

Salvatore Spina

*Mito tecnicizzato, macchina mitologica e cultura di destra.
Attraversamenti nel pensiero di Furio Jesi*

Abstract: In this paper I will analyze the relationship among technicalised myth, mythological machine and Right-Wing Culture in Furio Jesi's Thought.

The first part of the paper is dedicated to a short analysis of *Germania segreta*. The aim of this enquire is to underline the difference between "genuine myth" and "technicalised myth", that Jesi borrows from Kerényi's works.

The second part aims to explore the gnoseological model of the 'mythological machine', that permits Jesi to overcome the difference proposed by Kerényi and to promote his specific theory of myth and mythology.

At the end of the paper I will connect the notion of the mythological machine to the idea of Right-Wing Culture. The aim is to show how the gnoseological model of the mythological machine finds in the analysis of the Right-Wing Culture a special proving ground.

1. Nell'estate del 1979, un anno prima della sua tragica morte, Furio Jesi (1941-1980)¹, in concomitanza con l'uscita del volume *Cultura di destra*, rilascia una breve intervista al settimanale *L'Espresso*. Alla domanda diretta su cosa volesse dire cultura di destra, Jesi risponde:

La cultura entro la quale il passato è una sorta di pappa omogenizzata che si può modellare e mantenere in forma nel modo più utile. La cultura in cui prevale una religione della morte o anche una religione dei morti esemplari. La cultura in cui si dichiara che esistono valori non discutibili, indicati con l'iniziale maiuscola, innanzitutto Tradizione e Cultura ma anche Giustizia, Libertà e Rivoluzione. Una cultura, insomma, fatta di autorità, di sicurezza mitologica circa le norme del sapere, dell'insegnare, del comandare e dell'obbedire. La maggior parte del patrimonio culturale, anche di chi oggi non vuole affatto essere di destra, è residuo culturale di destra.²

In questa descrizione della cultura di destra, in cui, *mutatis mutandis*, risuona l'eco nietzscheana della *Seconda Inattuale* quando si parla di storia monumenta-

1 Una panoramica generale dell'opera di Jesi è possibile trovarla in E. Manera, *Furio Jesi. Mito, violenza, memoria*, Carrocci, Roma 2012

2 F. Jesi, *Cultura di destra. Con tre inediti e un'intervista*, a cura di A. Cavalletti, Notte-tempo, Roma 2021, p. 285.

le³, è possibile individuare una connessione profonda con *Germania segreta*⁴, il cui titolo rimanda espressamente alla lirica di Stefan George *Geheimen Deutschland*. Dopo i primi studi giovanili dedicati all'egittologia e alla papirologia, in questo testo del 1967 Jesi, in un indefesso lavoro di scavo archeologico, si confronta con la grande tradizione letteraria e culturale tedesca del Novecento, proponendone un'interpretazione sorprendente e innovativa. Il *fil rouge* che tiene unite le due prospettive, quella di *Germania segreta* e quella di *Cultura di destra*, seppur partendo da un angolo visuale differente e da una prospettiva mutata nel corso del tempo, è la questione del mito e della mitologia. Questione che, per molti versi, costituisce lo sfondo di tutta la produzione jesiana.

Com'è noto, le ricerche di Jesi sul mito hanno la propria origine nel confronto diretto che egli intrattenne con il mitologo di origini ungheresi Károly Kerényi. È soprattutto in un articolo di quest'ultimo dal titolo programmatico "Dal mito genuino al mito tecnicizzato"⁵ che il giovane Jesi individua le coordinate teoriche per rielaborare la propria analisi sul mito e sulla mitologia. Scrive Jesi:

Il Kerényi tuttavia ha sempre insistito, proprio per affermare la qualità benefica della mitologia, sulla distinzione tra mito genuino e mito tecnicizzato: fra mitologia genuina, dunque spontanea e disinteressata elaborazione di 'contenuti' affioranti spontaneamente dalla psiche, e la mitologia tecnicizzata, evocazione ed elaborazione interessate di materiali che possono servire a un determinato scopo.⁶

Sebbene Kerényi fosse stato sempre restio a pronunciare la parola mito – circostanza molto particolare per chi di professione fa il mitologo – e avesse sempre preferito riferirsi alla mitologia e ai mitologemi, in questo epocale articolo scopre le carte in tavola e orchestra una fenomenologia del mito che costituirà un punto di riferimento per gli autori a venire.

Nell'ottica di Kerényi, che in un primo momento è condivisa anche da Jesi, il mito genuino, in quanto *Urpänomen* secondo l'espressione di Goethe, ha la propria scaturigine dalla vitalità dell'inconscio; non è un qualcosa di sostanziale, ma ciò che, attingendo alla fonte originaria della tradizione, funziona come cassa di risonanza della comunità storica permettendone la fondazione. Scrive Kerényi: "Il mito non sarebbe una spiegazione per soddisfare una curiosità scientifica, bensì il rivivere, in forma di racconto, di una realtà dei tempi primordiali"⁷. Proprio in virtù di ciò il mito, considerato nella sua genuinità, non ha carattere meramente

3 F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, trad. it. di S. Giametta, Adelphi, Milano 2006, in part. pp. 16-24.

4 F. Jesi, *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, Nottetempo, Roma 2018.

5 K. Kerényi, *Dal mito genuino al mito tecnicizzato*, in *Scritti italiani (1955-1972)*, a cura di G. Moretti, Guida, Napoli 1993, pp. 113-126.

