

Attesa e Rivelazione

Simone Weil e Cristina Campo

Negli ultimi anni sono stati pubblicati diversi contributi sull'influenza esercitata da Simone Weil su alcuni nostri scrittori.¹ Se l'argomento era noto da tempo, un rinnovato interesse comparatistico e interdisciplinare ha fatto sì che la materia fosse finalmente studiata con delle indagini di prima mano che proviamo ad arricchire con un contributo sull'incidenza del pensiero della francese su quello di Cristina Campo (al secolo Vittoria Guerrini 1923–1977).²

«Due mondi – e io vengo dall'altro»³ è il verso che apre quello che la critica ha da tempo definito il testamento poetico-spirituale della Campo: ci riferiamo al *Diario bizantino* che uscì postumo nel gennaio del 1977.⁴ Un verso che riassume il dialogo tra l'umano e il sovraumano presente nell'intera opera della scrittrice. Partiamo dalla fine, prima di risalire il piccolo manipolo dell'opera campiana (una trentina di poesie e poco più di una dozzina di saggi⁵), per dimostrare come il dialogo con il pensiero della scrittrice francese lasciò un segno profondo nella produzione della nostra autrice.

¹ Pieracci Harwell 2002; Pieracci Harwell 2003; Splendorini 2008; Lupo 2012; Borghesi 2014 e Bart 2019.

² Una prima ricostruzione del legame della Campo con la Weil fu fatto da Margherita Pieracci Harwell che, com'è noto, ebbe un lungo rapporto d'amicizia con Cristina (raccontata in Campo 1999). Si vedano i capitoli *Maestri come amici: Hofmannsthal/Weil*, in: Pieracci Harwell 2005, pp. 31–102. Una biografia, in larga parte romanizzata, di Cristina Campo si legge in De Stefano 2002.

³ *Diario bizantino*, in: Campo 1991, p. 45.

⁴ Uscì su *Conoscenza religiosa* nel numero di gennaio–marzo del 1977. La Campo collaborò assiduamente al successo della rivista fondata dal compagno Elémire Zolla nel 1969.

⁵ Le poesie sono state raccolte nel volume Campo 1991 e i saggi sono nel volume Campo 1987.

La scoperta nel Cinquanta

La Campo scoprì la Weil nei primi anni Cinquanta quando Mario Luzi le fece leggere *La pesanteur et la grâce* (1947),⁶ il primo volume edito di scritti della filosofa. Giova forse ricordare che questa non elaborò mai il suo pensiero in una serie coerente di opere ma, al contrario, esso si legge sparso in diversi scritti organizzati e pubblicati tutti postumi (la donna morì poco più che trentenne nel 1943 e in vita pubblicò qualche articolo di tema socio-politico⁷) tra il 1947 e il 1966 grazie al coinvolgimento della famiglia e di Joseph-Marie Perrin, padre spirituale della Weil negli ultimi suoi anni di vita.

L'interesse dei nostri intellettuali per l'autrice d'oltralpe fu immediato: Anna Maria Chiavacci Leonardi scrisse il primo saggio italiano sulla Weil nel 1952 seguito, qualche anno dopo, da un volume di Gianfranco Draghi. Inoltre le Edizioni di Comunità pubblicarono con ritmo incalzante le traduzioni fatte da Franco Fortini⁸ e Ignazio Silone riservò notevole spazio alla Weil fin dai primi numeri della rivista *Tempo Presente* che aveva fondato con Nicola Chiaromonte nel 1956.⁹

In questo fervore di letture e discussioni la Campo si applicò con dedizione allo studio della Weil e già nel 1952 il volume *La pesanteur et la grâce* era stato completamente assimilato come si deduce non solo dalla ripresa letterale del titolo nel saggio *La gravità e la grazia nel Riccardo II* ma anche

⁶ Il volume fu edito da Plon nel 1947 e tradotto da Fortini in *L'ombra e la grazia* per le Edizioni di Comunità nel 1951. Questa la ricostruzione di Luzi: «Ricordo una visita che feci a Maria Chiappelli [...]. Eravamo in giardino: io avevo in tasca, appena arrivato, l'ultimo libro di Simone Weil, e ero incerto a chi delle due amiche, donne di valore ambedue, darlo. A un certo punto venne Cristina e decisi per lei». Luzi 1998, p. 238.

⁷ Invece di includere una lunghissima bibliografia critica sulla Weil, preferiamo rinviare a chi ha diligentemente adempiuto a questo compito: Di Domenico 2008. Il rapporto della Weil con il marxismo andrebbe rivisto in considerazione delle critiche che la francese espresse verso il movimento (cfr. Pétrement 1973, vol. I, pp. 201–202). Un'ambiguità che era stata colta dalla Campo che, seppur disinteressata ai movimenti politici ma attenta alle implicazioni sociali, aveva criticato uno scritto della Weil sull'*Elettra* e destinato agli operai. Secondo l'italiana «la destinazione infirma il testo. Simone leggeva l'*Elettra* come un testo simbolico [...]. Ma poiché questo all'operaio non si può spiegare, questa Elettra 'raccontata' non ha più nessun senso, è una storia di dolore, sì, ma non troppo bella (dato il finale) e, volate via le ali sublimi dei versi, che ne rimane?», in: Campo 1999 (lettera dopo il 29 Aprile 1963), pp. 179–180.

⁸ Chiavacci 1959; Draghi 1958; di Fortini sono: *L'ombra e la grazia*, 1951 (*La pesanteur et la grâce*, intr. di G. Thibon, Paris: Plon 1947), *La condizione operaia*, 1952 (*La condition ouvrière*, intr. di A. Thévenon, Paris: Gallimard 1951), *La prima radice*. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana, 1954 (*L'enracinement*. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain, Paris: Gallimard 1949), tutti usciti per le Edizioni di Comunità.

⁹ Il primo articolo uscì nel numero 4 del luglio 1956: S. Pétrement, *La critica del marxismo in Simone Weil*, pp. 320–329.

nell'esplicita confessione fatta a Remo Fasani nell'inviargli lo scritto ancora incompiuto:

«È pieno di riferimenti a S.W. – e idealmente orientato verso di lei – perché ho pensato, leggendo il *Riccardo*, che se non fosse morta così presto, S.W. ne avrebbe un giorno parlato. Accolga questo *babillage*, in luogo della stupenda parola di S.W., come pegno del nostro comune amore per lei.»¹⁰

Poi nel 1953 la Campo contribuì al dibattito critico con la sua prima versione italiana di uno scritto della Weil sull'arte.¹¹ Da allora l'interesse fu crescente e passò da una semplice affinità di pensiero ad una vera e propria adesione a molti concetti centrali del pensiero weiliano.

