

Testo di Alfredo Méndiz in occasione del convegno:

"Il ritorno a casa", organizzato nel 2005 dal seminario permanente Poetica e Cristianesimo, della Pontificia Università della Santa Croce (Roma). Ora negli atti del convegno ("Il ritorno a casa. Poetica e Cristianesimo 2005", a cura di Rafael Jiménez Cataño, Edusc, Roma 2006 pagine 335-34).

## Alfredo Méndiz

### ATTENZIONE COME ATTESA IN CRISTINA CAMPO

"Due mondi – e io vengo dall'altro"<sup>1</sup>: è il primo verso di una poesia di Cristina Campo pubblicata postuma, subito dopo la sua morte, nel 1977, sulla rivista *Conoscenza religiosa*, di Elémire Zolla. L'*altro* mondo è qui, sicuramente, il mondo latino (altro nei confronti del mondo bizantino, al quale lei si era accostata dopo la riforma liturgica postconciliare, con cui si sentiva a disagio), ma anche il mondo umano, naturale, nei confronti del mondo soprannaturale: "Dietro e dentro / le strade inzuppate / dietro e dentro / nebbia e lacerazione / oltre caos e ragione"<sup>2</sup>, prosegue la poesia. Certamente Cristina Campo è consapevole di aver fatto un percorso soprannaturale, un percorso "religioso" nel senso più assoluto della parola. Perciò, è vero che lei dice di venire dall'*altro* mondo, ma in realtà questo suo percorso, essendo religioso, ben può considerarsi un *ritorno a casa*: infatti la parola "religione", che ha a che fare con il verbo latino "religo" (cioè "legare"), esprime un legarsi al Dio da cui tutto trae origine, e quindi un ritornare alla casa paterna.

Parlare dell'opera letteraria di Cristina Campo è accostarsi a una scrittura tra le più elevate e affascinanti del Novecento italiano. Parlare della vita, della vicenda biografica di Cristina Campo, è per forza affrontare, tra altre cose, anche questo percorso di fede che l'ha portata, in un certo momento, oltre la soglia del soprannaturale.

In questo percorso lei ha avuto per molto tempo una compagna di viaggio, anzi una guida, di enorme importanza: Simone Weil. Capire Simone Weil è quindi quasi una premessa per capire Cristina Campo. Una parola chiave: *attenzione*. È un concetto importantissimo nella Campo e, prima ancora, in Simone Weil. Connessa con l'attenzione appare in entrambe l'idea di attesa. La mia tesi è che attenzione significa "attesa del mistero" sia in Cristina che in Simone, ma che c'è una bella differenza nel senso che l'una e l'altra danno a questa "attesa del mistero": per Simone Weil è l'attesa di una certezza; per Cristina Campo, l'attesa della verità. Un altro rilievo che intendo fare in questa breve passeggiata per il mondo di Cristina Campo riguarda la sua idea di *vocazione*, che non è disgiunta -anche se a un certo punto se ne stacca decisamente- dall'uso che fa Simone Weil dell'idea di destino. Dirò anche qualche parola, alla fine, sulla *liturgia* come epifania -cioè come manifestazione efficace- del mistero, di quel mistero di cui si è in attesa, e cercherò per via di queste considerazioni di dare una spiegazione plausibile del "dramma" liturgico, se si può parlare in questi termini, degli ultimi anni di Cristina Campo.

---

<sup>1</sup> *Diario bizantino*, I: TA, p. 45. Le sigle delle opere di Cristina Campo citate in questo lavoro sono: GI (*Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano 1987), TA (*La Tigre Assenza*, Adelphi, Milano 1991), SFN (*Sotto falso nome*, Adelphi, Milano 1998), LAL (*Lettere a un amico lontano*, Libri Scheiwiller, Milano 1998, 2ª ed. accresciuta), LM (*Lettere a Mita*, Adelphi, Milano 1999).

