

XIX Convegno Nazionale dei Dottorati di Ricerca in Filosofia
Istituto Banfi, Reggio Emilia, 17-20 febbraio 2009

Enrico Manera

***MEMORIA E VIOLENZA. LA «MACCHINA MITOLOGICA» IN
FURIO JESI***

1. Breve profilo

Furio Jesi (Torino, 1941; Genova, 1980) è stato uno studioso poliedrico e irregolare, precoce egittologo ritrovatosi all'apice dell'attività intellettuale germanista e mitologo. Militante della «nuova sinistra», impegnato nella ricerca e nella pubblicistica, si è occupato di storia delle religioni, antropologia, critica letteraria, storia delle idee, filosofia, per approdare, dopo anni di lavoro editoriale e di traduzione (Rilke, Mann, Canetti e altri) a una cattedra universitaria in Letteratura tedesca (nel 1976 a Palermo e poi a Genova). Allievo di Károly Kerényi¹, dopo aver metabolizzato la classicità Jesi inizia a indagare le reciproche interazioni tra la cultura dell'antichità e la letteratura moderna e contemporanea, secondo un movimento che guarda testi e documenti come «spie indiziarie di strati profondi della personalità storica e dell'antropologia culturale dei gruppi»². La sua ampia bibliografia³ è confinata tra il 1956 e il 1980, anno in cui un incidente domestico ha messo fine alla sua vita; i suoi libri, classici della saggistica italiana, e la recente pubblicazione di testi inediti⁴ tengono viva l'attenzione su un percorso innovativo il cui comune denominatore è la riflessione sul mito: questa, nella storia delle religioni nel mondo antico, con l'analisi delle sue sopravvivenze nella cultura moderna e in relazione alla politica nel '900, costituisce il nesso che connette una scrittura folgorante, densa e composita⁵ in cui la forma-saggio di sapore benjaminiano è pensata come critica dei luoghi comuni dello storicismo *à la* Ranke e della razionalità tardo-borghese⁶.

2. Di «ciò che non c'è»

La “filosofia della mitologia” di Jesi prende avvio dalla distinzione keréniana tra *mito* (l'origine) e *mitologia* (i racconti sull'origine) ed elabora in senso critico quella tra *mito genuino* e *mito tecnicizzato*⁷ che emerge laddove la condivisione all'interno di un gruppo sociale di simboli e memorie significanti in ambito religioso e culturale lascia il posto alla strumentalizzazione come strategia di dominio del ricordo perseguita a fini di coesione politica.

Dopo un articolato rapporto con il maestro, Jesi formula nei primi anni settanta il modello epistemologico che denomina «macchina mitologica»⁸. Il primo passo è la critica della nozione di 'mito' che le teorie classiche considerano come l'epifania di forze extraumane che afferra la coscienza dell'uomo, al punto

¹ F. Jesi e K. Kerényi, *Demone e mito. Carteggio 1964-1968*, (a cura di M. Kerényi e A. Cavalletti), Quodlibet, Macerata, 1999.

² D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, postfazione a F. Jesi, *Germania segreta*, 1995, p. 206. Per la notazione completa delle opere di Jesi si veda la bibliografia essenziale.

³ La bibliografia completa di Jesi a cura di Giulio Schiavoni è in *Risalire il Nilo. Mito fiaba allegoria*, (a cura di F. Masini - G. Schiavoni) Sellerio, Palermo, 1983; l'aggiornamento al 2007 di Riccardo Ferrari in *Saggio e romanzo in Furio Jesi*, Tesi di dottorato in Scienze dell'Antichità e Filologico letterarie dell'Università di Genova, XIX ciclo.

⁴ Pubblicazione postume e ripubblicazioni sono avvenute sulla base del lavoro di archivio svolto da Andrea Cavalletti. Tra gli omaggi a Jesi: «Immediati dintorni. Un anno di psicologia analitica», Lubrina, Bergamo, 1989; «L'Indice dei libri del mese», Torino, n. 4, aprile 1987; «Cultura tedesca», n. 11, Donzelli, Roma, dicembre 1999.

