisa, ma di predisporre all'incontro con esso facendo «vuoto» in se stessa, così da sospendere e mantenere ai margini ogni sapere precedentemente acquisito.

[Nell'esplicarsi dell'attenzione,] il pensiero deve essere vuoto, in attesa, non deve cercare alcunché, ma essere pronto ad accogliere nella sua nuda verità l'oggetto che sta per penetrarvi<sup>27</sup>.

Ora, visto che, per Weil, «[è] desiderando Dio che si diventa capaci di attenzione»<sup>28</sup>, dal momento che «non è possibile fare attenzione a ciò che cambia»<sup>29</sup>, ne discende che «tutte le specie di attenzione sono forme degradate dell'attenzione religiosa».

È unicamente a Dio che si può pensare con la pienezza dell'attenzione. Viceversa, è unicamente con la pienezza dell'attenzione che

---

64), nel senso che, in esso, «il piano del pensare, [...] se pur opera con modalità diverse dal dimostrare, non scade per questo al livello di un indistinto sentire» (p. 65). Inoltre, ciò che di decisivo è in gioco in questo «metodo» sta nel suo essere in grado di «sopportare il peso di una domanda, senza arretrare e senza cercare facili scappatoie: [...] si tratta infatti di pervenire a niente di meno che al “contatto” con la realtà» (p. 67).

<sup>27</sup> S. Weil, *Riflessione sul buon uso degli studi scolastici in vista dell'amore di Dio*, in Id., *Attesa di Dio*, a cura di M. C. Sala, Adelphi, Milano 2008, pp. 191-201: p. 197.

<sup>28</sup> S. Weil, *Quaderni*, cit., vol. III, p. 217.

<sup>29</sup> Ivi, p. 237.

si può pensare a Dio. Coloro che sono incapaci di una simile attenzione non pensano a Dio, anche se chiamano Dio ciò che pensano. Ma se si rendono conto che non stanno pensando a Dio e lo desiderano veramente, la grazia li aiuta a fare sempre più attenzione, e ciò a cui pensano è sempre più prossimo a Dio. L'estasi più alta è la pienezza dell'attenzione<sup>30</sup>.

Si è appena visto come l'attenzione sia un esercizio spirituale che si consegna a una ripetizione che dura «per anni»: «per anni», perché l'oggetto verso cui è orientato è, appunto, il «bene assoluto», il quale, platonicamente, è sempre “al di là dell'essere”, così che di esso si può «soltanto sapere che è e attendere»<sup>31</sup>.

Non sta all'uomo andare verso Dio, ma a Dio andare verso di lui. L'uomo deve solo guardare e attendere<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 217.

<sup>31</sup> Ivi, p. 279. Circa il fatto che l'attesa, in Weil, «è inevitabilmente permeata dall'idea del vuoto, in quanto si attende sempre qualcosa che non c'è, un'assenza», cfr. F. Sielo, *Simone Weil, l'attesa di Dio, l'attesa del vuoto*, in Aa. Vv., *Le attese. Opificio di letteratura reale / 2*, a cura di E. Abignente e E. Canzaniello, ad est dell'equatore, Napoli 2015, pp. 99-109: p. 99. Per la filosofa francese, tale cioè è l'attesa che, quanto a essa, «è ipotizzabile la non esistenza reale dell'oggetto atteso, dunque aspettazione inevitabilmente mancata, tensione verso un oggetto inesistente e verso un incontro impossibile» (pp. 99-100). Su questa «impossibilità», la stessa Weil, *Quaderni*, cit., vol. III, scrive che essa è «la porta verso il soprannaturale. Si può solo bussare. È un altro ad aprire» (p. 84). Infine, sull'attesa, in Weil, come una condizione che ha nell'oggetto «un falso referente», in quanto la sua verità consiste, piuttosto, «nello strappo, ossia nello svincolare l'intenzionalità dall'oggetto», cfr. S. Sorrentino, *Il problema filosofico dei «Quaderni». L'attesa come condizione dell'agire politico e dell'esperire religioso*, in Aa. Vv., *Obbedire al tempo*, cit., pp. 27-40: p. 30.

<sup>32</sup> S. Weil, *Quaderni*, cit., vol. III, p. 212.

Attesa la quale, però, non è mai sterile e infruttuosa, perché ogni volta che la nostra volontà e il nostro intelletto vanno a urtare contro un ostacolo, per loro, insormontabile, noi compiamo, comunque, «un progresso in un'altra dimensione più misteriosa», così che lo «sforzo» profuso viene compensato dal fatto di portare «più luce nell'anima».

[O]gni volta che un essere umano compie uno sforzo d'attenzione con il solo desiderio di diventare più capace di afferrare la verità, acquisisce questa maggiore attitudine, anche se il suo sforzo non ha prodotto alcun frutto visibile. [...] Quand'anche gli sforzi d'attenzione rimanessero per anni apparentemente sterili, verrà il giorno in cui una luce a essi esattamente proporzionale inonderà l'anima<sup>33</sup>.

Ed è proprio in tal modo che Weil intende Dio: come un fascio di luce che dispensa grazia, sollevando “verso l'alto” l'anima che si consuma «in attesa». Dunque, nulla che sia appannaggio della nostra personale volontà e iniziativa, perché l'unica cosa che noi dobbiamo fare è, precisamente, non-fare, ossia *patire Dio*, lasciando così che sia lui ad agire in noi<sup>34</sup>. E proprio in questo senso l'attesa può essere

<sup>33</sup> S. Weil, *Riflessione sul buon uso degli studi scolastici in vista dell'amore di Dio*, cit., pp. 192-193. Per quanto riguarda i frutti che, alla lunga, sono prodotti dallo «sforzo d'attenzione», S. Weil, *Quaderni*, cit., vol. III, si richiama alla parabola evangelica del seminatore (*Lc* 8: 4-15), laddove si dice che la parola di Dio è seminata in un buon terreno solo presso coloro i quali «porteranno frutti nell'attesa» (p. 404).

<sup>34</sup> Su questo «atteggiamento» che, operando la «salvezza», «non assomiglia a nessuna attività», in S. Weil, *Forme dell'amore implicito di Dio*, in Id., *Attesa di Dio*, cit., pp. 99-169, leggiamo che esso è «attesa, immobilità attenta e fedele che dura all'infinito e che nessun colpo può perturbare». Dopodiché, la filosofa francese aggiunge: «La ricerca attiva nuoce non soltanto all'amore, ma anche all'intelligenza, le cui leggi imitano quelle dell'amore. Bisogna semplicemente attendere» (p. 153).