

Atti del convegno internazionale organizzato
dalla Libera Università LUSPIO
in collaborazione con l'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente
(Roma 12-13 maggio 2011)

Comitato scientifico:
Marino Freschi, Gherardo Gnoli, Novella Novelli

Al volume è allegato un DVD del Musicattore© Luigi Maio, con la registrazione dal vivo di due estratti dalle opere del poliedrico artista genovese:
Commedia da Camera: fantasia dantesco/lisztiana per violino, fagotto, piano-forte e *Vespe d'Artificio: il Futurismo da Stravinskij a Petrolini*.



Il convegno rientra nell'ambito del progetto di ricerca sulla «Mondanizzazione del linguaggio nella letteratura mistica tra Oriente e Occidente», coordinato dalla prof.ssa Matilde de Pasquale e finanziato dalla Libera Università LUSPIO di Roma. La pubblicazione del presente volume si avvale di un contributo della Libera Università LUSPIO.

Con il patrocinio di:
Casa di Goethe
Centro per le Relazioni Italo-Arabe
Centro Studi Archivio d'Occidente
Fondazione Formit
Fondazione Ugo Spirito
Istituto di Studi Politici «S. Pio V»
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

LIBERA UNIVERSITÀ LUSPIO
ISTITUTO ITALIANO PER L'AFRICA E L'ORIENTE

La «santa» affabulazione

I linguaggi della mistica in Oriente e in Occidente

a cura di Matilde de Pasquale e Angelo Iacovella

LA FINESTRA EDITRICE

Lavìs – MMXII

*La «santa» affabulazione
I linguaggi della mistica in Oriente e in Occidente*

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

ISBN 978-88-95925-31-8

2012 © La Finestra editrice

Piazza Grazioli, 12

38015 Lavis (TN)

www.la-finestra.com

info@la-finestra.com

Finito di stampare nel mese di febbraio 2012 presso la Tipografia Lego s.p.a. (Lavis)
per conto de La Finestra editrice

INDICE

<i>Presentazione</i> di Matilde de Pasquale e Angelo Iacovella	7
<i>Introduzione ai lavori</i> di Marino Freschi	9
 Marco Albertazzi, <i>La sottil parlatura di Francesco da Barberino</i>	 13
Carlo Alberto Anzuini, <i>Il simbolismo dei numeri e delle lettere nella mistica arabo-musulmana</i>	19
Roberta Ascarelli, <i>Una musa per frankisti. Thomas von Schönfeld traduce il Salmista</i>	49
Simonetta Bartolini, <i>Mistica sostantivo femminile. La mistica laica di Cristina Campo</i>	77
Stefania Cerrito, <i>Da Ovidio all'Ovide moralisé: la scellerata Mirra tra peccato e redenzione</i>	91
Matteo de Chiara, <i>Saint-Yves d'Alveydre e la lingua dell'Agarttha</i>	103
Matilde de Pasquale, <i>Mechthild von Magdeburg tra «parola rivelata» e «parola rivelante»</i>	117
Hector Febles, <i>Borges: l'originale è da un'altra parte</i>	135
Harald P. Fuchs, <i>Zur Sprache von Jacob Böhme</i>	145
Antonio Gasbarrini, <i>Spiritualismo, teosofia e relatività einsteiniana: l'astrazione estetica di Kandiskij, Mondrian e Malevitch</i>	155
Claudia Gasparini, <i>La mistica della natura nella cultura degli Indiani d'America</i>	165
Angelo Iacovella, <i>Sul concetto di «locuzione teopatica» nel sufismo medievale</i>	181
Luigi Maio, <i>Affabulatio Diaboli. Mistica rovescia tra pseudolinguismi e anti-linguaggi letterari e musicali</i>	189

Beniamino Melasecchi, <i>Zoroastro ritrovato: alcuni echi dell'Avesta nella cultura moderna</i>	201
Novella Novelli, «Santa» affabulazione e società canadese-francese: <i>La Terre di Ernest Choquette</i>	217
Giuseppe Parlato, <i>Le mistiche del fascismo</i>	233
Luciano Pirrotta, <i>Mistica e metafora nella tipologia labirintica</i>	263
Raissa Raskina, <i>Raccontare la conversione. Dostoevskij e i limiti del linguaggio</i>	271
Jérôme Rousse-Lacordaire, « Une mesmes paroles a deux ententemens ». <i>Langue mystique et langue ésotérique dans le Mirouer de Marguerite Porete</i>	283
Francesca Sbardella, <i>Copie di corpi. Tecniche di movimento e di sentimento nella clausura carmelitana contemporanea</i>	305
Marco Scollo, <i>La Pasqua alchemica di Denis Zecaire</i>	319
Marie-France Tristan, G.B. Marino et G. Du Bartas : deux « poètes de la création »	335
Alberto Ventura, <i>Il sufismo e il linguaggio d'amore</i>	347
Anita Weston, <i>I Metamistici: la poesia metafisica inglese. Richard Crashaw e John Donne</i>	363
Ulrike Zellmann, <i>Theatrale Markierungen des Sakralen in niederländischen Jedermann-Spielen vor und nach 1500</i>	381

