

Storia e metastoria nella generazione ermetica

Matteo Veronesi

Potrebbe a prima vista apparire paradossale, se non proprio del tutto infondato, parlare di storia e di storicità a proposito di un movimento come quello ermetico, che sembrerebbe – come la critica d'ispirazione neoavanguardista gli ha ampiamente, e del resto non senza ragione, rimproverato¹ – rimuovere programmaticamente ogni appiglio e ogni richiamo alle occasioni e ai contesti dell'immanenza e della contingenza. Eppure, per quanto in modo, per così dire, velato, mediato e come schermato da una purezza cristallina e da un gelo adamantino di idealità e di archetipi, sotto la superficie della scrittura ermetica il contesto, lo sfondo storico sembrano, a tratti, voler riemergere, o almeno trasparire, volere riflettersi e risuonare come dalla metastorica lontananza di un paesaggio intemporale e immemore.

Sarebbe quasi scontato citare alcuni fondamentali scritti teorici di Bo, dal presunto “manifesto” dell'Ermetismo *Letteratura come vita* (ripreso nei celebri *Otto studi* del '38) a *L'assenza, la poesia*, confluito nell'omonimo volume del '45, fino a *Che cos'era l'assenza*, incluso in *Scandalo della speranza*, del '57². Ma preferisco partire dalla *Poesia a*

¹ Ho in mente, ad esempio, F. Curi, *La poesia italiana nel Novecento*, Bari 1999 (il capitolo decimo), che riprende e approfondisce la posizione espressa da Sanguineti nell'introduzione alla sua notissima e discussa *Poesia italiana del Novecento*, Torino 1971.

² Sul nucleo fondamentale, estetico e ideologico insieme, dell'“assenza” ermetica, rinvio al mio studio *Poetica e ideologia dell'“assenza” dalla «Voce» agli ermetici*, in *La sfida della letteratura. Scrittori e poteri nell'Italia del Novecento*, a cura di N. Novello, Roma 2004, pp. 14-31. Sul rapporto fra tempo ed eternità, storia e poesia nell'Ermetismo, cfr. M. Strazzeri, *Profilo ideologico dell'ermetismo italiano*, Lecce 1977; D. Valli, *Storia degli ermetici*, Brescia 1979 (in particolare pp. 88 ss.); F. Di Carlo, *Let-*

Firenze, quarant'anni fa, pubblicato sull'«Approdo letterario» del giugno del '76: «non si spiega l'ermetismo nella sua prima radice senza questo rifiuto indistinto delle immagini e dei movimenti che componevano a quel tempo la storia [...]. L'unica via d'uscita era quella della poesia: di una poesia che rinnegasse e o non tenesse conto della storia, che scartasse a priori qualsiasi condizionamento della realtà. L'assoluto della poesia nasceva spontaneamente dall'assoluto del rifiuto»³. In altre parole, per chi si trovava «nel solco dell'emergenza», come dice il Montale di *Ballata scritta in una clinica*, per chi era immerso suo malgrado in una situazione storica in cui i regimi totalitari reprimevano ogni libertà e soffocavano ogni speranza, il rigetto dell'immanenza e della contingenza (ma, come si vedrà, non necessariamente di una storicità sublimata e assolutizzata in senso metafisico) e il rifiuto di ogni diretto impegno politico potevano rappresentare la sola via di salvezza, la sola possibilità di serbare uno spazio e un margine, per quanto condizionati e umbratili, di autonomia, di purezza, di respiro, almeno nell'aseità chiusa e remota dell'atto poetico e del travaglio critico. In questo senso Bo poteva scrivere a ragione che l'assoluto della poesia (da intendersi evidentemente nell'accezione mallarmeana dell'*Absolu* e del *Livre*, avvertiti come valori estetici supremi, avulsi, in sé legittimati e chiusi, votati al nulla e al vuoto) coincideva con l'assoluto del rifiuto.

Il rinvio più immediato, per chi cerchi le origini e le radici della poetica dell'assenza, andrà ovviamente alla linea che da Mallarmé, dai suoi «fiori [...] assenti da ogni mazzo», come dice l'intervista con Huret, dai suoi oggetti scorporati e sublimati in pure essenze verbali, conduce al suo discepolo Valéry (il Valéry della *Jeune Parque* e del *Narcisse*, emblemi e personificazioni tesi e drammatici, al pari delle icone mallarmeane di Erodiade e del Fauno, di un'assoluta e serrata autoreferenzialità, di un'autocoscienza esaltata ed esasperata fino alle soglie del delirio nevrotico, dell'impotenza, dell'afasia). L'atteggiamento di Valéry, che risponde agli orrori della guerra con l'attonito e straniato isolamento, con la glaciale «solitude essentielle», coincidente con «l'extrême de la raréfaction des êtres», attestata dal *Mon Faust*,

teratura e ideologia dell'ermetismo, Foggia 1981; e soprattutto G. Langella, *Poesia come ontologia. Dai vociani agli ermetici*, Roma 1997.

