

Le idee contemporanee

CHE COSA È STATO L'ERMETISMO

Dibattito letterario al Gabinetto Vieusseux tenuto a Firenze il 21 febbraio 1968

Partecipano: PIERO BIGONGIARI, CARLO BO, ALFONSO GATTO, MARIO LUZI, ALESSANDRO PARRONCHI, ORESTE MACRÌ moderatore.

Intervento di SILVIO RAMAT.

MACRÌ — *Sicché, fungerò da « moderatore », interessato, naturalmente.*

Siamo qui riuniti per celebrare il trentesimo di quello che fu — sì e no — il manifesto della nostra corrente ascritta all'ermetismo: Letteratura come vita. Reca la data del 5 marzo 1938. Vi ricorderò qualcuna delle espressioni ivi ricorrenti; frasi improgressive circa un aspetto profondo e sostanzialmente immutato della letteratura critica o ermetica.

Bo, dunque, accenna a una letteratura « unica nostra ragione di essere » e di continuo la temprava a confronto con il « tempo minore » o negativo in tutti i sensi; è, soprattutto, letteratura dell'anima. Allude poi a quei tempi universitari: « qualche anno di scuola », « ansia sterile », « serie di nozioni inutili » (lieve l'analogia con il momento attuale...); letteratura, in particolare, quale « strumento di ricerca e di verità », aspettare « una notizia che ci superi » in eterno confronto della nostra anima con il senso totale della verità; che è, infine, il momento primo e ultimo del testo verso la verità e la memoria umana: il testo « assoluto » e « proibito ».

L'attenzione si volge, quindi, al « primo romanzo impossibile », quello della densificazione degli attimi della memoria: necessità assoluta del testo inesauribile ed eternità continua di soluzione tra parola e inespreso. Non antinomia di un gioco dialettico, ma previsione — non ancora attuata, perché troppo sofferta — del nostro intento di oggettività testuale in cui s'include e si consuma il soggetto sensibile.

La visione proposta è una lettura di identità, una « scansione interiore », segnalata con riferimento allo « Schaudern » (« escalofrío » in qualche poeta-critico spagnolo): il tremito goethiano

ispiratore dell'opera d'arte in una « continua fecondazione delle parole ». « Il valore di un testo dipende dal suo grado di vita », vita stessa e il meglio della vita. È una letteratura che tende finalisticamente « alla incarnazione di un simbolo ». Concezione apparentemente astorica e astrutturale; in effetti è prelinguistica, quanto più semantica e testuale: la poesia, aspetto visibile della letteratura, come teologia e ontologia, come sentimento metafisico del tempo.

A questo punto è naturale che voi, da queste frasi, semplici e radicali, pensiate a una forma di neoromanticismo. E Bo effettivamente non nega la ripresa ermetica dei principi romantici, invitando a riesaminare « il momento dei romantici ». E qui mi piacerebbe rammemorare le nostre letture favolose di quei tempi: Hölderlin, Hamann...

Dove smette lo scrittore, nasce il critico « in uno scambio perfetto di vita », che fu il senso della nostra integrale e integrata collaborazione poesia-critica; e ancora Bo si riporta alla letteratura lungo « la storia naturale degli spiriti », riferendosi alla famosa frase di Sainte-Beuve; « misura della morte » e « missione » sono stati i due poli dell'agonismo ermetico.

Alla fine è apposta una nota: « Non vorrei che queste parole fossero intese nella suggestione di un manifesto; niente sarebbe più contrario al nostro spirito e al nostro bisogno di discorso, ai movimenti vitali della coscienza ».

Ripeto l'aggettivo « improgressiva » per questa letteratura di essenza, perduta e affrancata nella realtà della sua esistenza, con una sua dialettica interna tra massimo di spiritualismo antinaturalistico e massimo di « incarnazione », che fu vocabolo tutto nostro di analogia all'accennata tradizione orfico-cristiana d'Occidente; del resto, anche, soprattutto, « vita » ha colore religioso, da una fonte precisa, nello scritto di Bo.

Alcuni quesiti sono impliciti nel mio breve commento a Bo; altri aggiungerò. E il primo, al quale inviterei gli amici, è questo: se l'ermetismo fu o non fu un'avanguardia. Per mio conto, reputo che fu una generazione organica e fondatrice, di memoria concreta non di nostalgia, di selezione e ripristino di una tradizione autentica, e in questo senso risposi allo scritto di Bo con altra sorta di manifesto-non manifesto, le Ragioni non formali della poesia, che introducono gli Esemplari. Cioè, l'ermetismo non venne mai a patti con un nemico esterno (politico, industriale, ecc.) da contestare, perché ne aveva uno interno (studiò attentamente il mostro novecentesco per estrarne qualche raggio di antica luce). Ma sull'avanguardismo ermetico Bigongiari avrà certamente qualcosa da dire.

Il secondo punto riguarda la carica generazionale unitaria e poligenetica che ebbe l'ermetismo negli anni 1930-1942, il suo fortissimo potenziale semantico in direzione dell'arte. Fu una vocazione vitale verso il sentimento artistico (alluso nel titolo del mio primo libro, citato: Esemplari del sentimento poetico contemporaneo), cioè vocazione alla parola e alla figura con il rovescio perpetuo della scontentutizzazione antinaturalistica, dello spiritualismo che si è detto. Se ne accorse acutamente Contini; rispondendo a un referendum sull'ermetismo, reperì un confronto preciso con l'aria della crisi esistenziale e con la filosofia esistenzialista in

Europa; il che significava diversificarsi interamente dalle esperienze della poesia pura e della prosa d'arte.

Nell'aspetto neoromantico direi che è chiara la specificazione consustanziale nel simbolismo in un'accezione distinta e opposta al decadentismo; motivo storiografico costante nella nostra critica: la pura caratteristica del simbolismo, oltre lo stesso neosimbolismo valerista, e, quindi, della tradizione simbolista autentica, che lo storiografo deve escavare sotto la superficie della morale, del costume, della moda decadentistici. Ciò in contrasto, soprattutto, con gli amici storicisti, la cui tesi, identificando le due diverse categorie, elude nella chimera postromantica la lezione nuova ed eterna dei maestri europei, da Nerval a Valéry. Trattasi, evidentemente, della partecipazione italiana al simbolismo europeo: la nostra tradizione stilnovista, petrarchesca e leopardiana, mediata attraverso Ungaretti, Montale, De Robertis, nella memoria di un'Europa romanza, orfica e cristiana, affabulazione estetico-religiosa inerente ai testi della nostra ricerca. Il simbolo negativo e infernale da noi, come nella Spagna di Juan Ramón e Guillén e Lorca, si riposizionò nell'essere e nella luce.

Avanzerei un terzo punto di discussione circa l'abbraccio totale della generazione ermetica con l'arte contemporanea, e la contemporaneità come livello e metro di giudizio. La contemporaneità la ricevevamo formalmente da Croce, ma il contenuto fu tutto nostro, per cui la riformammo radicalmente, contemporaneizzando i negativi crociani; ad esempio, il barocco di Góngora e Quevedo, i metafisici inglesi di Eliot, la stessa arte contemporanea! Di qui una sorta di neocomparativismo, con l'avventura nelle letterature straniere a immagine della disseminazione del simbolo. Questo mio libro ora pubblicato s'intitola Realtà del simbolo e gli studi stranieri si chiameranno Diaspora del simbolo per alludere alla fecondazione del germe simbolista europeo (della « Tête de France », come di Firenze più antica), estrema potenza di poesia dentro la cenere della sua storia e cultura, nei fondi periferici, coloniani e folclorici del pianeta, dai tropici nicaraguensi di Alfonso Cortés alla steppa di Esenin.

Posizione, la nostra, non anticrociana, semmai acrociana, quale risultò nella nostra polemica con la « rinunzia » di Debenedetti, amico carissimo e compianto, una delle più alte figure della critica contemporanea, come è stata lumeggiata da Contini. Debenedetti, con il quale avevamo vari testi e fonti in comune, era entrato in crisi, avendo optato per una « poetica materialista del proletariato », al cui servizio operano le scienze della natura. Al mito scientifico opponemmo, nell'incontro del Pen Club a Venezia, la nostra, e la sua, fin allora e poco dopo, immedesimazione e corresponsabilità con il lavoro oggettivo delle lettere e delle arti « in re ». Mi permetto di ricordare qualche frase della mia relazione.

