

**MARÍA ZAMBRANO E CRISTINA CAMPO:
AMICIZIA E DESTINO**

*MARÍA ZAMBRANO AND CRISTINA CAMPO:
FRIENDSHIP AND DESTINY*

ADELE RICCIOTTI

Il presente saggio intende analizzare l'amicizia e la relazione intellettuale instauratasi tra María Zambrano e Cristina Campo durante la seconda metà degli anni Cinquanta a Roma, testimoniata dalle lettere scritte da Cristina Campo all'amica e pubblicate in Italia. La vicinanza del pensiero e del sentimento religioso che le caratterizza è senz'altro un motivo d'indagine. Questa importante corrispondenza è inoltre studiata in relazione alla filosofia di Simone Weil, figura mediatrice che unisce le due autrici.

The paper analyzes the friendship and intellectual relationship of María Zambrano and Cristina Campo during the late Fifties in Rome, as it is evidenced in those letters written by Cristina Campo to her friend and published in Italy. The similarity of thought and religious sentiment of both authors gives us a reason to study. In addition, this important friendship is also studied in relation to Simone Weil's philosophy, mediating figure between them.

*Fecha de envío: 11 de octubre de 2013
Fecha de aceptación: 21 de enero de 2014*

*L'amicizia corrisponde alla meditazione, alla vita della coscienza.
Allo stesso tempo e non nello stesso tempo
María Zambrano*

*In realtà ciò che fa del destino una cosa sacra è lo stesso elemento
che distingue il sacro, lo stesso che distingue la poesia: la sua
reclusione, segregazione, l'estatico vuoto in cui si compie
Cristina Campo*

LA VITA, LA SOLITUDINE, LA PUREZZA. La filosofa spagnola María Zambrano (1904-1992) giunge a Roma nel 1953. Durante gli anni in cui la abita, fino al 1964, la capitale italiana accoglie intellettuali importanti, all'interno di un clima culturale fruttuosamente animato, desideroso di abbandonare il drammatico ricordo della guerra e di risorgere con una disposizione letteraria più ottimistica. Eppure, non sono i salotti ospitanti gli autori noti dell'epoca ad interessare Zambrano, la quale preferisce piuttosto gli ambienti isolati,¹

¹ María Zambrano era solita scrivere i suoi testi al Cafè Greco di Roma, che all'epoca era un luogo frequentato da numerosi intellettuali ma niente affatto "alla moda" com'è invece divenuto oggi. Una parte dei molti appunti scritti al Café Greco sono stati pubblicati in C. A. Molina, *Fragments*

ADELE RICCIOTTI (1980) ha conseguito il dottorato in Filosofia presso l'Università di Bologna nel 2010. Ha pubblicato il libro *María Zambrano. Etica della ragione poetica* (Mobydick, Faenza, 2011) e numerosi saggi per edizioni italiane e internazionali. Collabora con il Centro di ricerca "Pensamiento español e iberoamericano" dell'Università Autónoma di Madrid.

Parole chiave:

- Roma
- Solitudine
- Religione
- Trascendenza

Keywords:

- Rome
- Solitude
- Religion
- Transcendence

dove si riuniscono i personaggi eterodossi, dissidenti rispetto alla cultura ufficiosa e spesso esuli, che, come lei, vivono di scrittura sopportando le estreme difficoltà della propria condizione. Tra questi, spicca per originalità ed intesa intellettuale la coppia Elémire Zolla (1926-2002) e Vittoria Guerrini (1923-1977), in arte Cristina Campo.² I tre non possono che incontrarsi ed instaurare un legame duraturo. María Zambrano e Cristina Campo, in particolare, si assomigliano per l'intensità spirituale del loro pensiero, entrambe fedeli ispiratrici di una dimensione che si situa su *altri* piani della realtà, quelli trascendenti, *soprannaturali*³ e perfino mistici. A Roma, comincerà dunque l'amicizia tra le due pensatrici, oggi considerate esempi superbi della filosofia e della letteratura del Novecento. E, come si scoprirà, non appare un caso che nei loro testi la parola *destino* sia ricorrente.

Nata a Bologna, la scrittrice Vittoria Guerrini-Cristina Campo si trasferisce a Roma nel 1955, dopo aver vissuto per più di vent'anni a Firenze, e l'incontro con María Zambrano si suppone avvenga sul finire degli anni Cinquanta, probabilmente attraverso l'amica comune Elena Croce. Nascerà un rapporto che gioverà l'arricchimento culturale di entrambe e le cui tracce, testimoniate dalle lettere pervenute di Campo, indicano la consapevolezza di intraprendere un cammino intellettuale decisamente originale.⁴

Il trasferimento nella capitale di María Zambrano è invece conseguenza di un tragitto difficile e drammatico, continuazione di un esilio iniziato nel 1939, al termine della guerra civile spagnola a cui ha partecipato in veste di repubblicana.⁵ Nulla nell'intensa vita

de los Cuadernos del Cafè Greco, Istituto Cervantes, Roma, 2004.

² Vittoria Guerrini amava utilizzare *noms de plume* per i suoi scritti, oltre che per le traduzioni. Tra questi, lo pseudonimo "Cristina Campo" sarà il suo più importante, con cui firmerà i lavori maggiormente personali e con cui sarà conosciuta dal pubblico, in particolare dopo la morte.

³ Il termine *soprannaturale* è utilizzato più volte da Cristina Campo per riferirsi alle capacità e dimensioni del trascendente raggiunte da una coscienza spirituale. Va però specificato che il termine è un concetto chiave, estremamente complesso, della filosofia di Simone Weil, e che Campo fa suo elaborandolo attraverso la prosa poetica.

⁴ Il carteggio tra Zambrano e Campo è datato tra il 1961 e il 1978. Mentre le lettere di Campo all'amica spagnola sono state conservate e pubblicate, purtroppo non sono state rinvenute le rispettive di Zambrano, che avrebbero contribuito non poco all'analisi del legame tra le due Autrici. Le lettere sono state pubblicate nel 2003 sulla rivista *Humanitas*, a cura di Maria Pertile (M. Pertile, «Cara il viaggio è cominciato». Lettere di Cristina Campo a María Zambrano», *Humanitas*, 3, (2003/5-6), pp. 434-474). Successivamente, le lettere sono riapparse in un'ulteriore edizione nuovamente curata da M. Pertile: C. Campo, *Se tu fossi qui*, Archinto, Milano, 2009. Non va trascurata l'esistenza del carteggio tra María Zambrano ed Elémire Zolla, continuato anche dopo la morte di Cristina Campo, e conservato presso la Fundación María Zambrano a Vélez-Málaga (Spagna). Alcuni frammenti delle lettere di Zolla destinate a Zambrano, contenenti importati notizie sul rapporto Zambrano-Campo, sono state tradotte e pubblicate nel citato numero di *Humanitas*. In commento alle lettere presenti in *Humanitas* (cit., p. 437), Pertile scrive che l'incontro tra María Zambrano e Cristina Campo è probabilmente avvenuto sul finire degli anni Cinquanta attraverso l'amica comune Elena Croce. Pertile non esclude però che le due donne possano essersi conosciute prima, forse a Firenze, quando Zambrano si recò al Congresso dell'UNESCO nel 1950. Elena Croce, altra figura di spicco tra gli intellettuali eterodossi del periodo, figlia del filosofo Benedetto Croce e direttrice di importanti riviste quali *Lo Spettacolo Italiano* e *Prospettive Settanta*, fu una cara amica per María Zambrano, aiutandola più volte, anche economicamente, durante il suo soggiorno romano. La corrispondenza tra María Zambrano ed Elena Croce è conservata presso la Fundación María Zambrano di Vélez-Málaga. Le lettere di Croce a Zambrano raccontano in particolare della decadenza della cultura italiana, anticipando un disastroso cedimento intellettuale che purtroppo sarà confermato negli anni a venire. Si ricorda che María Zambrano pubblica il suo libro *Spagna: pensiero, poesia e una città* (Vallecchi, Firenze, 1964) per l'edizione italiana della collana "Quaderni di pensiero e di poesia" diretta da Elena Croce e della cui redazione farà parte la stessa Zambrano per volere dell'amica.

⁵ Con la vittoria di Francisco Franco, al termine della guerra civile, nel 1939, Zambrano si rifugia,

di Zambrano appare casuale, e tanto meno lo è la scelta di vivere proprio nella capitale italiana. È giusto specificare, a questo proposito, come la pensatrice non abbia mai separato la vicenda personale dall'impegno intellettuale: nel 1950, infatti, Zambrano sta lavorando ad un progetto derivante da studi sulla storia della religione cominciati durante l'insegnamento a L'Avana - altra tappa importante del suo lungo esilio - e che sfocerà nella sua celebre opera *El hombre y lo divino*,⁶ la cui prima pubblicazione è del 1955. Ma perché la filosofa sceglie la città di Roma quale sede per vivere e dove produrre la sua opera più importante? Costretta a lasciare L'Avana dopo i primi sintomi della rivolta che stava per nascere, la scelta doveva evidentemente prevedere una città vicina alla Spagna, pare, per il desiderio di sostare nei dintorni del proprio paese dove, fino a quando il dittatore Franco fosse stato al potere, non sarebbe tornata.⁷ Ma è senz'altro anche il bisogno di recuperare la propria dimensione "europea" a spingerla, dopo la parentesi messicana e cubana, per riannodare il filo con la *sua* storia, *tragica* e *sofferta*, ma sulla quale ha elaborato la sua intera filosofia: una storia *europea, sacrificale*,⁸ scenario di una sconfitta che forse può tramutarsi in *rinascita*. Va anche detto, però, che Roma ha sempre affascinato María Zambrano, la quale ricerca il luogo *appropriato*, un terreno spirituale ideale in cui le sue riflessioni - concentrate in questo periodo sul rapporto tra l'*assenza* e la *presenza* del *divino* in relazione alla storia umana - possano prendere corpo in vista dell'opera che sta elaborando. Zambrano non si sbaglierà, Roma diverrà per lei la città più amata al di fuori della Spagna, dove sempre vorrà tornare seppur impossibilitata a farlo: dal 1964 lei e la sorella Araceli saranno costrette a trasferirsi a La Pièce, in Svizzera, nella residenza di un cugino, probabilmente a causa della precarietà economica e del peggioramento delle

come molti suoi compatrioti, in Messico, dove ha la possibilità di continuare l'attività universitaria e dove sarà nominata Professore di filosofia presso l'Università di Morelia. Nel 1940 si trasferisce a L'Avana, ma nel 1946 torna a Parigi in seguito alla notizia della morte della madre e lì si stabilisce per due anni, vivendo con la sorella Araceli di cui, da quel momento, si farà carico per tutta la vita. Dopo un primo breve soggiorno a Roma nel 1949, le sorelle tornano a L'Avana nel 1949 e, nel 1953, decidono di ripartire per Roma, dove vivranno fino al 1964.