Al 1956 risale il progetto editoriale per una rivista che avrebbe dovuto intitolarsi *Attenzione*, anticipato su *Stagione* col titolo *Appunti per una rivista di giovani*. In questa bozza Cristina spiegava come il nuovo giornale avesse dovuto sostituire «il concetto d'attualità» con quello di «presenza» che significava «attenzione, unica via per realizzare e realizzarsi». I contributi avrebbero dovuto offrire un'«attenta lettura della realtà e dell'arte», una «lettura totale, a piani multipli: poetica, umana, spirituale, religiosa e simbolica. Che leghi tempo a tempo, spirito a spirito, crei rapporti, sveli analogie. [...] Un discorso che sia del tempo e fuori del tempo».¹² Una rivista, infine, che avrebbe dovuto dedicare «estrema attenzione ai libri poco letti, magari non letterari». Ma se il progetto non fu mai realizzato, è importante sottolineare come il concetto di *attenzione*, vocabolo reiterato molte volte nello scritto, la Campo lo apprese leggendo *La pesanteur et la grâce* in cui l'attenzione era descritta come *àskesis*, un esercizio ascetico che prevedeva un coinvolgimento fisico e mentale di tutto l'essere. In questi termini, essa non solo acquisiva valore religioso, «L'attenzione estrema costituisce nell'uomo la facoltà creatrice; e la sola attenzione estrema è religione. La quantità di genio creatore di un'epoca è rigorosamente proporzionale alla quantità di attenzione estrema, e quindi di autentica religione, esistente in quell'epoca», ma diventava anche forma alternativa alla preghiera: «L'atten-

¹⁰ Il saggio rimase inedito fino alla sua inclusione in Campo 1998, pp. 23–30. Era stato inviato a Fasani in una lettera del 20 gennaio 1952.

¹¹ Le traduzioni della Campo sono: S. Weil, *Dell'arte*, La posta letteraria del «Corriere dell'Adda», Lodi, 12 dicembre 1953; «Lottiamo noi per la giustizia?», *Tempo Presente*, Roma, I, 8, 1956; «Pensieri e lettere», *Letteratura*, Roma, 39–40, 1959; *Venezia salva*, Brescia: Morcelliana 1963 (ora in: Weil 1987 da cui citiamo); *La Grecia e le intuizioni precristiane*, a cura di M. Pieracci Harwell e C. Campo, Milano: Rusconi 1974.

¹² L'articolo uscì su *Stagione*, III, 9, 1956 e ora si legge in Campo 1998, pp. 195–197.

zione assolutamente pura è preghiera». ¹³ Secondo la Weil l'attenzione era una qualità rara che permetteva il superamento della propria persona, simbolo dell'errore, e l'ingresso nell'impersonale, il regno della perfezione dei mistici che aspiravano a raggiungere uno stato «in cui non rimanga più nella loro anima nessuna parte che dica 'io'». ¹⁴

La Campo trovò in Jaffier, il protagonista dell'incompiuta tragedia *Venice sauvée* ¹⁵, un esempio di individuo dotato di massima attenzione. L'opera della Weil, basata sul tentativo di congiura contro Venezia da parte degli spagnoli nel 1616, fu analizzata in un copione destinato al programma radiofonico *L'approdo* cui la Campo collaborava. ¹⁶ In questo scritto del 1956 Cristina sosteneva che il proposito della Weil fosse quello di presentare nella tragedia il rapporto «tra la legge di necessità e l'amore soprannaturale» definito anche «facoltà di attenzione pura». E Jaffier era il «personaggio capace di fare da contrappeso, fragile e pur potente, alla legge di necessità» in quanto «essere capace di attenzione pura». ¹⁷ Nello svolgersi della vicenda il protagonista appariva come l'unico in grado di «vedere quella città», di «percepire la sua reale esistenza» e di arrestare «il destino orrendo» di Venezia rivelando la congiura. Se alla fine, continuava la Campo, la sua denuncia lo rese un «traditore» agli occhi dei compagni per la città essa significò invece salvezza e per Violetta, la donna amata, «giovinanza, speranza e gioia». ¹⁸ Jaffier diventò un esempio di eroe tragico perfetto e giusto: con la sua costante attenzione seppe mediare tra i due mondi, il reale e l'immaginario, cogliere l'errore e far vincere la giustizia.

Divergenze e riavvicinamenti: il Sessanta

L'assimilazione dei concetti weiliani continuava nel lungo scritto *Parco dei Cervi*. ¹⁹ Questo, una specie di prosa d'arte articolata per accumulo di pensieri spesso non collegati tra loro e diviso in tre parti di cui le prime due del 1953 e poi ampliate nel 1960, ben rappresenta il *modus operandi* della Campo che era solita ritornare sui propri scritti anche a distanza di diversi anni apportando modifiche talvolta radicali nello stile e nelle idee.

¹³ Weil 1985, p. 125.

¹⁴ Weil 1959, p. 60.

¹⁵ Weil 1957.

¹⁶ C. Campo, *Una tragedia di Simone Weil: «Venezia salvata»*, dattiloscritto datato 1956 e edito in Campo 1998, pp. 51–57. L'approdo fu fondato da Adriano Seroni e Leone Piccioni nel 1944 e andò in onda dagli studi di Firenze fino alla metà degli anni '50. Ebbe anche un equivalente programma televisivo trasmesso dal 1963 al 1972.

¹⁷ Campo, *Una tragedia di Simone Weil...*, in: Campo 1998, p. 52.

¹⁸ Ivi, p. 56

¹⁹ C. Campo, *Parco dei cervi*, in: Campo 1987, pp. 143–163.

In questa prosa Cristina proseguiva il dialogo con la Weil e, seguendo il modello offerto da Jaffier, presentava per la prima volta il poeta come un «nemico della legge di necessità», in quanto abile a «mutare le notti in giorni, le tenebre in luce».²⁰ Ma nel saggio si trovano anche abbozzati alcuni concetti che la scrittrice articolerà meglio in seguito e la distanzieranno dal modello weiliano. Ad esempio, la Campo cominciò a sviluppare l'idea che l'assoluto manifesti la sua presenza nel reale. Nella scrittura poetica, spiegava, «un'immagine della prima infanzia, il nome strano di un albero, l'insistenza di un gesto» restano «per anni» indecifrabili fino a quando «la rivelazione»²¹ li riempie di significato. In altre parole, il poeta, facendosi interprete di queste epifanie, comprende e comunica il mistero. E nella terza parte di *Parco dei cervi*, scritta nel 1962 e successivamente resa indipendente col titolo *Della fiaba* e inserita nel *Flauto e il tappeto* del 1971, questo concetto fu ulteriormente ampliato. Cristina, scrivendo che «la caparbia, ininterrotta lezione delle fiabe è la vittoria sulla legge di necessità e assolutamente niente altro, perché niente altro c'è da imparare su questa terra»²², affidava anche allo scrittore di fiabe, al pari del poeta, l'abilità di cogliere e interpretare i segni del soprannaturale nel mondo terreno.