Unica critica è quella artistico-letteraria. La critica ermetica ha tentato l'operazione assoluta dello spirito auspicata da Renato Serra. Ha obbedito al tempo, misurando l'attesa all'opera e i testi nel clima di questa attesa, come si collocavano nella loro volontà di assoluto e di relativo, senza decidere a priori sul dono di poesia pura o sul servizio sociale o industriale. La decisione

è sempre nelle mani dei poeti, nel cerchio invalicabile e oggettivo della loro parola e della loro figura. Eppure la critica resta quale coscienza primaria, originaria, antecedente alla stessa opera d'arte, nello stesso tempo in cui si ripiega su essa e attraverso le sue abitudini e stratificazioni millenarie, attraverso la densità degli stili e delle tecniche, la penetra e l'incrocia nelle sue risposte sull'essere e sul destino, ombreggiando nella luce della ragione gli occulti ed eterni moduli della bellezza. Questa conversione dell'umanesimo da una parte e dello storicismo dall'altra, delle prime strutture estetico-psicologiche e logico-trascendentali in una nuovissima restaurazione etico-metafisica dell'impegno critico, è stata la tendenza fondamentale della nostra critica, da un estremo di disperato pirronismo laico a un estremo di ontologismo e misticismo, come nell'opera densa e complessa di Carlo Bo. Sicché, non solo la poesia, ma anche la « letteratura critica », senza salvataggio « in extremis », ha preso cittadinanza nella vita dell'uomo. Analoga situazione reale e storica soffriva la poesia a specchio della nostra critica, avendo dissolto l'aura e lo stile dell'umanesimo, la bellezza del classicismo, la falsa persona dell'idealismo. Teneva anch'essa, oltre il platonismo simbolista o il pseudorealismo d'ogni inferiore arte barocca o veristica o espressionista o surrealista, alla poesia concreta dell'uomo, del suo mondo umano senza cronaca e senza mito: pura prosa, quasi, di una naturale eloquenza dell'anima, discorso degli etimi e dei gesti originari. La poesia decantava il senso puro dell'umano, in attesa di trasferirsi nel linguaggio delle istituzioni, nel corpo naturale della « polis ». Il quale, poi, è il concetto di « attesa all'opera », preveduto e quasi fissato in Letteratura come vita di Carlo Bo. Questo, dunque il quarto punto sulla nostra congiunzione poesia-critica, modello in vista di una città non più ideale.

Il quinto concerne la derivazione della critica ermetica, naturalmente, verso l'indagine strutturale ora di moda. Noi l'assumemmo trent'anni fa in senso qualitativo e categoriale, in germe nello spirito primo dell'ermetismo, con implicazione semantico-esistenziale e omologia testuale del rapporto tra corpo tecnico e il complesso vitale di quel che chiamavamo corpicciattolo, ora quotidiana, « hic et nunc », mistero familiare..., intersezione del tempo con l'eterno. Rammento la precoce variantistica di Bigongiari, congruente con l'alta lezione di De Robertis e Contini, la critica di Gatto e di Luzi sul complesso personalistico del poeta, le letture fortemente semantiche e quasi musicali di Bo, la critica figurativa, oltre che letteraria di Parronchi, in particolare il suo Campana in parola e figura, e qui bisognerebbe aprire altro discorso sul polimorfismo dell'arte contemporanea e su alcuni esercizi della critica ermetica in senso interartistico.

Sesto quesito dovrebbe essere il comportamento nella prassi politica, al di qua dell'accennata « politique de l'esprit », non ancora superata dagli eventi.

Infine, un consuntivo e, in particolare, che cosa sia rimasto dell'ermetismo. È la prima volta che ci riuniamo, per così dire, ufficialmente; spero che non sia l'ultima; ce n'è bisogno. Penso, ad esempio, allo spirito dialettico della neoavanguardia odierna di fronte al complesso indu-

striale e se vi sia qualche analogia con la nostra lotta contro quello che Bo chiamava « tempo minore »; penso a una valutazione delle rotture dell'assoluto ermetico, che in noi cominciarono prestissimo negli anni della guerra. Pensate che, quando questa scoppiò nel '39, i quattro poeti presenti erano giovanissimi; fummo colti nel pieno del nostro lavoro. Operosissimo il tempo postbellico, frutto di questo lavoro. Esempi di rottura dell'assoluto ermetico con interiorizzazione crescente del medesimo, ricorderò Il giusto della vita di Luzi, gli esperimenti di Sereni e Caproni, in particolare Un'attesa di Parronchi, la tendenza all'informale di Bigongiari, la « politica » di Bo fino allo Scandalo della speranza; e alla testa, con valore emblematico nel titolo, Amore della vita di Gatto.

Scusate, sono intimidito; trentotto anni di lavoro nel silenzio e nell'attesa. Ho cercato di fissare qualche motivo fondamentale per suggerire agli amici qualche spunto di dialogo. In ordine di « manche » di poker inviterei Luzi a pronunciarsi in merito a qualcuno dei punti proposti.

LUZI — Io penso che per dire qualche cosa che tu non abbia già detto (ormai tutto è già sistemato) mi resti se mai da dire qualche cosa di personale, direi quasi di autobiografico. In questo senso, che cosa cercavamo, in sostanza? Vorrei riportare il discorso dietro il banco, dalla parte di chi scrive, e non di chi legge. E io direi così, che alla base c'è quella insoddisfazione totale della realtà storica (inclusa la politica, naturalmente, ma vorrei adoperare la parola « storica » perché è più vasta) che naturalmente si riferisce allo stato della società italiana del tempo, ma anche alla cultura non solo italiana, ma europea. Una insoddisfazione che investe anche il pensiero laico e cattolico del tempo.

Questo direi che è uno stato d'animo, e sia pure un umore fondamentale. Però, ecco, di fronte a questo, c'era una specie di avvertimento, di avviso della presenza, sia pure oscura, della vita come totalità. Una specie di rivincita, cioè, della vita dalla sua mortificazione storica e politica. Nello stato del giovane scrittore del tempo (ora io esemplifico, così incidentalmente, in me, è naturale), c'era un fatto positivo, affermativo, non negativo.

Ecco, questo non so se risulta abbastanza dagli scritti, dalle opere; ma è un dato che mi pare spesso tenuto in sordina o addirittura in ombra e perfino negato. C'era una richiesta di vita, non solo di vita interiore, di vita interiore nel senso definito appunto da Bo nella *Letteratura come vita*, ma direi anche una richiesta di più esistenza. Come conseguenza accade un po' questo: che si scindono i concetti di vita e di realtà. Cioè, non riconoscendo nella realtà una potenzialità vitale quale noi desideravamo, avevamo, in un certo senso, concepito la vita come avventura, un'avventura virtualmente illimitata dell'intuizione, scissa dall'esperienza ancora, ecco. Ed allora, direi così, la scommessa del poeta era quella di lanciare — in un certo senso — l'esca molto al di là del cerchio della realtà storica per andarla a riprendere al limite del

comprensibile e così di lanciare la parola al punto estremo del suo significato. Questo portava anche ad una specie di furore di sintesi, di delirio di sintesi, come se il mondo si potesse consumare tutto nello spazio di poche frasi intensissime e affrettate, ritmicamente molto serrate. Evidentemente in questo uso della parola, in questo contegno c'è incluso — a mio avviso — un concetto di creazione, ma di creazione non solo linguistica; una creazione linguistica — per meglio dire — che sottintende la creazione: la creazione del mondo come creazione aperta, insomma. Cioè il mondo non era finito e noi dovevamo — in un certo senso — completarlo con la nostra vita, con la nostra esperienza e così con la nostra parola. In fondo la mistica della parola, nel senso mallarmeano, forse nessuno di noi l'ha avuta in pieno. Ha avuto, piuttosto, il desiderio, l'illusione, di prolungare la creazione attraverso la sua vita e attraverso, quindi, la parola che la traduceva, che la condensava.