⁶ M. Zambrano, *El hombre y lo divino* (1955-1973), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2005 (tr. it. di G. Ferraro, *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001). L'opera fu ampliata da ulteriori parti, fino a giungere alla forma definitiva nel 1973 con l'aggiunta del capitolo *Los templos y la muerte en la antigua Grecia*. Del testo, nel formato più breve con cui uscì per la prima edizione, parlerà entusiasta Cristina Campo nella lettera del 9 novembre 1971: "È meraviglioso avere tra le mani, come un'altra preziosa piccola icona, carica di vicende e di affetti, il volumetto di *El hombre y lo divino*. Come lo ha arricchito il tempo, in *ogni* senso, María! Come lo ha mirabilmente stagionato! [...] Elémire mi prega di dirti che questo libro è giunto nelle nostre mani proprio mentre lui cercava inutilmente di esprimere un pensiero alto e insubornabile (come diresti tu): il tuo libro gli ha fornito le parole perfette, che ritroverai in un suo saggio, tra poco tempo" (C. Campo, *Se tu fossi qui*, op. cit. pp. 56-57).

⁷ La scelta di tornare a Parigi viene scartata da Zambrano: è una città che giudica eccessivamente snob ed economicamente troppo costosa per le proprie condizioni sempre estremamente precarie. Molte rivelazioni a tale proposito si possono riscontrare nel carteggio tra María Zambrano e Reyna Rivas: R. Rivas, *Epistolario*, Monte Ávila Editores Latinoamericana C. A., 2004 (tr. it. di M. Moretti, M. Zambrano, *Dalla mia notte oscura*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2007). A differenza di molti intellettuali spagnoli (come lo stesso maestro di María Zambrano, Ortega y Gasset) che decisero di ritornare in patria quando la dittatura cominciò ad autorizzare i ritorni pur imponendo le condizioni del regime, María Zambrano rimase fedele alla scelta, certamente drammaticamente sofferta, di non vivere in Spagna finché il dittatore Francisco Franco fosse rimasto al potere. Dopo la morte del dittatore, avvenuta nel 1975, l'impossibilità del rientro fu determinata dalle difficoltà economiche e dalla fragilità delle condizioni di salute.

⁸ Cfr. M. Zambrano, *Persona y democracia*, Siruela, Madrid, 1996 (tr. it. di C. Marseguerra, *Persona e democrazia*, Mondadori, Milano, 2000).

condizioni di salute di entrambe. Ma il desiderio di tornare in Italia non abbandonerà mai Zambrano, che rivedrà Roma dopo la dolorosissima morte della sorella, nel 1973, per soli pochi mesi. Roma è la città che, con le sue rovine (tema di alcuni saggi di Zambrano), le strade labirintiche, i tanti gatti (amatissimi dalla filosofa, che se ne circondava ovunque andasse), la sua antica storia ancora presente ma *segreta*,⁹ conquisterà per sempre l'animo di Zambrano, e dove lei incontrerà le amicizie più importanti, che continueranno fino alla sua morte.

Nonostante certe evidenti differenze riscontrabili nelle loro vite,¹⁰ Cristina Campo e María Zambrano sono accomunate dall'indomabile ritrosia nei confronti del dogma, specialmente quello intellettuale, e da un atteggiamento infinitamente paziente con cui sopportano l'aspro ambiente culturale che le circonda e che tentano di rifuggire tramite la propria devozione al dato trascendente. La solitudine, in particolare, quasi inevitabile per via delle rispettive vicende esistenziali, sarà accolta come una dimensione speciale in cui ritirarsi per dedicarsi al proprio pensiero. In particolare Zambrano, mai dimentica della tragedia dell'esilio che le è toccato in sorte, trasformerà il proprio pellegrinare in una categoria metafisica, elevando la figura dell'esiliato a "occhio privilegiato" che guarda la storia da un punto di vista "puro", in grado di decifrare la verità sommersa raggiungendo lo stadio della *creaturalità*. Per lei, l'esperienza dell'esilio condurrebbe a una sorta di ritorno allo stato pre-natale, a un recupero dell'*origine* ove le impalcature logiche sono annullate: quella che l'esiliato vive è una *epoché* radicale, una vera e propria sospensione esistenziale che lascia traspirare l'autenticità dell'essere umano, la sua condizione di *creatura*.

Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida, pero que una vez que se conoce, es irrenunciable. [...] Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero al decirlo me quemó los labios, porque yo querría que no volviese a haber exiliados, sino que todos fueran seres humanos y a la par cósmicos, que no se conociera el exilio. Es una contradicción, qué le voy a hacer; amo mi exilio, será porque no lo busqué, porque no fui persiguiéndolo. No, lo acepté; y cuando se acepta algo de corazón, porque sí, cuesta mucho trabajo renunciar a ello.¹¹

⁹ Si ricorda il saggio di M. Zambrano "Roma, ciudad abierta y secreta", *Diario 16*, 8, (1985/6), Madrid, p. 3 (tr. it. a cura di E. Laurenzi, *Roma, città aperta e segreta*, in M. Zambrano, *Le parole del ritorno*, Città Aperta, Troina, 2003, pp. 107-113). Nel saggio, viene direttamente citato Elémire Zolla.

¹⁰ Tra le dissonanze di maggior rilievo che caratterizzano le vite di María Zambrano e Cristina Campo si ricorda l'evidente contrasto tra la povertà costante di Zambrano dopo l'inizio del suo lungo esilio e il privilegio economico che la famiglia borghese Guerrini poté offrire alla figlia. Inoltre, non può non essere sottolineata la differenza ideologica che segna le due famiglie: mentre quella di Zambrano fu dichiaratamente liberale tanto da rendere inevitabile lo sbocco nell'impegno repubblicano, il padre Guido Guerrini si avvicinò al regime fascista e subì un processo di epurazione. Nonostante ciò, appare giusto notare come tali disuguaglianze appartengano piuttosto alla formazione giovanile e all'ambiente familiare; quando le due donne s'incontrano a Roma durante gli anni Cinquanta, la vicinanza di spirito è assolutamente riconoscibile e ciò dimostra che l'incontro fu senz'altro "destinato" dalla personalità che le due seppero costruirsi negli anni.

¹¹ M. Zambrano, *Amo mi exilio*, "Amo mi exilio", *ABC* (1989/4), Madrid, e in M. Zambrano, *Las Palabras del regreso*, Amarú, Salamanca, 1995, pp. 13-14 (tr. it. di *Le parole del ritorno*, op. cit., pp. 26-29). Tra gli scritti di María Zambrano dedicati più esplicitamente all'esilio, si ricordano, in ordine cronologico, i fondamentali: "Carta sobre el exilio", *Cuadernos del Congreso por la libertad de la Cultura*, 49 (1961/6), Paris, pp. 65-70 (tr. it. di F. Tentori Montaldo, "Lettera sull'esilio", in *Per abitare l'esilio. Scritti italiani*, Le Lettere, Firenze, 2006); "El saber de experiencia", *Diario 16*, 22 (1985), Madrid (tr. it., "Il sapere per esperienza, note sconesse", in *Le parole del ritorno*, op. cit., pp. 26-29); il Capitolo "El exiliado", in *Los Bienaventurados* (1990), Siruela, Madrid, 2004, pp. 29-44 (tr. it. di C. Ferrucci, *I Beati*, Feltrinelli, Milano, 1992, pp. 29-45). Naturalmente va tenuta in conto l'opera autobiografica *Delirio y destino* (Centro de Estudios Ramón Areces,

L'inflessibile dedizione alla *purezza*, che domina l'intero pensiero di Zambrano, si riscopre anche in Cristina Campo, che la persegue senza esitazioni, calcando un percorso che si dirige all'espressività più ricercata, verso la perfezione assoluta dello strumento linguistico sottoposto quotidianamente alla disciplina della parola: "Enigma ogni giorno nuovo, proposto e mai risolto, se non nell'ora decisiva, nel gesto puro – non dettato da nulla ma alimentato, giorno per giorno, di pazienza e silenzio".¹² Campo, da parte sua, vive la medesima condizione di solitudine dell'amica, causata inizialmente dai problemi di salute che accusa fin da bambina, ma ritrovata in un'attitudine imposta, come una divisa che ricopre il suo ruolo di scrittrice: la necessità del luogo "puro", separato da quel Novecento in cui le è toccato vivere e che condanna, e in cui perseverare nella sua ossessiva ricerca della perfezione, si dimostra anche nella scelta di apparire poco in pubblico, di non farsi riconoscere, quasi di nascondersi. I suoi *alias*, per esempio, con cui firma i lavori letterari, rivelano l'intenzione di sostare ai margini, senza mostrarsi, quasi a voler comunicare solo attraverso la parola separata dal comunicante: dunque, un parola "impersonale",¹³ il cui significato è riscontrabile nel pensiero filosofico della sua *guida*, la filosofa francese Simone Weil (1909-1943): "che ogni parola abbia il massimo sapore".¹⁴

Schive ribelli spirituali, le due donne sono però dotate di una profonda propensione religiosa che favorisce la lettura dei testi mistici, la conoscenza delle dottrine meno dogmatiche, la ricerca di un significato trascendente che le unisce in un'esplorazione instancabile. La stessa occultazione che contraddistingue le loro esistenze è riconoscibile nel cuore del loro pensiero filosofico, volto a "salvare" le *ombre*, le *apparenze*, ciò che non è direttamente visibile. Cattoliche "pure" e mai sottomesse, le due amano il rito, la *liturgia*, così spesso invocata nei loro scritti. Ma è soprattutto la figura di Simone Weil a fungere da mediatrice intellettuale tra le due. La filosofa francese è quasi una musa per Cristina Campo¹⁵, la quale chiederà all'amica Zambrano di lavorare alla traduzione di alcuni scritti,

Madrid, 1998 (tr. it. di R. Prezzo, *Delirio e destino*, Cortina, Milano, 2000) nella quale Zambrano narra gli anni immediatamente precedenti il proprio esilio attraverso digressioni che attraversano l'intera storia di Spagna.

¹² C. Campo, *Fiaba e mistero*, in *Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano, 2004, p. 159.