Mistica sostantivo femminile.
La mistica laica di Cristina Campo

SIMONETTA BARTOLINI

Ha un sapore strano, suggestivo, fascinoso, ammaliante — direi — parlare di mistica nel XXI secolo: ha il fascino delle cose perdute o in via di sparizione. Per usare le parole di Cristina Campo, questo nostro è «[...] il tempo in cui tutto viene meno ed è forse, proprio per questo il vero tempo della fiaba: [...] l'era della bellezza in fuga, della grazia e del mistero sul punto di scomparire [...]»¹.

Confrontarsi con il concetto di mistica in questo nostro tempo apre due strade: la prima è quella dell'indagine storica, dell'analisi ricostruttiva su quel passato che non solo ebbe luminosi esempi di figure di mistici, ma anche la caratteristica di permeare lo spirito di epoche dove asceti, contemplativi, estatici, eremiti, visionari non erano casi isolati e soprattutto non erano marginali, ma rappresentavano le guide riconosciute, accettate e rispettate, verso la conquista di spazi interiori, di dimensioni ultramondane, attraverso le quali interloquire con il sacro, ritrovare un contatto con il divino, fuggire la solitudine e la separatezza cui l'uomo fu condannato con la cacciata dal paradiso terrestre.

La seconda strada è quella di tentare di rintracciare la tensione mistica nella modernità, non tanto in figure tradizionali di coloro che (seppure sempre più raramente e marginalmente) si dedicano alla vita contemplativa raggiungendo estasi, visioni, asceti all'interno di un sistema religioso (cristiano, islamico, induista, taoista, ecc.), ma piuttosto in figure di intellettuali (brutto, abusato ed equivocato sostantivo oggi troppo diffuso) che abbiano tentato la via dell'interlocuzione con il divino dopo la «sconfitta della mistica» — una cesura nel flui-

¹ C. Campo, *Gli imperdonabili*, Adelphi, Milano 1987, p. 151.

re del rapporto dell'uomo con la spiritualità che gli storici francesi fanno risalire alla condanna papale di Fenélon, Molinos e del cosiddetto «quietismo»².

Seppure il tema sia tale da pretendere un'analisi e un approfondimento ben più ampi e penetranti di quanto lo spazio e l'occasione consentano, occorre partire proprio dalla sconfitta della mistica per spiegare perché occuparsi di quella femminile e in particolare di una figura di scrittrice come Cristina Campo che non è immediato — anzi forse addirittura arbitrario — assimilare alla mistica tradizionale, mentre è possibile eleggerla fra i rappresentanti di quella che vorrei chiamare «mistica laica della contemporaneità».

Fra le varie intelligenti, efficaci definizioni adatte a rappresentare cosa si intenda con il termine mistica faccio mie quelle di uno studioso di Meister Eckhart: «[...] esperienza dell'unità dell'essere: unità di uomo e Dio, Dio e mondo, e dunque unità anche uomo-mondo»; e ancora «[...] *ablatio alteritatis*, superamento di ogni alterazione di ogni separatezza, tranquilla sicurezza dell'essere nell'essere [...]»; «[...] tanto conoscenza di se stessi quanto conoscenza di Dio [...]»³.

Queste definizioni si riferiscono ad attività e qualità dell'anima e al suo rapporto, non identitario, con lo spirito che caratterizzava il tempo antico. L'origine del superamento dell'alterità fra anima e spirito, scrive Guénon⁴, è da attribuirsi a Cartesio e alla sua fusione nell'unico concetto di *res cogitans* di tutto ciò che non è materia, e poiché il cartesianesimo si diffonde alla fine del '600 quando, come abbiamo visto, viene fatta risalire la crisi della mistica, ne consegue che essa coincide con la fine della separazione fra anima e spirito confluiti in un indistinto tendente a privilegiare, anche lessicalmente (*res cogitans*, appunto), l'attività dell'intelletto, del pensiero, della volontà razionale che, nel corso dei secoli, ha portato ad un pro-

² Miguel Molinos (1628-1696) venne arrestato e condannato da Papa Innocenzo XI per la sua adesione al quietismo nel 1687; François de Salignac Fénelon (1651-1715) subì la condanna papale per il libro pubblicato nel 1696, *Spiegazione delle massime dei Santi sulla vita interiore* (San Paolo, Milano 2002) che oltre a rappresentare una vera e propria apologia della mistica definiva le tracce su cui avrebbe dovuto basarsi la vita nel «puro amore» che dovrebbe rappresentare l'esperienza spirituale più autentica del vero cristiano. Su questa strada anche Madame Guyon (1648-1717) cui accenneremo più avanti.

³ M. Vannini, *La mistica delle grandi religioni*, Le Lettere, Firenze 2010, 2004, p. 13.