<sup>2</sup> *Ibid.*

## **Cristina Campo**

Vittoria Guerrini, questo il vero nome di Cristina Campo, nasce a Bologna nel 1923. Trascorre la sua infanzia e giovinezza a Firenze. Costretta a casa per via della salute cagionevole e quindi impossibilitata di frequentare la scuola, impara privatamente, sotto la guida di tutori, soprattutto le lingue. Già a vent'anni pubblica traduzioni dal tedesco e dall'inglese. Per il volume *Una tazza di tè e altri racconti*, di Katherine Mansfield, da lei tradotto, redige una introduzione con cui esordisce, nel 1944, come scrittrice "in proprio".

Nella cerchia delle sue frequentazioni letterarie fiorentine si comincia a diffondere per la prima volta in Italia, verso il 1950, l'interesse per Simone Weil, le cui opere sono apparse in Francia a partire dal 1947, quattro anni dopo la sua morte: Mario Luzi, Leone Traverso, padre David Maria Turollo e Gianfranco Draghi sono, insieme alla Campo, tra questi primi lettori italiani di Simone Weil. Un altro nucleo di cultori della Weil è quello romano, con Ignazio Silone ed Elsa Morante, due scrittori con cui Cristina Campo avrà anche alcuni contatti dopo il suo trasferimento alla capitale, nel 1955. A Roma però l'incontro più importante sarà quello con Elémire Zolla, con cui resterà legata da una sorta di sodalizio intellettuale fino alla morte.

La scomparsa della madre, la notte di Natale del 1964, e poi, pochi mesi dopo, del padre, il maestro Guido Guerrini, direttore della scuola di musica di Santa Cecilia, la sconvolgono spiritualmente e la riconducono alla religione. Si dedica con impegno a propagandare, per mezzo della scrittura, la fede cattolica, ma contemporaneamente, non vedendo di buon occhio la riforma liturgica del concilio Vaticano II, si batte strenuamente contro di essa, così come contro altri aspetti dell'aggiornamento ecclesiale allora in corso. Negli ultimi anni diserta la nuova liturgia latina e frequenta invece la chiesa cattolico-russa di via Carlo Alberto (il *Russicum*), dove la liturgia bizantina sopravvive ancora nell'antica forma. Il cuore di Cristina Campo, sempre fragile, si ferma la notte tra il 10 e l'11 gennaio 1977.

Del 1956 è *Passo d'addio*, una raccolta di poesie. *Fiaba e mistero*, del 1962, e *Il flauto e il tappeto*, del 1972, sono gli unici libri di saggi letterari che la Campo ha pubblicato in vita: dopo la morte sono stati messi insieme -e completati con altri testi suoi sparsi- nel volume *Gli imperdonabili*, edito da Adelphi e tradotto poi in francese e in tedesco. *Sotto falso nome*, del 1998, è una seconda raccolta di saggi letterari sparsi. Le poesie di Cristina Campo e molte delle sue traduzioni poetiche si trovano ora in *La Tigre Assenza*. C'è, infine, tutta una letteratura epistolare postuma di Cristina Campo degna anche di attenzione: interessanti sono, per esempio, le lettere allo scrittore Alessandro Spina, raccolte nel volume *Lettere a un amico lontano*, e più ancora le *Lettere a Mita*, indirizzate all'amica Margherita Pieracci Harwell.

### **Attenzione e verità**

Tra le molte manifestazioni dell'attaccamento a Simone Weil da parte di Cristina Campo, particolarmente nei suoi scritti giovanili, c'è da registrare l'uso (forse l'abuso?) della parola *attenzione*, uno dei cardini del sistema mentale -se di sistema si può parlare- della pensatrice francese. È significativo, per esempio, un progetto di rivista letteraria per giovani, poi purtroppo non portato a compimento, il cui titolo sarebbe stato *L'Attenzione*. A questo progetto ha lavorato con impegno Cristina -insieme all'amico Remo Fasani- verso la metà degli anni Cinquanta. Pochi anni dopo, nel 1961, pubblicherà il saggio *Attenzione e poesia*. E poi continuerà ancora a scrivere sul tema dell'attenzione. Ma il confronto tra ciò che Simone Weil e Cristina Campo intendono per "attenzione" rivela, se analizzato accuratamente, profonde divergenze.