6 F. Jesi, *Mito*, Quodlibet, Macerata 2023, p. 92.

7 K. Kerényi, *Introduzione: Origine e fondazione della mitologia*, in C.G. Jung, K. Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, trad. it. di A. Brelich, Bollati Boringhieri, Torino 2023, p. 20.

particolare, infatti nel suo dispiegarsi e ‘mostrarsi’ si riferisce sempre all’umanità tutta, assurgendo al ruolo di universale; un evento di ‘verità’ ogni volta singolare e al contempo assoluto. In maniera incidentale è utile sottolineare come in questa elaborazione dell’idea di mito genuino elaborata da Kerényi ebbe un peso rilevante il confronto critico che il mitologo ungherese ebbe con il pensiero di Carl Gustav Jung, ed in particolare con la sua teoria degli archetipi e dell’inconscio collettivo⁸.

Il mito tecnicizzato, invece, è il nome di una costruzione artificiale, frutto di un calcolo strumentale finalizzato alla manipolazione delle masse. O meglio, la tecnicizzazione del mito consiste in una manipolazione di materiali mitologici orientata a raggiungere determinati scopi estrinseci alla mitologia stessa. Ripercorrendo il pensiero di Kerényi, scrive Jesi:

Tecnicizzazione del mito [...] è il presupposto dottrinale per un uso della mitologia sociale e politico, mirante a bloccare e a soggiogare l’uomo dinanzi a forza extra-umane incombenti (di fatto, dinanzi ai manipolatori), dunque mirante – per precisi interessi – all’esatto opposto di un ‘ampliamento della coscienza’. Tecnicizzato, il mito non soltanto esclude ogni ampliamento di coscienza non visionario, ma permette ai suoi manipolatori di atteggiarsi efficacemente a veggenti.⁹

Proprio sotto l’egida della distinzione kerenyiana si aprono le pagine di *Germania segreta*. Qui Jesi compie uno straordinario lavoro di montaggio critico, ermeneutico e filosofico; le opere dei grandi scrittori e artisti tedeschi della seconda metà dell’Ottocento e del Novecento vengono analizzate dall’angolo visuale del mito e della mitologia. “Nella cultura tedesca degli ultimi cent’anni il mito sembra essere di volta in volta medicina e veleno, sorgente di rinnovato umanesimo e strumento di barbarie e delitto”¹⁰.

All’opposizione tra sorgente di rinnovato umanesimo e strumento di barbarie e delitto, tra mito genuino e mito tecnicizzato, in *Germania segreta* vengono associati, da un lato, l’opera di Thomas Mann e, dall’altro lato, le vicende storico-politiche del nazismo.

L’opera di Mann rappresenta nella produzione di Furio Jesi un punto di riferimento centrale¹¹. Sebbene fino alle *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918)

8 È possibile trovare un confronto diretto tra Kerényi e Jung in C.G. Jung, K. Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, cit.. Furio Jesi illustra la propria relazione teorica con Jung e Kerényi e la triangolazione tra il proprio pensiero e quello di questi due autori in una breve e intensa intervista contenuta in *Il tempo della festa*; cfr. F. Jesi, *Quando Kerényi mi distrasse da Jung*, in *Il tempo della festa*, Nottetempo, Roma 2019, pp. 224-231.

9 F. Jesi, *Mito*, cit., p. 92.

10 F. Jesi, *Germania segreta*, cit., p. 37.

11 Oltre a un consistente numero di pagine di *Germania segreta*, Jesi orchestra un confronto serrato con l’opera di Mann anche in questi testi: F. Jesi, *Thomas Mann*, La Nuova Italia, Firenze 1972; Id., *Materiali mitologici. Mito e antropologia nella cultura mitteleuropea*, Einaudi, Torino 2001, pp. 183-271. Sull’argomento cfr. E. Manera, «Togliere il mito al fascismo intellettuale». *Furio Jesi lettore di Thomas Mann*, in “Polemos” 2022/1, pp. 141-161.

la visione di Mann sia accostabile, per molti versi, a posizioni conservatrici e antidemocratiche, conformemente all'orientamento di quella che viene definita Rivoluzione Conservatrice, a partire dagli anni Venti del Novecento e dalle vicende storiche della Repubblica di Weimar vi è un deciso mutamento di prospettiva. I romanzi principali di Mann – *La montagna incantata* e *Doctor Faustus* in primis, ma anche *Morte a Venezia* e *Giuseppe e i suoi fratelli* – contengono, secondo Jesi, i presupposti per pensare *ex negativo*, al di là del suono inquietante dell'*Ur*, forme di mito genuino. Descrivendo e analizzando la decadenza fisica e morale dei personaggi dei propri romanzi, Mann denuncierebbe la condizione tipica della borghesia tedesca del Novecento, legata a forze telluriche e ctonie che trovano in una particolare forma di *religio mortis* il fondo oscuro del proprio essere. In altre parole, la forma del romanzo costituirebbe il mezzo attraverso cui segnalare la tecnicizzazione del mito a cui si va incontro quando viene meno lo sfondo umanistico entro cui pensare il mito stesso. È solo attraverso un atto di demitologizzazione, operato attraverso la forma dell'ironia e della parodia¹², che il demoniaco può essere individuato e superato, prospettando così la possibilità per l'uomo di attingere alla fonte genuina del mito.