⁵ A. Cavalletti, *La maniera compositiva di Furio Jesi*, in F. Jesi, *Materiali mitologici*, 2001, pp. 359-376 e *Il «romanzo» di Furio Jesi*, in F. Jesi, *Letteratura e mito*, 2002, pp. 245-261.

⁶ F. Jesi, *Mito*, 1973, pp. 8-9 e *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 2002, pp. 36-37.

⁷ K. Kerényi, *Antike Religion* [1940]; trad. it. *Religione antica*, Adelphi, Milano, 2001, pp. 17-35; *Dal mito genuino al mito tecnicizzato*, in Id., *Scritti italiani (1955-1971)*, Guida, Napoli, 1993, pp. 113-126.

⁸ Jesi usualmente analizza temi particolari mentre in alcuni saggi discute esplicitamente gli aspetti epistemologici del suo metodo, con interessanti prospettive metateoriche: *Mito*, 1973, pp. 105 ss; *Materiali mitologici*, 2001 (pp. 81-120; pp. 174-182; pp. 335-356).

da renderlo un sapere che promette squarci metafisici su verità celate; Jesi nel sottolineare una radicale *distanza*, temporale e fenomenologica, tra lo studioso e l'oggetto della ricerca dichiara il 'mito' inconoscibile: esso «è il meno *quid* che si possa immaginare [...]: è un “ciò che non c'è”; e non è improbabile che la “scienza del mito” in quanto “scienza di ciò che non c'è” diventi “scienza che non c'è”⁹. È *non-sostanza*, a meno che non si voglia fare della scienza del mito «un cavallo di Troia per introdurre nel recinto delle analisi dei materiali culturali una sorta di ierologia»¹⁰.

Lo studioso deve sottrarsi al gorgo generato dallo spettro del mito in cui è precipitata la cultura nel '900 a causa della tecnicizzazione operata dai diversi fascismi, per non «confondersi con l'elaborazione dottrinale della mistica del potere»¹¹. Ogni mito, in virtù del fascino arcaico che porta con sé, si presenta come «testimonianza» di una «religione della morte», occultando il suo essere manifestazione di una «religione del potere [...] e tale da usare la religione della morte per fingersi potere consacrato»¹².

«Tutto questo è per me oggi il significato della parola mito. Una macchina che serve a molte cose, o almeno il presunto cuore misterioso, il presunto motore immobile e invisibile di una macchina che serva a molte cose, nel bene e nel male. È *memoria*, rapporto con il passato, ritratto del passato in cui qualche minimo scarto di linea basta a dare un'impressione ineliminabile di falso [...]. Ed è *violenza*, mito del potere; e quindi anche il sospetto mai cancellabile dinanzi alle evocazioni di miti incaricate di una precisa funzione: quella innanzitutto di consacrare le forme di un presente che vuol essere coincidenza con un “eterno presente”. [...] Quel suono cupo dell'*Ur*, che in tedesco echeggia l'origine e il passato, si è troppo spesso trasformato in mistificazione d'infanzia e innocenza perché sia possibile sfuggire al sospetto che, quando qualcuno decide di farlo echeggiare per un preciso interesse, esso non significhi altro che potere e morte, la morte di cui si serve il potere»¹³.

Jesi in *Germania segreta* (1967), «ricerca sugli aspetti demonici dei rapporti tra mito e artista nella cultura tedesca del '900»¹⁴, esplora il terreno ideologico fertile per il nazionalsocialismo, mettendo in luce come tanta cultura guglielmina e weimariana fosse tanatofila e assetata di origine (*Ursprung*), pronta per la tecnicizzazione del mito germanico operata con gli strumenti della comunicazione di massa.