¹³ Nelle sue opere Simone Weil obbedisce alla regola dell'uso impersonale: seguendo il suo pensiero filosofico, Dio stesso si è reso impersonale, abdicando, per rendere possibile la creazione, così che la pratica dell'annullamento della propria personalità (esattamente come avviene nella pratica mistica) aiuta ad avvicinarsi a Dio. Cfr.: tra gli altri, si ricorda in particolare lo scritto *La Personne et le sacré*, in *Écrits de Londres et dernières lettres*, Gallimard, Paris, 1980 (tr. it. a cura di N. Maroger, *La persona e il sacro*, in *Morale e letteratura*, ETS, Pisa, 1990) e S. Weil, *Attente de Dieu*, La Colombe-Éd. Du Vieux Colombier, Paris, 1950 (tr. it. di M. C. Sala, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano, 2008).

¹⁴ S. Weil, *Cahiers I*, Plon, Paris, 1951 (tr. it. Di G. Gaeta, *Quaderni I*, Adelphi, Milano, 2004, p. 194). L'immagine della parola pura, perfetta, quella che possiede il "massimo sapore" è riproposta da C. Campo in *Fiaba e mistero*, op. cit., p. 194: "Il massimo del sapore non lo gustiamo mai nelle parole rare o in quelle del costume [...] ma nelle pure e originarie – nel reale – quando siano sospinte dalla forza vitale come da una matrice e sboccino nella chiarezza dello spirito come fiori. Parole-corolle, scandite dalle loro vocali e consonanti come da petali e nervature". La frase di Weil è anche il titolo di un saggio di C. Campo: *Il massimo sapore di ogni parola*, in *Gli imperdonabili*, op. cit., pp. 173-210.

¹⁵ È da ricordare che Campo fu una delle prime lettrici italiane di Simone Weil, e le sue traduzioni contribuirono non poco a far conoscere il pensiero della filosofa francese anche in Italia. Le traduzioni da parte di Cristina Campo delle opere di Simone Weil: S. Weil, *La source grecque*, Gallimard, Paris 1953 (tr. it. di C. Campo e M. Pieracci Harwell, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Torino 1967); S. Weil, *Poèmes, suivis de Venise sauvée. Lettre de Paul Valéry*, Gallimard, Paris 1968 (tr. it. di C. Campo, *Venezia salva*, Morcelliana, Brescia 1963); brani tratti

ma il cui progetto non avrà seguito.¹⁶

Cristina Campo riceve in dono dall'amico Mario Luzi il suo primo libro di Simone Weil, *La pesanteur et la grace*,¹⁷ nel 1950, e ciò che avviene è una vera e propria folgorazione: nelle parole di Weil, Campo riconosce il severo rigore che lei stessa s'impone, l'essenzialità stilistica a cui anela, l'importanza assoluta della ricerca dell'incorruttibilità della scrittura e del pensiero: "Simone mi rende tangibile tutto ciò che non oso credere".¹⁸ Simone Weil rimarrà sempre il vertice intellettuale di riferimento per Cristina, che dallo studio e dalle traduzioni delle sue opere ricaverà le basi su cui edificare il suo percorso di scrittrice "pura". Più di ogni altro insegnamento appreso da Weil, è quello della pratica dell'*attenzione* a ossessionare l'Autrice italiana. Attenzione che è un esercizio di *contemplazione del vero*, e da questo presupposto si comprende l'assidua ricerca della perfezione da parte della scrittrice: "L'analisi può diventare destino quando l'attenzione, riuscendo a compiere una sovrapposizione perfetta di tempi e di spazi, li sappia ricomporre, volta per volta, nella pura bellezza della figura".¹⁹

È provato il fatto che María Zambrano e Simone Weil si siano conosciute a Madrid,²⁰ quando la filosofa francese giunse in Spagna con l'intenzione di partecipare volontariamente alla Guerra Civile in aiuto ai Repubblicani, nel 1936. Tuttavia, non esistono dati certi sulla nascita di una vera e propria amicizia che si è talvolta teorizzata, frutto piuttosto di una leggenda che le ha volute vicine per l'attitudine filosofica che le contraddistingue. Infatti, se Zambrano non conosceva molto dell'Autrice francese prima che l'amica Campo ne consigliasse la lettura, deve comunque aver trovato, nei suoi scritti, una "sorella" di spirito, una mente capace di parlare alla sua e nella quale riconoscersi. Un ulteriore incontro di *anime*, dunque. E insieme a Cristina Campo, si crea così una triade di pensieri "poetici", intendendo il *poetico* con lo specifico significato che Zambrano stessa gli attribuisce: la capacità di giungere fino alle *entrañas*²¹ dell'umano e da lì chiarire le

dai *Cahiers* (Gallimard, Paris), in "Dell'Arte", *Il Corriere dell'Adda*, 12 dicembre 1953, a firma Vittoria Guerrini; S. Weil, "Lottiamo noi per la giustizia?", *Tempo presente*, 8 (1956/11), pp. 605-610 (traduzione anonima); S. Weil, "Canto di Violetta" (da *Venezia salva*), in *Letteratura*, VII, 1959, p. 9; Simone Weil, "Monologo di Jaffier sul campanile di San Marco" (da *Venezia salva*), *ibid.*, pp. 9-10; S. Weil, "Pensieri e lettere" (da *Cahiers, Connaissance surnaturelle, Attente de Dieu, La Personne et le sacré*, lettere a vari destinatari), *ibid.*, pp. 11-33.

¹⁶ Gli indizi sul progetto della traduzione spagnola di Simone Weil sono riscontrabili nella lettera di Cristina Campo a María Zambrano del 15 agosto 1965: "Cara, grazie di avermi annunciato l'uscita del tuo libro – dei tuoi libri – e il tuo progetto di tradurre Simone" (C. Campo, *Se tu fossi qui*, op. cit., p. 42). Anche se il progetto della traduzione non fu poi attuato, appare evidente l'interesse e lo studio dei testi di Simone Weil da parte di Zambrano.

¹⁷ S. Weil, *La pesanteur et la grace*, Librairie Plon, Paris, 1947 (tr. it. di F. Fortini, *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano, 2002).

¹⁸ C. Campo, *Lettere a Mita*, Adelphi, Milano, 1999, p. 49

¹⁹ C. Campo, *Attenzione e poesia*, in *Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano, 2004, p. 167. Torna, nello stesso passo, la parola *destino*: "Poiché la vera attenzione non conduce, come potrebbe sembrare, all'analisi, ma alla sintesi che la risolve, al simbolo e alla figura – in una parola, al destino" (Ivi). Il testo fu tradotto da María Zambrano e pubblicato sulla rivista argentina *Sur*: C. Campo, *Atención y poesía (traducción de María Zambrano)*, *Sur*, 2/1 (1961/7-8), Buenos Aires, pp. 38-41; e successivamente ripubblicato in *Aurora*, 11 (2010), Barcelona, pp. 117-119.

²⁰ Il fatto è testimoniato dalla stessa María Zambrano, che scrive all'amico Augustín Andreu: "Durante media hora estuvimos sentadas en un diván en Madrid. Venía ella del Frente de Aragón. Sí, había de ser ella. María Teresa nos presentó diciendo: la discípula de Alain, discípula de Ortega. Tenía el pelo muy negro y crespo, como de alambre, morena de serlo y estar quemada desde adentro. Éramos tímidas. No nos dijimos apenas nada" (María Zambrano, *Cartas de la Piéce*, Pre-Textos, Valencia, 2002, p. 128).

²¹ Il termine viscere [*entrañas*] è utilizzato da Zambrano per riferirsi alla "sorgente", della vita

dimensioni pre-logiche che ne decretano l'origine. La poesia, chiave di lettura di innumerevoli domande esistenziali e metafisiche, rimane l'indiscussa protagonista degli scritti delle tre. "La poesía vendría a ser el pensamiento supremo por captar la realidad íntima de cada cosa, la realidad fluyente, movediza, la radical heterogeneidad de ser".²²

María Zambrano, Cristina Campo e Simone Weil sono inoltre unite dal sorprendente e quanto mai ricco interesse verso una particolare tipologia di letture: i testi gnostici, la filosofia sufi, le *Upanisad*, i *Veda*, i *Vangeli*, la letteratura mistica in generale, sono i libri da cui le tre ricavano le reciproche intuizioni. A questo proposito è utile ricordare anche l'opera progettata e curata da Elémire Zolla, *I mistici dell'Occidente*²³, dove le traduzioni di alcuni testi inseriti di san Giovanni della Croce, mistico e poeta amatissimo da Zambrano, e così pure da Weil, sono di Cristina Campo.²⁴ L'opera può essere considerata la più importante collaborazione intellettuale tra Zolla e Campo, e non solo dal punto di vista professionale: in essa è riconoscibile l'amore nutrito nei confronti della dimensione spirituale, derivante da una comune devozione che influisce anche sulle loro scelte ed azioni quotidiane. E, nuovamente, non appare un caso, ma quanto più una tappa "destinata", il fatto che san Giovanni della Croce sia una delle guide spirituali di María Zambrano, la quale attinge dai suoi versi l'attitudine poetica capace di "ricevere" la rivelazione della verità. Già a partire dal 1939, con lo scritto *Filosofía y poesía*,²⁵ Zambrano configura una tipologia di pensiero che, allontanandosi dalla violenza propria della filosofia razionalista, così come lei la concepisce, intende rintracciare un percorso a ritroso, verso le proprie *origini*, le *radici*, assumendo quell'atteggiamento *amoroso*, *pietoso* e *caritativo* che lei riconosce nella condizione del poeta. La mistica di san Giovanni della Croce rappresenterebbe, in questo senso, l'incarnazione più fedele di tale vocazione poetica, una sorta di "annullamento" [*des-hacerse*] di sé che ricorda la condizione dell'esiliato (e l'*impersonale* di Simone Weil), e che conduce a *ri-nascere* [*re-nacer*] in quella realtà ultima e suprema che si situa "al di là dell'essere". La poesia del santo è un

come del sentire; esse rappresentano il legame con ciò che è originario in quanto "fondo ultimo" della realtà: "[...] esta etapa, 'natural y espontánea', quedará siempre como el sustrato último; algo que hace las veces se sustancia en el ser humano, lo que se llama sus entrañas. Y como entrañas, un tanto ocultas, y cuanto más ocultas, más infernales. [...] Y nunca dejarán de vivir del todo. Serán lo que es toda vida semiescondida: inspiración", M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 161 (tr. it., p. 145). Il significato zambrano attribuito al termine *entrañas* trova una dipendenza anche dalla terminologia propria del mistico poeta san Giovanni della Croce, guida e ispiratore del pensiero zambrano. Si veda, di San Juan de la Cruz, la strofa XII, in *Cántico Espiritual* (tr. it. a cura di N. Von Prellwitz, *Cántico Spirituale*, Rizzoli, Milano, 1998, p. 66): "los ojos deseados / que tengo en mis entrañas dibuxados!"; e in *Romances VIII* (tr. it. di G. Agamben, Einaudi, Torino, 1974, p. 84): "Que de las entrañas de ella / El su carne recibía: / Por lo cual Hijo de Dios / Y del hombre se decía".