Per Simone Weil, l'attenzione è sostanzialmente un metodo intellettuale. "L'attenzione", leggiamo in *Attesa di Dio*, "consiste nel sospendere il proprio pensiero, nel lasciarlo disponibile, vuoto e permeabile all'oggetto, nel mantenere in prossimità del proprio pensiero, ma a un livello inferiore e senza contatto con esso, le diverse conoscenze acquisite che si è costretti a utilizzare. (...) Soprattutto il pensiero deve essere vuoto, in attesa; non deve cercare nulla ma essere pronto a ricevere nella sua nuda verità l'oggetto che sta per penetrarvi"<sup>3</sup>. L'attenzione si presenta così come un concetto ambizioso ma anche riduttivo (almeno se messo a confronto con la impostazione della Campo in questa materia), perché alla fine il punto d'arrivo di una tale attenzione resta all'interno della mente. Infatti mi sembra chiaro che, malgrado tutto il discorso sulla sospensione del pensiero, qui il protagonista dell'attenzione è proprio il pensiero.

Un altro esempio è un ardito paragone che si trova nelle *Intuizioni pré-chrétiennes* tra l'attenzione intellettuale e la Saggierezza di Dio: "Dio crea mediante l'atto di pensare. Noi, per mezzo dell'attenzione intellettuale, certo non creiamo, non produciamo nessuna cosa, ma tuttavia nella nostra sfera suscitiamo in qualche modo della realtà"<sup>4</sup>. È quel "nella nostra sfera", quel presentare la propria mente di nuovo come approdo, a rendere limitante il discorso.

Per Cristina Campo le cose stanno diversamente. Per lei l'attenzione è anzitutto una sorta di nuova strada per la poesia: ciò sembra poco, ma in realtà è tanto. Il saggio *Attenzione e poesia* inizia con quest'affermazione: "Nei vecchi libri è dato spesso all'uomo giusto il celeste nome di mediatore"<sup>5</sup>. Si tratta di una affermazione apparentemente molto a monte dell'argomento che il titolo annuncia, ma da qui parte subito il discorso sulla contrapposizione tra attenzione, atteggiamento che si addice alla giustizia in senso biblico e quindi alla mediazione, e immaginazione, che si addice invece alla passione; ed è da queste premesse che prende spunto la difesa della poesia come regno dell'attenzione, anziché della immaginazione: "Poesia è anch'essa attenzione, cioè lettura su molteplici piani della realtà intorno a noi, che è verità in figure. 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"<sup>6</sup>. La differenza con Simone Weil? Un abisso infinito, metafisico: quello che si apre tra il proprio pensiero e la verità, perché l'attenzione di Cristina Campo ha per punto d'arrivo questo soltanto, la verità. "L'attenzione è attesa, accettazione fervente, impavida del reale (...). L'attenzione è il solo cammino verso l'inesprimibile, la sola strada al mistero. Infatti è solidamente ancorata nel reale, e soltanto per allusioni celate nel reale si manifesta il mistero"<sup>7</sup>.

Vediamo così riallacciarsi "attenzione" e "attesa", due forme derivate dal verbo latino "attendo", che significa tendere l'orecchio, o anche l'animo, verso un oggetto. Ma vediamo riallacciarsi pure "reale" e "realizzazione", cioè la riverenza per il reale e il traguardo della realizzazione oggettiva (cioè la creazione o "poiesis", parola greca che intuitivamente porta a "poesia") e della realizzazione personale, formulato dalla Campo in modo suggestivo in questo e in molti altri testi, sempre con le stampe dell'attenzione. In un appunto programmatico di quello che avrebbe dovuto essere la rivista *L'Attenzione* troviamo, in mezzo ad altre idee, questo appello: "Concetto di attualità sostituito dal concetto di presenza, con tutte le responsabilità che esso implica. Presenza significa attenzione, unica via per realizzare e realizzarsi. Parola discreta che ne implica altre; tutte le altre, forse, che conservino un significato"<sup>8</sup>. Sull'approccio della Campo alla questione

<sup>3</sup> Simone WEIL, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972, pp. 75-76.