Quindi, ora, io terminerei questo mio breve intervento sottolineando questo carattere affermativo e — in un certo senso — espansivo dell'ermetismo; dell'ermetismo, almeno, come io l'ho vissuto. Infatti, quando termina l'ermetismo (per me almeno), quella fase della mia vita intellettuale che posso inquadrare nel periodo ermetico? Termina quando i due concetti di vita e di realtà si ricongiungono. Quando fra intuizione ed esperienza non c'è più separazione, ma identità. E per arrivare a questo ho dovuto attraversare l'esperienza della guerra, non solo come dramma storico, ma in quello che aveva di totale, di rivoluzione allo zero, di ricominciamento elementare.

MACRÌ — *Scusate, a brevissimo commento dell'intervento di Luzi, che è stato — a mio parere — un intervento oggettivo di fondo e intimo nello stesso tempo, dirò che uno dei motivi della critica ermetica, rispetto all'ermetismo europeo in senso lato, è la positivizzazione — come si diceva — del simbolismo, della generazione classica, diciamo di Mallarmé; e mi riferisco non soltanto all'Italia, ma anche alla Spagna e all'esperienza che abbiamo della Spagna, alla Estación total — per esempio — di Juan Ramón Jiménez; e, tanto Ungaretti, come Juan Ramón Jiménez e Guillén, positivizzano tutto il negativo (non mi riferisco specificamente all'ateismo ed alla rivolta esteriore), tutto il simbolo assunto, appunto, come negativo dalla generazione di Mallarmé. Allora, l'amico Bigongiari vuol prendere la parola?*

BIGONGIARI — Sì, so che tu sorridi, anzi ridi, perché sai di certi miei interventi precedenti, interventi a quattr'occhi che ci hanno visto anche non sempre d'accordo; d'accordo nel fondo — diciamo — e magari meno d'accordo in certi procedimenti del discorso e anche in certe caratterizzazioni. A questo punto, per richiamarmi a quello che diceva l'amico Oreste, cioè a questa positivizzazione del simbolo, come la chiama lui, basta che noi ci rifacciamo ai testi che ci siamo trovati a leggere allora: cioè apparteniamo a quella generazione venuta dopo Montale e il più lontano, per età, Unge-

retti, solo per età, che aveva detto, aveva cercato di esprimere il proprio mondo attraverso termini negativi. Come sapete tutti, « Ciò che non siamo, ciò che non vogliamo » di Montale è divenuto una specie di definizione di una generazione.

Noi ci siamo trovati a cercare, invece, di essere e di volere. Naturalmente la nostra volontà di essere si trovava a combattere, a consistere — meglio direi — sulle sabbie mobili di una specie di irreperibilità della storia in cui ci trovavamo ad aprire gli occhi. E il nostro primo lavoro, le nostre prime intuizioni, le nostre prime figure — non so come vogliamo chiamarle — sono, in un certo senso, perdute, ma volontariamente perdute — mi richiamo anche a quello che diceva Luzi — nel regno dell'immaginario, proprio per cercare di raggiungere, di toccare il fondo sconosciuto di questo universo in cui ci trovammo ad aprire gli occhi. Io direi, vedendole un po' da lontano, che tutte le nostre esperienze prime — mi riferisco soprattutto alle esperienze poetiche — sono state esperienze di una immaginazione scatenata. A questo punto io vorrei storicizzare un po' la situazione di questa generazione che si è trovata a parlare in una Italia autarchica e — come si diceva allora — imperiale; cioè a vedere quello che succedeva anche fuori di qui, fuori d'Italia; a vedere quali erano i nostri coetanei: oggi li abbiamo involontariamente o volontariamente ritrovati, abbiamo conosciuto certi nomi, allora questi nomi arrivavano attraverso dei messaggi misteriosi; l'opera loro era veramente chiusa in una bottiglia. E, per esempio, potrei dire — per fare un richiamo anche alle arti figurative — che chi era nato negli stessi nostri anni, allora, era — per esempio —, che so, in America, un pittore come Jackson Pollock, in Francia o verossia in Russia — poi è andato in Francia — un pittore come Nicolas de Staël, che appartengono in pieno alla nostra generazione. Naturalmente questi nomi, le loro opere, non esistevano allora per noi; ognuno si trovava a risolvere i suoi problemi — diciamo — con se stesso, oppure venendo a Firenze e trovando in treno — magari — Luzi, e poi a Firenze trovando gli altri amici, trovando a Firenze, dopo la guerra Dylan Thomas, che è l'altro esempio — in questo caso, poetico — appartenente alla nostra generazione. Ma anche lui trovato dopo; ripeto: in un certo senso, perché il movente era simile, che moveva la sua poesia e la nostra.

Che cosa vuol dire questo? Vuol dire che l'ermetismo, se noi volessimo trovargli una situazione storica — io questo lo posso dire oggi che l'ermetismo è finito ed è finito a ragione, come Luzi stesso ha dichiarato — noi potremmo trovargli un posto che è, grosso modo, il suo specifico tra il surrealismo e l'informale.

In Italia l'opera dell'ermetismo pare situarsi in maniera miracolosa, incredibile e, se volete, su pali di fortuna, in questa condizione storica fra la prigionia — prigionia in patria — e l'assurdo. Questo mi porta a pensare cose che non so se tutti i miei

compagni di generazione condividono. Forse alcuni non condividono appieno, ma ho l'impressione che sia un non dividerle per mere ragioni definitorie, per pure ragioni di parola. Mi porta a pensare che l'ermetismo, pur avendo quelle ragioni di fondo che diceva Macri, anzi per affermare quelle ragioni di fondo che Macri diceva, per scavare fino alla messa in luce — se volete — degli archetipi, oppure in vista di quel finalismo a cui mirava l'amico Bo, per far questo, doveva in un certo senso porsi in contestazione, in opposizione, se volete, a una società che noi tutti abbiamo rifiutato nella sua presenza storica. Io ho parlato allora di «societas» contro la «società», appunto. La nostra «polis» apparteneva a questa «societas» da trovare e da statuire nel profondo. Perché adoperavo questa parola? Perché cercavo questa «società», questo «glutine» — diciamo — nell'interno del linguaggio, nell'interno del discorso. Se la prima generazione si è svolta nel segno della poetica dell'immagine, e faccio riferimento soprattutto a Campana o a altri poeti dell'immagine come, in Francia, Reverdy, eccetera; e se poi questa poetica dell'immagine si è specificata, per esempio in Ungaretti, in una poetica della parola; ebbene, si potrebbe dire che la poetica che più o meno ha sostenuto ognuno di noi, al di là delle varie differenze, è una poetica, direi, del discorso, cioè del linguaggio sentito nella sua totalità, come simbolo. Il simbolo non era più chiuso e disincarnato come in un maestro quale Mallarmé, che ognuno di noi ha letto e straletto, ma anche, in un certo senso, allontanato da sé, se volete, perché appunto si trattava di trovare l'essenza polivalente, la carne di questo simbolo, per adoperare la definizione bellissima che è il titolo del libro di Macri, *La realtà del simbolo*.

A questo proposito, scusate se io interrompo per un istante la mia esposizione, per dire che festeggiamo i trent'anni di *Letteratura come vita*, ma festeggiamo anche l'uscita del librone di Macri, di questa «summa» che è uscita due giorni fa, che si intitola appunto alla *Realtà del simbolo*.

Dunque per tentare di stringere questa realtà nella sua polivalenza e nella sua integralità, ci sono varie direzioni che passano da uno spiritualismo, che è pericoloso definire così, a un materialismo, che è ugualmente pericoloso definire così. Io direi che quello che ci unisce, che ci univa, che ci ha unito, era questo desiderio di incidere, anzi di inventare una materia storica in opposizione a una falsa storia. E a questo punto abbiamo adoperato dei mezzi, abbiamo tentato qualcosa che somiglia a un esperimento. Insomma esiste una fase sperimentale, tutto sommato, nell'ermetismo e nel linguaggio ermetico, che è quella che ha colpito di più, naturalmente, il pubblico di allora, i pochi lettori, se volete, e i molti detrattori di allora.