Questo il significato che ha il suo prolungato “corpo a corpo” con il mito e con la sottesa *religio mortis*:

«Quello che io intendo fare, e che ritengo moralmente doveroso, è studiare il funzionamento della macchina mitologica, la quale funziona anche nei discorsi degli ermeneuti. Il mio lavoro è qualcosa di simile alla ricognizione circa i particolari di un campo di battaglia»¹⁵.

⁹ F. Jesi, *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 2002, p. 32; *Mito*, 1973, pp. 82-87.

¹⁰ *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 2002, p. 34.

¹¹ F. Jesi, *Mito*, 1973, p. 8; in *Cultura di destra* Jesi ravvisa nei miti politici il fulcro di un apparato rituale coinvolgente la comunità nazionale sulla base dell'ideologia, arte di dirigere l'immaginazione delle masse.

¹² F. Jesi, *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 2002, p. 23.

¹³ *ivi*, pp. 23-24.

¹⁴ F. Jesi, *Germania segreta*, 1995, p. 36.

¹⁵ Lettera di Jesi a Giulio Schiavoni, 26 giugno 1972, in *Carteggio Jesi/Schiavoni*, a cura di G. Schiavoni, in «Immediati dintorni», cit., pp. 330-331.

La ricerca è vissuta come militanza politica¹⁶ che si prefigge di «comprendere come e attraverso quali forme discorsive da un vocabolario mitologico si passi a una riorganizzazione mitologica della storia, e infine a una proiezione, anch'essa mitologica, dell'azione individuale e collettiva nella storia, nel tentativo di far coincidere storia e mito»¹⁷. *L'aura* del mito non è solo lo strumento di una polemica contro la società dominata dalla tecnica e dalla razionalità, che sfocia nella destra reazionaria di fine '800 e nella mitologia nazista: Jesi ha denunciato la compromissione ideologica della cultura borghese sostenendo che il mitologo moderno è il «prototipo dell'intellettuale che contribuisce a mettere a disposizione il mito per gli usi di chi esercita la *Gewalt*»¹⁸. Poiché «la forza efficiente dei materiali mitologici viene infatti mascherata dall'apparato scientifico o pseudo scientifico e al tempo stesso sorretta da quell'apparato nella misura in cui esso è definitorio»¹⁹ la critica della scienza del mito prescrive l'*interdizione* della sua evocazione in quanto *sostanza*. 'Mito' è uno «zero efficiente»²⁰, un *nulla* che dà l'impressione di essere *qualcosa* capace di servire a chi abbia il potere di utilizzarlo per dirigere la mobilitazione collettiva in suo nome.

3. Storia della storiografia e teoria della ricezione

«La parola 'mito' è di un senso troppo complesso, ed è troppo usata e vaga»: «per avversione a un preciso concetto moderno» bisognerebbe «astenersi al massimo dall'usare questa parola polisensa»²¹. Così Jesi propone la prassi della sostituzione del termine con «materiali mitologici»²²: dove altri cercano la *sostanza*, egli vede «una macchina che produce mitologie e che genera la tenace illusione di nascondere il mito entro le proprie imperscrutabili pareti»²³. La «macchina mitologica» può essere descritta come il dispositivo risultante dall'incrocio di relazioni di sapere e di potere che fabbrica *mitologie*, ovvero produce forme di conoscenza *come se* fossero verità indiscutibili: essa può essere articolata in funzioni (il ruolo svolto nel processo di elaborazione), mediatori (i soggetti attivi in tale processo) e depositi (il 'patrimonio' di immagini veicolate). I «materiali mitologici» sono i prodotti della macchina, opere letterarie, testi e documenti in genere, ma in senso più ampio anche monumenti o luoghi della memoria, qualsiasi traccia riconducibile alla circolazione linguistica che la macchina alimenta.