<sup>4</sup> Simone WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Torino 1967, p. 244.

<sup>5</sup> *Attenzione e poesia*: GI, p. 165.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Appunti per una rivista di giovani*: SFN, p. 195.

della realizzazione personale dovremo tornare più avanti, ma non è superfluo registrare, già a questo primo livello del discorso sull'attenzione, la presenza, nei testi giovanili della nostra scrittrice, di questa valenza esistenziale (il "realizzarsi"), che verrà poi sviluppata con l'aiuto dei concetti di destino e di vocazione.

Per quanto riguarda il gioco tra attenzione e attesa, si deve segnalare che da lì a poco esso acquisterà una nuova dimensione, una dimensione religiosa. In una lettera del 1966 a Mita a proposito del breviario, che Cristina poco prima le ha consigliato di usare tutti i giorni, leggiamo: "Vorrei tanto che lei scoprisse nel breviario un segreto che solo in questi giorni mi si è fatto chiaro nella mente: come sia la preghiera a far tutto, e l'uomo non sia, come sempre, che un vaso *en ypoméne*. È la preghiera a impadronirsi lentamente dell'uomo, non l'uomo della preghiera, è lei a bere l'uomo e dissetarsene, e solo in seconda istanza la cosa è reciproca"<sup>9</sup>. La immagine del "vaso *en ypoméne*" ("in attesa" in greco) è della Weil, ma qui l'aspirazione non è a ricevere un oggetto, come nella filosofa francese, ma piuttosto a essere ricevuti, a essere presi: a essere assorbiti dalla preghiera. In questo momento si può dire che si è ormai compiuto in Cristina qualcosa che il suo temperamento mistico già da molti anni cercava, come si apprende da alcune lettere: "Con Dio continuiamo a girarci intorno, come due armati di lancia che cercano il punto giusto per colpire"<sup>10</sup>, scrive all'amica Margherita Dalmati nel 1955. E ancora, quello stesso anno, sempre a Margherita Dalmati: "Veramente è difficile esser poeti cioè strumenti di mediazione senza la fede esatta. Io tento a volte -mi trascina una forza- ma di Dio non so niente"<sup>11</sup>.

### ***Il mistero mancato***

Nel 1972, come un fulmine a ciel sereno per chi, come Mita, ammirava ancora Simone Weil, Rusconi pubblica una nuova edizione di *Attesa di Dio* con una prefazione molto severa firmata da Benedetto P. D'Angelo, che altro non è che un nuovo pseudonimo di Vittoria Guerrini, cioè di Cristina Campo. L'affondo della Campo è sostanzialmente una critica della "fede" soltanto implicita dell'autrice di *Attente de Dieu*, e in realtà va indirizzato non tanto a Simone Weil quanto a colui che l'aveva orientata lungo la strada verso il cristianesimo, il padre Perrin, che sarebbe stato, secondo lei, troppo accomodante per quella accanita nemica della faciloneria che era stata Simone Weil. La Weil era morta nel 1943 a soli 34 anni, dopo una vita ammirevole di austerità, di dedizione al prossimo, addirittura di misticismo, e dopo quasi un decennio alla soglia della Chiesa, e se malgrado tutto ciò finalmente era morta senza essersi fatta battezzare il motivo, così pensava Cristina Campo, era soprattutto "la timidezza apostolica, la carità molto più sentimentale che spirituale del religioso che tentò di istruirla. (...) La rivelazione di una Chiesa pura perché tremenda, pietosa perché inflessibile, in totale contraddizione con il mondo, tetragona e bruciante, non era certo per atterrire Simone Weil ma solo, appunto, ciò di cui, in Simone Weil, Simone Weil soprattutto desiderava la morte: la *partie médiocre de l'âme*"<sup>12</sup>.