³ Il testo si legge oggi (insieme ai tre appena menzionati) nella monumentale antologia degli scritti di Bo *Letteratura come vita*, a cura di S. Pautasso, Milano 1994, pp. 196 ss.

non è in fondo – di là dall'ovvia distanza che separa l'ateismo di Valéry, il suo convincimento assoluto e tragico che l'essere non sia che «un défaut dans la pureté du non-être», come dice l'*Ébauche d'un Serpent*, dal prevalente cristianesimo, per quanto esistenzialisticamente problematico e tormentato, della maggior parte degli Ermetici fiorentini – troppo diverso e lontano dall'assenza di Bo e dei suoi sodali. L'assenza, scrive il Valéry delle *Histoires brisées*, è «un temps qui s'est détaché de l'énorme TEMPS / où sa durée indéfinie subsiste et s'éternise / comme un anneau de fumée»⁴. La temporalità dell'assenza trascende, com'è evidente, il tempo della storia, lo proietta e lo dissolve nel vuoto di un'eternità e di un assoluto che coincidono con la suprema negazione, e che rasentano l'infinita immobilità del puro nulla – venga quest'ultimo a coincidere con l'inesistenza dell'Essere sommo o, piuttosto, con il *Deus absconditus* di Pascal e di Racine, o con il Dio *nihil aeternum* della teologia mistica.

Tornando al piano della storiografia letteraria, è noto che il '45 rappresenta un discrimine decisivo, dopo il quale vari poeti di formazione ermetica, da Quasimodo a Gatto a Luzi, tendono a violare e a scomporre l'assoluto della purezza lirica per confrontarsi, nei temi, con il tempo, la società, la storia, e a superare, nello stile, l'analogismo, l'allusività e l'indeterminatezza ermetici, per aprirsi a forme dialettiche e discorsive, se non narrative: emblematici, a quest'ultimo riguardo, il Luzi di *Nel magma* (ma in parte già quello di *Onore del vero*), così come il Quasimodo di *Giorno dopo giorno* e *La vita non è sogno* o il Gatto di *Il capo sulla neve* e *La storia delle vittime*⁵.

Bigongiari, nell'introduzione a *Stato di cose*, volume del '68 che riunisce le prime tre raccolte (*La figlia di Babilonia*, *Rogo* e *Il corvo bianco*), notava che con il secondo conflitto «l'uomo svoltò, in un certo senso», «all'interno» di un «dolore comune»; quella dell'assenza fu «una tragica stagione, ma non priva di una sua dialessi oggettiva», data dal rifiuto – pur se solo indiretto, “liberale” e “borghese”, non militante – della visione totalitaria della società e dell'uomo. Ma, a testimonianza di una sostanziale continuità e coerenza di spirito e di stile, anche nella prima stagione ermetica, quella degli anni Trenta, il rapporto con il contesto storico non è del tutto rimosso od eluso. Si

⁴ P. Valéry, *Opere poetiche*, a cura di G. Pontiggia, Parma 1989, pp 358 e 401.

⁵ Di Gatto è da poco uscita, a lungo attesa, l'opera poetica integrale (*Tutte le poesie*, a cura di S. Ramat, Milano 2006).