²² M. Zambrano, *Palabras paternas*, in *Las palabras del regreso*, Amarú, Salamanca, 1995, p. 184 (tr. it. di E. laurenzi, *La parole del ritorno*, Città Aperta, Troina, 2003, p. 215).

²³ Elémire Zolla, *I mistici dell'Occidente*, I-II voll., Adelphi, Milano, 1997; Cfr. con la rivista *Conoscenza religiosa*, diretta da Elémire Zolla, La Nuova Italia, Firenze, sulla quale scriveva la stessa Cristina Campo.

²⁴ Ibid., vol. II, pp. 738-782. Scrive C. Campo in *Fiaba e mistero*: "Le canzoni d'amore di san Giovanni della Croce. [...] «los ojos deseados / que tengo en mis entrañas dibujados». Ostinato e felice dimorare dei mistici nel linguaggio erotico. Mentre così pochi amanti osano quello soprannaturale." (C. Campo, *Fiaba e mistero*, in *Gli imperdonabili*, op. cit., p. 152. Cfr. con la nota 17. E di nuovo, in *Il flauto e il tappeto* si legge: "Il *Cántico spirituale* di san Giovanni della Croce è una classica storia d'amore e di viaggio alla ricerca del Principe incomparabile" (*Ibidem*, p. 22); Cfr., *Ibidem*, p. 119

²⁵ M. Zambrano, *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2001 (tr. it. di L. Sessa, *Filosofía e poesia*, Pendragon, Bologna, 1998).

“farsi vuoto” che accoglie l’unione con il divino e lo esprime attraverso la parola poetica. Una tale pratica è la stessa promossa da Cristina Campo, che anche in questo segue Simone Weil:

Quella di Simone Weil è una grande didattica spirituale *via negationis*. Opera cioè, come lei stessa dice, della sventura, della virtù, di quasi tutto ciò che opera, fuorché Dio, negativamente. Costruendo una forma cava simile al vuoto mistico di cui parla Giovanni della Croce: nel quale la grazia dovrà cadere necessariamente, in forza della stessa legge che costringe l’aria a precipitarsi nel vuoto pneumatico. Le grandi immagini archetipiche di Simone Weil [...] sono immagini negative appunto [...]. Rifiuto di una ricerca di Dio che può frenare, come un riflusso, la vera cerca, quella dell’uomo da parte di Dio. Rinuncia alla propria immaginaria posizione al centro del mondo, eliminazione, nell’arte come nel bene, di tutto ciò che fa schermo, velando il modello inesprimibile e che pur chiede di essere espresso. E così via. Siamo, come si vede, nella forma cava.²⁶

L’IMPEGNO ETICO E IL RECUPERO DEI VALORI SPIRITUALI. María Zambrano e Cristina Campo sono entrambe lettrici voraci, studiose precoci durante loro infanzia, quando scoprono le più importanti opere classiche attingendo dalla biblioteca paterna. Entrambe crescono in ambienti familiari colti: il padre di Zambrano, Don Blas Zambrano, era maestro e intellettuale impegnato, molto amico, fra gli altri, del poeta Antonio Machado. Cristina Campo nacque in una famiglia aristocratica, per via dei suoi problemi di salute studiò in casa e il padre, Guido Guerrini, compositore e insegnante presso il Conservatorio, seguì personalmente l’istruzione della figlia, inducendola a leggere le opere poetiche in lingua originale, così che Campo acquisì una considerevole e rara predisposizione linguistica da cui deriva il suo attento ed instancabile lavoro di traduttrice. In entrambe le Autrici si nota l’animosa tendenza alla riflessione contemplativa e la sorprendente capacità espressiva riconoscibile fin dall’inizio del loro percorso formativo; successivamente, il talento sarà alimentato dalle proficue conoscenze di altri acuti intellettuali, con i quali le due intrecceranno legami che senza dubbio influenzeranno la loro produzione, pur senza intaccare la loro speciale unicità. Tra gli incontri che nella vita e nell’opera di Cristina Campo lasceranno un segno tangibile, quello con Elémire Zolla, avvenuto nel 1957, è senz’altro il più significativo.²⁷ Come Zambrano, “entrambi cercano quello che va al di là del reale, l’aura che circonda le cose e le persone”.²⁸

Zambrano, Campo e Zolla sono soprattutto uniti dalla convinzione che la condotta filosofica e politica dell’Occidente abbia causato la perdita della dignità e dell’integrità nell’uomo contemporaneo.²⁹ L’epoca delle guerre belliche e la supremazia della tecnica hanno quasi definitivamente soppresso quegli autentici valori che è necessario ripristinare: tale urgenza è non solo intensamente avvertita dai tre, ma affrontata senza esitazioni nel lavoro professionale che li contraddistingue, evidenziandosi come impegno non esclusivamente culturale ma di pratica quotidiana. Conseguentemente, i valori cercati in

²⁶ C. Campo, *Sotto falso nome*, Adelphi, Milano, 1998, p. 151.

²⁷ All’epoca dell’incontro con Cristina Campo Elémire Zolla è sposato, ma dopo pochi anni si separa (il divorzio all’epoca è ancora illegale) e comincia così la relazione tra i due. Zolla, originario di Torino, si trasferisce a Roma nel 1957 entrando nella redazione della rivista *Tempo presente* e ottenendo, nel 1959, la cattedra di letteratura angloamericana all’Università La Sapienza.

²⁸ C. De Stefano, *Belinda e il mostro. Vita segreta di Cristina Campo*, Adelphi, Milano, 2002, p. 99.

²⁹ Elémire Zolla fu il primo a introdurre in Italia il pensiero della Scuola di Francoforte: le sue critiche all’illuminismo e alla società di massa si avvicinano considerevolmente a quelle di Max Horkheimer e Theodor W. Adorno esplicitate nella loro *dialettica dell’illuminismo* (M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1969; tr. it. di R. Solmi, *La dialettica dell’illuminismo*, Einaudi, Torino, 1997). In particolare ci riferiamo ai saggi di Zolla, *Eclissi dell’intellettuale*, Bompiani, Milano 1959 e *Il marchese de Sade. Le opere*, Longanesi, Milano 1961.

vista di un recupero umano etico ed esistenziale vengono riscoperti nelle dimensioni che proprio la tradizione occidentale ha abbandonato, quindi nei testi mistici, nelle filosofie orientali, nei vangeli e nelle pratiche liturgiche del rito bizantino. È in particolare nelle pratiche mistiche che questi Autori riconoscono la possibilità di apertura a quel sentimento di trascendenza sconfitto dal totalitario pensiero razionale e la cui perdita ha comportato lo smarrimento dell'uomo nel proprio cosmo. La contemplazione, tanto evocata da Cristina Campo, l'attenzione e la pratica dello svuotarsi appresi da Simone Weil, l'annullarsi nel ricongiungimento con il *divino* - caratteristiche proprie del misticismo cristiano – sono mezzi elevati ad unica possibilità di conoscenza autentica. E dal momento che la coscienza di sé prevede una conversione a livello spirituale, appare chiaro il profondo significato etico che la sorregge. L'impegno morale, dunque, incitato dai tre nelle rispettive opere, si rispecchia nell'estetica della forma poetica e incontra la sua manifestazione anche nell'ambito sociale e politico. Pertanto, la liberazione dell'umano dal "troppo umano" e la riscoperta del sacro, non indicano semplicemente il segnale di una devozione religiosa: nella pratica e nei valori dei mistici si svelano le possibilità di cambiamento che l'uomo può imparare ad attuare per salvare se stesso e il mondo che egli abita. La conoscenza umana deve rinnovare la fondamentale importanza dello spirito, quindi denudarsi dell'impalcatura psicologica del solipsismo idealista (che comporta tragiche conseguenze storiche) e rivivere nella verità più "pura". La pratica della contemplazione è il primo passo verso questa riuscita.

Il vincolo intellettuale tra i tre Autori si riversa dunque nella testimonianza di un principio comune che non è certamente destinato esclusivamente all'opera scritta ma che si mantiene nella regola che sostiene costantemente le loro esistenze: i tre incarnano un pensiero "vivente" che scorre nei piccoli gesti di tutti i giorni, nella loro maniera di percepire il mondo e gli altri, prima di essere espresso nelle pagine dei loro saggi.

Lungi dall'apparire banale, la perfetta coerenza che lega intimamente vita ed opera è cosa piuttosto rara nel periodo della contemporaneità, quando l'essere considerati un "personaggio scomodo" può sfociare nell'impossibilità concreta di sopravvivere attraverso la sola professione intellettuale. In questo, María Zambrano si dimostra un meraviglioso esempio di coraggio e di resistenza: il suo rifiuto di fronte alla convenzione sociale non si manifesta solo nell'epoca repubblicana e della guerra civile, ma continua durante sua intera esistenza, portandola a rifuggire alle costrizioni di un sistema che le avrebbe certamente permesso una vita più "comoda" ma a prezzo della modificazione del suo impegno filosofico. La condizione perennemente precaria della sua vita; la decisione di non accomodarsi in ruoli accademici che avrebbero sacrificato la sua vocazione costringendola all'adattamento in qualcosa in cui non credeva "fino in fondo"; la volontà di non ritornare in Spagna finché fosse esistita la dittatura: tutto ciò evidenzia la fortissima e imprescindibile dipendenza della filosofia zambraliana dalla condotta personale. La sua ricerca in direzione di una nuova filosofia a venire, che corrisponda all'uomo nella sua interezza, accompagnandolo nell'esperienza del vivere come "guida" e "metodo" di rivelazione, è l'urgenza a cui il pensiero moderno deve rispondere in epoca di crisi; e la crisi dei valori è, come si è anticipato, la preoccupazione primaria a cui anche Zolla e Campo tentano di porre soluzione: "Chi resterà a testimoniare dell'immensa avventura, in un mondo che confondendo, separando, opponendo e sovrapponendo corpo e spirito li ha perduti entrambi e va morendo di questa perdita?"³⁰

La speranza di María Zambrano si concretizza nell'elaborazione di un pensiero filosofico che permetta il "riscatto" di quanto è stato dimenticato dalla tradizione nei territori dell'*essere*: la sua, come quella di altri intellettuali del tempo, è una battaglia a favore del rinnovamento filosofico di ciò che lo merita, un regalare ragioni alle dimensioni

³⁰ C. Campo, *Sensi soprannaturali*, in *Gli imperdonabili*, op. cit., p. 232.

più nascoste della dimensione umana, nell'ambito ontologico come in quello storico. La medesima presa di posizione è quella che si riconosce nei testi di Elémire Zolla, il quale denuncia il decadimento spirituale dell'occidente moderno e invita ad apprendere il nuovo modo di relazionarsi al mondo dagli antichi sapienti mistici. Cristina Campo, da parte sua, esplicita un modello di condotta attraverso gli esempi della tradizione cattolica; e nei suoi pochi scritti pubblicati elogia la vocazione poetica intesa come più alta forma di conoscenza mistica, mezzo grazie al quale raggiungere verità *soprannaturali*.