Perché questo linguaggio era ritenuto oscuro? Era ritenuto oscuro proprio per questa tentazione, che aveva dentro di sé, di integrare i propri opposti, di non ritenere più non comunicanti questi opposti. E io direi che l'ermetismo si potrebbe addirittura

collegare anche a certi momenti dell'avanguardia storica: non per nulla abbiamo per primi, insieme a Contini e ad altri, ma pochi, rivalutato per esempio gli scrittori vociani e anche, in un certo senso, il futurismo.

Il linguaggio dell'ermetismo è passato dal concetto della simultaneità, che è stato il motore dei primi del secolo, al concetto della compresenza degli estremi. Nel linguaggio si cercava insomma di mantenere vivo, aperto, questo rapporto tra l'uno e l'altro estremo. E se un pericolo c'è stato (e come c'è stato!), secondo me, era un pericolo corso coscientemente; cioè cercavamo, attraverso il nostro modo dell'intelligenza e soprattutto la nostra poesia, di arrivare a un linguaggio che non fosse quello di una storia rifiutata, bensì quello di una storia da inventare. E io credo che le difficoltà, anche, nel nostro linguaggio, siano derivate dal fatto che abbiamo spinto all'estremo — e un po' mi pare che lo ha riconosciuto anche Luzi — la sua carica semantica; cioè noi abbiamo cercato di raggiungere un nuovo linguaggio facendo il cammino opposto e cercando di arrivare al levante per il ponente, per così dire. Cioè, cercando di arrivare al grado zero — come si dice oggi — del linguaggio, attraverso l'opposto, cioè attraverso una carica significativa estrema. In questo senso io ho sostenuto e mi sento ancora di sostenere che l'ermetismo è stato una forma di avanguardia, la prima dopo le avanguardie storiche, come si chiamano, una forma di avanguardia — come l'ho chiamata io — non codificata. Non codificata nemmeno dalla *Letteratura come vita* di Carlo Bo nella quale ci riconoscevamo tutti, ma che non era un manifesto. Lui stesso lo ha detto. Cioè, noi ci siamo incontrati, ci siamo trovati ed ognuno ha cercato di lavorare nel suo spicchio di arancia per tentare di integrare, appunto, questa arancia. Ma io credo che adesso conviene passare la parola ad altri, nel caso interverrà nuovamente dopo.

MACRÌ — *Avrete avvertito che la tesi di Bigongiari, l'interpretazione del simbolo, il simbolo ermetico, è una tesi estrema, diciamo, in direzione materica e immanentistica. Ora per ciò che riguarda la figura, il rapporto con la figura, io semmai salterei a Parronchi, il quale ha una esperienza in merito, e potrebbe illuminarci su quello che ha detto, appunto, lo stesso Bigongiari.*

PARRONCHI — Io forse questo non lo so fare, cioè non mi so ricollegare al discorso al punto in cui l'ha portato Bigongiari. Devo dire che questa riunione sull'ermetismo mi ha preso un po' alla sprovvista. Prima di capirne le ragioni, ho dovuto andare a rileggere *Letteratura come vita*, e allora mi sono accorto che si stava facendo una commemorazione: perché dal tempo di *Letteratura come vita* sono passati esattamente trent'anni. Forse sarebbe stato meglio che una discussione sull'ermetismo fosse nata da fuori, cioè si fosse chiesto da qualcun altro il significato che ebbe questo movimento. Ma questo non c'è stato, e allora dovendo parlare di quella che fu l'esperienza

ermetica mia particolare, anche in rapporto agli amici di allora, tutto mi sentirei di fare fuorché un'apologia.

Come dicevo, sono andato a riprendere gli *Otto studi* di Bo e ho riletto *Letteratura come vita*. E mi sono accorto che nella sostanza quel saggio, che Bo non ha voluto chiamare manifesto perché chiamarlo così sarebbe stato contraddire allo spirito che l'informava, in realtà lo era, ed era proprio un manifesto antidannunziano. Era il manifesto contro la forma teatrale d'intendere la vita e la letteratura che era stato di D'Annunzio, e poi del fascismo, un richiamo all'intimo, allo spirituale, e in questo senso tutti l'abbiamo sentito, come anch'io lo sentii, allora, forse più istintivamente che razionalmente.

Molti punti toccati da Bo nel suo scritto *Letteratura come vita* — di cui Macrì ha fatto un'antologia piuttosto formale, per « sintagmi », che intima —, colgono in pieno proprio quelle che erano allora le esigenze latenti in molti di noi, e che Bo aveva ben chiare davanti a sé. In questo senso trovo che quello scritto è ancora attuale, cioè applicabile anche oggi. Rileggendolo, mi sono anche chiesto, se quello che era successo dopo vi aveva corrisposto — almeno per quanto mi riguardava. E, come dire, non mi sono sentito troppo in colpa o in difetto, rispetto a quelle che erano state le esigenze di allora.

Sull'interpretazione dell'ermetismo non vorrei insistere. Posso dire che a me la sostanza simbolica dell'ermetismo è sempre stata estranea. Io ho sempre teso a un qualche cosa di realistico, di concreto e, per conseguenza, anche tutte le questioni che riguardano la così detta oscurità, le considero da circoscrivere, perché effettivamente quello che allora voleva esser detto, è stato capito; e se ci sono delle parti che non sono state capite, questo è avvenuto, come sempre avviene, per ragioni soggettive e oggettive. Oggettive nel senso che quando uno non ha chiara la cosa che vuol dire, rimane oscuro; oppure può rimanere oscuro perché non riesce a esprimerla bene. Soggettive nel senso che uno scritto può rimanere oscuro per il lettore che non lo capisce. Questo è quanto, sul momento, mi sento di dire dell'esperienza ermetica.

MACRÌ — *Allora passiamo all'amico Gatto.*

GATTO — Io mi trovo un po' nello stesso imbarazzo che ha così ben chiarito Sandro Parronchi, l'amico Parronchi; e condivido anche molte cose che ha detto Parronchi, sia per quanto riguarda il saggio di Bo *Letteratura come vita*, nel quale tutti allora ci ritrovammo, sia per quello che riguarda la particolare esperienza mia nell'ermetismo. La mia fu un'esperienza direi particolare — del resto come quella di Macrì — perché io ero un meridionale trapiantato a Firenze. Un meridionale che usciva molto da una cultura toscana e, quindi, questo dà rilievo a quel passato prossimo nostro, di cui

tutti ci servimmo ed al quale tutti più o meno aderimmo per ritrovarci, poi, insieme. Gli scrittori che andavano sconfessati e che noi sconfessammo — cito per tutti Papini, uno scrittore ancora oggi da sconfessare —, tutti, in un certo modo, li portavamo dentro. Direi che il segno della nostra generazione, la qualità prima della nostra generazione, ed è un fatto che non si è mai più ripetuto, fu questa adesione ai padri spirituali ed artistici, agli scrittori che ci avevano preceduto. Anche se questi scrittori che ci avevano preceduto era molto difficile accompagnarli tra loro. Noi avevamo evidentemente padri vociani, avevamo padri rondisti, avevamo padri anche futuristi, avevamo padri dannunziani, avevamo padri crepuscolari. Cito, più o meno, tutta la variegata generazione che ci aveva preceduto e che ci aveva lasciato molti interrogativi, sia sulla risoluzione formale dei propri scritti sia sulle estreme conseguenze del proprio pensiero, spesso esercitato per pura curiosità divulgativa. Noi non rifiutammo — in diverso modo — questa eredità, questa grande eredità di passato prossimo che ci era stata trasmessa.

Direi che questo sia storicamente il fatto più importante per spiegare certe forme dell'ermetismo. Direi che lo stesso Bo era tra noi il positivo di quella corrente di pensiero blasfemo e cattolico insieme, che era approdato all'interrogazione spirituale dello scrittore, al suo chiedersi ragione dell'essere oltre che dell'avere, ragione del non potere oltre che del potere. Evidentemente caratteristica degli ermetici fu la rinuncia all'avere, la rinuncia al potere, la rinuncia alla difesa; e direi che in luogo, forse, dell'ambizione da spendere nel potere, ci fu questa volontà orgogliosa che ci distinse tutti. Volontà orgogliosa che era meritata in ragione dell'eredità, così pesante e così ambigua, che ci era stata trasmessa.