potrebbe parlare di “storicità indiretta”, o forse di “storicità trascendentale”, di “storicità metafisica”. Una storicità ben diversa, dunque, da quella rovente e dirompente che fa irruzione e detona in certi testi della *Bufera* di Montale, come *Ballata scritta in una clinica* o *La primavera hitleriana*: i montaliani «crolli di altane e ponti» segnano, per l'appunto, la drammatica disgregazione, la distruzione tragica e implacabile di scenari tipici dell'Ermetismo fiorentino (penso al Luzi di *Quaderno gotico* e di *Biografia a Ebe*), degli spazi simbolici ed emblematici che davano ricetta e risonanza a una parola poetica assorta nella sua purezza algida ed eburnea. Montale, del resto, tenne più volte a precisare, dall'inchiesta sull'Ermetismo indetta dalla rivista «Primato» nel giugno del '40 fino alla spesso citata *Intervista immaginaria*, la distanza che divideva la sua poesia, popolata di oggetti, situazioni, “occasioni” quanto mai reali e concreti, per quanto spesso allusi o taciuti, o comunque simbolicamente trasfigurati, gremita di eliotiani “correlativi oggettivi” che conferivano tangibile consistenza e marcato rilievo a pensieri, idee, sensazioni, dall'incorporea musicalità, dalle rarefatte sfumature, dalle allusioni inafferrabili e ineffabili dell'ermetica “poesia pura”. Una storicità, quella di Montale, comunque aperta alla trascendenza e con essa dialogante, come dimostra l'alone cristologico, il significato sacrificale e salvifico della figura di Clizia (un poeta, peraltro, Montale, che comunque, da «Nestoriano smarrito», rifugge «l'iddia che non s'incarna», rifiuta certe figurazioni diafane, scorporate, inafferrabili del femminile, non estranee invece all'Ermetismo).

Bo osservava, nell'intervento prima citato, che, paradossalmente, lo stesso rifiuto ermetico della storia, del “tempo minore”, nasceva da un preciso contesto storico, cioè dall'oppressione esercitata da un totalitarismo che non lasciava, a chi non volesse aderirvi e non volesse nemmeno abbracciare l'antifascismo militante, o aderire alla “cultura del confino”, altra scelta che il disimpegno politico (simile, forse, all'«astensione virtuosa» teorizzata da Torquato Accetto nel trattato *Della dissimulazione onesta*, che non per nulla si concludeva con un approdo tra mistico e metafisico, cioè con la contemplazione, di tono dantesco, della «prima luce» che «tanto si leva da' concetti mortali, internandosi nel suo profondo, con nodo d'amore, tutto quello che si spande per l'universo»⁶). L'oppressione storica si traduceva,

⁶ T. Accetto, *Della dissimulazione onesta*, a cura di S.S. Nigro, Torino 1997, p. 12.

per così dire si individuava e si concretava, in condizione esistenziale, in vissuto intimo e soggettivo, in tragedia interiore, e in tal modo, attraverso il filtro e la mediazione dell'interiorità, era purificata ed elevata a un grado superiore, trasfigurata nei cieli della perennità. La situazione di isolamento, di angoscia, di oppressione vissuta dal soggetto lirico, apparentemente svincolata dal contesto storico, può invece essere, pur se per via indiretta, mediata, filtrata, ad esso ricondotta. In linea con una tradizione di pensiero neoplatonico, da Plotino ad Agostino (pensatori di cui Bo e Luzi erano sicuri conoscitori), al piano immanente e discontinuo della temporalità evenemenziale gli Ermetici opponevano la purezza e l'assolutezza, fluide e limpide, di una durata interiore che si faceva, platonicamente, *imago aeternitatis*, specchio intimo e profondo della trascendenza, riverbero di una «aeterna veritas» che, dice Agostino (*Conf.* 11, 8), si raccoglie e dimora «in interiore homine». In altre parole, l'eterno e il perenne vengono a coincidere con l'interiorità, la quale a sua volta si decanta e si sublima nella soggettività lirica: una soggettività a sua volta insidiata, costantemente, dalla minaccia di una rimozione, di una “messa in parentesi”, di una depersonalizzazione operate da un linguaggio che, in una chiave mallarmiana o lacaniana, trascende il soggetto poetante, ergendosi a forza impersonale o sovraperonale e costringendolo dunque a “cedere l'iniziativa alle parole”.

Si consideri *Assedio* di Gatto, in *Morto ai paesi*, del '37: «l'estrema assenza dove vivi uguaglia / la tua vita al deserto [...]. // E non resiste che l'assedio uguale / di monotona voce [...] / immoto vento [...] coglie la tua voce e muto / ti richiama con essa alla pazienza / d'attendere per sempre nella morte / un debole risveglio d'orizzonte». A ben vedere, questa “assenza” e questo “assedio” sono spie semantiche di un'oppressione e di un'angoscia che potrebbero essere sintomo della plumbea stagione storica, oltre che di un soggettivo disagio esistenziale: e il linguaggio stesso, la stessa partitura ritmica della pagina, con la gabbia opprimente delle sillabe e l'ossessiva cadenza degli endecasillabi (in particolare gli ultimi due del passo citato, scanditi dalla reiterata e insistita accentazione di seconda, sesta e decima, quasi in virtù della «*métrique absolue*» e della «*dialectique du Vers*» di cui parlava, recensendo *Le Forgeron* di Banville, il Mallarmé di *Crayonné au théâtre*), sembrano evocare un'idea di depersonalizzazione, di annullamento della soggettività, di alienazione, pur, paradossalmente, in un contesto in cui il soggetto lirico, l'io poetante sono anco-