Così decostruito il 'mito' è «mito dell'uomo», prodotto culturale *dell'umano sull'umano*, risultato di un meccanismo complesso di produzione di senso che non svela il suo funzionamento divenendo a suo volta 'mitico'. Per la critica della *violenza* il mitologo deve praticare un genere particolare di ricerca storica che consiste nell'*abitare la distanza*, producendo una riflessione sulla *memoria* volta a

¹⁶ Altri testi 'politici' sono *L'accusa del sangue* e il postumo *Spartakus*. Jesi svolse attività pubblicistica su «Comunità» e «Resistenza. Giustizia e libertà» e fu sindacalista nella Cgil per poi uscirne su posizioni di sinistra.

¹⁷ D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, cit., p. 205; cfr. G. A. Franchi, *Il mito politico dell'uomo in Furio Jesi*, in «Hortus musicus», Bologna, Ut Orpheus, n. 20, 2004.

¹⁸ F. Jesi, *Esoterismo e linguaggio mitologico*, 2002, pp. 30-31.

¹⁹ *ivi*, p. 31.

²⁰ *ivi*, p. 32.

²¹ *ivi*, pp. 31-32.

²² *ivi*, p. 38.

²³ G. Agamben, *Sull'impossibilità di dire io*, in «Cultura tedesca», cit., p. 12.

individuare metodi per compiere processi di interpretazione tali da sottrarsi a ulteriore mitologizzazione.

Tale proposta ha consonanza con il dibattito aperto da Marcel Detienne con *L'invention de la mythologie*: questi ha avanzato l'idea del mito come «specie introvabile, oggetto misterioso dissolto nelle acque della mitologia»²⁴, creato nel tempo dagli intellettuali che se ne sono occupati. Letteralmente inventato come genere avversario della ragione, il mito è fin dall'antichità una sorta di schermo allegorico su cui proiettare «ogni realtà metafisica che si voglia» in modo tale da fare della mitologia «la saggezza superiore di un continente fantasma»²⁵.

La prospettiva di Jesi, cronologicamente precedente e derivante da fonti comuni, può risultare affine alle teorie che Daniel Dubuisson ha definito “nominalistiche”²⁶: il mitologo torinese avrebbe una posizione moderata in cui il mito figura come 'concetto limite', di cui valutare gli effetti nelle tracce sfigurate ma non di meno operanti nella storia della cultura.

«L'unica rigorosa scienza del mito che sia alla portata dell'uomo moderno è in realtà una scienza della presunta “scienza del mito”: una scienza che studi i diversi approcci e i diversi modelli gnoseologici posti in atto nei confronti di ciò che è stato chiamato “mito”. E in altri termini: nell'ambito della “storia del mito” l'unica scienza oggi possibile è la *storia della storiografia*»²⁷.

Poiché del mito è possibile circoscrivere solo la sopravvivenza alterata - la *mitologia*, riflesso scritto, ideologizzato, interpretato e risemantizzato -, 'mito' è parola significativa solo se indica un'essenza *ormai non più accessibile*. Alla scienza del mito va sostituita un'indagine sui «materiali mitologici» come scienza del presente, «poiché ciò che conta, nell'istante in cui il materiale mitologico cade sotto l'indagine, è l'attualità del modo di conoscerlo»²⁸.

In questo senso emerge una teoria ermeneutica: «Il mito è letto da Jesi come un rapporto dialogico tra testo e lettore/interprete. Rapporto che si situa in un vuoto. In quel vuoto stanno le “epifanie del mito”. Dunque è come epifanie del mito che il soggetto intrattiene rapporti, in una condizione di costante dislessia perché lette come “miti genuini”»²⁹. Persa per sempre l'esperienza arcaica di rapporto con il mondo si è aperto uno spazio di assenza che la cultura riempie costituendo il proprio presente con il riferimento continuo al passato nelle forme di autorappresentazione del proprio canone³⁰.