In relazione a tutto ciò, è importante ribadire che l'intero impianto filosofico di Zambrano si sviluppa intorno al complesso significato attribuito alla nozione di *rinascita* [*renacer*]: la rinascita spirituale dell'uomo rappresenta agli occhi di Zambrano la condizione necessaria per una rinascita filosofica della coscienza, e quindi della storia. L'autentico atto conoscitivo è, secondo la filosofa, quello che prevede il riconoscimento da parte dell'uomo della propria condizione di *creatura*; quindi un atto etico, che si rivela "poetico-creativo": da qui, la ricerca morale viene a essere direttamente proiettata nel percorso di un pensiero che si nomina "poetico" in quanto "originario" e soprattutto "pietoso" nei confronti del passato storico (in particolare quello che riguarda la storia delle *vittime*) e filosofico che s'intende recuperare. Se la nuova ragione è nominata "ragione poetica", ciò accade proprio in virtù della capacità che l'Autrice attribuisce alla poesia, ovvero alla possibilità di "discesa" nelle ragioni nascoste dell'essere e di "riscatto" degli elementi "oscuri" che animano le profondità dei sentimenti umani e della storia, accogliendo l'*estraño* che non ha trovato luogo di teorizzazione nella tradizione occidentale.

La *rinascita* dell'Occidente è quella attesa anche da Cristina Campo, che difende gli antichi valori con assidua insistenza, denunciando quotidianamente il deperimento della *bellezza* e dell'autentica poesia. Per questo individua nei poeti l'ottenimento del senso e della verità: in T. S. Eliot, in John Donne, in E. Dickinson, in H. Hofmannsthal, nella tradizione delle fiabe, Campo ritrova la purezza che sente perduta nella modernità che vive. Con la ripetitività del rito e l'esempio della liturgia, la scrittrice spera di addentrarsi nel cammino che possa ricondurla alla verità che non si *vede* con gli occhi della ragione, e intende indicare la direzione ai lettori, tramite i simboli e i segnali, ma mai con l'evidenza che contraddirebbe la giusta predisposizione, quella dell'*attesa*,³¹ della *pazienza*, dell'*attenzione*: caratteristiche che anche l'eroe della fiaba deve possedere per superare gli ostacoli e toccare la meta: "A spiccarsi del pari il cuore dalla carne o, se vogliamo, l'anima dal cuore, è chiamato l'eroe di fiaba, poiché con un cuore legato non si entra nell'impossibile".³² Eppure, tra tutti gli elementi fondamentali che accomunano María Zambrano e Cristina Campo, la poesia è senza dubbio il canale preferenziale attraverso cui il loro pensiero sempre attinge: "La pura poesia è geroglifica: decifrabile solo in chiave di destino".³³

L'ESPERIENZA POETICA. La "ragione poetica", vera e propria bandiera del suo pensiero, è stata cercata da Zambrano fin dall'inizio del suo percorso intellettuale: la persuasione dell'insufficienza della tradizione nell'affrontare la crisi storica, la ricognizione delle dimensioni dimenticate o rimosse dalla filosofia, l'ampio senso attribuito al poetico, conducono già a una prima formulazione di "ragione poetica", che deve dunque essere interpretata come un metodo che si "scopre" nel momento di una necessaria evoluzione esistenziale dell'uomo, un'elevazione etica riconosciuta nell'elaborato significato contenuto

³¹ "L'attesa è la passività del pensiero in atto", scrive S. Weil (in *Chaiers IV, La connaissance surnaturelle*, Gallimard, Paris 1950; tr. it. di G. Gaeta, *Quaderni IV*, Adelphi, Milano, 1993; p. 122).

³² C. Campo, *Il flauto e il tappeto*, op. cit., p. 33.

³³ C. Campo, *Fiaba e mistero*, op. cit., p. 145.

nell'idea di "persona".³⁴

Nei testi di Cristina Campo la medesima interpretazione sacrale della poesia deriva dalla certezza che unicamente la parola poetica sia capace di aprire le porte verso una dimensione *altra*, la sola contenente l'autentico senso dell'umano. L'ideale poetico di Cristina Campo si scopre nell'insostenibilità dell'incomunicabile e allo stesso tempo nella fedeltà assoluta ad esso: "parola o lingua perfetta che nell'atto di scriverla si cancella".³⁵ L'esperienza poetica è esperienza contemplativa, quindi religiosa, e senz'altro mistica. Il rigore, l'attenzione, la devozione, la ripetizione del rito, lo svuotamento della personalità, il raggiungimento dell'essenzialità, sono i compiti tanto del mistico quanto del poeta: "Non conosco poesia universale senza una precisa radice: una fedeltà, un ritorno".³⁶ La poesia come mistica dunque, che immediatamente riporta a quanto si è detto a proposito di san Giovanni della Croce;³⁷ ed è indubbiamente tale convinzione ciò che più avvicina Campo al pensiero poetico di Zambrano, che le fa ammirare i suoi testi, nei quali riconferma ciò che lei stessa cerca, come ammette nelle lettere all'amica.

Se è pur vero che si è parlato spesso di "mistica" in relazione all'opera zambranianiana, la maggior parte delle volte lo si è fatto frettolosamente, senza riflettere attentamente sul significato globale della sua ricerca. Infatti, se Zambrano attraversa dimensioni che possono definirsi "mistiche" perché situate oltre ciò che la razionalità è in grado di elaborare, quindi raggiungibili con mezzi quali il *simbolo* e il *sogno*³⁸ e abbandonando la disposizione "violenta" del concetto, è anche vero, però, che alla luce della complessità del percorso zambranianiano tali esigenze sono implicate nella circostanza di un obiettivo che mai rinuncia alla chiarezza filosofica. L'invocazione ad apprendere dalla poesia la discesa "nelle viscere dell'umano" per riscattare ciò che la filosofia ha dimenticato nella sua costante

³⁴ Il termine *persona* è il concetto chiave intorno a cui ruota il complesso percorso filosofico di María Zambrano: *persona* corrisponde essenzialmente all'uomo che riconosce e soprattutto *accetta* la sua "mancanza d'essere", elevandosi al più alto livello etico e contrapponendosi al *personaggio* – *uomo massa* che popola la storia *apocrif*a e *tragica*. Per un confronto, si rimanda in particolare al saggio di M. Zambrano *Persona y democracia*, Siruela, Madrid, 1996 (tr. it. di C. Marseguerra, *Persona e democrazia*, Mondadori, Milano, 2000), ricordando però che il significato del concetto di *persona* è affrontato in quasi tutti gli scritti dell'Autrice.

³⁵ C. Campo, *Il flauto e il tappeto*, op. cit., p. 21. A proposito della *fedeltà*, scrive María Zambrano in *Por qué se escribe*: "«Hay cosas que no pueden decirse», y es cierto. Pero esto que no puede decirse, es lo que se tiene que escribir. [...] La poesía es secreto hablado, que necesita escribirse para fijarse, pero no para producirse. El poeta dice con su voz la poesía, el poeta tiene siempre voz, canta, o llora su secreto. [...] Acto de fe el escribir, y como toda fe, de fidelidad. El escribir pide la fidelidad antes que cosa alguna. Ser fiel a aquello que pide ser sacado del silencio." (M. Zambrano, *Por qué se escribe*, in *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza, Madrid, 2005, pp. 38-40; tr. it. di R. Prezzo, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina, Milano, 1996, pp. 26-28).

³⁶ C. Campo, *Fiaba e mistero*, op. cit., p. 146.

³⁷ La stessa María Zambrano si domanda se la poesia non sia "sempre aparejada con una mística; que sea ella misma en cierta manera una mística?", M. Zambrano, *San Juan de la Cruz. De la "noche obscura" a la más clara mística*, in *Los intelectuales en el drama de España*, Trotta, Madrid, 1998, p. 272 (tr. it. di E. Nobili, in *La confessione come genere letterario*, Mondadori, Milano, 1997 pp. 122-123).

³⁸ L'importante studio sul *sogno* realizzato da María Zambrano, e che sfocerà in opere quali *El sueño creador* (Turner, Madrid, 1986; tr. it. di V. Martinetto, *Il sogno creatore*, Mondadori, Milano, 2002) e *Los sueños y el tiempo* (Siruela, Madrid, 1998; tr. it. di L. Sessa e M. Sartore, *I sogni e il tempo*, Pendragon, Bologna, 2004), fu condotto a Roma, proprio durante gli anni dell'amicizia con Cristina Campo ed Elémire Zolla. E scrive C. Campo in *Il flauto e il tappeto*, op. cit. p. 26: "Di questo lungo, insaziato appuntamento amoroso, mai del tutto compiuto, mai abbastanza ripreso, con le quattro sfingi sorelle – memoria, sogno, paesaggio, tradizione – si nutre la poesia".

ricerca dell'*identità* deve sempre essere intesa come preambolo imprescindibile per una conoscenza "totale" e non "totalitaria" dell'umano, il quale, appunto, è ritenuto costituito da molto più che la sua semplice coscienza: piuttosto, egli è definito a partire da quelle dimensioni "oscure" che non possono essere colte dalla luce accecante del concetto, ma solo dall'ombra *aurorale* della poesia. L'*innocenza* che la caratterizza è ciò che consente alla poesia di "aprirsi" all'estraneità di una realtà che si riconosce, e che pure si rispetta, come "altro da sé". Attraverso tutta la sua opera, l'Autrice tenta di abbracciare questa innocenza, per riannodare i legami spezzati con ciò che lei crede l'origine dell'umano: la sua è quindi una *discesa* verso le regioni "infernali" con l'intenzione di *sviscerarle*. Il poeta incarna così il mediatore per eccellenza ed è Cristina Campo a rivelarlo: "E il poeta, che scioglie e ricompone quelle figure, è anch'egli un mediatore: tra l'uomo e il dio, tra l'uomo e l'altro uomo, tra l'uomo e le regole segrete della natura".³⁹

La pratica della scrittura diviene esercizio di rivelazione personale, che però si attua per una volontà filosofica promossa a vantaggio dell'eticità umana entrata in crisi. Ciò che si esperisce attraverso lo scrivere è difatti il risultato che scaturisce da una tappa precedente, quella che definisce lo stato di *persona*, ovvero l'accettazione della propria condizione, "accogliendo" le verità solitamente non accettate dal pensiero e dalla storia occidentali; perciò, la prosa poetica ben si adatta ad esprimere una verità così intesa. Tuttavia, Zambrano non ha mai preteso essere un poeta, ma la sua scrittura, così come quella di Campo, riesce nell'intento di "svelare il segreto". Eppure, come dichiara Zambrano, la poesia è cosa da "iniziati", e non ha l'obbligo di chiarire all'uomo le sue scoperte: "La poesía fue asimilable pero no pensable, no cognoscible".⁴⁰ La filosofia, al contrario, è definita "guida" verso la rivelazione di sé, e il suo compito è dunque quello di "sviscerare" il senso nascosto dell'uomo: la filosofia deve apprendere dalla poesia a discendere fino al *sacro* ma senza lì sostare, risalendo verso la luminosa comprensibilità.