Seppur appena accennata, quest'idea era in aperto contrasto con il pensiero della Weil la quale, in *Attesa di Dio*, aveva categoricamente affermato come «i beni più preziosi non devono essere cercati ma attesi. L'uomo, infatti, non può trovarli con le sue sole forze, e se si mette a cercarli troverà al suo posto dei falsi beni di cui non saprà neppure riconoscere la falsità.»²³

Questa divergenza di pensiero fu ulteriormente articolata nell'importante saggio *Attenzione e poesia*, edito nel 1961 nell'*Approdo letterario* e poi confluito in *Fiaba e Mistero* del 1962,²⁴ in cui la Campo realizzò il sincretismo tra il concetto weiliano di attenzione e la sua idea che la poesia sia capace di 'vedere' i simboli dell'assoluto.

Lo scritto si apriva riprendendo la nozione di 'uomo giusto', l'esempio più immediato era ancora Jaffier, il protagonista della *Venezia salva*, che la Campo definì un «mediatore fra l'uomo e il dio, fra l'uomo e l'altro uomo, fra l'uomo e le regole segrete della natura. Al giusto, e solo al giusto, si concedeva l'ufficio di mediatore perché nessun vincolo immaginario, passionale, poteva costringere o deformare in lui la facoltà di lettura». Poco oltre, dopo aver collocato sullo stesso piano poesia, giustizia e critica definendole

²⁰ Ivi, pp. 143–144.

²¹ Ivi, p. 150.

²² Ivi, p. 157.

²³ Weil 1984, p. 81.

²⁴ Ora in: Campo 1987, pp. 165–170.

«tre forme di mediazione», la Campo riteneva quest'ultima «una facoltà del tutto libera di attenzione».²⁵ In altre parole la poesia era considerata pari all'attenzione poiché capace di opporsi all'«immaginazione, all'illusione» e di offrire una «lettura su molteplici piani della realtà intorno a noi, che è verità in figure»,²⁶ una frase che riprendeva alla lettera un passo del Vangelo di Filippo posto ad esergo del saggio: «La verità non può venire al mondo nuda anzi è venuta nei simboli e nelle figure». Di conseguenza, il poeta era considerato un giusto e un mediatore «tra l'uomo e il dio, tra l'uomo e l'altro uomo, tra l'uomo e le regole segrete della natura» frase usata in anafora.²⁷

Dopo una critica all'arte contemporanea definita immaginativa in quanto «contaminazione caotica di elementi e piani»,²⁸ la Campo esponeva l'idea centrale dell'intero saggio:

«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.»²⁹

Secondo la scrittrice l'assoluto si manifestava nel reale attraverso simboli e la fiaba e la poesia, al pari delle Sacre Scritture, erano capaci di individuare e rappresentare questi segni. È evidente che questo sviluppo di pensiero metta ad una certa distanza il modello della Weil. Per questa il mondo, dominato dalla legge di necessità, era il regno della menzogna, dell'immaginazione e delle false illusioni. Ne *La pesanteur et la grâce* aveva distinto tra necessità «dura», propria della vita umana, e «universale», quella che dovrebbe liberare l'uomo dalla prima e ristabilire la giustizia sociale. Quest'idea, forse modellata sul mito platonico sulla percezione alterata del reale, si sviluppò ulteriormente durante il suo impegno politico e sociale a sostegno degli ultimi. La Campo concordava con la Weil che il mondo fosse

²⁵ Ivi, p. 165.

²⁶ Ivi, p. 166.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ivi, p. 167.

²⁹ Ibidem.

oppresso dalla legge di necessità ma non condivideva l'opposizione tra la menzogna dell'apparenza e l'immaterialità del reale: una dicotomia ritenuta troppo radicale e senza via d'uscita. La scrittrice, al contrario, avvicinò i due poli in quanto pensava che il vincolo materiale potesse essere spezzato dalla sapienza del poeta e dello scrittore di fiabe i quali, al pari dei santi, erano capaci di trovare le epifanie dell'altrove nel terreno e quindi liberare l'uomo dal mondano e indirizzare il suo sguardo verso l'alto.

Le cause di questo primo allontanamento dal pensiero weiliano sono diverse. Anzitutto è opportuno ricordare come per tutto il Cinquanta la Campo s'immerse completamente nell'opera della francese e il riferimento ad essa era costante non solo nella prosa saggistica ma anche nella lirica. Ad esempio, il concetto di attesa era stato presentato in *Ora non resta che vegliare sola* e quello di attenzione, reso con l'immagine dello sguardo fisso al cielo, in *Ora rinvoglio bianche le mie lettere*: entrambe poesie di *Passo d'addio*, l'unica raccolta pubblicata in vita dall'autrice.³⁰ Il tema dell'assenza era invece nel *Maestro d'arco*, versi di un *Quadernetto* donato all'amica Margherita Pieracci Harwell nel '54 e cartone preparatorio del *Passo*,³¹ e in *Emmaus* scritta nello stesso periodo per una raccolta mai pubblicata. Di questa avrebbero dovuto far parte anche *Oltre il tempo, oltre un angolo*,³² costruita intorno allo sforzo fisico e mentale provocato dall'attenzione, e l'*Elegia di Portland Road*, l'«ultima residenza di Simone Weil a Londra» come annotava la stessa poetessa, i cui versi ruotavano di nuovo intorno al motivo dell'assenza che si sperava di colmare con la visione del rovetto ardente (immagine biblica dall'*Esodo* 3, 2–6 e dagli *Atti* 7, 30–32).³³

Ma tra la fine del Cinquanta e l'inizio del nuovo decennio, diversi avvenimenti mutarono la vita personale e intellettuale della Campo. La famiglia si trasferì a Roma per seguire il padre musicista, nominato direttore del Conservatorio e la relazione con Elémire Zolla, conosciuto ancora a Firenze, offrì a Cristina nuove letture e conoscenze. Il cambiamento fu tale che la donna chiese ai suoi amici di distruggere tutte le lettere intercorse durante il periodo fiorentino come a cancellare d'un sol colpo un'intera stagione di vita raccontata nel citato *Passo d'addio*, un minuscolo canzoniere ispirato dal fallimento del legame affettivo con Leone Traverso, il noto germanista che aveva indirizzato i primi interessi letterari della Campo. Un taglio netto, caratteristica distintiva dell'indole della donna poco incline ai compromessi.

³⁰ Uscì a tiratura limitata per le edizioni Scheiwiller nel 1956. Ora si legge in: Campo 1991, pp. 19–29.

³¹ Ivi, pp. 30–35.

³² Fu pubblicata su *Paragone*, IX, 106, ottobre 1958.

³³ L'*Elegia* fu edita su *Palatina*, II, 8, 1958. Le liriche si leggono in: Campo 1991, pp. 36–40 e uno studio di esse in Di Nino 2009.