ra, come sempre nell'Ermetismo, ben definiti e accuratamente preservati. Come osservava Macrì in *Chiarimento sulla "metrica"*, sul «Bargello» del 3 luglio 1938, proprio la sottile e delicata scansione del verso rappresenta e marca quella piega e quell'intersezione di tempo ed eternità, di transitorio e perenne, in cui si immergono e vivono tanto la creazione poetica quanto l'interpretazione critica, ad essa, del resto, secondo la concezione ermetica, consustanziale e consentanea: «non potrebbe l'esercizio essere accordato al critico senza riserve, l'innesto d'un *tempo* non giacer esso stesso nell'eterno e anticiparlo prima della ricerca?» (ove la "precomprensione" di cui parla l'ermeneutica, l'attitudine in larga parte predeterminata con cui l'esegeta si accosta all'opera, assumono un punto di vista solidale, appunto, con l'eterno, e da quell'altezza rarefatta contemplan e illuminano i testi).

Il discorso varrà, a maggior ragione, per *Tango* di Luzi, in *Avvento notturno*: «percepiva l'accento / della notte col senso melodioso / del suo passo e quel ciclo / di libertà inibita era l'evento / triste della sua vita senza scampo» (ove è probabile l'implicito richiamo al destino storico inesorabile della Guerra Civile Spagnola, destino evocato da un ritmo ossessivo che fa quasi pensare alla montaliana «orrida / e fedele cadenza di carioca»). Ancora di Luzi andrà riletto, in quest'ottica, *Un brindisi*, del '46, testo (denso, a partire dal titolo stesso, di sottintesi mallarmeiani) che dà il titolo all'omonima raccolta. Da un lato si accampa il "giardino di Armida", luogo virtuale in cui confluisce e si addensa un fascio di reminiscenze virgiliane e petrarchesche mediate da Tasso⁷, cronotopo ideale e immateriale di una letteratura avulsa dalla storia, intesa come una sorta di Eden artefatto e prezioso, dall'altro lo scenario desolato delle città straziate: «silenzio, solitudine dei gesti inadempiti, / sorrisi inabitati, povertà, / delle mani richiuse sopra il viso / quando la volta inanime di un grido / trattenuto sovrasta le città». Il percorso di Luzi è emblematico della *Kebre*, della fondamentale "svolta" postermetica compiuta da autori che in realtà, a ben vedere, non hanno mai radicalmente smentito le loro radici ermetiche, e sono rimasti fedeli, nella sostanza, alla poetica della parola e all'idea della letteratura come vita, come intensa e decisiva esperienza interiore. Non si possono non citare alcuni celebri versi di *Notizie a Giuseppina dopo tanti anni*, un testo di *Primizie del deserto*,

⁷ Per un'attenta analisi dei risvolti intertestuali di questo testo, cfr. S. Pautasso, *Mario Luzi. Storia di una poesia*, Milano 1981.

del '52: in «questa vicissitudine sospesa», «non so più ciò che volli o mi fu imposto». Versi, questi, in cui è sintetizzata con efficacia una situazione di stasi, di ambiguità e di incertezza che sembra ridestare e risuscitare il Limbo dantesco, in una congiunzione che confonde la storia e l'eternità, facendo sfumare e dissolvendo l'una nel vasto grembo dell'altra (e proprio Luzi, in uno dei suoi ultimi interventi, tornerà efficacemente su riflessioni già sviluppate nell'*Inferno e il limbo*, ribadendo, forse memore delle indagini di Auerbach sull'interpretazione figurale, come nella *Commedia* ogni transitorio istante terreno abbia «un suo riflesso ascendente nella totalità del tempo, nella non-temporalità e dunque nell'eternità»⁸). E si potrebbero segnalare, a proposito di questa «vicissitudine sospesa», punti di contatto con Quasimodo, in particolare con certi testi di *Giorno dopo giorno*, ad esempio *Lettera e Forse il cuore*: «l'inerzia, il nostro male più vile»; «rimane appena aperta l'indolenza, / il ricordo di un gesto, d'una sillaba, / ma come d'un volo lento d'uccelli / fra vapori di nebbia».