Va detto dunque che a Cristina Campo interessa meno "chiarire", maggiormente preoccupata a conquistare la perfezione della parola; lei non è e non intende essere "filosofa" di professione, piuttosto scrittrice e poetessa, allo stesso modo con cui Zambrano nega costantemente un proprio ruolo "poetico". Ovvero, ciò che accomuna così intimamente Zambrano e Campo viene espresso da due diverse voci che pure rivelano la medesima verità: la prima lo fa filosoficamente, la seconda simbolicamente attraverso la sua prosa poetica o i suoi versi. Ed anche se gli ultimi testi di Zambrano appaiono simbolicamente ermetici e poeticamente evocativi, essi devono venir interpretati come tappa finale di un percorso filosofico che si conclude con la diretta messa in pratica della ragione poetica, quindi con la sua trascrizione sulla carta che, per Zambrano, rappresenta un vero e proprio laboratorio di pensiero. Per questo si vuole qui ribadire l'assoluta coerenza di María Zambrano, che mai abbandona il compito di "filosofa", ma che semmai lo amplifica dando accesso a luoghi solitamente inesplorati dalla tradizione. Cristina Campo esprime certamente un simile convincimento, ma con il proprio linguaggio, decidendo di intrattenersi nei labirinti oscuri delle *viscere*, proprio là dove la poesia risiede: non deve spiegarsi la Campo, non è sua intenzione elaborare una tesi sulla poesia perché direttamente la *vive*, respirandola ogni momento della sua vita e scrivendola solo quando ne ricava la figura essenziale, "pura", dopo l'ardua pratica dell'*attenzione* e della *contemplazione* che pure Simone Weil insegna: "Ma è ogni volta il contemplativo, il fedele a riscattare l'altro".⁴¹ Si può dunque concludere che mentre Zambrano teorizza e raggiunge dimensioni poetico-mistiche attraverso la sua ragione poetica, Cristina Campo esperisce

³⁹ C. Campo, *Attenzione e poesia*, op. cit., p. 166.

⁴⁰ M. Zambrano, *Los Bienaventurados*, Siruela, Madrid, 2004, p. 49 (tr. it. di C. Ferrucci, *I Beati*, Feltrinelli, Milano, 1992, p. 52).

⁴¹ C. Campo, *Il flauto e il tappeto*, op. cit., 38.

nel rito e nella devozione quotidiane il senso ultimo dell'esperienza mistico-poetica: "La virtù è negativa, né la poesia è altra cosa dall'esercizio di questa virtù globale, comune in natura: la paziente accumulazione di tempo e di segreto che si rovescia subitamente in quel miracolo di superiore energia: la precipitazione poetica".⁴²

Nelle due Autrici s'insinua però profondamente la necessaria ricerca della *rivelazione*. E se per Zambrano questa sopraggiunge attraverso il metodo della ragione poetica, che si differenzia dal Metodo tradizionale della filosofia occidentale,⁴³ in Cristina Campo ciò si consegue apprendendo dalle *fiabe*, altro mezzo attraverso cui conoscere il mondo delle cose *soprannaturali*. Ma non solo: nella fiaba avviene quella conversione dell'anima che per Zambrano è possibile attraverso la filosofia: "Come ogni fiaba perfetta, [...] ci mette a parte dell'amorosa rieducazione di un'anima – di una attenzione – affinché dalla vista si sollevi alla percezione. Percepire è riconoscere ciò che soltanto ha valore, ciò che soltanto esiste veramente. E che altro veramente esiste in questo mondo se non ciò che non è di questo mondo?".⁴⁴ L'occasione per l'uomo di elevarsi eticamente è data dall'esperienza della trasformazione interiore, quella che accade nella fiaba secondo la Campo o attraverso una filosofia "innamorata" che non abbandona nessuna dimensione dell'umano secondo Zambrano. In entrambi i casi si tratta di una rivelazione.

Le rivelazioni, prodotte dalla capacità di *risveglio* da parte della coscienza (Zambrano) e di *attenzione* (Campo) sopraggiungono quando l'*attesa*, la fede e l'ascolto favoriscono l'accettazione dell'*estraneo*, di *quell'altrove* che vincola l'uomo alla sua origine e alla sua verità. Ma tale meta, proprio come si verifica nelle fiabe tanto care a Cristina Campo, è risultato di un lungo apprendistato, il medesimo che lei tenta di ripetere attraverso la disciplina della scrittura. Allo stesso modo, Zambrano lo fa con la sua ragione poetica, insegnando ad accettare la verità del vivere anche nell'impossibilità della totale comprensione.

IL SIMBOLO: LINGUAGGIO DELLA RIVELAZIONE. Sia per María Zambrano che per Cristina Campo, la *definitiva* conquista della rivelazione è *impossibile*. È allora che entra in gioco il *simbolo*. Proprio come nella fiaba,⁴⁵ attraverso i simboli la coscienza accede all'*altro* mondo, dove sono contenute le realtà *soprannaturali*. La parola stessa deve affidarsi al simbolo per scoprire il "linguaggio puro" della rivelazione. Ma per arrivare a questo, è necessario il ripetersi ossessivo del *rito*, la *liturgia* che predispone all'*attenzione*, quindi alla *contemplazione* delle verità essenziali che attraverso il simbolo possono così essere espresse: "quasi che al contatto con simboli insieme così totali e particolari, così eccelsi e toccabili, la parola non possa distillare che il suo sapore più puro".⁴⁶

Nel manoscritto inedito di María Zambrano, *Historia y revelación*⁴⁷, composto tra il

⁴² *Ibid.*, p. 122.

⁴³ Si rimanda a questo proposito al testo: M. Zambrano, *Notas de un método*, Mondadori, Madrid, 1989 (tr. it. di S. Tarantino, *Note di un metodo*, Filema, Napoli, 2003), in cui il Metodo della filosofia occidentale (nato con Parmenide) è indicato con la lettera maiuscola proprio a voler sottolineare il suo aspetto dominante.

⁴⁴ C. Campo, *Ibid.*, p. 10.

⁴⁵ "Sindbad l'ha detto: una fiaba non opera se non sulla materia prima dell'esistenza, il suo campo alchemico naturale", C. Campo, *Il flauto e il tappeto*, op. cit., p. 38.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁷ *Historia y revelación, 1964-1970* (Manoscritto inedito, conservato presso la Fundación María Zambrano e classificato M-141 presso la Fundación María Zambrano). Il manoscritto rappresenta il progetto di un'opera che Zambrano non giungerà a scrivere. Una bozza, ordinata e schematizzata, è stata pubblicata in R. Mascarell, *Una obra inacabada*, in AA.VV., *María Zambrano. De la razón cívica a la razón poética*, Residencia de Estudiantes, Fundación María Zambrano, Madrid, 2004, pp. 682-683. Di questo progetto Zambrano scrive in una lettera del 18 aprile 1970 destinata a

1964 e il 1970, sono elencate le tipologie della rivelazione, storica, filosofica e poetica, e si legge che l'interpretazione del simbolo è il metodo più adeguato per ottenere una rivelazione. Zambrano dichiara che “el reconocimiento de los símbolos restituye a la vida humana y a la vida toda su carácter poético”.⁴⁸ Si deve quindi tenere a mente la relazione tra simbolo, poesia e rivelazione, fortissima anche negli scritti di Cristina Campo.

Nel suo metodo anti-sistematico, Zambrano ritiene quella del simbolo una presenza e un'azione fondamentali nella comprensione della realtà, una dimensione nella quale si scopre ciò che all'intelligenza resta occulto: come il sogno o la fiaba, anche il simbolo è “un espacio-tiempo distinto del espacio-tiempo común o genérico”.⁴⁹ Inoltre, nel manoscritto inedito *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón*⁵⁰ Zambrano spiega che nel simbolo lo spazio e il tempo “si unificano”, creando una dimensione a sé, in cui viene abolita la distanza fondamentale tra soggetto e oggetto.⁵¹ Proprio per la sua azione unificatrice, “armonica”, “mediatrice” tra opposizioni, il simbolo è scelto, specialmente nella prosa degli ultimi scritti di Zambrano, come mezzo con cui la Ragione poetica ottiene la sua perfetta e coerente espressività. Ma il simbolo è anche il canale tramite cui i regni oscuri dell'essere possono essere svelati: nel suo ruolo di mediatore, esso testimonia il luogo in cui avviene la conoscenza del molteplice, unificato in una nuova conversione che non può che darsi in un istante.