⁴ Cfr. R. Guénon, *Il Regno della quantità e i segni dei Tempi*, Adelphi, Milano 1982, pp. 92-93.

gressivo essiccarsi di quella tensione spirituale che coltivava l'espansione dell'anima verso il divino, attraverso la meditazione, la preghiera, la contemplazione, l'ascesi, l'estasi.

Fino a giungere al nostro tempo povero di spiritualità e addirittura irridente, se non indifferente, nei confronti dell'anima, ormai assimilata o identificata con il dogma religioso che riguarda la sua esistenza.

Cartesio dunque rivoluziona di fatto il linguaggio della spiritualità occidentale; e proprio con gli esiti di quella rivoluzione è necessario fare i conti. La storia ci insegna che ogni rivoluzione ablativa — che cioè abbia volontariamente (o involontariamente, ma è raro) cancellato qualcosa che la precedeva — compie un'azione irrimediabile; l'uccisione di un dogma, di una credenza, di un valore è definitiva, ne rimane la memoria, magari la nostalgia, finanche alcune forme culturali (letteratura, arte, poesia), ma esse sono pure sopravvivenze svincolate dalla funzione che era loro deputata, vorrei dire ormai solo decorative. Insomma la ghigliottina della rivoluzione francese (che scandisce il passaggio dal mondo antico a quello moderno) diventa l'emblema terrificante e cruento dell'ablazione definitiva: il capo mozzato dell'aristocrazia e del suo massimo rappresentante, il re, simboleggiano appunto il taglio non ricucibile con il passato e con ciò che al passato apparteneva.

Dunque la mistica contemporanea deve cercare ed esprimersi attraverso altri linguaggi, e forse, per quanto appaia paradossale, dovremmo dire che la mistica contemporanea deve rinunciare ai linguaggi della mistica e diventare altro, appunto quella che ho chiamato mistica laica della contemporaneità.

Questo non significa che la cesura fra passato e contemporaneità escluda una linea continuità con la tradizione; essa però è costretta a seguire un percorso alternativo a quello classico, che partecipi di dimensioni apparentemente marginali, appartenenti cioè a quanto la ghigliottina non ha reciso lasciando che sopravvivesse in una dimensione parallela a quella ufficiale, a quella delle grandi scuole di pensiero, una sopravvivenza affidata ad alfieri anonimi, estranei al *mainstream* della filosofia e della religione moderni.

In questo senso, dunque, la mistica femminile e in particolare Cristina Campo: magnifica scrittrice singolarmente reticente alla scrittura. A questo proposito è doveroso premettere che quanto segue non solo non vuole né può ambire alla qualifica di ricognizione completa; ma anzi si dichiara apertamente parziale facendo riferimento a tre figure femminili nelle quali si può rintracciare una simi-

le tensione spirituale e speculativa: Cristina Campo, appunto, e sullo sfondo Simone Weil e Maria Zambrano.

Scrive Elémire Zolla, che fu a lungo compagno e sodale di Cristina Campo⁵:

Il mistico si pone oltre la conoscenza meramente discorsiva, ma non nel senso moderno di una diffamazione dell'intelletto a favore di una intuizione che coincida con il senso comune e lo stereotipo sentimentale [...] La sovrarrazionalità mistica e il suo sacrificio dell'intelletto è invece un invito a non pietrificarsi nelle determinazioni del discorso come se queste esaurissero la realtà, è un porsi dalla parte del mistero senza il quale l'intelletto non avrebbe vita, e che è la fonte dell'intelletto.

Il misticismo è conoscenza completa rispetto all'intelletto discorsivo, che è organizzazione della conoscenza secondo un modello meramente ottico.⁶

E ancora:

[...] colui che conosce discorsivamente definisce, cioè mette limiti visibili, oppure descrive cioè traccia una linea d'attorno [...].⁷

Dunque il mistico attinge ad una dimensione che non sopporta neppure la finitezza della lingua, nella sua ricerca dell'unione con Dio aspira a ciò che per definizione è infinito, indicibile, indescrivibile. Si dovrà così distinguere fra una mistica vissuta e una mistica narrata e all'interno di quest'ultima fra una narrazione biografica o autobiografica e una narrazione analitica.

La narrazione biografica è quella affidata alla scrittura di soggetti diversi dal personaggio mistico che in alcuni casi raccolgono le sue parole sotto dettatura (volontaria o involontaria) come San Francesco d'Assisi o Santa Caterina da Siena (*Libro della divina dottrina*), o ne descrivono l'esperienza estatica, integrandola con l'espressione dei sensi spirituali vissuti dal soggetto mistico, è il caso di Angela Da Foligno (1248-1309) che raccontò le proprie esperienze visionarie e le

⁵ Sul rapporto fra Cristina Campo ed Elémire Zolla e sui «prestiti» intellettuali della scrittrice al più celebre professore e studioso si veda la bella biografia di C. De Stefano, *Belinda e il mostro. Vita segreta di Cristina Campo*, Adelphi, Milano 2002.