Va detto però che in questa nota di introduzione ad *Attesa di Dio* Cristina Campo, anche se prende di mira soprattutto padre Perrin, non risparmia le stoccate alla sua musa ispiratrice di una volta, che adesso trova troppo presa dal proprio ideale, dalla propria sensibilità, dalla propria impostazione mentale. Il problema di Simone Weil, dunque, sarebbe stato non tanto la difficoltà ad accettare certi punti della fede cattolica (la

---

<sup>9</sup> LM, p. 207-208.

<sup>10</sup> Cit. in Cristina DE STEFANO, *Belinda e il Mostro. Vita segreta di Cristina Campo*, Adelphi, Milano 2002, p. 124.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Introduzione a Simone Weil, «Attesa di Dio»*: SFN, p. 171.

provvidenza, la Chiesa visibile...) quanto la incapacità di staccarsi dai propri presupposti psicologici e culturali. Afferma infatti la Campo: "È appunto l'abbandono -che presume la semplicità, virtù ultima dell'intelletto- ciò che troveremo meno di ogni altra cosa in questo libro. L'operazione di profilassi spirituale intuita da Simone Weil come forse da nessun altro in questo secolo, ella non poté compierla se non limitatamente sopra se stessa"<sup>13</sup>. Come dire che l'attenzione di Simone Weil avrebbe mancato il bersaglio, che nella sua attesa di Dio ci sarebbe stata una interferenza fatale della propria persona di Simone Weil, e che in realtà questa avrebbe atteso non la verità ma la certezza di averla raggiunto.

"Un poco romanticamente, Simone Weil pensa di dover essere 'sola ed esule' (...); pensa di dover 'essere di nessuno per essere di tutti'. E questa ultima formula non potrebbe essere più spiritualmente impeccabile. Ma ancora una volta, quel Nessuno all'ennesima potenza, chi potrà essere, strettamente parlando, se non ciò che soltanto attraversa la creatura umana, ciò che raggiunge indifferentemente, quando lo inabiti, da qualunque involucro umano, ove che sia? *Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus...* (Gal. 2, 20)"<sup>14</sup>. La "stroncatura" è appassionata e, nei confronti di padre Perrin, forse non totalmente giusta. Ma è intelligente e ha il fascino e la scorrevolezza dell'impareggiabile stile della Campo. Senz'altro, il fatto che in quei frangenti cruciali della storia sia stata una donna colta, intelligente e sensibile come Cristina Campo ad aver assunto così convintamente la difesa di questa sorta di "attenzione soprannaturale", va riconosciuto come valore aggiunto di una posizione spirituale per molti motivi scandalosamente contro corrente.

### ***Destino e vocazione***

"Attenzione, unica via per realizzare e realizzarsi"<sup>15</sup>. Devo riprendere adesso questo discorso. *Il flauto e il tappeto*, ha detto Cristina Campo, è un libro sul destino: infatti deve il titolo -così scrive in una lettera alla Pieracci- a "due immagini del destino, una secondo il Salmista (Ps. 57), una secondo varie tradizioni (anche Hofmannsthal le raccolse, nella famosa immagine del tappeto della vita)"<sup>16</sup>. Ma in Cristina Campo l'idea di destino (importantissima in Simone Weil) scivola sempre di più verso quella di vocazione: nel 1967, per esempio, dopo aver partecipato a un'ordinazione sacerdotale, aveva scritto che assistere a quella cerimonia era stato "assistere al compimento di un destino"<sup>17</sup>. Perciò, senza voler esautorare la propria autrice, io oserei affermare che in realtà *Il flauto e il tappeto* è un libro sulla vocazione, concetto non tanto dissimile da quello di destino ma molto più impegnativo.