E qui si può saltare al Luzi maturo di *Nel magma*, e per l'esattezza alla poesia *Presso il Bisenzio*, in cui un «compagno» rimprovera il poeta in questi termini: «non ti sei bruciato come noi al fuoco della lotta / quando divampava e ardevano nel rogo bene e male [...] / Mentre pensi / e accordi le sfere d'orologio della mente / sul moto dei pianeti per un presente eterno / che non è il nostro, che non è qui né ora / volgiti e guarda il mondo come è divenuto, / poni mente a che cosa questo tempo ti richiede». Il poeta manifesta, qui, piena coscienza del fatto che la sua visione degli eventi, tutta rivolta e orientata verso la trascendenza, non concepisce l'immanenza del divenire storico se non *sub specie aeternitatis*, come sbiadito riflesso o parziale invero di un superiore disegno, di una traccia e di un firmamento assoluti e imperscrutabili. Nel libro *Al fuoco della controversia*, del '78, affiorerà infine (addirittura, parrebbe, non senza qualche possibile eco di Borges) il senso postmoderno della storia come deriva, come mancanza di significato e di scopo, come Babele di frammenti irrelati: «in che lingua, in che perso dialetto? / In che storia / omessa dai libri, introvabile negli inserti? / Pazzo lo scriba? O immemorabile la sofferenza?». Ma in *Viaggio terrestre e celeste di Simone Martini* la parola, alienatasi nella storia, torna a se stessa attingendo una sin-

⁸ M. Luzi, *Eterna lettura*, in «Lecture classensi», XXX-XXXI, 2002, p. 30.

tesi di eternità e divenire: «è, l'essere. // Come è / diviene. Senza fine, / infinitamente è / e diviene, / diviene / se stesso / altro da sé. / È assenza, evento, apparenza, / tutto trasparentissima sostanza»⁹.

Lievemente diverso il discorso per Bigongiari. Nella raccolta *Rogo*, il poeta torna partecipe delle vicende umane, in particolare quelle della ricostruzione post-bellica. Si può leggere, ad esempio, *Neve e lacrime*, dedicata a Sereni: «neve e lacrime incendiate, nel calore / del sangue le città si risollevano / e le mura macchiate che le mani / non tengono più su». E nell'ultimo Bigongiari la percezione della storia assume, ben più radicalmente che in Luzi, toni propri del nichilismo postmoderno: si vedano, ad esempio, *Comicità del tragico*, in *Col dito in terra* («perduto nella storia il sempre e il mai / sono un filo di canto nella gola. / Gli scrigni sono chiusi, il silenzio / parla attraverso le porte»), o *Requiem per l'ideologia della storia*, in *Dove finiscono le tracce*, l'ultimo libro, del '96. Non vi sono neppure, in Bigongiari, la prospettiva o la speranza di un'estrema e suprema salvezza metafisica, quale affiora invece in Parronchi, che all'indomani della guerra scrive, nella raccolta *Coraggio di vivere*, del '60: «a quel filo di luce / che rivela a chi giudica il tormento / d'una realtà più vasta [...] // non è rimasto infine che afferrarsi / – per chi spera che torni / un po' di luce sui nostri atti umani» (ove il “filo di luce” pare rappresentare simbolicamente un rapporto di contatto e di comunicazione fra tempo ed eternità, suggerire uno spiraglio di salvezza metafisica, di redenzione nella trascendenza). E Gatto, che già negli anni dell'Ermetismo pubblicava su «Campo di Marte» l'articolo *Critica integrale*¹⁰, auspicando una letteratura non del tutto avulsa dalla storia ma nemmeno succube delle tendenze effimere e delle contingenze immanenti e transitorie, non compromise del tutto, anche dopo l'esplicita svolta ideologica in senso comunista, compiuta del resto anche da Quasimodo, quello che gli Ermetici chiamavano, con espressione mallarmeana, il «commercio col cielo»: «oh, l'Europa gelata nel suo cuore / mai più si scalderà: sola, coi morti / che l'amano in eterno,

⁹ Si possono vedere, sui risvolti speculativi della poesia luziana, gli interventi di Cacciari e Givone in *Pensiero e poesia nell'opera di Mario Luzi*, a cura di S. Mecatti, Firenze 1989.

¹⁰ L'articolo si legge, accanto al citato *Chiarimento sulla metrica* di Macrì, nella preziosa appendice all'ormai classico studio di S. Ramat, *L'ermetismo*, Firenze 1969, poi 1973.

sarà bianca / senza confini, unita dalla neve» (*Anniversario*, in *Il capo sulla neve*).