Se noi pensiamo — per esempio — all'eredità che avevamo avuto da Cecchi, dalla *Ronda* in genere, all'eredità cardarelliana, all'eredità cioè dell'« arte », della bella pagina, della cura e dell'amore dello stile, della poesia pura, eccetera, direi che la nostra adesione a tutto questo, la nostra adesione anche pugnace, consiste nel fatto che noi abbiamo osato difendere Cecchi quasi contro se stesso, al di là di se stesso. Abbiamo difeso ed affermato Ungaretti al di là di se stesso.

Questi secondo me sono i fatti concreti, più veri dell'ermetismo. Sono veramente le sue carte in regola. E questo dovrebbe insegnare molto alle cosiddette avanguardie di oggi. Cioè noi, quasi attraverso una edificazione dei « maestri » che ci avevano preceduti (e tra i maestri metto anche Croce), riuscimmo ad avere ed a volere avere di loro un'immagine direi più alta, di quella che essi stessi potevano sostenere. C'è una ragione; non fu soltanto un fatto di « infatuato amore »; fu un amore molto critico. Volevamo cogliere la decadenza cui si erano arresi quegli uomini responsabili delle proprie idee, nel momento in cui avrebbero dovuto veramente impegnarle. Difatti a Croce — per esempio — era da imputare non il suo pensiero, ma la prassi della

sua critica, i valori che egli indicava o, per meglio dire, non indicava. Così a Cecchi era da imputare, alla fine, l'indifferenza, la neutralità verso la poesia scritta che non fosse da ridurre o da esaltare soltanto nel valore della pagina. A tutti era da imputare, come lo imputavamo a noi stessi, la decadenza irreparabile delle qualità umane e spirituali davanti al potere, cioè il volersi difendere. Credo che perciò noi ci trovammo tutti uniti. Credo che siano stati uniti forse gli uomini più diversi tra loro, o i più opposti, io, Macrì, Bo, Luzi, Parronchi, e tanti altri che non sono qui, come Pratolini — cito Pratolini perché è un esempio determinante, e anche gli altri, Petroni, Landolfi, Delfini — tutti quelli che hanno scritto su *Campo di Marte* che qui nessuno ha ricordato. Lo ricordo io.

Che cosa era ad unirci? Ad unirci era la coscienza totale, che, in un modo proprio «serriano» credevamo dovesse unire i poeti e i critici. E soprassedemmo persino al riconoscimento del valore x o y , che ognuno di noi poteva avere rispetto alla sua stessa esperienza. Non lo volemmo, dai nostri amici critici, che seguivano da vicino col nostro stesso linguaggio la nostra opera. Il rifiuto di un discorso più storicamente sistematico che avrebbe potuto aiutarci in altro senso noi lo rimettemmo in ebollizione, in questo tentativo-materico — sono d'accordo, ma in un senso più tellurico, sono d'accordo con Bigongiari —, in queste intemperie, ecco, diciamo meglio, che tra di noi avevamo creato rispetto a tante «temperie» di cui viveva la vita italiana. Non per niente in *Campo di Marte*, in modo più o meno consapevole, nacque l'antifascismo. Non per niente, in modo più o meno consapevole, in *Campo di Marte* e in tutte le altre manifestazioni — anche personali che si ebbero fra di noi — nacque, addirittura, patente o segreta fino ad un certo punto, o totale, la proposta del discorso marxista e gramsciano.

È chiaro che, all'epoca di *Campo di Marte*, il nome di Gramsci ero soltanto io a conoscerlo per delle ragioni pratiche. Sì, per delle ragioni pratiche. Conoscevo un amico di Gramsci, e avevo letto sì e no qualche pezzetto che Gramsci aveva scritto su *L'Ordine Nuovo*. Però, nell'esperienza di *Campo di Marte*, e questa è la cosa che più conta, quale condizione alla nostra stessa vita privata, era la capacità di accettare il sacrificio della nostra miseria e del nostro orgoglio. Le rivolte o le proteste letterarie, le avanguardie non si fanno soltanto con le idee. Questo sia anche di esempio ai giovani di oggi che tremano se debbono saltare un pasto e fanno tutte le «rivolte» con il permesso della polizia e degli industriali. Fu questa la nostra disciplina interiore, che via via si fece anche disciplina esteriore, capacità di incassare i colpi dell'avversa sorte, giustizia nel riconoscere che dovevamo essere compresi, per quel tanto di incomprensibile e di non maturo, come ha detto giustamente il caro Parronchi, che noi stessi portavamo in noi. Avevamo qualche cosa che dentro ci

traboccava forse, che non trovava ancora, proprio per inesperienza o per incapacità la via d'uscita.

Importante è — vorrei dire — che quello che ci tiene ancora uniti, nonostante le differenze ideologiche, politiche, culturali, quello che ci troverà sempre uniti, non solo in questa tavola rotonda soltanto, ma in una grande tavola d'amicizia, magari conviviale, sarà la consapevolezza del nostro essere, la rinuncia al potere. In una intervista contenuta nel libro di Camon *Il mestiere del poeta*, un'intervista alla quale abbiamo partecipato moltissimi di noi, io dissi che noi fummo uomini all'erta nel paese della propria anima. Credo che questo sia stato l'ermetismo. Noi tutti eravamo uomini all'erta nel paese della propria anima. E quello che abbiamo fatto, o abbiamo cercato di fare, quello che abbiamo detto, quello che non siamo riusciti a dire, appartiene alla nostra storia comune per questa dignità, per quest'orgoglio che insieme abbiamo saputo difendere nella cittadella della nostra anima.

MACRÌ — *Non potevamo aspettarci altro dallo spirito di Gatto, dal suo impulso etico incoercibile; però, volevo accennare che in Gatto e in tutti noi questo elemento umano ed etico non fu copertura, ma identità con quegli elementi simbolici e metafisici di fondo che in un altro giro potrebbe lo stesso Gatto illustrarci, naturalmente. Ed allora io ora darei la parola all'amico Bo; ci dica della sua esperienza, speriamo fino ai nostri giorni, a illustrazione anche del tempo del dopoguerra in relazione ai primi tempi dell'ermetismo.*

Bo — Non so se un morto possa testimoniare, un po' perché mi sento morto io, un po' perché da una settimana, vivendo nella mia Università, i miei studenti mi hanno fatto sentire non solo di essere morto, ma putrefatto. Ad ogni modo parlando dell'ermetismo, penso che bisogna fare un passo indietro. Il mio scritto (non so se avrei il coraggio di rileggerlo) è del 1938. L'ermetismo è nato molto prima: è nato intorno al 1930. E prendiamo il 1930 perché è un anno discriminante, è un anno che separa due periodi. Chi è stato giovane con me, chi ha avuto venti anni nel 1930, Gatto, Contini, ricorderanno benissimo che sensazione di vuoto ci fosse. Ci era stata una rottura fra noi giovani che andavamo all'Università, che cioè cominciamo la vita, e le generazioni immediatamente precedenti. Eravamo di una totale ignoranza, almeno parlo per la mia esperienza. Non sapevamo nulla di quello che era successo prima; soltanto lo sapevamo librescamente, cioè attraverso quel poco che eravamo riusciti a leggere; ma quale fosse stato il travaglio del nostro Paese, quali fossero state le cause del fascismo, quali fossero stati gli antifascisti, non lo sapevamo se non episodicamente, aneddoticamente. Ecco perché, anche nei confronti di un grande maestro come Croce, la nostra è stata una generazione, in un certo modo, assente. Nessuno contestava quello che era il valore del critico, dello storico, del filosofo, ma non erava-