Il Sessanta offrì dunque alla Campo nuove amicizie, assidue furono le frequentazioni di Alessandro Spina,³⁴ Roberto Bazlen, Margherita Dalmati, un ampliamento delle letture (William Carlos Williams, John Donne, Djuna Barnes, Christine Koeschel, Hector Murena, Jorge Luis Borges, Juan de la Cruz) e un'ulteriore spinta verso la mistica, un interesse che condivideva con Zolla.³⁵ Ma il nuovo decennio riservò anche il dolore della perdita ravvicinata di entrambi i genitori: avvenimento che segnò profondamente l'ancor giovane donna che decise di ritirarsi sull'Aventino dove trovò consolazione con la pratica della liturgia latina ancora celebrata a Sant'Anselmo.³⁶ Ma quando il Concilio Vaticano II scelse di introdurre il rito della messa in volgare, la reazione della Campo fu veemente. Insieme ad alcuni intellettuali, tra cui Gaspare Barbiellini Amidei, Vittore Branca, Filippo Caffarelli, Margherita Guidacci, Eugenio Montale, Aldo Palazzeschi e Ettore Paratore, fondò il capitolo italiano di *Una voce*, l'associazione internazionale che si batteva a difesa del rito preconciliare, e con l'aiuto di alcuni cardinali cercò di intercedere con la Santa Sede affinché la liturgia latina fosse ristabilita.³⁷ Nonostante gli sforzi, l'iniziativa si rivelò vana e la delusione provata spinse la Campo verso il rito bizantino che cominciò a praticare con assiduità nel *Collegium Russicum*. Questo intenso susseguirsi di episodi privati e pubblici causò una nuova cesura con il passato, simile a quella della fine del '50, durante la quale la Campo rimise tutto in discussione compreso il rapporto con la Weil.

L'ultimo, esplicito, omaggio all'opera della francese fu nel 1963 quando Cristina preparò la versione italiana della *Venezia salva*; *salvata* avrebbe preferito la traduttrice cercando di convincere l'editore Stefano Minelli a scegliere un titolo che meglio avrebbe sottolineato il ruolo di Jaffier. La premessa al volume fu un'attenta riscrittura del citato copione radiofonico del 1953 e costituì un lungo e conclusivo elogio dell'opera e del pensiero della Weil.³⁸

³⁴ Si conobbero per la traduzione della *Storia della città di rame* (Milano: Scheiwiller 1963) e da allora si legarono in un'amicizia di cui restano le *Lettere a un amico lontano* (Campo 1998) ampliato con le lettere di Spina in *Carteggio* (Campo/Spina 2007). Spina ha anche scritto la *Conversazione in piazza Sant'Anselmo. Per un ritratto di Cristina Campo* (Spina 2002).

³⁵ Zolla 1963 diventato Zolla 1997.

³⁶ Due sole liriche scritte in questi anni riassumono entrambi gli eventi: la morte dei genitori in *La Tigre assente* e la difesa del rito latino in *Missa romana*, in: Campo 1991, pp. 41–44.

³⁷ La Campo scrisse la presentazione *Una voce* per *Il Giornale d'Italia*, 4 maggio 1966, p. 3, ora in: Campo 1998, pp. 119–123. Il primo numero del bollettino italiano di *Una voce* uscì nel gennaio 1967.

³⁸ Weil 1963. Ora in: Campo 1987.

La filosofa fu di nuovo apprezzata per la sua capacità di attenzione, che capovolgeva «le premesse canoniche» e riportava «l'ago della tragedia al suo classico Nord: la realtà spirituale», esaltata per l'abilità nell'uso degli alessandrini, endecasillabi e novenari e per la bravura nell'evitare «le stilizzazioni a cui l'autore moderno, anche il più libero e grande, non sa non afferrarsi: cori, storici, inserti lirici e, radicalmente, l'ironia, l'ammiccico momentaneo ai coevi». L'affinità con il tema centrale della tragedia, che non era il tentativo di congiura ma la costante attenzione dimostrata dal giusto Jaffier, e la lode per lo stile usato spinsero la Campo a definire la Weil una «poetessa di eccezionale sapienza». ³⁹

Un encomio così diretto, assente nella prima versione, non è presente in nessun altro scritto della nostra autrice ed assume un valore ancor più eccezionale se consideriamo che l'introduzione terminava con un'inattesa quanto esplicita presa di distanza dal modello weiliano. Nell'ultimo paragrafo la Campo, illustrando il suo lavoro, scriveva che la traduzione si poteva «affidare soltanto all'orecchio interno, scartando in modo categorico tutte le soluzioni ingegnose, così come le risorse eleganti della prosodia italiana». E proseguiva spiegando che il suo desiderio fosse «quello di conservare a ogni verso la possibilità di una perfetta pronuncia, di un 'massimo sapore' anche su bocca italiana. Soprattutto nel prodigioso gregoriano della derelizione di Jaffier». ⁴⁰

È evidente che questo commento sulla traduzione contenga un messaggio ben preciso: la Campo non solo aveva iniziato a riscrivere il pensiero weiliano con il proprio linguaggio ma aveva anche cominciato ad integrarlo con i personali studi mistico-religiosi. Un sincretismo manifesto nell'interpretazione del monologo di Jaffier come 'gregoriano', lettura che conferma l'interesse della Campo per la liturgia latino-romana del tutto assente nella Weil la quale, al contrario, considerava «l'architettura, i canti, il linguaggio» del rito come una «convenzione» ⁴¹ per nulla vicini alla purezza assoluta.

A questo punto, ci sembra chiaro che la *Venezia salva* segni la fine di quel processo di formazione che aveva finora avuto la francese come guida e, come spesso accade nei rapporti tra maestri e allievi, le divergenze e le prese di distanza iniziarono ad emergere sempre più numerose.

³⁹ Ivi, p. 17.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Weil 1984, p. 144.

Il ripudio negli anni Settanta

Il decennio del Sessanta si concluse con l'uscita del volume di traduzioni *La Grecia e le intuizioni precristiane*, un'antologia di scritti della Weil privo di premessa e di note esplicative, cui la Campo contribuì con la sola versione del saggio *L'«Iliade» poema della forza* mentre la seconda e più ampia parte raccolse i lavori della Pieracci.⁴² Giungiamo ai primi anni Settanta nei quali si consumò prima il distacco, avvertito anche nella rarità dei riferimenti alla Weil negli epistolari del periodo, e poi il ripudio del pensiero della francese.