Un buon esempio si trova nei suggestivi commenti della Campo sui leggendari tappeti persiani e sui loro disegni, che conducono, in un primo momento, all'appuntamento con il reale -la solita "attenzione"- che sta alla base della percezione spirituale; poi, al discernimento della vocazione come realtà unica e personale; poi ancora, alla sua origine divina; infine, alla sua tensione celeste. Infatti il punto di partenza dei disegni del tappeto e dei loro significati spirituali è il reale: "come la fiaba o la parabola", spiega la Campo, "il tappeto non tratta, ostinatamente, che del reale e in virtù del reale tocca le geometrie dello spirito, le matematiche contemplative"<sup>18</sup>. Il reale però, e con esso il tappeto, è portatore di un significato diverso, esclusivo, per ognuno: "sensi e oltresensi", leggiamo ancora nel saggio sui tappeti orientali, "vi sono annodati insieme altrettanto strettamente quanto

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>15</sup> *Appunti per una rivista di giovani*: SFN, p. 195.

<sup>16</sup> LM, p. 247.

<sup>17</sup> LAL, p. 115.

<sup>18</sup> *Tappeti volanti*: GI, p. 64.

l'ordito allo stame e in essi ciascun uomo -come nelle storie di quell'antico maestro, delle quali ciascun uditore non udiva che una sola parte, ma completa e perfetta- leggerà il messaggio destinato a lui e a nessun altro"<sup>19</sup>. Che poi questo messaggio abbia origine in Dio ce lo dice pure il tappeto (ma anche il mistero del reale, da cui il tappeto prende le mosse), poiché "il tessere e l'annodare alludono di per sé alle vicende ordite per gli uomini da invisibili mani"<sup>20</sup>. E che Dio ne sia anche la destinazione è scritto pure nel metaforico tappeto, spazio tradizionale di preghiera e veicolo volante: "il tappeto vola", afferma Cristina Campo a conclusione del suo saggio, "perché è terra spirituale, i disegni del tappeto annunciano quella terra, ritrovata nel volo spirituale"<sup>21</sup>. Il riassunto che ho fatto, per forza schematico, non riflette l'aderenza dell'analogia proposta dalla Campo in questo saggio. Ma se pensiamo al tappeto, ancora una volta, come "verità in figure", è chiaro che con questi commenti Cristina Campo non intende fare un gioco di prestigio.

Tutto ciò, come dicevo, parla di qualcosa che supera il semplice "destino": infatti ci parla di vocazione. Questo però non significa che il discorso non sia in debito con l'idea di destino così come l'ha delineata Simone Weil e, soprattutto, con l'atteggiamento vitale di Simone Weil nei confronti del destino, un atteggiamento di accettazione totale, addirittura di identificazione con il *malheur* o disavventura propria e del prossimo.

Indubbiamente lo spirito di rassegnazione della filosofa francese, questo suo stoico *amor fati*, ha una certa grandezza. Non va scambiato però -come in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, il libro di Simone Weil che proprio Margherita Pieracci Harwell e Cristina Campo hanno tradotto in italiano- con la speranza cristiana. E non basta certamente per salvare l'uomo contemporaneo, sempre più massificato, sempre più impersonale, sempre più indifferenziato e senza volto. I limiti dello stoicismo come modello di vita in un mondo squallido e prosaico, in un mondo gregario che ha tra i suoi connotati la mistificazione del destino, saranno acutamente segnalati da Cristina Campo in un vibrante passo del saggio *Il flauto e il tappeto*, il più lungo del libro omonimo: "Il volto collettivo è un impossibile", scrive la Campo, "e i destini si annullano nelle agghiaccianti tipologie immaginarie che solo ricordare contamina: l'uomo a cui tutte le mura della metropoli gridano quale musica dovrà amare, casa desiderare, donna sognare, propongono senza tregua la folla babelica dei destini vicari, l'attrice che ha bevuto il veleno, il campione morto in un incidente. Nessun rapporto, non occorre dirlo, tra il destino e la disavventura di simili personaggi, frutto a sua volta di un vortice collettivo che li ha strappati per primi a qualunque rischio di vocazione"<sup>22</sup>. Le parole della Campo disegnano un quadro tetro ma, in controluce, ci parlano dell'interiorità dell'uomo e, in questa prospettiva, ci incoraggiano a non arrenderci all'appiattimento della vocazione personale sotto il peso del mondo, perché soltanto nella vocazione, "rischio" per il mondo, c'è per l'uomo possibilità di salvezza.