⁶ E. Zolla, *I mistici dell'occidente*, 2 voll., Adelphi, Milano 1997, 2005-2010, vol. I, p. 73.

⁷ *Ibid.*, pp. 73-74.

rivelazioni celesti ricevute al suo confessore padre Arnaldo che le raccolse nel *Liber de vera fidelium experientia*.

La narrazione autobiografica (ma il termine è largamente improprio) è la deposizione in forma verbale che il soggetto trasferisce nella scrittura riguardo alla propria esperienza mistica. Ed è il caso di tutta la letteratura di genere.

Si può poi parlare di narrazione analitica, o forse meglio conoscitiva, nella quale rientrano tutte quelle scritture che, non riferendosi direttamente al racconto dell'esperienza mistica di chi scrive, la riguardano e la coinvolgono come strumento di interlocuzione con il mondo, di mediazione fra l'umano e il divino. È il caso, per esempio, delle *Lettere* di Santa Caterina da Siena (non autografe ma dettate, come sappiamo, essendo la santa probabilmente analfabeta), nelle quali ella esorta la Chiesa a superare il degrado da cui derivò lo scisma avignonese, indirizzandosi al Papa Gregorio XI utilizzando, ora un linguaggio duro, virile e certo irrituale, se si pensa che siamo nella seconda metà del '300 e il mittente è una donna; ora una scrittura intensamente metaforica, ricca di immagini rivelatrici la sua intensa spiritualità e la sua visione mistica:

Santissimo e carissimo e dolcissimo padre in Cristo dolce Gesù, io vostra indegna figliola Catarina, serva e schiava de' servi di Gesù Cristo, scrivo a voi nel prezioso sangue suo; con desiderio che ho desiderato di vedere in voi la plenitudine della divina Grazia, di pacificare tutto l'universo mondo. E però vi prego, padre mio dolce, che voi, con sollecitudine ed affamato desiderio della pace e onore di Dio e salute dell'anime, usiate lo strumento della potenza e virtù vostra. Cioè nel giardino della santa Chiesa, voi ne traggiate li fiori puzzolenti, pieni d'immondizia e di cupidità, enfiati di superbia; cioè li mali pastori e rettori che attossicano e imputridiscono questo giardino [...]. Piantate in questo giardino fiori odoriferi, pastori e governatori che siano veri servi di Gesù Cristo [...]. Oimè. Che grande confusione è questa di vedere coloro che debbono essere specchio in povertà volontaria, umili agnelli, distribuire della sostanza della Santa Chiesa a' poveri; ed egli si veggono in tante delizie e stati e pompe e vanità del mondo, più che se fussero mille volte nel secolo.⁸

La mistica laica della contemporaneità sembra essere caratterizzata essenzialmente da quella che abbiamo definito narrazione

⁸ Caterina da Siena, *Le cose più belle*, a cura di F. Tozzi, «Introduzione» di M. Marchi, Le Lettere, Firenze 1996, 1918, pp. 94-95.

analitica o conoscitiva. Nel caso di Cristina Campo essa si qualifica attraverso un percorso che guarda alla perfezione (i cui attributi necessari sono quelli della mistica: «[...] le viglie notturne, i duri matutini, i voti di castità, obbedienza povertà [...]»⁹ e alla di lei sorella, bellezza. Perfezione e Bellezza, rispettivamente assolutezza del compimento e compimento estetico, del bello nella catarsi:

Perfezione, bellezza. Che significa? Tra le definizioni una è possibile. È un carattere aristocratico, anzi in sé è la suprema aristocrazia. Della natura, della specie, dell'idea. Anche nella natura essa è cultura. Il portamento eretto delicato della ragazza delle Costa d'Oro è opera di secoli di nuoto. Orchi d'argilla equilibrati sul capo, danze e canti d'iniziazione più complicati del gregoriano più puro. Mancasse uno solo dei tre elementi: pietà, libero giuoco, arti femminili la perfezione non fascerebbe più quelle membra del suo velo casto e imperioso. Attraverso i millenni, se così si può dire, l'albero del paradiso esprime l'uccello-lira; mani congiunte per lungo tempo divennero alla fine archi gotici.¹⁰

In questo passo, tratto da *Gli imperdonabili*, pubblicato su *Il flauto e il tappeto* nel 1971¹¹, Cristina Campo evidenzia una serie di parole-concetto che formano parte dell'ossatura del pensiero della scrittrice: l'itinerario e i protagonisti verso e della conquista di Perfezione e Bellezza.

«Aristocrazia» prima di tutto. Inutile sottolineare che trattandosi di parole-concetto esse si sottraggono al significato degradato dall'uso e ad una vulgata che gli attribuisce significati imbrigliati e limitati nell'uso sostantivale e/o aggettivale. Aristocrazia per Cristina Campo significa, secondo l'etimo greco, dominio dei migliori ovvero di coloro che tendono e forse raggiungono la perfezione e la

⁹ Campo, *Gli imperdonabili*, cit., p. 79.