In questi anni la Campo praticò con maggiore regolarità il rito orientale, si distaccò dal mondo letterario che mai l'aveva pienamente accolta – pochissimi, com'è noto, furono quelli che dimostrarono interesse per le sue opere – e si dedicò a nuove letture abbandonando quelle che per anni furono considerate modelli da seguire:

«L'altra sera ho preso in mano i *Taccuini del Dr. Čechov* un libro che fino a 2 anni fa era la mia delizia, e dopo 10 minuti l'ho riposato. Una volgarità impalpabile, sottile, la volgarità del laico, dell'incredulo, evaporava da certe piccole osservazioni di quell'uomo senza bassezze, di quell'uomo per tanti versi adorabile. Così, per rallegrarmi senza la minima ombra di noia (la volgarità è veramente di una noia desertica), ripresi una grande biografia del Curato d'Ars.»⁴³

L'interesse era solo per gli scritti dei mistici, le agiografie e i testi liturgici ed ecclesiastici:

«Io faccio colazione la mattina studiando i canoni del Concilio di Trento (sublimi, *di queste cose Simone non capiva nulla*), a mezzogiorno sto ancora leggendo il Sacramentario Leoniano e la sera pranzo con il Concilio di Nicea, per addormentarmi sulla 'Pascendi' o sulla vita di Sant'Atanasio. Mescolati a questi libri, sul mio letto ci sono, sì, Proust e Pasternak e James – ma per loro non ho che brevi sguardi, come attraverso la griglia di un monastero.»⁴⁴

Il rapporto con la Weil, sprezzantemente apostrofata nella precedente citazione, iniziò a guastarsi. Nella menzionata riscrittura della terza parte del saggio *Parco dei cervi*, resa indipendente e intitolata *Della fiaba*, la Campo oltre ad esplicitare ulteriormente il parallelismo tra fiaba e Vangelo, ricono-

⁴² Weil 1967.

⁴³ Campo 1999 (lettera del 3 aprile 1966), pp. 210–211.

⁴⁴ Ivi, lettera del 27 novembre 1967. Il corsivo nel testo è della Campo.

sceva allo scrittore l'abilità di capovolgere la legge di necessità e di trovare nel reale i simboli nascosti del mistero:

«Vince nella fiaba il folle che ragiona a rovescio, capovolge le maschere, discerne nella trama il filo segreto, nella melodia l'inspiegabile gioco d'echi; che si muove con estatica precisione nel labirinto di formule, numeri, antifone, rituali comune ai vangeli, alla fiaba, alla poesia. Crede costui, come il santo, al cammino sulle acque, alle mura attraversate da uno spirito ardente. Crede, come il poeta, alla parola: crea dunque con essa, ne trae concreti prodigi. *Et in Deo meo transgrediar murum.*»⁴⁵

Secondo la Campo, Dio è sempre presente nel reale attraverso epifanie che gli individui dotati di massima attenzione sanno individuare e interpretare: «Tutta intera la natura non è se non metafora della sopranatura», scriveva in *Sensi soprannaturali* del 1971.⁴⁶ Fondamentale per la Campo è mantenere viva la fede, confidare che la manifestazione prima o poi avverrà soddisfacendo l'attesa. Un'idea in aperto contrasto con la Weil la quale riteneva la *quête* inutile perché inconcludente. Per la francese Dio aveva lasciato il mondo per riempirlo della sua assenza e considerava una *bestemmia* qualsiasi tentativo «di trovare [nell'universo] una traccia dell'azione divina».⁴⁷

Di conseguenza anche il concetto di attenzione subiva un'importante modifica. Per la Weil essa era una qualità caratteristica di pochi uomini capaci di vedere e quindi di comprendere i diversi piani del reale in modo da allontanare l'immaginazione. Per la Campo questa abilità non si arrestava nel mondo terreno ma diventava la chiave per accedere all'«*altro lato*».⁴⁸ Nel *Flauto e il tappeto*, prendendo a modello Juan de la Cruz, la Campo scriveva che l'assenza sarebbe stata colmata dalla parola di Dio e l'unico compito assegnato all'uomo era quello di attendere, con attenzione, fede e pazienza, l'epifania: «La parola che dovrà prender forma in quella cavità non è nostra. A noi non resta che attendere nel paziente deserto, nutrendoci di miele e locuste, la lentissima e istantanea precipitazione».⁴⁹

⁴⁵ *Della fiaba*, in: Campo 1987, p. 41. La citazione finale in corsivo è dal Salmo XVII:

«Nel mio Dio non v'è muraglia che io non penetri».

⁴⁶ Campo 1971. Ora in: Campo 1987, p. 242.

⁴⁷ Weil 1982, p. 239. I *Cahiers* erano stati pubblicati da Plon nel 1956 e furono letti in francese dalla Campo.

⁴⁸ *Il flauto e il tappeto*, in: Campo 1987, p. 115.

⁴⁹ Ivi, p. 119.

Dopo queste evidenti divergenze di pensiero, fu la pubblicazione della nuova traduzione di *Attesa di Dio* nel 1972 (una prima era uscita nel '54⁵⁰) a segnare il definitivo allontanamento dal pensiero weiliano. L'introduzione fu affidata alla Campo la quale, celandosi dietro lo pseudonimo Benedetto P. D'Angelo, non pose freno a quella che divenne una vera e propria invettiva personale contro la Weil. I giudizi espressi furono durissimi e colpirono non solo il contenuto di uno dei testi più rappresentativi della francese, che fu d'ispirazione per generazioni di studiosi, ma tutto il pensiero filosofico weiliano.

Dopo aver riconosciuto che il testo «portò molti di quelli che erano giovani nell'ultimo dopoguerra alle soglie del cattolicesimo», la Campo passò subito all'attacco accusando la Weil di aver compiuto un errore grave, quello di essere rimasta «sulla porta», una scelta definita «tra tutte rischiosa per i suoi lettori». ⁵¹ Il problema, secondo la Campo, nasceva dal fatto che l'intero sistema weiliano si reggeva su una «grande didattica spirituale *via negationis*»⁵² e l'autrice, non avendo mai varcato la soglia, non riuscì mai a riempire il vuoto creato con una nuova forma e sostanza.

Se all'autrice francese furono riconosciuti «miracoli inauditi di lucidità» nell'elaborare con tanta precocità un articolato sistema di idee, è altresì vero che alla donna mancò un «maestro spirituale». ⁵³ Un'assenza che, secondo la Campo, mantenne la Weil «prigioniera» nelle sue idee e causò l'«enorme e classico errore [...] della costernante disinformazione» nella quale rimase.⁵⁴

La mancanza di una guida, e qui ci sembra di trovare un personale riferimento a Traverso e Zolla che furono fondamentali per il percorso formativo di Cristina, ha causato il mancato confronto con tutta una costellazione di scritti fondamentali per comprendere la tradizione cristiana: «Mancò in una parola a Simone Weil l'incontro con la tradizione più antica e insieme più classica del cattolicesimo». ⁵⁵ Colpa trasferita anche a padre Perrin che seguì la Weil negli ultimi anni di vita e fu il primo editore dell'*Attesa di Dio*.⁵⁶

Queste letture avrebbero potuto dimostrare alla Weil l'assoluta presenza della bellezza nella tradizione cristiana, aspetto che la filosofa consi-

⁵⁰ Weil 1954; Weil 1972. L'introduzione si legge anche in Campo 1998, pp. 168–180.

⁵¹ Ivi, p. 168.