Nella tetralogia [di *Giuseppe*], scrive Thomas Mann, 'il mito venne tolto dalle mani al fascismo e umanizzato perfino nel più riposto cantuccio della lingua, e se i posteri troveranno qualcosa di notevole in quest'opera sarà appunto questo'. A nome dell'umanità Thomas Mann agiva innanzitutto contro la mistificazione fascista che si serviva del mito per rendere credibile la presenza di orridi beniamini degli dei, trivializzazioni dell'*Übermensch* nietzschiano.¹³

Se, da un lato, l'opera di Mann viene considerata nella prospettiva della possibilità di attingere, attraverso la forma sublimata del romanzo e della letteratura, alla fonte originaria del mito genuino, dall'altro lato, una parte importante di *Germania segreta* ripercorre le vicende storiche e politiche del nazismo dall'angolo visuale del mito, mostrando come esso fu, tra le altre cose, un'espressione parossistica di quel processo di tecnicizzazione del mito a cui faceva riferimento Kerényi¹⁴.

12 In *Germania segreta* Jesi è esplicito circa l'uso in Mann dell'ironia e della parodia come mezzo per attingere alla qualità guaritrice del mito: "Che tuttavia egli abbia fatto ricorso all'ironia e alla parodia sembra testimoniare la presenza fra le sue esperienze e le sue visioni di elementi orridi e pericolosi, poiché l'ironia nelle mani di un'artista e di un umanista è innanzitutto arma contro la morte, e la parodia è amore per realtà di cui si riconosce il declino e l'inattualità: amore che può eliminare la sterilità di tale declino e consentire di riattingere un'ultima volta alla purezza e alla vitalità guaritrice del mito" (F. Jesi, *Germania segreta*, cit., p. 271). Sull'argomento cfr. F. Raimondi, *De-mitizzazione e parodia. La lotta di Furio Jesi contro il mito tecnicizzato*, in "Storia del pensiero politico", 2018/3, pp. 495-498.

13 F. Jesi, *Thomas Mann, «Giuseppe e i suoi fratelli»*, in *Materiali mitologici*, cit., pp. 257-58.

14 Un'analisi critica dell'interpretazione del nazismo elaborata da Jesi in *Germania segreta* è possibile trovarla in G. Guerra, "Fingere di infangarsi". *Aporie e prospettive critiche in Germania segreta di Furio Jesi*, in "Polemos" 2022/1, pp.163-181 (in part. 171-176).

Nonostante il continuo riferimento a miti originari e fondativi, nonostante l'incessante ricerca di un passato immemorabile che desse legittimità alla fondazione storica e politica del bimillenario Terzo Reich, secondo Jesi nel nazismo non si dà alcuno spazio per l'estrinsecazione di miti genuini. Nessuno spazio remoto originario capace di fondare nel presente una comunità storica.

I nazisti, a cominciare da Rosenberg, parlarono continuamente di 'miti' e certo si proposero di dar vita a una mitologia che costituisse il 'precedente' e la giustificazione metafisica dei loro delitti. Ma già questo proposito, questa intenzione di evocare miti al fine di giustificare un'azione politica e di trascinarvi le masse, basterebbe a escludere che i nazisti abbiano mai conosciuto, evocato e propagandato autentici miti. La sedicente mitologia nazista non fu altro che un orrido frutto di volontà politica conforme all'insegnamento di Georges Sorel, la cui dottrina della tecnicizzazione del mito è condannata da Thomas Mann nel XXXIV capitolo del *Doktor Faustus*.¹⁵

Anche quando la distinzione kerenyiana tra mito genuino e mito tecnicizzato verrà, per alcuni versi, superata grazie all'elaborazione dell'ipotesi della macchina mitologica – su cui torneremo più avanti –, Jesi rimane fermo nella convinzione che i miti su cui si fonda il nazismo non abbiano niente di originario e genuino, ma affondino le loro radici nella volontà di manipolazione e dominio¹⁶. Ne *L'accusa del sangue*, testo del 1973 in cui Jesi si confronta con uno dei miti antisemiti che più ha caratterizzato la storia occidentale – ovvero l'idea che gli ebrei si servissero del sangue dei cristiani per i loro sacrifici rituali, ragion per cui bisognava immolare gli stessi ebrei per inaugurare un ordine nuovo –, egli espressamente scrive: “La mistica del sangue prenazista e nazista è solo un volgare miscuglio di materiali mitologici, manipolati in vista di un obiettivo preciso”¹⁷.

2. L'indagine sul mito allestita da Furio Jesi nella prima parte della sua produzione si dispiega, come già detto, sotto l'influenza del mitologo Kerényi. Ne è testimonianza un intenso volume che raccoglie lo scambio epistolare tra i due che dura dal 1964 al 1968, intervallato anche da un incontro avvenuto a Torino nel 1965¹⁸.

15 F. Jesi, *Germania segreta*, cit., p. 283.

16 Sebbene non vi sia sorprendentemente nessun riferimento all'opera di Jesi, anche in un breve e coinvolgente testo del 1980 di Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy la dimensione mitica del nazismo viene pensata a partire da un progetto di tecnicizzazione e manipolazione. Scrivono i due autori: “L'ideologia razzista s'è confusa con la *costruzione* di un mito (intendiamo il mito ariano, in quanto proprio questo è stato deliberatamente, volontariamente e tecnicamente elaborato *come tale*), poiché il mito può essere definito come un mezzo di identificazione” (P. Lacoue-Labarthe-J.L. Nancy, *Il mito nazi*, a cura di C. Angelino, il Melangolo, Genova 1992, p. 33).

17 F. Jesi, *L'accusa del sangue. La macchina mitologica antisemita*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 62. Uno dei romanzi più straordinari di Umberto Eco mette in scena, tra le altre cose, racconti leggendari che si fondano su una mistica del sangue nel mondo ebraico, cfr., ad esempio, U. Eco, *Il cimitero di Praga*, La nave di Teseo, Milano 2020, pp. 86-87.