mo più nelle condizioni delle generazioni che ci avevano preceduto — fino alla generazione, per esempio, di Montale — che potevano riconoscersi veramente in Croce. Non dimentichiamo che col 1930 nasce quel periodo felice per il fascismo; a questa felicità corrisponde un periodo di infelicità per una « élite », per un gruppo ristretto di persone. Da una parte ci sono stati i frustrati dal fascismo, quelli che hanno perso nella lotta; dall'altra, ci sono dei giovani che non sanno niente e, in mezzo, c'è un silenzio assoluto; e, chi, come me, ha frequentato in quegli anni l'Università, ha trovato, sì, nell'Università dei grandi maestri. Alcuni grandi maestri nelle loro discipline, ma i quali mantenevano un silenzio forzato su quelle che erano state le loro esperienze. Io ricordo benissimo di averlo chiesto tante volte a questi maestri, e loro evitavano il discorso. C'era una ragione perché lo evitassero: perché la cultura italiana viveva in uno stato di assedio. E, allora che cosa poteva fare un giovane? Non certo rifugiarsi nel clima eroico del fascismo, non certo prendere una lezione diretta da questi maestri. Io confesso — e Gatto dice di aver conosciuto un amico di Gramsci che — il nome di Gramsci, io l'ho conosciuto soltanto molto più tardi. Quindi non c'era altro che leggere i poeti. E questa parola di ermetismo che è stata assunta come definizione di un movimento intorno al 1936-38, questa parola esisteva già per dei poeti come Ungaretti e come Montale, i quali erano considerati incomprensibili dalla letteratura ufficiale di quel tempo. Allora io stavo a Firenze, nel 1930, e andavo al *Frontespizio*, che è stato il primo gruppo di letterati che io ho frequentato. Anzi confesso di essere venuto a Firenze per conoscere Papini. Ebbene, allora anche nel gruppo del *Frontespizio* c'erano delle persone molto intelligenti, molto sensibili, molto acute, che di fronte alle poesie di Ungaretti, come il *Sentimento del tempo*, sorridevano, perché erano considerate incomprensibili.

Quindi, questo termine di ermetismo, prima di essere un termine critico, è un termine poetico. E allora noi giovani, che non avevamo niente, che non trovavamo nella realtà — era una realtà molto triste, molto spenta; sono stati fra gli anni più tristi, per il nostro Paese, quelli che vanno dal 1930 al 1940 — non potevamo fare altro che rifugiarci nella lettura e ognuno di noi faceva della lettura la vita: Contini a Domodossola, io a Sestri, Gatto a Salerno, Luzi a Castello, Bigongiari a Pistoia, Macrì a Maglie; e ad un certo punto ci siamo trovati a portare, come unico segno di riconoscimento, appunto queste letture; ed abbiamo dato un peso, che oggi riconosciamo eccessivo, a questi poeti, a questi scrittori.

Naturalmente, non bastandoci quello che c'era in casa nostra, ci portavamo all'estero. Ognuno faceva le sue esperienze. Per conto mio, trovavo — per esempio — nella letteratura francese due grandi strade; la strada di Proust e la strada di Gide, e per mio temperamento ero portato a mettere l'accento sulla esperienza « gidiana », che è una esperienza fatta di domande, più che di risposte.

Ed ecco che in un secondo tempo, all'influenza dei grandi poeti del nostro tempo, abbiamo sostituito l'influenza degli scrittori stranieri, « in primis » quella di Gide. E poi, a mano a mano che questa situazione diventava sempre più tesa, più drammatica — è inutile ripetere qui quello che è stato il 1936, vale a dire la guerra civile spagnola. Per esempio, per Vittorini ha rappresentato veramente il momento della rottura, del passaggio dall'altra parte.

A mano a mano che ci inoltravamo in questa specie di tunnel, spaventoso, che aveva tutte le caratteristiche del buio e della morte, noi davamo sempre più peso alla letteratura. Ed ecco che allora, questa definizione di *Letteratura come vita*, che mi è nata durante una conversazione con Betocchi e Bargellini, nel giardino di Bargellini, quando Bargellini stava in via Bolognese, e che aveva un valore di protesta dice — sì — dice: voi volete che la vita sia la vita così come era stata rappresentata da D'Annunzio e dagli altri scrittori ufficiali; invece la letteratura può essere qualche cosa di più di un abito, di una feluca. No, era un invito alla interiorizzazione, vale a dire a riportare dentro di noi questa ambizione, questa specie di aspirazione di carattere generale. Ed ecco qui, da questo momento, si fondono, si uniscono in questo movimento che si chiama « ermetismo » due altri moti: il moto di carattere religioso e il moto di carattere puramente speculativo.

Fino a quando è durato l'ermetismo? È durato fino a quando la realtà non è mutata. Vale a dire, già nei primi anni di guerra si aveva la sensazione che così come era — e questo mi pare fosse il momento dell'inchiesta fatta da *Primato* — l'ermetismo aveva i giorni contati, e li ha avuti, infatti, fino a quando la realtà non è cambiata, fino a quando noi non abbiamo potuto assumere le nostre responsabilità. Quindi non c'è contraddizione fra quello che siamo stati allora e quello che siamo diventati. Io stesso ho parlato sempre di assenza, ma anche in questa assenza c'era un largo margine di protesta contro quella che era la vita di allora. Io stesso ero cattolico, ma non potevo riconoscermi nel cattolicesimo di quel tempo; e, d'altra parte, era un cattolicesimo molto — come dire? — anch'esso ufficiale, che si limitava a vivere nella facciata e che non rappresentava nessuno di quegli stimoli, di quelle ansie, di quelle preoccupazioni che sono nate molti anni dopo e che stanno rappresentando, ora, il nuovo volto, la nuova immagine del cattolicesimo.

E, riassumendo questo breve intervento, vorrei ripetere, quindi, che l'ermetismo è nato da precise ragioni storiche; che la letteratura ha rappresentato tutto quello che nessun altro ci poteva dare, vale a dire quello che non trovavamo nella filosofia — eccezion fatta per quello che era l'esistenzialismo — e qui non dico nulla di nuovo dicendo che parallelamente all'ermetismo c'è stata l'esperienza dell'esistenzialismo italiano con i libri di Massolo — e ricordo per primo Massolo perché è scomparso —, di Paci e di Luporini. Anche questo era un modo di opporsi alla cultura.

Ancora una piccola annotazione. Perché adoperavamo quello stile? Perché abbiamo inventato un nuovo linguaggio, o abbiamo cercato di inventare un nuovo linguaggio? Evidentemente perché non ci bastava quello che era il linguaggio critico del momento; quella chiarezza e tutto quello che potevamo leggere negli uomini della generazione precedente, aveva sempre qualche cosa in cui c'era un vuoto che non aveva questo margine, che poi noi abbiamo cercato di riempire di rovello, di ansia e di partecipazione personale.

MACRÌ — *Se qualcuno degli amici vuole intervenire sugli interventi degli altri...*

BIGONGIARI — Una cosa brevissima. Vorrei ricordare un episodio, un episodio che è però curioso; cioè, come ad un certo momento ci trovammo quasi tutti a prendere posizione su una persona e su un'opera che avevamo amato, ma che avevamo anche cercato di capire, cioè l'opera di Renato Serra. Avvenne curiosamente allora una specie di fioritura di scritti da parte di ognuno, quasi ognuno, di noi su Serra, e che testimoniava l'amore per questo critico, ma anche il tentativo di chiarire qualche cosa. E questo avvenne non solo per Serra.

GATTO — Anche perché Serra teorizzava il suo sgomento a capire, il suo non farcela a capire. Questa era la sua rinuncia al potere letterario, che altri invece volevano avere.

BIGONGIARI — Indubbiamente. Ma in questo processo di scoperta, di riscoperta di Serra, che poi praticamente rientrava in quel processo più generale di rivalutazione, o di valutazione anche dei nostri antenati, per così dire più vicini, che erano quelli della « Voce », ci trovammo però, ognuno, anche non dico ad accusare Serra, ma a riconoscere che era diverso da noi. Ora, io, ripensandoci, oggi, cerco di capire perché abbiamo dato a Serra questo peso e nello stesso tempo lo abbiamo più o meno involontariamente anche accusato. A me pare questo: che ognuno di noi sentiva avvicinarsi questo stato di tragedia, da questa falsa calma di cui ha parlato Bo, da questa assenza, che era un'assenza — io ripeto — dialettica; era un'assenza che ammetteva una presenza lontana, una presenza che doveva esistere in quanto opposizione; era una dialettica di opposti... (GATTO — Rivoluzionaria...). Sì, rivoluzionaria. Perché, dico, ad un certo punto Serra è entrato nel nostro discorso? È entrato nel nostro discorso perché Serra è colui che ha detto che, andando in guerra, la guerra non avrebbe cambiato nulla. Noi sentivamo invece che la guerra avrebbe cambiato tutto. Anche una guerra sbagliata, una guerra tragica, una guerra nella quale ognuno di noi era dall'altra parte.