Sempre fedele all'insegnamento della sua maestra Simone Weil, che scrive i suoi *Quaderni* anche rifacendosi ai simboli antichi, Cristina Campo comprende l'importanza essenziale dell'uso della simbologia:

Metodo per comprendere le immagini, i simboli, ecc. Non tentare d'interpretarli, ma fissarli finché la luce sgorga. [...] Dapprima li si deve prendere del tutto alla lettera, e contemplarli così, a lungo. Poi prenderli un po' meno alla lettera e contemplarli così, e così di seguito per gradi. Quindi tornare di nuovo a prenderli del tutto alla lettera. E bere la luce, qualunque essa sia, che sgorga da tutte queste contemplazioni.⁵²

Campo crede fermamente al potere del simbolo anche in quanto *liturgia, rito* che nel suo ripetersi conferma la presenza del *divino*: i simboli religiosi per esempio, che fanno

un'ignota “Chère Madame”: “Un libro integrado por Notas – por llamarlas de alguna manera – acerca de la revelación religiosa y histórica que quizás pudiera llamar *Historia y revelación*.”. La lettera, classificata come manoscritto *M-447* presso la Fundación María Zambrano, è stata pubblicata nella rivista “Aurora”, 3, Barcelona, 2001, pp. 192-195.

⁴⁸ M. Zambrano, *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón*, 1966, [M-129]. Un estratto del manoscritto inedito è stato pubblicato nell'antologia critica (a cura) di J. Moreno Sanz, *La razón en la sombra*, Siruela, Madrid, 2004, p. 120. Si ricorda, sul tema dell'azione unificatrice del simbolo, anche il saggio di M. Zambrano, “Los símbolos”, *Semana*, 292 (1963/12), pp. 4-5. Utile appare, per un approfondimento dell'argomento, il testo di F. Rella, *L'enigma della bellezza*, Feltrinelli, Milano, 1991, in cui, attraverso l'esempio di poeti e scrittori, il simbolo è guardato come il solo veicolo capace di rappresentare l'eterogenea verità della realtà: “la figura capace di tenere in sé l'eterogeneo e il contraddittorio: la vita e la morte, la luce e il buio” (*Ibid.*, p. 131).

⁴⁹ M. Zambrano, *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón*, op. cit., p. 121.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ È interessante ricordare una citazione di Marius Schneider, famoso studioso di simbologia antica, amico di E. Zolla e molto influente sul pensiero di Zambrano: “il simbolo è una realtà materiale la cui configurazione permette a una realtà spirituale e dinamica di manifestarsi” (M. Schneider, *Nature et origine du symbole [inedito]*; tr. it. di A. Audisio, A. Sanfratello, B. Trevisano, Rusconi, *La nascita musicale del simbolo*, in *Il significato della musica*, Milano, 1999, p. 92). La raccolta è curata dallo stesso E. Zolla.

⁵² S. Weil, *Chaiers II*, Plon, Paris, 1972 (tr. it. di G. Gaeta, *Quaderni II*, Adelphi, Milano, 1997, p. 292).

appello alla capacità contemplativa del credente, sono banchi di prova attraverso cui Campo rinnova la propria fedeltà, come pure il rigore della scrittura, fino alla perfezione della parola. Il rito rende *possibile* giungere all'*impossibile*, al *sacro*: i suoi simboli sono le verifiche dell'attenzione di chi si appresta a questo cammino, unici mezzi adeguati per dire il *mistero*.

Attraverso l'amicizia con Cristina Campo ed Elémire Zolla, María Zambrano approfondisce, durante gli anni romani, e come testimonia il carteggio fra i tre,⁵³ la lettura di certi autori studiosi della simbologia e della filosofia orientale che in parte già conosceva. Tra questi, sembra doveroso ricordare René Guénon e Louis Massignon,⁵⁴ che pure sono citati in note nei suoi ultimi testi. Dal carteggio con Zolla, si apprende come molti dei testi di R. Guénon facenti parte della biblioteca personale di Zambrano furono da lui esplicitamente consigliati, e come Zolla, egli stesso islamologo e cultore delle filosofie orientali, avesse contatti diretti con gli autori amati dall'Autrice, addottrinata sul simbolismo religioso di cui lui era esperto.⁵⁵ Tutto ciò conferma ancora una volta l'adeguata dimensione intellettuale e soprattutto spirituale che Zambrano incontrò a Roma, e che certamente le favorì una già avviata predisposizione a quel certo tipo di letture i cui contenuti si riversarono in parte nelle sue ultime opere.

Di René Guénon, in particolare, va ricordato un testo che senza dubbio influì sullo studio di Zambrano di quel periodo, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*⁵⁶, le cui analisi delle simbologie "sacre" derivanti dalle antiche tradizioni ricompaiono in forma di rimandi nei testi dell'Autrice: tra questi, il simbolo del *cuore*, definito dalle tradizioni indiane "principio stesso dell'essere", quello del *centro*, spesso presente negli scritti zambranianiani e rappresentante l'istante della rivelazione del sé, quelli della *croce* e della *bilancia*, immagini degli stadi molteplici dell'essere.⁵⁷ Ma tra tutti i simboli, è quello della

⁵³ Riguardo alle informazioni su R. Guénon presenti nel carteggio E. Zolla-M. Zambrano, si rimanda all'interessante articolo d'introduzione di M. Pertile «*Cara il viaggio è cominciato*». *Lettere di Cristina Campo a María Zambrano*, op. cit.

⁵⁴ Louis Massignon, letto per la prima volta nel 1932 su "Revista de Occidente", fu molto approfondito da Zambrano dopo il 1955, tanto da dichiarare, in una lettera del 1973 diretta a Lezama Lima "Louis Massignon es el único maestro que desde hace larguísimos años he encontrado" (J. Moreno Sanz, *Encuentro sin fin*, Endymion, Madrid, 1998, p. 117). Un testo di L. Massignon che fu fondamentale per M. Zambrano è *Parole donnée*, Du Seuil, Paris, 1983 (tr. it. di A. Comba e C. Tresco, *Parola data*, Adelphi, Milano, 1995). La stessa Cristina Campo, che conosceva bene l'opera di Massignon, lo cita, per esempio, in relazione al significato del simbolo, in *Il flauto e il tappeto*, op. cit. p. 131.

⁵⁵ Quasi tutte le opere di René Guénon presenti nella biblioteca personale di Zambrano sono state consigliate da Elémire Zolla, come dimostra il carteggio tra i due conservato presso la Fundación María Zambrano. Tra i testi di R. Guénon posseduti dall'Autrice si ricordano i fondamentali: R. Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Gallimard, Paris, 1962 (tr. it. di F. Zambon, *Simboli fondamentali della Scienza sacra*, Adelphi, Milano, 1975); *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Éditions Véga, Paris, 1964 (tr. it. di P. Nutrizio, *Autorità spirituale e povertà temporale*, Luni, Milano, 1995); *L'Ésotérisme de Dante*, Gallimard, Paris, 1957 (tr. it. di P. Cillaro, *L'esoterismo di Dante*, Adelphi, Milano, 2001); *Les états multiples de l'être*, Éditions Véga, Paris, 1957 (tr. it. di L. Pellizzi, *Gli stati multipli dell'essere*, Adelphi, Milano, 1996). Gli argomenti della filosofia indiana e islamica che interessavano a Zambrano erano anche i temi trattati nei saggi pubblicati nella rivista "Conoscenza Religiosa", fondata da Zolla nel 1969 presso "La Nuova Italia" a Firenze e da lui diretta fino al 1983. Per un approfondimento, si segnala la recente pubblicazione della raccolta dei saggi scritti da Zolla sulla rivista: E. Zolla, *Conoscenza Religiosa*, a cura di G. Marchianò, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2006.

⁵⁶ R. Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, op. cit.

⁵⁷ Sulla simbologia presente nei testi di María Zambrano mi sia consentito rinviare al mio saggio: A. Ricciotti, *La ragione poetica: metodo, parola e simbolo*, in *María Zambrano. Etica della ragione*

fiamma a denotare un'ulteriore assonanza con Cristina Campo: per il numero di ottobre-dicembre 1977 della rivista fondata da Zolla nel 1969, *Conoscenza Religiosa*,⁵⁸ Zambrano pubblica il frammento *La fiamma* che si ripubblicherà nell'opera postuma *De la Aurora* con la dedica "A Vittoria-Cristina, in memoriam":

Quando lo sguardo è assorto nella fiamma, la vede crescere in un doppio senso, in se stessa prima, e poi oltre se stessa, fino a risolversi in un punto lieve, luminoso e ardente: qualcosa come l'atomo visibile dell'ardere che si impone come la sua parte più incisiva, qualcosa che potrebbe penetrare l'impenetrabile e scivolare tra gli spazi interatomici che si negano ai nostri occhi. Solo sorprendere questa penetrazione della fiamma potrebbe aprirci gli occhi, ostinati nel vedere soltanto ciò che ci si manifesta apertamente.⁵⁹

È evidente, in questo breve scritto, il motivo della dedica all'amica, che Zambrano intende evidentemente ricordare anche attraverso una scrittura che si avvicina non poco allo stile di Cristina Campo.

LA RELIGIOSITÀ MAI DOGMATICA. Definita spesso un'Autrice cattolica e talvolta studiata nell'ambito della dottrina cristiana, María Zambrano si distingue per una profonda religiosità che però varca i confini del dogma e che si dimostra quanto più autentica nella coincidenza tra pensiero filosofico e fede spirituale. La stessa Zambrano si confessa, in una lettera a Rafael Dieste del 1937: "Dudo de ser cristiana. El cristianesimo es – no sé si originariamente – mucho de soberbia; quizá el mundo moderno ha vertido su soberbia sobre el cristianismo originario".⁶⁰ Di famiglia cattolica liberale, l'Autrice legge per tutta la vita opere gnostiche; eppure, la sua tradizione si riconosce in opere quali *La Agonía de Europa*⁶¹ o *El hombre y lo divino*, dove emerge la speranza di un ritorno all'originario messaggio cristiano e il profondo legame con S. Agostino. Il periodo vissuto a Roma pare riaccendere in Zambrano una fede maggiormente confermata nei riti, probabilmente influenzata proprio dai rapporti personali come quello con Cristina Campo. Ciò che è indubbio è il suo interesse per le religioni orientali, in particolare il sufismo, fatto che dimostrerebbe quindi la sua forte predisposizione spirituale mai assiomatica.⁶² Nel periodico di Madrid *ABC* del 23 aprile 1989, è riportata un'intervista in cui Zambrano spiega di non essere mai stata praticante, sebbene fosse cresciuta con una formazione cattolica:

poetica, Mobydick, Faenza, 2011.

⁵⁸ M. Zambrano, *La fiamma*, tr. it di E. Zolla, *Conoscenza Religiosa*, 4 (1977), Roma.

⁵⁹ M. Zambrano, *De la aurora*, Tabla Rasa, Madrid, 2004, p. 158 (tr. it. di E. Laurenzi, *Dell'Aurora*, Marietti, Genova, 2000, p. 114).