18 Cfr. F. Jesi, K. Kerényi, *Demone e mito. Carteggio 1964-1968*, a cura di M. Kerényi e

L'anno 1968 rappresenta, in questo contesto, un punto di svolta decisivo, in quanto in esso si intrecciano tanto le vicende politiche dell'epoca quanto alcuni episodi significativi della biografia e della produzione filosofica di Jesi. Attratto dalle notizie che giungono d'Oltralpe, Jesi si reca a Parigi per prendere parte alla rivolta studentesca che infiamma tra le strade della capitale francese. La sua permanenza in Francia tuttavia sarà breve anche a causa della delusione che egli prova nei confronti della strada imboccata dalla rivolta parigina. Ritorna in Italia e inizia la stesura di un testo 'mitologico', *Spartakus. Simbologia della rivolta*¹⁹, che tuttavia non verrà pubblicato in vita dallo stesso Jesi e vedrà la luce solo nel 2000 grazie al lavoro di scavo nei materiali jesiani realizzato da Andrea Cavalletti.

Tuttavia il 1968 è un anno decisivo anche per un altro motivo fondamentale nella biografia jesiana, che per molti versi è legato a quello che fin qui è stato detto. Infatti in quell'anno avviene la definitiva rottura tra Jesi e Kerényi. Leggendo *Letteratura e mito* Kerényi comprende come la propria posizione sia ormai inconciliabile con quella di Jesi, che ha oramai imboccato un'altra strada che lo porta lontano da lui; i rapporti cominciano a incrinarsi fino alla definitiva rottura.

Innanzitutto le motivazioni di tale allontanamento vanno cercate nel posizionamento politico dei due autori: uno, Jesi, è schierato con l'ala più estrema della sinistra, tanto da recarsi a Parigi per prendere parte alle vicende del Maggio francese, l'altro, Kerényi, rappresenta, invece, il prototipo dell'umanista borghese, assorto nei propri studi e assestato su posizioni più conservatrici.

Tuttavia il punto di maggior distanza tra i due è da individuare nell'elaborazione da parte di Jesi di una teoria del mito – o meglio, della mitologia – che rivisita, e per molti versi supera, l'opposizione kerényiana tra mito genuino e mito tecnicizzato. Scrive Jesi:

La dottrina del Kerényi ci sembra un adeguato fondamento alle ricerche attuali sulla "scienza del mito", a patto che si riesca ad usufruirne senza necessariamente accettare come vera in assoluto la contrapposizione kerényiana umanesimo/ideologia, che ha il grande merito di spezzare la sicurezza ideologica – di "destra" e di "sinistra" – circa le scelte di affermazione o di negazione della sostanza del mito, ma che, se appunto la si accetta come vera in assoluto, può anche tradursi nell'ovvio sostegno di una *respublica humanistarum*, cuore puro della società borghese.²⁰

In un saggio pubblicato su *Comunità* nel 1972, *Lettura del Bateau ivre di Rimbaud*, oggi contenuto in *Il tempo della festa*²¹, Jesi presenta la sua prima teorizzazione del modello della macchina mitologica. La posta in gioco nell'elaborazione di

A. Cavalletti, Quodlibet, Macerata 1999; sull'argomento cfr. P. Rosso, *Il "maestro scomparso" nel rapporto epistolare tra Furio Jesi e Károly Kerényi*, in "Mythos. Rivista di Storia delle Religioni", 2019/13 [Online].

19 F. Jesi, *Spartakus. Simbologia della rivolta*, a cura di A. Cavalletti, Bollati Boringhieri, Torino 2022.

20 F. Jesi, *Mito*, cit., p. 122.

21 F. Jesi, *Lettura del Bateau ivre di Rimbaud*, in *Il tempo della festa*, cit., pp. 29-58.

questo strumento teorico è, da un lato, il tentativo di superare la rigida separazione kerényiana tra mito genuino e mito tecnicizzato e, dall'altro, quella di trovare una via inedita, uno strumento metodologico innovativo, per mostrare come la mitologia, al di là di ogni visione essenzialistica e metafisica, sia una scienza fondata essenzialmente su un'assenza e su un vuoto.

Con queste parole, presenti nel testo su Rimabaud, Jesi avanza la sua prima descrizione della macchina mitologica:

È qui in funzione una vera e propria macchina mitologica, *la* macchina, che produce mitologie e induce a credere, pressante, che essa stessa celi il mito entro le proprie pareti non penetrabili. Se i luoghi comuni posseggono esistenza ed essenza oggettive, autonome, essi provengono da un "altro mondo", poiché solo così possiamo designare un mondo che non è il nostro essendo abitato da loro di fianco a noi, autonomamente da noi, senza che in alcun modo interagiscano con noi: per toccarci, devono *giungere*. Credere a ciò equivale a credere che il mito esista autonomamente entro la macchina mitologica, situata – come essa stessa suggerisce di credere – al confine dei due mondi.²²

Se Kerényi, mosso da profondo spirito umanista, crede che l'accesso al mito genuino, come mezzo di 'guarigione', sia ancora possibile, sebbene questo privilegio sia riservato a pochi eletti – quelli che il mitologo ungherese chiama i 'veri maestri' –, per Jesi la scienza del mito è scienza di ciò che non c'è. Anche la posizione di Kerényi risulta essere soltanto una 'mascheratura ideologica', incapace di mostrare il funzionamento fattuale del processo di generazione di mitologie a partire da un nucleo che potrebbe non esistere. Utilizzando una metafora gastronomica, Jesi ritiene che il mito sia come un cibo animale che possa essere gustato soltanto se cucinato e rielaborato; un qualcosa che era vivo, ma che può essere consumato solo da morto, a patto che la rielaborazione lo faccia sembrare vivo e appetitoso:

La 'macchina mitologica' è la ricetta per preparare i materiali mitologici affinché compaiano sulla nostra tavola ben morti, ma anche molto appetitosi. [...] questi materiali mitologici, ben lavati, castrati, e tuffati immediatamente nell'acqua bollente sul fornello: loro che, certo, non erano vivi, ma che avevano ancora colore di fango e ora, immersi nell'ardore della cerca, avrebbero assunto il colore bello, appetitoso, della vita. O, almeno, della vita commestibile.²³

Così come nell'interpretazione della genealogia nietzscheana proposta da Foucault l'origine è qualcosa che si presenta sempre nella forma del passo indietro all'infinito rimandando a un nucleo irraggiungibile²⁴, allo stesso modo il mito costituisce per Jesi il centro vuoto della macchina mitologica; un nucleo circondato

22 Ivi, pp. 51-52.

23 F. Jesi, *Gastronomia mitologica. Come adoperare in cucina l'animale di un Bestiario*, in *Materiali mitologici*, cit., pp. 177-181.

24 Cfr. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977, pp. 29-54.

da pareti spesse e impenetrabili, che, paradossalmente, potrebbero nascondere un vuoto d'essere. Riprendendo la definizione di Rousseau dello stato di natura, Jesi ritiene che il mito sia qualcosa che “non esiste più, che forse non è mai esistito e che probabilmente non esisterà nemmeno in futuro, su cui però è necessario avere giuste nozioni per ben giudicare il nostro stato presente”²⁵.

Il carattere euristico dell'ipotesi della macchina mitologica permette a Jesi di sfuggire ai rischi di una considerazione ipostatizzata e sostanzialistica del mito come, ad esempio, avviene nelle riflessioni di Otto ed Eliade, anch'essi considerati nell'interpretazione jesiana discepoli di quella *religio mortis* che caratterizza, come vedremo, gran parte di quella che verrà definita ‘cultura di destra’. L'impossibilità di cogliere *in flagranti* il mito delimita lo spazio metodologico entro cui pensare e considerare la mitologia. Qui, in altre parole, non si tratta di domandarsi ‘cos'è il mito?’, quale sia la sua essenza, ma piuttosto compito della mitologia e del mitologo è quello di chiedersi come il mito stesso funzioni, quale sia la ‘volontà di potenza’ che ne muove le fila.

Dunque per Jesi l'unica possibile scienza del mito, al di là di quella *religio mortis* che ne ipostatizza la rappresentazione e che, per alcuni versi, coinvolge anche il maestro Kerényi, è la storia della storiografia relativa al mito²⁶.

Grazie alla teorizzazione del modello della macchina mitologica Jesi mette in luce i rischi insiti alla scienza del mito e alla sua conseguenziale tecnicizzazione. Scopo dell'indagine di Jesi è mostrare come la macchina funzioni, quale sia la logica interna che ne implica il sistema produttivo. Sistema che viene declinato come un girare a vuoto su se stesso senza un orizzonte ultimo e fondativo a cui far riferimento.

Proprio in virtù di questo modo di esistenza della macchina si comprendono le ragioni per cui il mito, pensato come grande assente, finisce per divenire materiale mitologico tecnicizzato e manipolato a scopi funzionali al potere. L'elaborazione del modello della macchina mitologica ha, nell'economia del pensiero jesiano, una duplice funzione: mostrare il funzionamento ‘tecnico’ di produzione dei materiali mitologici e al contempo denunciare il carattere manipolatorio di questi stessi materiali, fornendo così gli strumenti teorici per non rimanere inghiottiti dagli ingranaggi della macchina²⁷.

25 Citazione di Rousseau riportata in F. Jesi, *Károly Kerényi I*, in *Materiali mitologici*, cit., p. 49.

26 Sull'argomento cfr. E. Manera, *Di ciò che non c'è. «Scienza del mito» e «cultura di destra»* in Furio Jesi, in “Studi e materiali di storia delle religioni”, 2018/84 (1), pp. 234-253.

27 In questo contesto è interessante notare come il nesso tra macchina, manipolazione e tecnica sia presente nello spettro semantico di un termine tedesco, *Machenschaft*, che viene utilizzato da Martin Heidegger a partire dagli anni Trenta, nei cosiddetti ‘trattati inediti’, per indicare l'essenza della tecnica. Naturalmente Jesi non poteva essere a conoscenza di questo uso del termine da parte di Heidegger, in quanto questi testi furono pubblicati solo a partire dalla fine degli anni Ottanta, ma a un profondo conoscitore della lingua tedesca quale era Jesi molto probabilmente non sarà sfuggito il nesso semantico che nella lingua tedesca risuona tra la macchina (mitologica) e la macchinazione, intesa come intrigo e manipolazione. Per il riferimen-

Ma c'è di più. In un processo metacritico Jesi mette in guardia dal rischio che l'ipotesi della macchina mitologica, quando viene considerata al di là del suo essere un modello euristico, divenga essa stessa un 'mito', assurgendo a una posizione sostanzialistica circondata da un'aura fascinatória.