4. Tra antropologia, estetica e filosofia politica

In modo simile a quanto sostenuto da Hans Blumenberg³¹, lo studio del mito è allora «analisi delle funzioni che un dato contenuto mitico ha svolto di volta in volta nel corso del processo di ricezione di cui è protagonista»³². Ma la riflessione

²⁴ M. Detienne, *L'invention de la mythologie* [1981]; trad. it. *L'invenzione della mitologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1983, 2000, p. 161.

²⁵ *ivi*, p. 158.

²⁶ D. Dubuisson, *Mythologies du XX Siècle* [1993]; trad. it. *Mitologie del XX secolo*, pp. 297-300. Per questo dibattito: C. Grottanelli, *Problemi del mito alla fine del Novecento*, in «Quaderni di storia», 46, 1997, pp. 183-206.

²⁷ F. Jesi, *Mito*, 1973, p. 40.

²⁸ F. Jesi, *Materiali mitologici*, 2001, p. 350.

²⁹ D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, cit., p. 205.

³⁰ F. Jesi, *Letteratura e mito*, 2002, pp. 15-31.

³¹ H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos* [1979], trad. it. *Elaborazione del mito*, Il mulino, Bologna, 1991.

³² G. Leghissa, *Mito, dogma e genesi del moderno in Hans Blumenberg*, in H. Blumenberg, *Il futuro del*

di Jesi matura in modo indipendente dalla *Mythos-Debatte*³³, a partire dalle teorie di Jung e Kerényi sugli archetipi e di Propp sulla reversione del mito³⁴. Tale analisi dei fenomeni storici, con premesse marxiane, prevede che immagini e temi mitici che avevano un significato in un contesto sociale assumano forme diverse al mutare delle condizioni e dei contesti.

«La trasformazione e la trasmissione dei motivi è giustificata dalla libertà della creazione del narratore quando il motivo non è connesso con gli istituti sociali ancora in vita [...]. Subisce alterazioni, anche opposte al significato originario, fino a che nell'opera di un artista non viene rielaborato e assume significato chiaro agli uomini del gruppo e del momento, ma del tutto estraneo a quello originario»³⁵.

Se «per Blumenberg l'indagine ruota intorno alla narrazione, per Jesi la testualità del mito è la spia indiziaria del suo uso politico»³⁶. Jesi sottolinea la funzione performativa che un mitologema assume quando venga messo in atto da *élites* mediante la circolazione nell'immaginario collettivo: in ciò la sua analisi diventa anche una riflessione sul linguaggio volta a individuarne la capacità di *formare* la realtà, sulla scorta di letture che spaziano da Wittgenstein, a Deleuze e Guattari, a Barthes.

La specificità della filosofia politica di Jesi è nell'attenzione al pensiero di Benjamin, da cui apprendeva la lezione di usare i testi per capire il presente e per non essere travolti da esso: «articolare storicamente il passato non significa conoscerlo “come propriamente è stato”» ma «impadronirsi di un ricordo come esso balena nell'istante di un pericolo»³⁷, riconoscere che la *significatività* è il criterio del rapporto con la storia, sempre 'nostra' nel momento in cui il ricordo è vitale, urgente e attuale.

«Impadronirci del ricordo vuol dire, infatti, conquistare il passato come profezia del futuro, e di un futuro non prevedibile in base al passato. (Questa profezia del futuro è quella dell'utopia). [...] Possiamo conoscere il passato come profezia di un futuro diverso, solo perché il futuro diverso è in noi: l'utopia è in noi, e il “balenare del ricordo” che determina la sua epifania è un fattore maieutico»³⁸.