La nostra poesia, la nostra letteratura, la nostra invenzione critica — chiamatela come volete — viveva in una specie di stato di previsione, quindi in una condizione tra

l'immaginario ed il tragico. Si sentiva che qualcosa doveva cambiare e questo cambiamento era l'incontrarsi di questa verità tentata nell'intimo, con una realtà, invece, che era di tutti, ma che doveva manifestarsi in quanto di tutti.

Ora, ognuno di noi, credo che a proposito di Serra — è una ipotesi, un semplice punto che io preciso anche per richiamarmi a quello che ha detto Gatto —, in Serra abbiamo trovato invece colui che era andato nella guerra con questa sensazione del « capro espiatorio ». Intendo dire che l'ermetismo è stato — se volete — sì disarmato, ma è un movimento che ha voluto qualche cosa, e insieme a quella « societas » di cui parlavo io, noi parlavamo di una « voluntas », di qualche cosa, cioè, di più segreto, segretamente legato ad una situazione che avrebbe dovuto esplodere in qualche modo. Le parole misteriose, non tanto misteriose, avevano nel fondo, come opposto, proprio questa chiarezza, cioè questa realtà. A me pare che se l'ermetismo è stato un movimento antinaturalistico, è stato movimento anche di profondo realismo; e l'errore che è avvenuto in Italia, dopo la guerra, il cosiddetto « neo-realismo » (non parlo pel cinema che io stimo, ma per la letteratura), è dovuto proprio a questo errore di prospettiva, a questa mancata presa di coscienza che la realtà era già in moto, era già nel segreto delle anime. Questo è un po', non dico l'accusa, ma un chiarimento che io vorrei fare anche rispetto a quello che è accaduto dopo la guerra, quando l'ermetismo era finito.

GATTO — Prendo la parola sulle cose che ha detto Bigongiari e che io non condivido del tutto. Io dico che Serra alla guerra ci andò e noi alla nostra sporca guerra non siamo andati; giustamente abbiamo fatto di tutto per non andarci. Tutti i presenti, qui, non abbiamo fatto la guerra. Semmai qualcuno di noi aspettò l'altra guerra, che poi venne. Questo non è importante. Quando io dico che Serra andò alla guerra, intendo dire che Serra viveva, visse, prima di andare alla guerra, in una situazione di fermenti, in cui era riuscito persino a scoprire e ad indicare la troppa pace che per sé si riservava nel suo angolo di quiete romagnola. E questo fatto l'ha detto chiaramente. Ha riconosciuto chiaramente l'utopia di poter leggere serenamente un libro e di poterlo decantare nei suoi valori poetici.

Direi che rispetto ad un De Robertis che non andò alla guerra e che delibava, invece, le pagine e i poeti, l'esempio di Serra è un esempio di tale nobiltà di crisi che ancora oggi può far testo. Questo è un fatto — secondo me — incontrovertibile che io devo rendere alla memoria di Serra, tanto più che questi problemi si presentarono più o meno anche a noi durante il nostro sodalizio ermetico. Evidentemente, rispetto a questi fatti, reagimmo in un modo diverso. Giustamente Bo ha ricordato la svolta del '36, la svolta della guerra spagnola che precedette l'uscita di *Campo di Marte*. Io allora ero a Firenze. Allora molti di noi tentarono addirittura di andare in Spagna.

Tentò Pratolini, lo tentai io, poi fui arrestato, eccetera. Cioè anche in noi, anche in molti di noi, proprio insieme all'ermetismo stesso, venne questa volontà, magari di farsi sparare in fronte, come quella che ebbe Serra, pur nell'accettazione di una comune condizione che bisognava riconoscere.

Quando noi tutti ci occupammo di Serra — ci furono due pagine di *Campo di Marte* dedicate a Serra, allora: ci fu un articolo di Bo, uno di Luzi, un altro mio — io ricordo che insistetti soprattutto sul valore della « passione » di Serra, rispetto ad un sodalizio qual era il nostro, che poteva sembrare per lo meno « senza passione ». In questo, sono d'accordo con tutto quello che ha detto molto bene, prima, Luzi, cioè sul valore positivo che noi davamo alla nostra esperienza su questo accrescimento addirittura di vitalità e in un senso — si badi bene — che doveva essere molto preciso e chiaro, sì da differenziarsi in tutti i modi dal « vitalismo » che per vie dannunziane era capitato nella retorica del fascismo. Cioè, questo accrescimento di vitalità non era soltanto — come giustamente ha detto Luzi — di vita interiore, ma anche della nostra disposizione e disponibilità all'offesa. La rinuncia al potere credo che sia evidente da tutte le pagine di quel tempo, sui nostri giornali, nei nostri scritti, nelle nostre poesie. E la nostra comune parola « assenza » voleva dire appunto questo nostro voler essere francamente dichiarati nella rinuncia al potere, all'avere. Perché questa era la vera condizione storica che allora ci era dato di patire e non soltanto di conoscere, proprio di patire sulla nostra carne, perché il resto importerebbe poco.

Evidentemente, escludevamo da noi ogni esibizione di un non-potere, che alla fine sarebbe stato un modo di esporsi ad una volontà di potere almeno mistico. In questo senso noi veramente ci identificammo con quello che facevamo, non con quello che pretendevamo di perdere. In questo senso, la nostra fu « letteratura come vita ». Voleva essere la dimostratività obiettiva di quello che noi riuscivamo a fare, per essere senza la nostra difesa. La rinuncia, perfino, a farci capire era una rinuncia alla difesa; un nostro esporci alla offesa, questa è la verità.

MACRÌ — *Luzi vuole aggiungere qualche cosa?*

LUZI — Vorrei tornare un momento su certe cose che sono state dette, e dette molto bene, generalmente. Anzi, vorrei riferirmi a quel che diceva Gatto, e l'ha detto esemplarmente direi, a quella che era la nostra generale attitudine di fronte alla eredità letteraria; cioè l'attitudine di un movimento che non ha rotto, un movimento non scissionistico, ma semmai direi quasi annessionistico, che andava a cercare i propri modelli al di là di essi stessi, diciamo; esaltandoli al di là della loro realtà, della loro realtà del momento, per esempio.

Questo è vero; però anche Gatto diceva che sotto questa apparente continuità c'erano delle tensioni molto forti. E questo va bene, credo specialmente per quel che si riferisce al movimento rondista, ma, direi, anche a quello vociano; va bene, anche, nei rispetti di quelli che sono considerati generalmente i maestri più vicini, cioè Ungaretti e Montale.

In che senso c'è una tensione? In questo, che in fondo — e qui dovrei richiamarmi a quello che ho detto prima — questo senso della vita come creazione che era con-naturale, in fondo, un po' anche con la gioventù anagrafica, che non va mai dimenticata, e un po' con la opposizione violenta alla realtà, invece così limitata; dicevo questo sentimento della vita come creazione ci faceva trovare davanti a certi apriorismi, a una poesia che partiva da certe conclusioni già tratte. Cioè, il mondo era impugnato nel momento del suo rifiuto, mentre almeno, come aspirazione, noi ci volevamo trovare davanti ad una vita non pregiudicata, non giudicata neppure, da interrogare tutta quanta, fino in fondo: nel suo bene e nel suo male e con apertura infinita ad ogni possibile risposta. E questo credo che continui ad essere ancora un po' il piano su cui ciascuno di noi, a modo suo, si muove. Cioè, questa interrogazione senza fondo, senza fine; questa disposizione a correre fino a dove c'è fiato, senza approfittare di nessuna apparente — sia pure suggestiva, come tante ce ne sono — conclusione.

MACRÌ — *Parronchi ha da aggiungere qualcosa all'intervento di Bo?*

PARRONCHI — Vorrei aggiungere questo. Nonostante l'ermetismo non abbia avuto un manifesto vero e proprio con dei firmatari, gli « ermetici » siamo stati considerati noi qui riuniti. Però il movimento ha contato anche come accentratore di altre esperienze. Gatto ha citato Pratolini, si può citare anche Sereni, e richiamare l'opera dei traduttori: Renato Poggioli, Sergio Baldi, Leone Traverso. Si possono anche ricordare Luca Ghiselli, e Mario Marcucci, che fu il nostro pittore di quegli anni, e per me lo è rimasto. Ghiselli e Marcucci vivevano in una provincia abbandonata, ma sentirono l'attrazione per l'ermetismo.