### ***Il mistero realizzato***

Del concetto di liturgia ci sono tante definizioni, ma una è particolarmente calzante per capire il mondo di Cristina Campo: quella di "epifania del mistero". Epifania, cioè manifestazione efficace, e qui la parola importante non è "manifestazione", ma piuttosto "efficace", perché la "poesia" per cui si batte Cristina Campo, la "figura" o il "simbolo" onnipresenti nei suoi testi, sia che parlino della fiaba, della liturgia o del volto come specchio della vocazione personale, è qualcosa di quasi sacramentale, in cui segno e realtà si identificano.

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 64-65.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>22</sup> *Il flauto e il tappeto*: GI, p. 117.

“Si sa di molte conversioni dovute alla predicazione, ma la scintilla può scoccare da un solo, perfetto gesto liturgico; c'è chi s'è convertito vedendo due monaci inchinarsi insieme profondamente, prima all'altare poi l'uno all'altro, indi ritrarsi nei penetrali del coro”<sup>23</sup>. In queste parole, scritte nel 1966, Cristina Campo -secondo la sua biografa Cristina De Stefano- potrebbe aver accennato alla propria conversione, frutto forse della visione di “un gesto di bellezza pura che trasformò quello che da anni si andava preparando”<sup>24</sup>. Si sarebbe trattato quindi di una sorta di svelamento improvviso del mistero attraverso la liturgia. Ma, come sappiamo, appena trovato il mistero per tanto tempo atteso, Cristina Campo dovrà assistere a una riforma ufficiale del rito che lei, così attaccata alla sacralità della forma, ritiene non estranea a ciò che chiama “apostasia liturgica del secolo”<sup>25</sup>. A differenza di Zolla o, in un'altra direzione, di Marcel Lefèbvre -con cui comunque sarà a contatto-, Cristina Campo non abbandona la sua Chiesa. Ma certamente non resta zitta. “Dalle forme ignominiosamente frantumate”, scrive in toni apocalittici nel 1971, “le sostanze stanno colando via, sono già praticamente inafferrabili, o, corrompendosi, hanno mutato natura. L'inespiabile crocifissione della bellezza, il martirio universale del simbolo -che annunciava insieme la presenza e l'inafferrabilità del tremendo- ha sottratto alla percezione quanto il tremendo ha di più proprio: quel divino realismo che supera ogni realtà creata”<sup>26</sup>.

Senza altro in questo terreno Cristina Campo è un'estremista ma è anche una che, comunque, crede fermamente, con Dostoevskij, che la bellezza salverà la terra. Perciò non è detto che quando parla di “crocifissione” -parola che fa rima, e non solo rima, con “redenzione”- Cristina Campo non stia pensando che anche questa “crocifissione della bellezza” può essere una sorta di provvidenziale cataclisma biblico di cui Dio, ancora una volta, si serve per parlare agli uomini, magari con l'aiuto di mediazioni come quella della stessa Cristina Campo.

Certamente di strumenti di mediazione come lei, di una mediazione di poesia ma anche di fede, abbiamo oggi un grande bisogno.

Alfredo Méndiz

---

<sup>23</sup> *Note sopra la Liturgia*: SFN, p. 130.

<sup>24</sup> Cristina DE STEFANO, *Belinda e il Mostro*, cit., p.125

<sup>25</sup> *Introduzione a Abraham Joshua Heschel, «L'uomo non è solo»*: SFN, p. 167.

<sup>26</sup> *Sensi soprannaturali*: GI, p. 244.