La macchina mitologica, non appena cessa di essere considerata un puro modello funzionale e provvisorio, tende a divenire un centro fascinatorio e ad esigere prese di posizione, petizioni di principio, circa il suo presunto contenuto (per affermarne o negarne l'esistenza), esso si distoglie dalle modalità di funzionamento dei meccanismi della macchina. Ma proprio quella modalità, più ancora che il problema dell'essere o del non essere del nucleo enigmatico della macchina, sono il punto focale obbligato di un'indagine che voglia tentare sia di approfondire in sé e per sé la conoscenza del fenomeno "mitologia", sia – e insieme – di rispondere alla necessità politica di cautelarsi dinanzi alle tecnicizzazioni, alle manipolazioni, alle rischiose apologie, del mito. La macchina mitologica diviene un congegno pericoloso sul piano ideologico e politico, anziché soltanto un modello gnoseologico provvisoriamente utile, quando ci si lasci ipnotizzare da essa.²⁸

Se, dunque, l'accesso al mito genuino è impossibile, se, d'altro canto, anche il modello conoscitivo della macchina mitologica reca con sé l'ombra riflessa di una sostanzializzazione e di una deriva 'fascinatória', quale sarà la via che una scienza della mitologia dovrà imboccare per non arenarsi nelle sabbie mobili della tecnicizzazione e di una 'metafisica del mito'?

Innanzitutto, debitore in questo contesto del materialismo storico, Jesi ritiene necessario rivolgere attenzione alla storicità entro cui si dispiega la mitologia stessa; si tratterà, in altre parole, di comprendere le condizioni storico-materiali che determinano il sorgere di alcuni mitologemi rispetto ad altri. In secondo luogo, ma altrettanto fondamentalmente, sarà necessario cogliere il darsi frammentario e sempre 'manchevole' dell'esperienza mitologica; nessun rapporto con miti fondativi originari, ma un pensare per frammenti e composizione di benjaminiana memoria.

Se la macchina mitologica è, foucaultianamente, un dispositivo di sapere-potere, compito del mitologo non sarà quello di distruggere la macchina stessa, in quanto essa risorgerebbe dalle sue stesse ceneri, quanto piuttosto di disattivare le condizioni storiche e materiali che l'hanno resa funzionale e operativa. Disattivazione che nell'ottica di Jesi può avvenire solo in maniera collettiva e comunitaria²⁹; mo-

to a Heidegger, cfr., almeno, M. Heidegger, *Contributi alla filosofia. Dall'evento*, trad. it. di A. Iadicicco, Adelphi, Milano 2007.

28 F. Jesi, *Mito*, cit., p. 123. Sull'argomento cfr. E. Manera, *L'officina mitologica di Furio Jesi. Sulle prefazioni non pubblicate a Materiali mitologici*, in "Mythos. Rivista di Storia delle Religioni", 2019/13 [Online]

29 Nelle pagine di *Spartakus*, in cui non è ancora avvenuta la completa presa di distanza da Kerényi, Jesi pensa che la rivolta possa aprire lo spazio per l'affiorare del mito genuino; è lì dove si dispiega l'incontro con il mito genuino una collettività autentica può liberarsi: "Giocare la propria persona sul limite della morte mentre le vie del quartiere dei giornali di Berlino erano

tivo per cui il discorso di Jesi sul mito e sulla mitologia presenta al contempo una riflessione metodologica e filosofica, da un lato, e l'indicazione di una radicale pratica politica, dall'altro.

3. Il modello gnoseologico della macchina mitologica trova nell'analisi della cultura di destra un campo di prova privilegiato.

Già in *Germania segreta* Jesi aveva scandagliato in maniera dettagliata la messe di miti che fanno da sfondo alla cultura reazionaria tra Ottocento e Novecento, tanto nell'ambito della letteratura quanto in quello dell'arte tedesca. Adesso, grazie alla nuova posizione teorica guadagnata per mezzo dell'elaborazione del modello della macchina mitologica, Jesi può ritornare sulle medesime questioni, osservandole tuttavia da un angolo visuale differente.

Se in *Germania segreta*, fedelmente alle premesse kerényiane del suo pensiero, il mito viene considerato da Jesi ancora come un *quid* in qualche modo conoscibile, in *Cultura di destra* egli ha abbandonato qualsiasi visione sostanzialistica e metafisica del mito, mostrando come ogni mitologema e ogni mitologia siano il frutto di un determinato progetto politico orientato a precisi scopi, che oltrepassano l'ambito ristretto della scienza del mito.

Il mito, considerato nella sua forma tecnicizzata, è un qualcosa che affiora nel presente da un passato immemorabile, da un'origine avvolta dalla nebbia, a cui però si fa riferimento come pietra di paragone per il presente. Proprio in virtù di questa relazione privilegiata con il passato esso diviene, nel presente, forma ideologica e propagandistica finalizzata alla mobilitazione delle masse.