⁵² Ivi, p. 169.

⁵³ Ivi, p. 171.

⁵⁴ Ivi, pp. 171–172.

⁵⁵ Ivi, p. 172.

⁵⁶ La raccolta di lettere e saggi della Weil fu pubblicata, a cura del prelado, dall'editore parigino La Colombe nel 1949.

derava invece del tutto assente. E qui la Campo presenta le letture a lei più care, quasi a rivendicare una certa superiorità di conoscenza sulla francese, a cominciare dai

«mille splendori del Rituale e del Pontificale, dove tutta intera quella bellezza e necessità, dal metallo della campana al chicco di grano, dalla goccia di miele alla guancia del neonato, dalle essenze distillate dai fiori alle cortine del letto nuziale, fino all'addio e alla stessa morte, è sollevata al suo massimo, al suo divino significato.»⁵⁷

Nell'ultima parte dell'introduzione, la distanza diventa incolmabile. Alla Weil era rimproverata la «quasi totale inconsapevolezza della potenza comunicante della preghiera»⁵⁸ che invece nel pensiero della Campo assumeva un ruolo fondamentale in quanto «ogni gesto, ogni parola o pensiero dell'uomo 'traversa l'intera terra, penetra i cieli e si propaga nei mondi'». È chiara l'idea che separa le due donne, la Campo credeva nell'«edificio della salute», ossia nella Provvidenza, mentre la Weil non afferrò mai «questo 'corpo spirituale'»⁵⁹ e rimase sulla soglia. Secondo la nostra autrice, se la francese fosse stata «meglio orientata» e fatta entrare nella Chiesa ne «avrebbe scorto le divine geometrie».⁶⁰

Durissima, secca e lacerante è la conclusione: se fino ad allora la Weil era stata considerata maestra di letture e i suoi scritti erano serviti da modello, ora la Campo rovesciava questa prospettiva esplicitando che lo scopo della sua «nota» era «quello di proporre al lettore di Simone Weil un contesto di altre letture» che, non solo sarebbero utili al lettore moderno per meglio comprendere il pensiero della Weil, ma sarebbero state di beneficio soprattutto alla stessa filosofa «nel tempo della sua attesa».⁶¹

Una conclusione polemica che sceglieva, in perfetta simmetria, lo stesso termine che era stato usato per aprire lo scritto: l'«attesa» era individuata come il vero limite del pensiero della francese.

L'introduzione fu attentamente curata anche nella forma. Come consuetudine nella scrittura critica della Campo, il saggio è breve e suddiviso in paragrafi e, tralasciando il primo introduttivo, in ognuno degli altri sette è confutata un'idea del sistema weiliano con il sostegno di riferimenti espliciti all'opera della francese.

⁵⁷ Campo 1998, p. 176.

⁵⁸ Ivi, p. 177.

⁵⁹ Ivi, p. 178.

⁶⁰ Ivi, p. 179.

⁶¹ Ivi, pp. 179–180.

Ma la consueta efficacia linguistica e il senso della misura questa volta vennero meno di fronte all'uso sistematico di una ripetizione che è così assordante come fastidiosa alla lettura. La Campo non si riferì mai alla Weil citando il solo cognome o nome di battesimo o forme perifrastiche, ma scelse di usare sempre per esteso l'intero nome dell'autrice e per ben sessantaquattro volte, con il caso estremo di tre occorrenze nello spazio di una breve frase. Un eccesso ovviamente voluto dalla Campo che, pur di violare la solita armonia dei suoi scritti, ricorse allo stile dell'invettiva per apostrofare direttamente quella che fino a qualche anno prima era stata definita una «poetessa di eccezionale sapienza» e di cui ora non restava che un nome privo di ogni altra connotazione.⁶² E ci sembra altresì significativo che lo scritto sia stato firmato con uno pseudonimo altisonante, Benedetto P. d'Angelo, che nel suo significato palesemente religioso e istituzionale voleva impartire una vera e propria *lectio divina* alla Weil.

Con questo scritto siamo giunti ad una irreparabile lacerazione e incalcolabile distanza. La scelta della Weil di rimanere in attesa sulla soglia non fu condivisa dalla Campo la quale, al contrario, aveva sempre cercato le epifanie dell'Assoluto nel mondo, nelle letture e nell'assidua partecipazione al rito, cattolico-latino prima e greco-ortodosso dopo, che rinviava sempre «a un suo doppio celeste».⁶³

La 'porta' come limine

In due poesie-manifesto delle autrici crediamo si possa trovare riassunta tutta la loro distanza di pensiero. Nelle quartine di *La porta* la Weil descrisse l'erranza che aveva condotto gli «stranieri» sul limine di una porta che, una volta aperta, avrebbe dovuto mostrare «verzieri» e «fiori». La prolungata attesa, scandita negativamente «sfiniti», «invano», «intransitabile», «tormento», «piangiamo», culminava con l'apertura della porta che se da un alto «liberò tanto silenzio», dall'altro non causò l'apparizione di «nessun fiore [...], né i verzieri» e «lo spazio immenso nel vuoto e nella luce» appagarono e colmarono solo in minima parte «il cuore»⁶⁴ degli stranieri il cui destino era quello di restare sulla soglia.

Al contrario nei versi del *Diario bizantino*, scritti negli ultimi anni di vita e pubblicati postumi da Zolla su *Conoscenza religiosa*, la Campo celebrava le epifanie colte durante la partecipazione al rito ortodosso. Fonda-

⁶² Weil 1963, p. 17.

⁶³ *Sensi soprannaturali*, in: Campo 1987, p. 245.

⁶⁴ Weil 1998. È opportuno ricordare che la Campo non conosceva le poesie della Weil pubblicate in Francia solo nel 1988 e poi nel '93 sempre per Gallimard.

mentale in esso era proprio l'apertura delle porte che segnava la manifestazione dell'Assoluto in un'«imperiale fragranza» che investiva gli astanti e ne travolgeva i sensi:

«O imperiale fragranza,
olio di rosa bulgara che misteriosamente dischiudi
tra ciglia umettate l'occhio
della fronte, l'occhio del cuore, l'occhio del Nome
– *myron effuso è il Tuo Nome!*»⁶⁵

Conclusioni

Se per ogni autore è possibile individuare modelli e fonti d'ispirazione per la propria scrittura, nel caso della Campo sorprende il brusco passaggio da un'adesione totale ad uno sdegnoso ripudio del pensiero della Weil.