¹⁰ *Ibid.*, p. 76.

¹¹ Cfr. C. Campo, *Il flauto e il tappeto*, Rusconi, Milano 1971. In quegli anni direttore editoriale della casa editrice milanese era Alfredo Cattabiani, studioso e appassionato di miti popolari, esoterismo e storia delle religioni; a lui si deve, fra l'altro, la pubblicazione in Italia de *Il Signore degli anelli* di Tolkien, e di tutta la serie dedicata agli indiani d'America (alcuni testi della quale sono diventati dei punti di riferimento importanti di una controcultura che recuperava tradizioni popolari e culture perdute riscuotendo anche un buon successo di pubblico); si pensi anche alla filmografia da esso derivata aperta con *Soldato blu* di Ralph Nelson e *Piccolo grande uomo* di Arthur Penn del 1970, fino a *Balla coi lupi* di Kevin Costner, del 1990. Cattabiani ebbe un intenso rapporto di stima e amicizia con Cristina Campo di cui fu editore e con Elémire Zolla.

bellezza, per usare le sue parole, che manifestano la «passione della perfezione»¹². Gli aristoi sono i poeti che come Marianne Moore si dedica a scrivere un *Saggio sui coltelli* con la stessa ricerca della perfezione con cui scrive di Bacone:

Meticolosa, speciosa, inflessibile come tutti i veri visionari, la poetessa Marianne Moore scrive un saggio sui coltelli; scrive di ramarri e di legature alpine, di danzatrici e di fenicotteri [...] raccoglie nelle sue rapide, avidi virgolette, chiuse tra due emistichi, quanto le riesce frodare ancora di bellezza, ove che sia: in Platone, al giardino zoologico, in un catalogo di antiche vesti di corte nella colonna di storia naturale dell'«Illustrated London News».¹³

E aggiunge:

Uno solo comunque è l'affar suo, la sua lode e il suo salmo: l'ardua e meravigliosa perfezione, questa divina ingiuria da venerare nella natura, da toccare nell'arte, da inventare gloriosamente nel quotidiano contegno.¹⁴

Passione per la perfezione e passione per la bellezza i cui aggettivi — «grazia, leggerezza, ironia, sensi fini, occhio fermo e difficile» — corrispondono ai «termini teologici di chiarezza, sottigliezza, agilità, impassibilità»¹⁵. Cristina lega così il poeta al mistico, a colui che cerca l'unione con Dio.

Similmente la filosofa spagnola Maria Zambrano chiosa a proposito di orfismo:

Orfeo è poeta non tanto per quello che alla fine riuscì a dire, se qualcosa disse ma per la sua azione. Azione poetica, tanto distinta dalla decisione filosofica, da scatenarsi in delirio, principio della poesia, il pianto e il gemito, principio della musica «[...] la «conoscenza non elimina la passione», poiché se la eliminasse non sarebbe più conoscenza; quel «conoscere soffrendo» che risolve la storia tragica — il duplice errare di Zeus e di Prometeo, secondo Eschilo.¹⁶

¹² Campo, *Gli imperdonabili*, cit., p. 73.

¹³ *Ibid.*, p. 74.

¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

¹⁵ *Ibid.*, p. 77.

¹⁶ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, introduzione di V. Vitiello, Edizioni Lavoro, Roma 2009 (2001¹), p. 97.

Si comprende quindi che la Campo definisca irrinunciabili al raggiungimento della perfezione «pietà, libero giuoco, arti femminili». Se «arti femminili» allude alla perspicuità delle millenarie cure e tensione verso la leggerezza composta e solida dell'armonia del corpo e dell'essenza della femminilità attraverso le sue forme, «libero giuoco» si riferisce alla libertà dei movimenti di quelle stesse forme che non sentono l'abito come prigioniero perché esso adeguato e dominato, né la postura come obbligo, ma come acquisita naturale abitudine funzionale e non artatamente estetica e dunque bella perché razionale, efficiente, pratica.

La «pietà» rimanda invece alla duplice accezione di *pietas* virgiliana — ovvero quel sentimento di devozione familiare che per estensione naturale è dovuto anche alla patria (terra dei padri dunque luogo atavico della famiglia) e alla religione (famiglia di narrazioni etiche e salvifiche nonché di sentimenti rispetto al mondo divino) — e di sentimento di compassione.

La compassione rappresenta l'attributo più virilmente femminile¹⁷ (se ci è concesso il paradosso ossimorico), ma si potrebbe anche invertire definendolo femminilmente virile senza che il significato subisca alcuna variazione se non di arricchimento nella sua duplice declinazione. Il «patire con», la capacità di condividere un dolore o una gioia, un'emozione o la sua assenza nella desertificazione del sentire, rappresenta indubbiamente il titolo più prossimo assimilabile al percorso della mistica religiosa nella sua tensione all'unione con il divino.