Aveva proclamato Bo, in *Letteratura come vita*: «i testi di cui disponiamo aboliscono ogni idea di storia come ripetizione obbligata di opinioni ma aderiscono alle nostre metamorfosi di necessità, a questa formazione continua di verità nel nostro spirito». E si ascolti anche il Bigongiari di *Solitudine dei testi*, che dimostra di essersi serratamente misurato con lo storicismo neoidealistico: «la storia è infine un linguaggio con la purezza di se stesso [...], un continuo superamento di se stessa in solitudine [...]. Il tempo, imitazione dell'eterno, è passibile di storia [...] in questa sua imitazione, cioè nella volontà continua di evadere da se stesso percependosi totalmente»¹¹ (ove sarà da notare, accanto alla citazione quasi letterale del *Timeo* per la definizione del tempo come «imitazione dell'eterno», l'idea della purezza e dell'assolutezza del fatto storico, visto e letto sotto la specie dell'eterno, intese come reciproco e riflesso dell'assolutezza e della purezza, analoghe e speculari, proprie del linguaggio poetico, e viceversa, in una sorta di peculiare e irresolubile circolo ermeneutico di storia e parola, parola e storia).

Ci si potrebbe richiamare tanto a Vico, di cui un altro critico vicino all'Ermetismo come Macrì era appassionato studioso fin dagli anni giovanili, alla sua idea di una «storia ideale eterna» che si manifesta e si compie nel concreto accadere, e nel contempo lo trascende e lo governa, quanto a certi aspetti del neoidealismo (di cui peraltro gli Ermetici, come i vociani prima di loro, rigettavano certe categorie logiche ed estetiche eccessivamente rigide), come la concezione, comune allo storicismo di Croce e a quello di Gentile, di un «eterno presente»¹² (non casuale il ricorrere, nel Luzi prima citato, di questo preciso sintagma), di una sorta di metatemporale e assoluta «contemporaneità» legata al soggetto che rivive, e in certa misura ricrea, l'accadere storico nel momento stesso in cui lo ripercorre e lo ripensa. Come sul piano delle concezioni estetiche l'Ermetismo radicalizzò, e in parte snaturò (secondo quanto Croce stesso, avverso a Mallarmé, a Valéry e agli Ermetici, ebbe a lamentare¹³), l'affermazione crociana

¹¹ P. Bigongiari, *Il critico come scrittore*, Porretta Terme 1994, pp. 12 s.

¹² Cfr. B. Croce, *Teoria e storia della storiografia* (1915), Bari 1954, p. 53.

¹³ Cfr., al riguardo, E. Bonora, *Il Mallarmé, la poesia pura e la critica crociana*, «Belfagor», VI, 1951, 3, pp. 314-323.

dell'autonomia dell'arte, funzionalizzandola ad una sorta di via italiana alla ricezione della *poésie pure*, della poetica propria del simbolismo e del post-simbolismo europei più densi, ardui, elitari, così sul versante della visione storica esso rilesse in chiave interiore, soggettiva, metatemporale l'elaborazione crociana dello storicismo vichiano ed hegeliano, vale a dire, in sintesi estrema, di una visione che faceva degli eventi particolari la realizzazione e l'incarnazione necessarie, ancorché parziali, di un'istanza e di una dimensione superiori. Ma non si va lontani dal vero se si afferma che l'Ermetismo, respirando profondamente l'atmosfera inquieta e greve della sua epoca, contribuì ad infrangere le certezze del sistema neoidealistico, e arrivò semmai a sfiorare gli abissi dell'heideggeriano "esser-ci" – un esser-ci che, proprio in un divenire storico reso reversibile, non più irrevocabile, trova, come leggiamo nella conferenza del '24 *Il concetto di tempo*, la propria «autointerpretazione» perennemente proiettata verso la morte, «estrema possibilità» dell'essere stesso¹⁴. Ma sarà, questa, una morte, per citare ancora Valéry, «plus précieuse que la vie», preludio a una rinascita, a una risurrezione in puro spirito, *in corpore spirituali*, veicolata dal sortilegio della parola poetica, e fondata sull'estrema fiducia in una trascendenza piena o vuota, assoluta o nichilistica, connotata vuoi nel segno dell'essere, vuoi in quello del nulla.

¹⁴ Cfr. M. Heidegger, *Il concetto di tempo*, a cura di F. Volpi, 1998.