Come accennato, il lettore della Campo sa che l'indole della donna propendeva per decisioni assai drastiche nel privato quanto nelle preferenze letterarie, ma è anche vero che l'allontanamento dalla Weil negli anni Settanta va inserito nel più ampio contesto di una scrittrice che stava ancora faticando a dare autenticità e autonomia al proprio linguaggio letterario. Delle poche poesie scritte tra il Quaranta e il Sessanta quasi tutte, con l'eccezione di *La Tigre assenza* e *Missa romana* che nacquero dalla riflessione su due episodi che l'avevano profondamente colpita (la morte dei genitori e la fine della liturgia latina),⁶⁶ risentono fin troppo dell'influenza di diversi modelli: nel *Quadernetto* poi diventato *Passo d'addio* si ravvisano temi crepuscolari e *topoi* riconducibili al d'Annunzio elegiaco e del *Poema paradisiaco*, alla Spaziani e agli ermetici (in particolare al primo Luzi), mentre le immagini usate nelle altre liriche sono echi palesi degli autori tradotti, in particolare quelli d'area anglosassone: Donne, T.S. Eliot, Williams, Dickinson. Soltanto le sei liriche che costituiscono il *Diario bizantino* sembrano raggiungere una certa indipendenza dai modelli precedenti grazie alla scelta di un tema originale e coerente e all'uso di immagini e di uno stile finalmente autonomi.

Anche la parallela scrittura saggistica è stata rapsodicamente influenzata, al pari della poesia, dalle traduzioni: non a caso la maggioranza degli

⁶⁵ *Diario bizantino*, in: *Conoscenza religiosa*, 1, gennaio-marzo 1977. Il periodico annunciò la scomparsa dell'autrice: «Cristina Campo, che onorò questa rivista con le sue poesie e versioni e i suoi saggi dal 1969 a quest'anno, morì il 10 gennaio 1977. Diede ciò che qui si pubblica pochi giorni prima della sua morte»; ora in Campo 1991, p. 45, vv. 67–81.

⁶⁶ Di prossima pubblicazione è Di Nino 2020.

scritti è dedicata agli autori tradotti. Un'altra caratteristica comune con la scrittura poetica, è la riscrittura perfino a distanza di molti anni di interi saggi o parti di essi con l'intento di inserirvi le immagini desunte dai nuovi autori che la Campo man mano conosceva e voracemente leggeva. È altresì vero che le raccolte *Fiaba e mistero* e *Il Flauto e il tappeto*, nonostante la forte presenza del modello weiliano e del dialogo con esso, contengono letture interessanti su Proust, Manzoni, Čechov, Borges, d'Annunzio, sul concetto di sprezzatura⁶⁷ e su autori poco considerati (Furio Monicelli) o ancora non del tutto noti al nostro ambiente letterario (Marianne Moore, Gottfried Benn, Djuna Barnes, William Carlos Williams, Eduard Mörike). La struttura priva di digressioni, gli scritti sono in genere brevi, lo stile misurato e l'elegante linguaggio, rendono questi saggi abbastanza originali nel variegato panorama novecentesco in quanto oltre al contenuto, toccato 'con lievi mani' come Hugo von Hofmannsthal le aveva insegnato,⁶⁸ il lettore trae beneficio anche dall'analisi di uno stile preciso e calibrato (non a caso la Campo apprezzava molto la scrittura critica di Gianfranco Contini). Caratteristiche simili si trovano infine negli epistolari e non pensiamo di esagerare nello scrivere che alcuni carteggi possano essere considerati dei vertici del genere nel secondo Novecento.⁶⁹

Al pari della Campo la fortuna editoriale della Weil fu postuma e filologicamente più complessa. La francese pubblicò poco in vita e i suoi pensieri erano raccolti in quaderni sparsi che furono riorganizzati, scelti ed editi solo postumi. I volumi, che lasciano aperto qualche dubbio filologico (non sappiamo, ad esempio, se l'autrice avesse intenzione di pubblicare i suoi scritti, se volesse sistamarli in modo diverso o addirittura riscriverli), offrono un quadro abbastanza esauriente del pensiero della francese anche se restano diversi aspetti da studiare. La Weil era di famiglia ebraica ma il suo rapporto con il giudaismo non è chiaro. Padre Perrin riferisce che la donna aveva ricevuto un'educazione agnostica⁷⁰ e in *Attesa di Dio* la Weil definì la religione d'Israele come «un'intermediaria davvero molto imperfetta, se si è potuto crocifiggere Cristo». Se ovviamente la gerarchia tra le fedi può ridursi ad una discussione sterile, di quella romana disse che «non meritava a nessun

⁶⁷ *Con lievi mani*, in: Campo 1987, pp. 97–111.

⁶⁸ L'esteta viennese, conosciuto per mediazione di Traverso, fu il primo grande modello letterario della Campo. Cfr. Pieracci Harwell, *Maestri come amici: Hofmannsthal/Weil*, in: Pieracci Harwell 2005 e Wandruszka 1998.

⁶⁹ Su tutti le *Lettere a Mita* e il *Carteggio* con Spina, l'unico che contiene oltre alle lettere della Campo quelle del destinatario.

⁷⁰ Lo scrive nell'introduzione a Weil 1984, p. 8. Come detto, il volume fu curato da Perrin che scelse anche il titolo.

titolo il nome di religione»,⁷¹ sappiamo ancora troppo poco su quale fosse la reale conoscenza della Weil dell'ebraismo e in che modo questo abbia influenzato il suo rapporto con quella cattolica.

In conclusione non bisogna dimenticare che la Campo si avvicinò al pensiero della Weil anche per una certa affinità biografica: entrambe erano d'origine borghese (spesso avvertita come un peso), furono autodidatte e, nonostante la precaria salute, si dedicarono alla difesa dei più deboli. Elementi che spinsero la Campo ad immergersi completamente nella lettura dei testi della francese. E come accadde con Hofmannsthal, modello letterario per buona parte degli anni Quaranta e Cinquanta, la Campo si distanziò dalla Weil quando comprese che fosse arrivato il momento di rivendicare l'autonomia del proprio percorso letterario. Nella sua ricerca spirituale la scrittrice era giunta sulla soglia dei 'due mondi', grazie alla pratica di una fervida attenzione che aveva appreso dalla Weil, ed era pronta a compiere l'ultimo movimento, quello che l'avrebbe portata verso la rivelazione. Ma fu durante l'attesa in questa zona liminare che si accorse della distanza con la Weil: la francese non considerava possibile varcare la soglia essendo l'uomo condannato ad una perenne attesa. Di conseguenza, la Campo abbandonò la sua fedele accompagnatrice per affidarsi a coloro che potevano portarla oltre il limine (abbiamo ricordato come alla fine degli anni Sessanta la scrittrice si dedicò solo allo studio di testi canonici e mistici), ma non venne meno la consapevolezza che senza la guida di Hofmannsthal prima e della Weil dopo, non sarebbe mai giunta a scrivere il *Diario bizantino*, la testimonianza ultima del compimento del suo percorso spirituale.