La cultura di destra, che di questo rapporto con il mito è la massima concretizzazione, diviene espressione paradigmatica della *religio mortis*. Qui il passato, un passato mai realmente esistito eppur perfettamente performativo, viene digerito, reso omogeneo e innalzato a simulacro utile per scatenare forme di 'commozione' [*Ergriffenheit*] che, se nell'accezione originaria di Frobenius avevano lo scopo di

campo di battaglia, significò allora compiere la sutura tra mito genuino, affiorato spontaneamente e disinteressatamente dalle profondità della psiche, e autentica propaganda politica. In questo modo la propaganda fu manifestazione della verità, o almeno di quella verità in cui credevano le vittime della sua epifania" (F. Jesi, *Spartakus*, cit., p. 16). Il fallimento della rivolta spartachista è da ricercare, secondo Jesi, nella tecnicizzazione del mito comunitario che la rivolta aveva recato con sé; quando prevale la logica della 'disumanizzazione' del nemico, eredità dei campi di battaglia della Grande Guerra, la spontaneità della rivolta finisce per piegarsi alla logica contro cui vuole opporsi finendo per implodere. Allora, per sfuggire a quella logica, "si tratta di trovare scampo dal vincolo chiuso dei grandi sacrificatori o delle grandi vittime: e, per trovare scampo, non bastano i grandi sapienti, giacché la storia ci insegna quanto breve sia il passo dalla gnosi al manicheismo" (ivi, p. 54). Sull'argomento cfr. F. Raimondi, *Dal mito alla macchina mitologica: politica e intelligenza collettiva in Furio Jesi (1964-1972)*, in "Mythos. Rivista di Storia delle Religioni", 2019/13 [Online]; Id., *Scienza della mitologia e politica in Furio Jesi: 1974-1975*, in M. Basso, M. Farnesi Camellone, C. Mogno (a cura di), *La società e le sue discipline. Scritti in onore di Mario Piccinini*, Padova University Press, Padova 2024, pp. 301-324.

pensare l'ambito di congiungimento dell'uomo con lo spazio del mito, ora nell'ottica della tecnicizzazione dei materiali mitologici servono come pungolo per innescare i sentimenti più ancestrali nella psiche delle folle³⁰. Così Jesi descrive il nesso tra mito tecnicizzato, cultura di destra e manipolazione politica:

Tutto l'apparato culturale posto in atto (indipendentemente dalle sue contraddizioni interne o quanto meno dai suoi stili diversi) è tecnicizzato affinché si possa dire di avere una cultura, cioè è trasformato in un feticcio-cultura, sacrale ed *essoterico*. Gli elementi culturali sono per così dire omogenizzati: in questa pappa, dichiarata preziosa, ma anche ben digeribile da tutta la classe mediamente istruita, non ci sono più veri contrasti, vere punte, spigoli e durezza. Il suo veicolo linguistico è composto di luoghi comuni, ma non di luoghi comuni del parlare profano quotidiano, bensì di luoghi comuni decantati dal parlare letterario. Questo linguaggio per luoghi comuni di provenienza aulica è dichiarato *modello di chiarezza*, si dice che *tutti lo capiscono*, e di fatto (sebbene si debba molto esitare qui sull'uso della parola *capire*) non provoca sconcerto, tutti vi sono abituati. Non ha rapporto con la ragione, né con la storia: nasce da roba di valore che viene chiamata il passato, ma che è così storicamente indifferenziata da poter circolare nel presente. È sfruttabile, ed è generalmente sfruttato, come veicolo dell'ideologia della classe dominante; ma serve a difendere quell'ideologia anche quando non mostra apparenti contenuti ideologici. È già di per sé, per quanto vuoti restino in certi casi i suoi *topoi* ricorrenti, strumento efficiente di quell'ideologia. È l'elemento più caratteristico e diffuso della cultura di destra: possiede tutta la sua oscurità che è dichiarata chiarezza, tutta la sua ripugnanza per la storia che è camuffata da venerazione del passato glorioso, tutto il suo immobilismo veramente cadaverico che si finge forza viva perenne.³¹

Nella cultura di destra la macchina mitologica si dispiega nella forma di macchina linguistica; attraverso il proprio girare a vuoto su se stessa, essa genera una serie di nomi e concetti scritti con la lettera maiuscola che, con un'efficace espressione di Ernesto Laclau, potremmo definire 'significanti vuoti'³². Cultura, Libertà, Rivoluzione, Tradizione, Giustizia, Popolo, sono tutti termini che, generati dalla produzione della macchina, richiamano un passato mitico immemorabile, un tempo eterno fuori dalla storia, che tuttavia esige che a esso si obbedisca come avviene

30 Il riferimento è, naturalmente, a G. Le Bon, *Psicologia delle folle. Un'analisi del comportamento delle masse*, trad. it. di L. Morpurgo, Tea, Milano 2004.

31 F. Jesi, *Cultura di destra*, cit., pp. 162-163. Una panoramica generale delle tematiche inerenti alla cosiddetta cultura di destra in Europa è presente in M. Cangiano, *Cultura di destra e società di massa. Europa 1870-1939*, Nottetempo, Roma 2022. L'analisi della cultura di destra nel pensiero di Jesi viene analizzata in questi testi: A. Toscano, *Ideas Without Words. Rereading Right-Wing Culture*, in "Polemos", 2022/1, pp. 39-57; I.D. Rowland, *Furio Jesi and the Culture of the Right*, in R. Bod, T. Weststeijn, J. Maat (ed.), *The Making of the Humanities (Vol. III)*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2014, pp. 283-298; G. Rametta, *Mitologia politica e cultura di destra tra Weimar e Drittes Reich. A partire da Furio Jesi*, in M. Basso, M. Farnesi Camellone, C. Mogno (a cura di), *La società e le sue discipline. Scritti in onore di Mario Piccinini*, cit., pp. 325-344.

32 Cfr. E. Laclau, *La ragion populista*, a cura di D. Tarizzo, Laterza, Roma-Bari 2019.

nei confronti di una fede rivelata³³. Essi, in quanto “retaggio dei nostri padri che abbiamo nel sangue” secondo l’efficace espressione di Spengler³⁴, rimandano al passato come mezzo di legittimazione delle azioni compiute nel presente e progettate per il futuro.