MACRÌ — *La presenza di noi sei è meramente indicativa. Nella foga della testimonianza (non dico purtroppo, anzi felicemente) il discorso sull'ermetismo è scivolato, sì, fortunatamente, sul piano testimoniale, etico, morale, religioso. Io naturalmente avrei desiderato che ci fossimo indugiati sull'aspetto anche strettamente tecnico-letterario, comunque il discorso è andato così e, ripeto, felicemente.*

Aggiungerei solo qualcosa rispetto alla particolare storicizzazione che ha operato l'ermetismo, come diceva giustamente Gatto, sui nostri maestri, cioè fatti maestri da noi, non propriamente

inventati; direi che, sul piano strettamente tecnico e generazionale, dietro Ungaretti e Montale noi abbiamo reperito un tempo retrostante; vorrei ricordarvi il primo Saba e Rebora soprattutto; ricordarvi anche Sbarbaro. Quando arrivano Ungaretti e Montale è avvenuta già una fondazione della crisi del vecchio storicismo, dell'idealismo, e della cultura vociana. Ricordo che si discorreva con Luzi sulla posizione di Serra, sulla continua minaccia della esistenza alla forma che egli subiva volontariamente, un'agonia continua che è — come ho detto — propria, vitale, intima dell'ermetismo; questa tensione più che dialettica tra l'esistenza e la forma e, quindi, una crescita continua dei motivi dell'esistenza rispetto alla forma. Ecco, questo coinciderebbe anche con l'interpretazione agonistica, in senso unanimiano, di Gatto e di Luzi. Circa Serra, desidero puntualizzare che egli tentò di risolvere un problema irrisolvibile senza una scelta previa, un salto... Saturo di umanesimo, anche se non poco crepuscolarizzato (scrisse anche dei sonetti crepuscolari); saturo di passione esistenziale; sembrava il nostro maestro destinato; dell'agonia e dell'attesa, d'un taglio netto... Indugiò nella « forma » e si perse nella « cosa », così in vita come in morte. Restarono i due estremi, affinati da quel mirabile intelletto, ma scissi, quindi tanto più deludenti. Passione, brama del positivo, e rinuncia alla stessa brama. Questa la praticità, direi con don Benedetto, del suo atto di vita e di morte. Bo desidera aggiungere qualcosa?

Bo — Una sola aggiunta a proposito dei maestri. Di solito questi maestri erano dei maestri nolenti, che non capivano bene perché li avessimo scelti, eccezion fatta per uno che è stato non soltanto un grande maestro di critica, ma un grande maestro di vita morale, e il cui nome è ritornato poche volte in questa conversazione; alludo a Giuseppe De Robertis.

MACRÌ — *Adesso io darei la parola ai presenti, nel caso vogliano qualche delucidazione. Per esempio, Ramat.*

BIGONGIARI — L'abbiamo chiamato noi, ma devo dire, per chi non lo sa, che Ramat sta facendo uno studio sull'ermetismo in cui, per quello che io ho letto, ho imparato molte cose che non sapevo nemmeno io e quindi è più informato forse di tutti noi.

RAMAT — Vorrei dire un paio di cose; ce ne sarebbero da dire, naturalmente, a decine, ma basti questo: cioè qui è affiorato solamente da qualche parola di Gatto e da un accenno di Parronchi — e giustamente sono stati loro due —: è affiorato il senso dell'ermetismo come di una compagine varia. Il discorso sarebbe stato più utile (ma forse non c'era modo né tempo di farlo) se fossero trapelate ancora di più queste diversità interne, che ci furono, e che sono state anche — a mio parere — una vostra arma, allora, nei confronti di chi parlava del vostro far poesia e far critica come di una « scuola » — mentre invece, io penso, non era affatto tale, non era affatto scuola.

Ora, non bisogna, appunto, dimenticare che oltre a tante cose che vi uniscono, che vi hanno naturalmente uniti, c'erano anche diverse polemiche interne, sempre condotte in termini di educazione, di letteratura; ma, per esempio, mi ricordo di una severa « lettera non spedita », di Gatto a Bigongiari, non spedita ma pubblicata — su *La Ruota* — a proposito della *Figlia di Babilonia*; o, altro esempio, un trafiletto, anonimo, che credo sia di Macri, perché ieri mi ha confermato che dovrebbe esser suo, in cui egli chiedeva urgenti chiarimenti a Bo sul problema dell'« assenza » della poesia, in nome delle sue note ragioni « non formali » sulla poesia stessa. Insomma, una serie di questioni dibattute all'interno, che sono molto importanti e che hanno fatto sì che l'ermetismo non fosse una scuola, ma invece un movimento di individualità. È stato proprio in séguito, anzi, a queste individualità, alla non dico eminenza dell'una sopra l'altra, ma alla distinguibilità nell'interno, di voci individuali che — per esempio — ha potuto aver luogo un fenomeno che non credo sarebbe accaduto, se il gruppo fosse stato — come gli oppositori asserivano — totalmente omogeneo. È successo un fatto (io, almeno, credo di poterlo sostenere come realmente accaduto): e cioè che di fronte al fenomeno guerra, a questa che si è chiamata realtà, ma che di per sé era un fenomeno — diciamo — neutro, finché non venisse assunto nella interiorità del singolo spirito, del singolo poeta, è accaduto che di fronte a questo evento, per esempio, un maestro indubitabile come Montale, in quella sua stagione, che corrisponde in lui a « Finisterre », è stato — a mio parere — toccato, lui, dall'influsso della poesia di qualcuno di voi; cioè ha riconosciuto implicitamente certe energie individuali e ne ha subito l'influsso — soprattutto direi da parte di Luzi e di Bigongiari (si pensi a certe poesie, come *Nel sonno*, come gli stessi *Orecchini*). E questo riflusso degli epigoni, se non discepoli, sul maestro o — come preferite — sul più anziano compagno, è un fatto davvero importante, ma che probabilmente non sarebbe accaduto, se il gruppo avesse avuto quell'aspetto assolutamente concorde, che altri in sede critica gli attribuivano.

Un'altra cosa (e poi non dico altro, se no vi faccio fare troppo tardi) mi sarebbe piaciuto sentirla accennare qui (ma i punti di Macri la contemplavano appena); era la questione dell'opposizione ermetica al « regime » delle ideologie, e la volontà di avere una terra vergine davanti a sé, alla propria costruzione culturale, negli ermetici; uno spazio puro; e in proposito vorrei riferirmi — per esempio — a un nome che è stato fatto solo da Gatto, cioè a Pratolini, il quale parlava su *Campo di Marte* di una « ignoranza » volontariamente scelta; di una ignoranza delle ideologie, e questa ignoranza diventava un elemento, un fermento positivo, un po' come « il fuoco che non si smorza » negli *Ossi di seppia*; e da questa ignoranza partiva la strada della sapienza, per dir così. E anche questo aspetto anti-ideologico, questa sostituzione delle ideologie con qualche cosa che si andava precisando in contrasto ad esse è un

altro argomento — il sorgere di una scienza poetica — che si potrebbe affrontare. Ma ce ne sarebbero tanti altri, quindi mi cheto, se no il discorso non finisce mai. Scusate.

MACRÌ — *Purtroppo l'ora è andata troppo oltre, c'è qualche altro che chiede la parola? (Nessuno chiede la parola). Allora una conclusione di questo dibattito sarebbe inverosimile. Diciamo sinteticamente, sulla formula « ciò che è vivo e ciò che è morto dell'ermetismo », che dal fervore, direi dal « pathos » stesso di questi interventi, ciò che è vivo mi pare una quantità ed anche una qualità abbastanza ingente. Auguri per noi e per tutti. Buon lavoro.*

(Applausi).

Nota - Il testo di questo dibattito è stato dedotto dalla sua trascrizione stenografica e viene qui pubblicato, con le correzioni suggerite dagli intervenuti, per gentili concessioni della Presidenza e Direzione del Gabinetto Vieusseux.