Abstract. Der Artikel untersucht den Einfluss des Denkens von Simone Weil auf das Werk von Cristina Campo. Wenn man das poetische und essayistische Werk der italienischen Autorin durchsieht, spürt man, besonders in den 1950er Jahren, eine starke Orientierung an Weils Ideen (diese wurden ein Vorbild für viele Schriftstellerinnen und Schriftsteller der Zeit, als man nach ihrem Tod damit begann, ihre Schriften zu veröffentlichen). Doch in den darauffolgenden Jahrzehnten erlitt diese enge Bindung zu einem scheinbar unverrückbaren intellektuellen Vorbild Brüche und schließlich wurde sie abrupt beendet. Die endgültige Trennung zeigt Cristina Campos literarische Unabhängigkeit, die sich im *Diario bizantino*, ihrem geistigen und literarischen Vermächtnis, manifestiert.

⁷¹ Ivi, p. 141.

Summary. The article examines the influence of Simone Weil's thought on the works of Cristina Campo. Examining the Italian author's poetic and nonfictional writing, one feels, especially in the 1950s, a complete adherence to Weil's ideas (a model for many writers of the time as soon as her writings were being published after her death). But in the following decades the relationship with what seemed to be a solid intellectual guide first wore out and then abruptly ended. A detachment, without second thoughts, that signals the literary independence of Cristina Campo expressed in the *Diario bizantino*, her spiritual and literary legacy.

Bibliografia

- Borghesi, Angela: «Tra epos e epicedio. Paragrafi sulla 'Storia' di Elsa Morante e Simone Weil», in: *Italianistica*, 3, 2014, pp. 91–113.
- Bart, Elisabeth: *Les incandescentes: Simone Weil, Cristina Campo et Maria Zambrano*, Paris: Éditions Pierre Guillaume de Roux 2019.
- Campo, Cristina: «Sensi soprannaturali», in: *Conoscenza religiosa*, III, 1971, pp. 214–226.
- Campo, Cristina: *Gli Imperdonabili*, Milano: Adelphi 1987.
- Campo, Cristina: *La Tigre assenza*, Milano: Adelphi 1991.
- Campo, Cristina: *Sotto falso nome*, a cura di M. Farnetti, Milano: Adelphi 1998.
- Campo, Cristina: *Lettere a un amico lontano*, Milano: Scheiwiller 1998.
- Campo, Cristina: *Lettere a Mita*, Milano: Adelphi 1999.
- Campo, Cristina/Spina, Alessandro: *Carteggio*, Brescia: Morcelliana 2007.
- Chiavacci, Anna Maria: «Simone Weil e la Grecia», in: *Letteratura*, VII, 39–40, 1959, pp. 44–46.
- De Stefano, Cristina: *Belinda e il mostro*. Vita segreta di Cristina Campo, Milano: Adelphi 2002.
- Di Domenico, E. (a cura di): «Bibliografia italiana su Simone Weil e breve biografia», in: *Prospettiva persona*, 65–66, 2008, pp. 108–125.
- Di Nino, Nicola: «'Le temps revient', risvolti scritturali di una raccolta mancata di Cristina Campo», in: *La Bibbia nella letteratura italiana. L'età contemporanea*, a cura di P. Gibellini e N. Di Nino, Brescia: Morcelliana 2009, pp. 433–452.
- Di Nino, Nicola: «Gli anni della perdita: *La Tigre assenza* e *Missa romana*», in: *Cristina Campo: Translation / Commentary, «Glossator»*, 12, 2020 (in stampa).
- Draghi, Gianfranco: *Ragioni di una forza in Simone Weil*, Caltanissetta: Sciascia 1958.
- Lupo, Giuseppe: «'Avere un'angoscia alla Weil'. La 'condizione operaia' di 'lingua gotica'», in: *Levia gravia*, 14, 2012, pp. 183–200.
- Luzi, Mario: «A guisa di congedo. Una religione dell'armonia del mondo», in: *Per Cristina Campo*, a cura di M. Farnetti e G. Fozzer, Milano: Scheiwiller 1998.
- Pétrément, Simone: *La vie de Simone Weil*, Paris: Fayard 1973.
- Pétrément, Simone: «La critica del marxismo in Simone Weil», in: *Tempo presente*, 4, luglio 1956.
- Pieracci Harwell, Margherita: «Silone e Simone Weil», in: *Quaderni Satyagraha*, 1, 2002, pp. 102–124.

- Pieracci Harwell, Margherita: «Simone Weil in Italia e la sua influenza sulla scrittura femminile degli anni Cinquanta/Sessanta», in: *Le Eccentriche. Scrittrici del Novecento*, a cura di A. Botta, M. Farnetti e G. Rimondi, Mantova: Tre lune edizioni 2003, pp. 161–177.
- Pieracci Harwell, Margherita: *Cristina Campo e i suoi amici*, Roma: Studium 2005, pp. 31–102.
- Spina, Alessandro: *Conversazione in piazza Sant'Anselmo*. Per un ritratto di Cristina Campo, Brescia: Morcelliana 2002.
- Splendorini, Ilaria: «De la 'grâce' et de la 'pesanteur': les métaphores animalières dans 'La Storia' et 'Aracoeli' d'Elsa Morante», in: *Italies*, 12, 2008, pp. 319–341.
- Wandruzska, Maria Luisa: «Con lievi mani. Hofmannsthal, Campo, Bachmann», in: AA.VV., *Per Cristina Campo*. Atti delle Giornate di Studio sulla scrittrice, tenutesi a Firenze il 7-8 gennaio 1997, a cura di M. Farnetti e G. Fozzer, Milano: Scheiwiller 1998, pp. 159–164.
- Weil, Simone: *Attesa di Dio*, trad. di N. D'Avanzo Puoti, Roma: Casini 1954.
- Weil, Simone: *Venice sauvée*, Paris: Gallimard 1957.
- Weil, Simone: «La persona e il sacro», trad. di C. Campo in: *I moralisti moderni*, a cura di E. Zolla e C. Campo, Milano: Garzanti 1959, p. 60.
- Weil, Simone: *Venezia salva*, a cura di C. Campo, Brescia: Morcelliana 1963, ora Milano: Adelphi 1987.
- Weil, Simone: *La Grecia e le intuizioni precristiane*. Traduzione di M. Pieracci Harwell e C. Campo, Torino: Borla 1967.
- Weil, Simone: *Attesa di Dio*, trad. di O. Nemi, Milano: Rizzoli 1972.
- Weil, Simone: *Quaderni*, I–III, trad. di G. Gaeta, Milano: Adelphi 1982.
- Weil, Simone: *Attesa di dio*, a cura di J.-M. Perrin, Milano: Rusconi 1984.
- Weil, Simone: *L'ombra e la grazia*, trad. di F. Fortini, Milano: Rusconi 1985 (Edizioni di Comunità, 1951).
- Weil, Simone: *La porta*, in: *Poesie*, a cura di R. Carifi, Milano: Mondadori 1998, pp. 65–66.
- Zolla, Elémire (a cura di): *I mistici*, Milano: Garzanti 1963.
- Zolla, Elémire: *I mistici dell'Occidente*, Milano: Adelphi 1997, 2 voll.