Con la cultura di destra ci troviamo, dunque, di fronte a una mascheratura trascendentale, di fronte a quelle ‘idee senza parole’, che hanno la capacità di saturare la distanza con il passato, offrendo così una sostanzializzazione del mito che si dispiega in una serie di atteggiamenti e codici comportamentali che informano l’azione nel presente.

Nell’intervista del 1979 con cui avevamo dato avvio a questo nostro lavoro, Jesi rispondendo alla domanda su cosa fosse la cultura di destra, accennava al fatto che “la maggior parte del patrimonio culturale, anche di chi oggi non vuole affatto essere di destra, è residuo culturale di destra”³⁵.

L’indagine di Jesi è volta a mostrare come la tecnicizzazione del mito finisca per coinvolgere in maniera trasversale ogni ideologia, ogni visione politica che, aggrappandosi a valori eterni, immutabili e a-storici, finisce per ricalcare quell’atto di mitologizzazione che opera attraverso ‘idee senza parole’ a cui si aderisce in maniera fideistica e acritica. Anche la cultura borghese, operando secondo un universalismo astratto, ricalca le movenze tipiche della cultura di destra. E, paradossalmente, come accennato rapidamente, persino la rivolta spartachista, intesa come nome estremo di una politica anti-reazionaria, fallì nel momento in cui i rivoltosi finirono per aderire a una visione del nemico considerato come il mostro disumano da combattere e distruggere nell’ottica di un sacrificio redentore³⁶.

Se l’accesso al mito genuino è sbarrato, in quanto spazio contenuto entro pareti impenetrabili che potrebbero nascondere addirittura un vuoto, se, al contempo, risulta impossibile arrestare l’immane potenza della macchina mitologica, che finirebbe per risorgere dalle sue stesse ceneri ancor più potente e performativa, quale sarà il compito del mitologo di fronte all’affermarsi di un’ideologia che, sebbene inconsapevolmente, finisce per essere espressione della cultura di destra?

Il compito del mitologo, per Jesi, consiste in un’operazione che si rivela al contempo critica e autocritica. Innanzitutto, attraverso gli strumenti dell’ironia e del-

33 A tal proposito scrive Jesi: “La materia su cui opera il lusso spirituale è sempre la stessa: un passato che non c’è. Tutto quello che il passato è stato, è divenuto una pasta che si può modellare e cuocere come si vuole: la materia per eccellenza dei miti tecnicizzati, l’autentico ‘eterno presente’ di cui Mircea Eliade ha scritto l’apologia, dichiarandolo ciò che ha salvato gli uomini dal suicidio o dalla sterilità ‘spirituale’ per troppo soffrire. E indubbiamente, come in ogni manipolazione di materiali mitologici, ha avuto un notevole peso la componente religiosa” (F. Jesi, *Cultura di destra*, cit., p. 186)

34 Sul rapporto ermeneutico di Jesi con Spengler cfr. F. Jesi, *Una grandiosa profezia. Il tramonto dell’Occidente di Spengler*, a cura di D. Bidussa e E. Manera, Feltrinelli, Milano 2023.

35 Id., *Cultura di destra*, cit., p. 285.

36 Sull’argomento cfr. M. Tabacchini, *Lo scacco mitologico della rivolta. Soggezione ai simboli e fatalità del sacrificio nello Spartakus di Furio Jesi*, in “K. Revue trans-européenne de philosophie et arts”, 2019/2, pp. 78-93.

la parodia, sarà necessario mostrare il carattere artificiale della produzione delle macchine mitologiche. In tal modo, ironia e parodia nominano la possibilità di una messa in mora del linguaggio altisonante della destra, che si esprime sempre e soltanto con lettere maiuscole. Scrive Jesi:

L'umanizzazione del mito grazie all'ironia apre talvolta nell'amalgama spazi in cui risuonano voci balbettanti o barbare. La moglie di Putifarre, nel tentativo di sedurre Giuseppe, è costretta ad esprimersi in un linguaggio balbettante, infantile, perché si è morsa a sangue la lingua [...] Grazie a quel balbettio, il mito diveniva «umano» e dicibile in termini umani, senza pericolo di deformazioni antiumane come quelle fasciste.³⁷

In secondo luogo, il balbettio, come forma di linguaggio destituente di fronte ai materiali mitologici, al di qua di ogni possibile manipolazione fascinosa, deve essere la forma di espressione del mitologo di fronte al suo stesso compito, altrimenti anche la sua ipotesi finisce per trincerarsi dietro la certezza di un passato immemorabile eterno, una forma universale autoreferente. Il modello della macchina mitologica rappresenta, allora, 'solamente' un'ipotesi di lavoro, un metodo d'indagine, che si muove costantemente contro se stessa, al fine di evitare di diventare essa stessa mito.

Forse a partire da queste considerazioni è comprensibile, da ultimo, lo stile compositivo di Furio Jesi. Nei suoi testi non ci troviamo mai di fronte a trattati conclusi e speculativamente lineari. Siamo, invece, calati nel mezzo di un procedere per frammenti, citazioni e composizioni che, rimandando allo stile di Benjamin, configura, nel balbettio della parola, un *patois* mitologico – e non mitico – che lavora sempre nella direzione di una de-mitologizzazione.

37 F. Jesi, *Thomas Mann, «Giuseppe e i suoi fratelli»*, in *Materiali mitologici*, cit., p. 265. Sull'argomento cfr. E.E. Pelilli, *Ci non-è. Furio Jesi, dalla «doppia Sophia» alle macchine*, in "Po-lemos" 2022/1, pp. 77-97.