⁶⁰ M. Zambrano, *Carta a Rafael Dieste*, in *Los intelectuales en el drama de España*, op. cit., p. 169.

⁶¹ M. Zambrano, *Agonía de Europa*, Trotta, Madrid, 2000 (tr. it. di C. Razza, *Agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia, 1999).

⁶² Sulla formazione gnostica di María Zambrano si ricorda l'importante testo di J. Moreno Sanz, *La visión segunda: el Método en María Zambrano y la tradición filosófica y gnóstica en Occidente*, in AA.VV, *María Zambrano, Premio «Miguel de Cervantes»*, Anthropos, Madrid, 1989, pp. 89-125, e del medesimo Autore, *Encuentro sin fin*, Endymion, Madrid, 1998, e *Prólogo* in *Lo hombre y lo divino*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1999. Riguardo alla dimensione religiosa della maturità, quando più fortemente essa è avvertita, è fondamentale la lettura del carteggio tra l'Autrice e Agustín Andreu, testimonianza dell'interesse per gli scritti gnostici, la liturgia, e il tema della "circolazione dello Spirito" che arricchisce le numerose lettere che i due si scrissero in un'autentica atmosfera spirituale che non volle essere dogmatica, ma mezzo di rivelazione per una conoscenza di sé. (A. Andreu, *Cartas de la Pièce*, Pre-Textos, Valencia, 2002).

Para mí, el cristiano es el que deja de creer, el que ha salido del Paraíso y espera en el Reino de Dios, porque de todo Paraíso se sale, y si no se sale nos echan. En el Paraíso no podemos vivir y por ello nos viene la nostalgia del Paraíso, la invención del Paraíso, e incluso la del amor. Entonces, el verdadero trayecto del cristiano sería pasar del Paraíso al Reino de Dios, que es lo que hay que ganar. [...] Lo que yo he querido no es ser filósofo, ni ser poeta, ni siquiera ser santa: lo que he querido es ser una criatura de Dios.⁶³

La “nostalgia del Paradiso” si dimostrerà un tema peculiare dell’Autrice nella sua riflessione sull’azione e il pensiero dell’uomo mosso dal tipico desiderio di essere *più* di se stesso. E se lei stessa confessa di aver voluto essere “creatura” è perché riconosce in questa la condizione di chi non cerca ciò che non ha, ma accetta, semplicemente, ed anche tragicamente, di essere ciò che è nella propria verità. Pertanto, seppur ammetta di non aver seguito il dogma cattolico, Zambrano si pone tra quei pensatori che lo hanno dimostrato nel proprio privato: la sua, è la libertà di chi vive, per “vocazione” potrebbe giustamente dirsi, la condizione di trascendenza che conduce *oltre* a ciò che s’intende con la ragione.

La tentata liberazione dal divino da parte dell’uomo occidentale, il suo tentativo di *sostituirlo* tramite l’*auto-divinizzazione* che sfocia nel suo contrario, lo hanno condotto alla schiavitù e al punto estremo della sua riduzione. Nell’introduzione a *El hombre y lo divino* si legge:

La deificación que arrastra por fuerza la limitación humana – la impotencia de ser Dios – provoca, hace que lo divino se configure en ídolo insaciable, a través del cual el hombre – sin saberlo – devora su propia vida; destruye él mismo su existencia. Ante lo divino ‘verdadero’, el hombre se detiene, espera, inquiere, razona. Ante lo divino extraído de su propia sustancia, queda inerte.⁶⁴

In queste parole si scopre il vero intento di Zambrano, e la sua devozione nei confronti di un divino che rimane *originario* rispetto la *divinizzazione* operata dal pensiero occidentale: la speranza di un “ritorno”, e di una nuova consapevolezza, rappresenta l’altro grande polo del suo pensiero dopo la critica alla filosofia occidentale. Quando dell’uomo, e del pensiero, sono rimasti solo elementi di crisi, ecco che allora si potrà sperare in una *rinascita*, nell’*aurora* che segue “la notte oscura dell’umano”.

Cristina Campo, a differenza di Zambrano, non riceve dalla famiglia una rigida educazione religiosa. Scrive nel 1958: “Io non sono una vera cristiana, purtroppo [...]. E ho cercato di accettare con umiltà il mio destino di vagabonda che in nessun luogo sa trovare riposo – di farne a poco a poco un dovere, un’intima disciplina”;⁶⁵ e confessa inoltre di non sapere nulla di Dio. Esattamente come accade per Simone Weil, la scoperta del cattolicesimo è per lei un incontro “necessario”, non cercato ma “destinato” dalla propria esigenza di perfezione e di spiritualità.⁶⁶

Le lettere di Cristina Campo all’amica spagnola rivelano numerosissimi riferimenti riguardanti l’avversione nei confronti della Chiesa Cattolica ufficiale, di fatto condivisa tra le due donne. Infatti, Campo s’impegna duramente a preservare l’antica ritualità cristiana, in particolare la cerimonia della messa in latino eliminata dal Concilio Vaticano II del 1964. La scrittrice rimprovera al Vaticano dunque la violazione del rito originale e la

⁶³ M. Zambrano, “Entrevista con J. C. Marset: María Zambrano: «He estado siempre al límite»”, *ABC* (1989/4), Madrid, p. 71.

⁶⁴ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 23-24 (tr. it., p. 19).

⁶⁵ C. Campo, *Lettere a Mita*, Adelphi, Milano, 1999, p. 99.

⁶⁶ Si ricorda, a questo proposito, la particolare predisposizione di Simone Weil a non poter accogliere, pur desiderandolo, anche in punto di morte, i sacramenti. Nel suo *Sotto falso nome*, C. Campo spiega che S. Weil non arrivò ad accettare la Chiesa Cattolica perché non aveva appreso le giuste letture e testimonianze, quindi, in definitiva, per ignoranza. (C. Campo, *Introduzione a Simone Weil*, «Attesa di Dio», in *Sotto falso nome*, Adelphi, Milano, 1998, pp. 150-162).

conseguente perdita dell'autentico significato della liturgia, che invece ritrova in tutto ciò che ricava dalle letture di Simone Weil e dei mistici: la regola, la ripetizione, la perfezione del rito conducono all'apertura della dimensione trascendente che fonda il senso ultimo dell'esistere; eliminato tutto questo, si elimina la condizione necessaria del persistere del sentimento cristiano. Quindi, dietro la severità di certe abitudini, sorge doveroso riconoscere ciò che caratterizza la vita di Cristina Campo in ogni suo aspetto, da quello privato a quello professionale, a quello religioso: la pratica dell'*attenzione* è ciò che viene ripetuto in ogni gesto, nella scrittura e nel quotidiano, e che avvicina forse più di qualunque altro elemento la scrittrice all'amica spagnola; l'attenzione come capacità di visione e di comprensione sul reale, volontà di giungere *oltre*, fino all'incomprensibile, sorretta dall'idea che la verità sia nascosta agli occhi della conoscenza *naturale*. Così, le due donne, sicuramente si stimolano a vicenda durante gli anni in cui si frequentano a Roma, e si convincono l'una con l'altra della possibilità di aprirsi a dimensioni *sopranaturali* attraverso un *rito* certamente religioso, ma che trova la sua completezza nell'espressività poetica e filosofica.

Nel suo *Attenzione e poesia*, che si dichiara apertamente un omaggio al pensiero di Simone Weil, Cristina Campo scrive: "Poesia è anch'essa attenzione [...]. L'attenzione è il solo cammino verso l'inesprimibile, la sola strada al mistero. [...] Davanti alla realtà l'immaginazione indietreggia. L'attenzione la penetra invece, direttamente e come simbolo".⁶⁷ Il saggio del 1953 viene tradotto da Zambrano per la rivista *Sur* nel 1961:⁶⁸ non stupisce il fatto che Cristina Campo scelga l'amica per una traduzione in castigliano del suo testo; in esso si esprime probabilmente ciò che più l'avvicina alla concezione filosofica ed esistenziale di Zambrano, nel suo elogio alla poesia, alla purezza della parola, alla pratica di ciò che nei testi della pensatrice spagnola è definita "passività". La *passività attiva* di Zambrano risulta essere, in finale, la stessa *attenzione/contemplazione* che Campo apprende da Simone Weil. E l'"attenzione" è, non casualmente, il tema di un interessante frammento scritto da Zambrano nel 1964:

Se dirige la atención hacia un campo de la realidad para captarla, para obtener de ella el máximo de su manifestación. Entonces la primera acción será una especie de inhibición, paradójicamente, una retirada del propio sujeto para permitir que la realidad, ella, se manifieste. Y en este punto la atención ha de hacer una especie de limpieza de la mente y del ánimo. Ha de vérselas con la imaginación. Con la imaginación y con el saber. Ha de llevar la atención al sujeto al límite de la ignorancia, por no decir de la inocencia.⁶⁹

In *De la aurora* María Zambrano scrive di nuovo sull'attenzione, nominandola "visione poetica", conoscenza non considerata "all'altezza della ragione" ma che deve invece essere recuperata dal pensiero contemporaneo.⁷⁰ Tale interpretazione dell'attenzione ricorda immediatamente il saggio dell'amica Cristina Campo, *Attenzione e poesia*, dimostrando così la vicinanza delle due donne: un'amicizia che è stata un *destino*, appunto, che resiste oggi attraverso gli scritti che lo testimoniano.

Il rapporto tra Zambrano e Campo, pur analizzato e riconosciuto come importante oggetto di studio negli ultimi anni, non sembra esser stato ancora pienamente compreso

⁶⁷ C. Campo, *Attenzione e poesia*, op. cit., pp. 165-170.

⁶⁸ C. Campo, *Atención y poesía (traducción de María Zambrano)*, op. cit., pp. 117-119.

⁶⁹ M. Zambrano, *La atención*, pubblicato come inedito in "Aurora", 8, 2007, Barcelona, pp. 117-119, e successivamente in *Filosofía y educación*, Ágora, Malaga, 2007 (tr. it. di L. Durante, *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, Marietti, Genova-Milano, 2007, p. 52). Cfr., M. Zambrano, *Esencia y forma de la atención*, "Educación", 30, septiembre 1970, San Juan de Puerto Rico, pp. 109-111.

⁷⁰ M. Zambrano, *De la aurora*, op. cit., p. 51 (tr. it., p. 31).

dalla critica. Eppure, l'intreccio dei temi che hanno caratterizzato le opere delle due Autrici durante gli anni della loro amicizia, si conferma indubbiamente un fruttuoso terreno d'indagine che si spera possa essere affrontato più profondamente. Il presente saggio spera di essere un contributo valido in questa direzione.