La consapevole distanza della dislocazione storica permette di evitare l'uso della mitologia come fondamento dell'irrazionalismo e di ripensarla, in forma

mito, Medusa, Milano, 2005, p. 28. (ed. it. di *Wirklichkeitbegriff und Wirkungspotential des Mythos* [1968])

³³ Mi limito a indicare: M. Fuhrmann (a cura di), *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, Fink, München, 1971; H. Poser (a cura di), *Philosophie und Mythos. Ein Colloquium*, de Gruyter, Berlin-New-York, 1979; K. H. Bohrer (a cura di), *Mythos und Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Mein, 1983. Per una sintesi: M. Cometa, *Hans Blumenberg e il dibattito sul mito*, in A. Borsari, *Hans Blumenberg. Mito, metafora, modernità*, Il mulino, Bologna, 1999, pp. 141-165; M. Cometa, *Mitocritica*, in *Dizionario degli studi culturali*, <http://www.culturalstudies.it/dizionario/lemmi/mitocritica.html>. Pur essendone a conoscenza, Jesi, non fece in tempo a confrontarsi con il dibattito che si sarebbe sviluppato negli anni successivi alla sua morte.

³⁴ F. Jesi, *Mito*, 1973, pp. 94-97.

³⁵ *ivi*, p. 95.

³⁶ D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, cit. p. 214.

³⁷ W. Benjamin, *Schriften* [1955]; trad. it. *Angelus Novus* Einaudi, Torino, 1962-1995, p. 77.

³⁸ Lettera di Jesi a Giulio Schiavoni del 16 III 1973, in *Carteggio Jesi-Schiavoni*, in «Immediati dintorni», cit., p. 332.

critica e ironica in funzione utopica come messianismo secolarizzato nella letteratura³⁹.

5. *Genesi e attualità della «macchina mitologica»*

Il mio lavoro si pone un duplice obiettivo. In primo luogo vorrei analizzare la teoria di Jesi (fonti, analogie e sviluppi) mediante la ricostruzione degli spostamenti concettuali, dalle «connessioni archetipiche» degli esordi, attraverso la discussione sul «mito tecnicizzato», fino alla «macchina mitologica»: un percorso di venti anni non lineare in cui – è questa la mia ipotesi – una prospettiva metafisica, fenomenologica e trascendentale diventa semiologica, critica e decostruttiva⁴⁰.

Secondariamente, benché Jesi rifiutasse sistemazioni definitive e totalizzanti, intendo testare la sua *attualità* rispetto alle recenti teorie della cultura, facendo riferimento al dibattito sulla memoria culturale che ha in Jan e Aleida Assmann⁴¹ due interessanti interpreti.

«Tradizione è innanzitutto memoria; ma la memoria è una realtà partecipe più del presente che dal passato: un atto creativo, il quale si giustifica proponendo come propria prospettiva il passato e proiettando sul fondale del passato le proprie componenti non risolte»⁴².

Lo Jesi maturo si è rivolto alla mitologia come dispositivo complesso che rielabora *topoi* narrativi di origine materiale e sociale, traccia degli uomini nella storia e non voce del sacro o dell'essere. Fin dall'antichità il *mythos* si presenta come verità, realizza e consolida delle autoevidenze altrimenti arbitrarie facendole apparire 'naturali': esso significa «parola, discorso» ma anche «progetto, macchinazione, rivolta», è parola efficace che evoca il tempo trascorso ed ha l'autorità di un passato consacrato⁴³. Un mitologema diviene oggetto di valore perché in virtù di una veste antica, il nuovo contenuto si accredita come portatore di significato che proviene dalla sua durata nel passato, si presenta come vero da sempre e si pone come origine e fondazione: così facendo occulta e naturalizza la sua contingenza; trasformandosi in 'mito' dotato di necessità si sottrae a ogni domanda su di sé e occulta la sua artificialità e infondatezza.

La «macchina mitologica», nel suo ambito di operatività antropologica, mi sembra essere un ottimo paradigma per comprendere *come* si genera ciò che Jan Assmann chiama «*Mythomotorik*»⁴⁴, «mitodinamica» come processo culturale ovvero la pratica della costruzione sociale di una struttura connettiva che

³⁹ Per la discussione su un uso politico del mito non illegittimo: F. Jesi, *Spartakus*.

⁴⁰ Esemplificando per paradigmi, se i punti di riferimento iniziali sono 'classici' come Frobenius, Jung, Propp e Kerényi quelli di arrivo risultano in consonanza con le filosofie di Benjamin, Barthes, Derrida e Deleuze.

