

ra antropologica. E tuttavia, in questa cornice di «narratività totale», non c'è formula della quale il libro di Meneghelli non valuti, con attenzione sottile, il peso. A partire, per esempio, dalle più recenti frontiere cognitive della teoria narrativa (David Herman, Mark Turner, Marina Grishakova, Stefano Calabrese), con le quali

si fa opportunamente reagire lo Hans Robert Jauss di *Storia della letteratura come provocazione*, con quell'ipotesi di una «funzione socialmente costruttiva» della letteratura che non può più essere solo rappresentazione del mondo. Ed eccolo, dunque, nel secondo capitolo, l'«oscuro oggetto del desiderio»: la ricerca, cioè, dell'insieme di quei tratti per i quali l'universalità del racconto (la «narrazione», presa come sinonimo di «ideologia, teoria, comprensione, ipotesi, credenza») si fa chiave costitutiva, strutturale, di un'idea tanto vasta, al primo sguardo, da disorientare. Meneghelli indaga qui una specie di «eccedenza», che non annichilisce ma produce senso: nella pluralità dei tempi del racconto, e insieme nell'ostentata singolarità di ciò che si narra (lo stile discorsivo del racconto, sottolinea Meneghelli, privilegia la storia dei singoli, di coloro che altrimenti andrebbero sperduti in mezzo all'impersonalità delle statistiche e delle cartelle cliniche, e che invece vivono nelle concatenazioni dell'immaginario proprio perché singoli, perché testimoniano una qualità). In principio era il narratore si intitola il terzo capitolo: un acuto ridimensionamento delle posizioni di Gérard Genette e delle sue idee di dispositivo narrativo e di «focalizzazione». Altri due capitoli discutono sulla solidità delle nozioni di *plot*, e poi di *identità narrativa* e di *coerenza*.

Nelle ultime pagine il racconto rovescia il mondo del lettore, penetra nei sedimenti delle sue aspettative, lo costringe a fabbricare ogni volta un modo diverso per potersi dire *se stesso*. Il testo diventiamo noi: così sembra dire Meneghelli, chiamando a sé non solo l'analisi letteraria, ma anche l'antropologia di Clifford Geertz. E sopra di noi, come un ponte, sta il racconto: là, a interpretare da lontano le forme del nostro caos.

Stefano Colangelo

Furio Jesi

### Il tempo della festa

a cura di Andrea Cavalletti

Nottetempo, 2013, 231 pp., € 15,50

Enrico Manera

### Furio Jesi. Mito, violenza, memoria

Carocci, 2012, 158 pp., € 13,00

A oltre trent'anni dalla morte la figura di Furio Jesi continua a riservare un'attualità che, forse, non poteva essergli riconosciuta dalla propria contemporaneità. E ciò non soltanto perché la messe di studi e saggi svolti dal mitografo torinese in uno spazio di vita – trentanove anni – che in genere è appena sufficiente a far presagire un percorso di pensiero, non teme di mostrare «le sole due dimensioni temporali dell'«Esilio»: passato e presente; ma pure perché la contemporaneità di Jesi (come ogni autentica contemporaneità) si può intendere unicamente come una speciale relazione fra i tempi. Non diversamente da quanto accade in Walter Benjamin, l'indice contenuto nelle immagini del passato sembra, in Jesi, poter giungere a leggibilità solo in un determinato momento della sto-

ria: in un tempo – si legge nel saggio dedicato a Rimbaud che apre la raccolta *Il tempo della festa* – «di qualità inconsueta», in cui tutto ciò che avviene sembra accadere per sempre.

Se non si badasse al rischio – insito nella lezione di Kerényi e in certi luoghi dell'opera di Pavese – di interpretare il mito con categorie ancora metafisiche, questo tempo imperituro potrebbe, però, ritenersi coincidente con un arcaizzante trascendente storico. Il che determinerebbe le premesse per quell'alleanza fra mito e cultura di destra che si è rivelata, nella storia europea, estremamente pericolosa, in particolare in Germania, dove, a partire dall'età romantica, le filosofie della storia hanno coltivato – come Jesi ha in più occa-

sioni ricordato – il pensiero dell'arcaico alla stregua di una *religio mortis*. Per trovare scampo da una tale minaccia sarà allora necessario che il tempo del mito e il tempo storico si incrocino, partecipando reciprocamente di un «Adesso» (*Jetztzeit*) nel quale la necessità della storia è sospesa a favore di «un tempo in cui ciò che si compie vale per se stesso, indipendentemente dalle sue conseguenze e dai suoi rapporti con il complesso di transitorietà o di perennità di cui consiste la storia».

Come pure ha posto in luce Enrico Manera nella sua recente monografia, l'opera di Jesi vive in perenne tensione fra tre poli. Se il primo può dirsi rappresentato dall'appartenenza del mito nella sua funzione simbolica a un passato irrimediabile e per ciò stesso intriso di morte, il secondo polo vive il presente come il tempo della desolazione e della perdita d'ogni illusione mitica, laddove il terzo ha l'aspetto di una sintesi fra marxismo e messianismo, ponendosi, quale scopo, l'impadronirsi del mito come pura utopia (in questo senso è importante l'intervista *Quando Kerényi mi distrasse da Jung*, ripresa da Andrea Cavalletti nel *Tempo della festa*). Se il mito ha custodito la speranza di una rivelazione, ciò deve ricondursi per Jesi al fatto che uno stesso congegno ha continuato a funzionare lungo il corso dei secoli. D'altronde, solo distruggendo la «situazione» storico-sociale che ha condotto alla formazione della «macchina mitologica» sarà possibile spingersi al di là dei confini segnati dalla cultura borghese, verso quella dimensione festiva che corrisponde, nella sua attuale impossibilità, allo «stato di veglia» nel quale – scriveva Jesi nel 1965 – «coloro che vegliano hanno un unico cosmo in comune, cioè un unico mondo al quale partecipano tutti insieme».

Tuttavia non c'è in Jesi un afflato univocamente marxista. A prevalere in lui è, semmai, un certo spirito *an-archico* che lo segue tanto nell'impegno politico quanto nella prospettiva ermeneutica, incline a ritenere la «scienza del mito» come quella che studia ciò che per definizione, e paradossalmente, non fonda né domina nulla: ciò che *non c'è*. Il mito – sostiene Jesi – non è un quid dinamico, che afferra e plasma la vita; piuttosto il mito rende possibile il farsi reale dei suoi contenuti. In tal modo – si legge in una lettera del marzo 1973 – il problema gnoseologico con il quale occorre confrontarsi diventa la possibilità di «indagare su come *non-conosciamo*»: non solo il mito, ma tutte le strutture della storia.

Luigi Azzariti-Fumaroli

Martha C. Nussbaum

### Giustizia poetica

Immaginazione letteraria e vita civile