La Zambrano a proposito del concetto di «patire» riflette: «[...]il tempo non si affronta pensandolo ma patendolo [...]. Patire il tempo significa percorrerlo senza evitare alcun abisso [...] accettazione del tempo e della storia essenziale dell'anima [...]»¹⁸.

La Sprezzatura

Nel ristretto, ma imprescindibile catalogo del lessico della mistica laica di Cristina Campo si aggiungono la Sprezzatura e

¹⁷ Bstan-'dzin-rgya-mtsho, quattordicesimo Dalai lama, *L'arte della compassione*, Sperling & Kupfer, Milano 2003; *Lettera alle donne*, raccolta da C. Barry, Rizzoli, Milano 2009; Ioannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, Lettera apostolica, introduzione del card. Joseph Ratzinger; Id., *Che cosa ha detto il Papa sulle donne*, Paoline, Milano 1996.

¹⁸ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 97.

l'Attenzione: strumenti per giungere alla Pietà, ma anche sue sorelle e sodali:

Del vocabolo italiano *sprezzatura* troviamo nei dizionari definizioni diverse, molto belle e molto imprecise, non avendo la nobile parola sinonimi o equivalenti. «Franchezza, scioltezza», tenta il Fanfani, «il contrario di ricercatezza o affettazione, il che talvolta aiuta la bellezza». E lo Zingarelli, che riconsegna alla parola il suo blasone intellettuale, a «maniera negletta o fare o di dire» aggiunge: propria di maestro sicuro di sé». Il Petrocchi la elenca com'è ovvio fra i modi tipici della signorilità: «sprezzatura signorile», ma la confina ammirativamente fra gli atteggiamenti deliberati: «maniera piena di trascuratezza maestra».¹⁹

Può sembrare un'abile speculazione sul lessico desueto (peregrino lo definirebbe Leopardi) di una scrittrice (peraltro abilissima nelle esegesi del significato) adusa a maneggiare la lingua con grande eleganza e originalità. In realtà Cristina Campo si rivolge alla *sprezzatura* intesa come «[...] intero atteggiamento morale che, come la parola, necessita di un contesto quasi perduto al mondo d'oggi e, come quella, rischia di sparire con esso»²⁰.

Dunque la *sprezzatura* come valore plurivalente: mezzo di realizzazione della bellezza e, come abbiamo visto, della perfezione attraverso lo *stile* («[...] questa arcana e leggera qualità che non è inseparabile dallo stile»)²¹, che per la scrittrice è elemento indispensabile: «virtù polare grazie alla quale il sentimento della vita sia nello stesso tempo rarefatto e intensificato»²², come dimostra, ancora una volta, la poetessa Marianne Moore con la «innocente sprezzatura nella reiterazione degli aggettivi»²³. Lo stile, prosegue Cristina Campo, è «[...] cultura naturale o mentale. Si è detto accresciuto sentimento di vita; si è detto solitudine, miele e locuste. E ancora non si è detto nulla, sappiamo che «quello ch'è non si può dire / puossi dir quel che non è»²⁴. Significative, per confermare la valenza di una ricerca mistica, la citazione biblica «miele e locuste» e quella da Jacopone da Todì che descrive l'esperienza di Dio *via negationis*.

¹⁹ Campo, *Gli imperdonabili*, cit., p. 97.

²⁰ *Ibid.*, p. 98.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 81.

²³ *Ibid.*, p. 82.

²⁴ *Ibid.*, p. 87.

Poiché però mistica è anche mediazione fra l'umano e il divino, per la scrittrice ciò si traduce, o sembra tradursi, in un alternarsi di immagini simboliche dalla intensa valenza teorico-speculativa, a immagini legate all'esperienza della quotidiana bellezza: «Stile è la casa toscana simile a un giglio, tutta luce, alterezza e rinuncia»²⁵; in questo caso una sintesi vertiginosa dell'estetica architettonica fiorentina richiama il bianco di calce e la pietra serena rinascimentali, l'eleganza altera del suo profilo, che niente concede a ammiccamenti di altra natura dal matrimonio fra bellezza e funzionalità, e la sprezzatura di tutto ciò che non sia indispensabile, che sia puro orpello, e non severità di status.

Immagini tratte dalle pitture sacre: «Stile è l'altro giglio bianconero, la donatrice del *Polittico Portinari*, quella dama adolescente mezza monaca, mezza fata, che adora il suo Dio col più fiorentino dei sorrisi»²⁶. Dove è interessante notare, poi lo vedremo più approfonditamente, l'apparente contrasto fra il riferimento pagano alla fata e quello cristiano alla monaca, che invece troveranno perfetta composizione nell'interpretazione della fiaba.

Ma lo stile è anche altro, è antropologia dei costumi popolari religiosi: «Stile era certo la danza sacra dei grandi Watussi del Ruanda, così simili ai bianchi sacerdoti di Dura Europos, e ora distrutti da uomini di mediocre statura»²⁷.