⁴¹ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* [1992]; trad. it. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nella grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino, 1997; A. Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des Kulturelles Gedächtnisses* [1999]; trad. it. *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Il Mulino, Bologna, 2002; A. Assmann, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, C.H. Beck, München, 2006.

⁴² F. Jesi, *Letteratura e mito*, 2002, p. 57.

⁴³ F. Jesi, *Mito*, 1973, pp. 15-21; cfr. M. Bettini, *Il mito tra autorità e discredito*, in «L'immagine riflessa», 1-2, XVII, 2008, pp. 27-64; C. Ginzburg, *Mito. Distanza e menzogna*, in *Occhiacci di legno*, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 40-81.

⁴⁴ J. Assmann, *La memoria culturale*, cit., pp. 50-58.

garantisce l'*identità* di un gruppo: il mito è un ricordo del passato che produce immagine di sé e speranza per l'agire, ha un riferimento narrativo al passato che illumina presente e futuro. La «mitodinamica» è la forza orientatrice di un gruppo umano nella storia: in *funzione fondante* pone il presente in una storia necessaria e immutabile, in *funzione controfattuale*, a partire da carenze del presente evoca la frattura tra 'un tempo', 'l'adesso' e il 'poi'.

Il modello jesiano si pone allora come descrizione di una modalità di costruzione della realtà di tipo socio-costruttivo o antropo-poietico⁴⁵ tramite il linguaggio: la «macchina mitologica» che elabora significati, opera normalmente in ogni cultura e per questo può produrre il mito tecnicizzato, non *qualitativamente* diverso da quello genuino ma *intensificazione* di una dinamica sociale elementare, servendosi del potenziale emotivo e della capacità comunicativa nella sfera politica del moderno. Il contributo di Jesi, attraverso lo studio del mito come «decostruzione dei meccanismi performativi delle culture moderne e contemporanee»⁴⁶, può così andare oltre i reiterati sondaggi, svolti con intento radicalmente illuminista, nei territori del sacro, della letteratura e del potere, e configurarsi come una riflessione sulla cultura stessa.

⁴⁵ J. Assmann, *La memoria culturale*, cit., p. 22; F. Remotti, *Tesi per una prospettiva antropo-poietica*, in S. Allovio e A. Favole (a cura di), *Le fucine rituali. Temi di antropo-poiesi*, Il segnalibro, Torino, 1996.

⁴⁶ D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, cit., p. 227; cfr. Id., *La macchina mitologica e la grana della storia. Su Furio Jesi*, in F. Jesi, *L'accusa del sangue*, 1993, p. 93-128, pp. 100 ss.

Bibliografia

- Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, Silva, Milano, 1967
- Feltrinelli, Milano, 1995
Letteratura e mito, Einaudi, Torino, 1968, 2002
Mitologie intorno all'Illuminismo, Comunità, Milano, 1972 - Lubrina,
Bergamo, 1990
Mito, ISEDI, Milano, 1973 - Mondadori, Milano, 1980, 1989 – Aragno,
Torino, 2008
Esoterismo e linguaggio mitologico. Studi su R.M. Rilke, D'Anna,
Messina-Firenze, 1976 - Quodlibet, Macerata, 2002
La festa. Antropologia, etnografia, folclore, Rosenberg & Sellier, Torino,
1977
Il linguaggio delle pietre. Alla scoperta dell'Italia megalitica, Rizzoli,
Milano, 1978
Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea,
Einaudi, Torino 1979, 2001
Cultura di destra, Garzanti, Milano, 1979, 1993
L'accusa del sangue, Morcelliana, Brescia, 1993 - Bollati Boringhieri,
Torino, 2007
Spartakus. Simbologia della rivolta, Bollati Boringhieri, Torino, 2000
Bachofen, Bollati Boringhieri, Torino, 2005