Infine stile è anche la terribile postura di morte mediata dal poeta: «O altra danza («pugni stretti, polsi flessi») vista da un poeta nelle membra di un bambino morente, che si aprivano e si chiudevano lente, come una corolla»²⁸. Dove la pietà (appunto, ancora la pietà) tesse la parola.

E conclude:

Figure tutte in cui l'occhio ha colto o trasfuso quella seconda vita che è analogia salvatrice: giglio, corolla, danza, morte, stella; dove pace e orrore si compongono in eguali, innocenti geometrie.²⁹

Ma la *sprezzatura* è anche strumento attraverso il quale si compie quel movimento essenziale in ogni percorso mistico che è il di-

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.* pp. 87-88.

²⁹ *Ibid.*

stacco da se stessi³⁰. Esso si declina e in maniere diverse secondo i tempi le personalità e il contesto. Nella seconda metà del 1600 Mme Guyon scrive, seguendo anche la lezione di Meister Eckhart e di Giovanni Taulero, che «[...] l'uomo deve assumere un deciso atteggiamento di indifferenza nei confronti dei fatti negativi della vita (come calunnie, persecuzioni, sofferenze), deve rimanere indifferente anche nei momenti di aridità, per non ostacolare l'azione di Dio che presuppone la passività dell'anima»³¹.

Nel '900 Simone Weil annota:

La perfezione è impersonale. La persona in noi è la parte in noi dell'errore e del peccato. Tutto lo sforzo dei mistici ha sempre mirato a ottenere che non ci fosse più nella loro anima nessuna parte che dicesse «io».³²

Le pagine dedicate alla «sprezzatura» sono forse fra le più belle e intense, eleganti, e raffinate, profonde e universali di quante ne abbia scritte Cristina Campo. Ciascuna varrebbe l'analisi passo per passo, a ricostruire il pensiero tagliente come la lama di un guerriero orientale, e il sistema mistico della scrittrice che affida alla «sprezzatura» valore estetico e morale, e come tali li percorre oscillando fra esempi apparentemente leggiadri e mondani e potenti immagini dal tratto stoico:

Prima d'ogni altra cosa sprezzatura è infatti una briosa, gentile impenetrabilità all'altrui violenza e bassezza, un'accettazione impassibile — che a occhi non avvertiti può apparire callosità — di situazioni imm modificabili che essa tranquillamente «statuisce come non esistenti».

[...] Significa tra l'altro, capacità di volare incontro alla critica con impeto sorridente, con la graziosa enfasi dell'incuranza di sé:

³⁰ «[...] si può dire che all'origine di ogni mistica ci sia il tentativo di staccarsi dalla cura di sé, o almeno di temperare questa cura. Se la mistica consiste nel sentimento di divenire-uno [...] questo sentimento poggia sul bisogno di liberarsi dall'isolamento dell'essere se stessi e da quel modo peculiare in cui gli uomini si considerano importanti e si curano di sé anche quando si occupano d'altro. In altre parole la mistica consiste nel trascendere o relativizzare la propria *egocentricità* [...]», E. Tugendhat, *Egocentricità e mistica*, Bollati Boringhieri, Milano 2010, pp. 9-10.

³¹ *Testi mistici delle donne di Dio*, a cura di V. Noja, Borla, Roma 2008, p. 225.

³² *Ibid.*, p. 283.

un tratto che troviamo tanto nei precetti dell'educazione mistica, quanto in quelli della scienza mondana.³³

Campione di rappresentazione della sprezzatura nei suoi aspetti mondani e non solo, ovviamente Proust, ma è a D'Annunzio che ella attribuisce la definizione esatta dell'etica della sprezzatura quando egli definisce lo stile «potenza isolatrice».

Così la sprezzatura è anche la mistica laica dell'estetica sociale e artistica e infatti ella nota: «Le buone maniere sono il principio della santità assicurava Francesco di Sales, e la sprezzatura — questa attitudine che così spesso fiorisce nell'alto stelo della virtù classica — non è forse più di un passo al di qua della religiosità pura, di cui resta in ogni caso, il più fine equivalente umano»³⁴ e si potrebbe a questo proposito rileggere anche alcune illuminanti pagine della *Civiltà delle buone maniere* di Norbert Elias³⁵.

L'Attenzione

Virtù che partecipa dell'atteggiamento morale e della qualità estetica, l'Attenzione è necessaria al poeta, all'eroe, al mistico, al santo che, più dell'uomo comune, sono sensibili alle indicazioni del destino: «[...] 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. [...] La scena del destino è concava, tacita e risonante come la cassa di un prezioso strumento; è il "liuto sospeso" di Poe»³⁶.

Per Cristina Campo il luogo nel quale i destini si compiono, anzi dove viene rappresentato il loro compiersi è la fiaba «[...] campo magnetico di visioni di prodigiose economie simboliche [...]»³⁷, la fiaba è il mito che ha perduto gli dei.

Perciò l'eroe della fiaba si deve disporre a piegarsi al destino nello stesso modo in cui i Santi si piegano alla volontà del Signore, che è Destino, ma d'altra parte, riflette la scrittrice: «Eroi e bardi

³³ Campo, *Gli imperdonabili*, cit., p. 100.

³⁴ *Ibid.*, pp. 107-108.

³⁵ N. Elias, *La civiltà delle buone maniere*, Il Mulino, Bologna 1982.

³⁶ Campo, *Gli Imperdonabili*, cit., p. 117.

³⁷ *Ibid.*, p. 128.

della fiaba assoluta, della fiaba delle fiabe, furono in ogni secolo i Santi»³⁸ e ancora

La totalità della virtù negativa che si richiede all'eroe di fiaba non è diversa da quella del monaco. [...] Il viaggiare del cavaliere tra le illusioni e i duelli è, lo sappiamo, un itinerario della mente in Dio. Ma che cosa adombrano le scene all'interno dei castelli, le notti di veglia d'armi, se non i momenti liturgici della vita: quegli spazi sacri dentro e fuori del tempo dove gli uomini si raccolgono a ricomporre, in una mimesi stilizzata, il loro nesso con Dio.³⁹

Se il poeta è colui che canta l'essere e contemporaneamente lo ascolta, l'eroe della fiaba, e dunque della rappresentazione del percorso mistico, è colui che compie il proprio destino e contemporaneamente ne contempla l'essenza. Perciò la necessità dell'attenzione che è l'opposto dell'immaginazione. L'attenzione è aderenza, costante contatto con l'essere, è concentrazione sul destino.

Di conseguenza anche la poesia è 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»⁴⁰.

Come nel caso della *Sprezzatura* anche l'*Attenzione* ha una duplice dimensione che poi converge in un'unità mistica, estetica, e morale, individua cioè uno statuto di canone e un codice etico di comportamento. Così Cristina Campo che non dimentica di guardare costantemente intorno a sé, a quel mondo da cui la bellezza sta fuggendo, come citavamo all'inizio, e nota:

L'arte d'oggi è in grandissima parte immaginazione, cioè contaminazione caotica di elementi e di piani [...]. Se dunque attenzione è attesa, accettazione fervente, impavida del reale, l'immaginazione è impazienza, fuga nell'arbitrario: eterno labirinto senza filo d'Arianna. Per questo l'arte antica è sintetica, l'arte moderna analitica; un'arte in gran parte di pura scomposizione, come si conviene ad un tempo nutrito di terrore. 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.⁴¹

³⁸ *Ibid.*, p. 31.

³⁹ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 166.

⁴¹ *Ibid.* 167.

Per poi tornare alla dimensione morale e compiere una sintesi:

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. I simboli delle sacre scritture, dei miti, delle fiabe, che per millenni hanno nutrito e consacrato la vita, si vestono delle forme più concrete di questa terra: dal cespuglio Ardente al Grillo Parlante, dal Pomo della conoscenza alle Zucche di Cenerentola.

Davanti alla realtà l'immaginazione indietreggia. L'attenzione la penetra invece, direttamente e come simbolo (pensiamo ai cieli di Dante, divina e minuziosa traduzione di una liturgia). Essa è dunque, alla fine la forma più legittima, assoluta d'immaginazione. [...] Per uno dei tanti equivoci del linguaggio, comunemente la si chiama «fantasia creatrice». [...]

Questo individuo dall'attenzione conclusiva, rapinatrice, il mondo lo definisce con una abbreviazione molto bella, un genio, significando colui che è abitato da un demone, che incarna il manifestarsi di uno spirito sconosciuto.⁴²

Cristina Campo così si avvicina alla definizione di una estetica mistica portando alle estreme conseguenze e applicandolo alla poesia quel che scriveva Simone Weil, altra sacerdotessa dell'attenzione: «Suffrir pour quelque chose c'est lui avoir accordé une attention extrême».

E avere accordato a qualcosa un'attenzione estrema [commenta Cristina Campo] è avere accettato di soffrirla fino alla fine, e non soltanto di soffrirla ma di soffrire per essa, di porsi come uno schermo tra essa e tutto quanto può minacciarla, in noi e al di fuori di noi [...].

Qui l'attenzione raggiunge forse la sua più pura forma, il suo nome più esatto: è responsabilità, la capacità di rispondere per qualcosa o qualcuno, che nutre in misura uguale la poesia, l'intesa fra gli esseri, l'opposizione al male.

Perché veramente ogni errore umano, poetico, spirituale, non è in essenza, se non disattenzione.⁴³

La responsabilità di Cristina Campo fu quella di mantenersi costantemente «attenta», cercando, col seguire di fatto i precetti della persuasione michelstaedteriana, di essere costantemente interprete della sua personale mistica laica della modernità che forse è ancora l'unica possibile.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, pp. 167-170.



LA FINESTRA EDITRICE

ISBN 978-88-95925-31-8



9 788895 925318

€ 45,00