

«Fingere di infangarsi».
 Aporie e prospettive critiche
 in Germania segreta di Furio Jesi
 Gabriele Guerra

1. *Introduzione. Aporie di Germania segreta*

«Personalmente ho sempre trovato *Germania segreta* un libro affascinante, complesso e aporetico»: così Andrea Cavalletti, curatore della nuova edizione di *Germania segreta*, in merito al libro che Furio Jesi pubblicò originariamente presso l'editore Silva nel 1967, quando l'*enfant prodige* degli studi di scienza del mito e di letteratura tedesca aveva appena 26 anni¹. Davvero – come praticamente tutta l'opera di Jesi – quel libro, ripubblicato nel 2018 da Nottetempo con alcuni illuminanti materiali inediti, si mostra perfettamente riassunto nella triade di aggettivi scelti da Cavalletti: affascinante, complesso e aporetico. Scopo di queste pagine è ripercorrere *Germania segreta* sulle tracce del suo complesso itinerario interpretativo, che si mostra certamente affascinante, e aporetico, non solo nel senso di contraddizioni interne che si possano incontrare nella sua ricerca, ma anche – e più specificatamente – nel senso originario dell'aggettivo, di un ostacolo intrinseco alla natura stessa di tale ricerca. Più chiaramente: *Germania segreta* è un libro che ancor oggi affascina per la sua capacità di focalizzare problemi cruciali per la storia della letteratura tedesca tra Otto e Novecento alla luce del mito – ma è anche un libro che mostra continuamente il limite verso cui si infrangono i tentativi di ricostruire tale storia secondo tale assunto.

Per fare subito un esempio: desta stupore, in un testo tanto debitore, sin dal titolo, a Stefan George e alla sua cerchia dell'espressione

¹ <https://www.doppiozero.com/attualita-di-furio-jesi> (ultima visita 28/07/2022). Si tratta di una intervista a cura di Enrico Manera (già autore di un bel volume introduttivo a Jesi: *Furio Jesi. Mito, violenza, memoria*, Carocci, Roma 2012) al curatore della nuova edizione di *Germania segreta* Andrea Cavalletti, in cui l'intervistatore sottolinea l'apprezzamento, «al limite della santificazione», che le opere di Jesi oggi incontrano. Scopo del presente contributo è entrare dentro il laboratorio dello studioso, senza timore di profanarne la memoria.

stessa «Germania segreta», che il nome del poeta ricorra nel libro solo tre volte, e in contesti sempre mediati (da Klages nel primo caso, da Schönberg nel secondo, da Benn nel terzo)²; stupore che aumenta se si pensa che Jesi, a tale centrale questione, ovvero di indagare i «miti nella cultura tedesca del '900» (che è il sottotitolo dell'opera) pensava già da alcuni anni, quando nel 1965 invia al suo mentore e interlocutore privilegiato Károly Kerényi quello che definisce «il paragrafo iniziale del volume che mi è stato commissionato». In esso Jesi scrive:

Una delle ultime grandi liriche di Stefan George è intitolata *Geheimes Deutschland*, Germania segreta. Queste parole, che abbiamo scelto per titolo del nostro libro, ricorrono anche nel *discorso Hölderlin und die Deutschen* di Norbert von Hellingrath e designano quell'anima tedesca, celata e travisata, cui Hölderlin volle attribuire la missione d'una rinascenza della grandezza della civiltà classica. Hölderlin, d'altronde, fu uno dei più severi giudici del suo popolo, e quindi il suo programma ideale suona come una grande speranza, sopravvissuta al di là da tutte le smentite del presente. Forse non solo il caso volle che le ultime parole del conte Klaus von Stauffenberg, responsabile dell'attentato contro Hitler, fossero «Es lebe das geheime Deutschland»³.

La rapida genealogia concettuale del termine rapidamente tratteggiata in queste pagine – che non si ritrovano nel testo a stampa – è sostanzialmente corretta, fatta eccezione per il nome del conte Stauffenberg, artefice del fallito attentato del 20 luglio 1944, che è Claus e non Klaus⁴, e per il fatto che la definizione di “Germania segreta” si trova in realtà per la prima volta non nella poesia di George (che è del 1922), e neppure nella conferenza del brillante studioso hölderliniano (pure nella cerchia di discepoli del poeta), del 1915, ma in un saggio di un altro appartenente al *Kreis* georgiano, Karl Wolfskehl, apparso nel 1910

² L'edizione Silva del 1967, provvista di un provvidenziale indice dei nomi – riprodotto anche nelle successive edizioni Feltrinelli (del 1995) e Nottetempo (del 2018) – sbaglia addirittura il riferimento della terza menzione, rinviando a una pagina in cui si parla invece di *Giorgio Vigolo*.

³ F. Jesi a K. Kerényi, 2 maggio 1965, in Idd., *Demone e mito. Carteggio 1964-1968*, a cura di M. Kerényi e A. Cavalletti, Quodlibet, Macerata 1999, p. 44 e p. 47.

⁴ Occorre ricordare, poi, che, anche in forza di ricerche storiografiche piuttosto recenti, risulta molto improbabile che l'ufficiale della *Wehrmacht* Stauffenberg (ex-allievo prediletto di George e poeta lui stesso in gioventù) abbia effettivamente pronunciato quelle parole dinanzi al plotone d'esecuzione; si ritiene piuttosto che abbia detto un più coerente con il momento «es lebe das heilige Deutschland!», «viva la santa Germania» (si veda S. Scheil, «Die letzten Worte im Bendlerblock», in «Frankfurter Allgemeine Zeitung», 14/09/2016, p. N3). Su Stauffenberg e i suoi rapporti con George mi permetto di rinviare al mio «*Heimat bleibt ein märchenklang*». *Poesia e politica in Claus Schenk von Stauffenberg lettore di Stefan George*, in L. Renzi (a cura di), *Arte e Scienza / Kunst und Wissenschaft. Miscellanea in onore di Aldo Venturelli / Festschrift zu Ehren von Aldo Venturelli*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2018, pp. 278-285.

su una rivista sempre appartenente a quella costellazione poetica e teorica⁵. In ogni caso, sin da subito Jesi si mostra insomma perfettamente consapevole delle complesse implicazioni poetologiche e politiche che la definizione di “Germania segreta” reca con sé, costitutive di un’intera stagione letteraria⁶. In tal senso, il segreto diventa la cifra allegorica non solo di un’attitudine culturale, ma di una vera e propria postura intellettuale, quella di chi contrappone consapevolmente la prassi «nascosta» alla sfera pubblica, alla *Öffentlichkeit* basata sull’apertura e sulla libera contrattazione tra soggetti equivalenti in senso giuridico-razionale; una prassi che in tal modo riceve una luce originale e alternativa, grazie anche al riferimento inerente al concetto stesso di segreto in quanto attingimento a una sfera extraletteraria e perfino extraculturale, dunque direttamente legata alla dimensione più intima dell’esistenza. Infatti: «nella prospettiva del Simbolismo il segreto, proprio perché attiene alla zona non visibile dell’esistenza, è alimentato e trasmesso soltanto in parte da una costruzione linguistica, e sussiste semmai nell’interazione di espressione verbale e significazione corporea»⁷.

Anche per Jesi, in effetti, il segreto di quella Germania incastonata nella genealogia georgiana – dunque prodotto della stagione più feconda del simbolismo poetico, che diventa anche politico – è essenzialmente di natura antropologica, proprio perché tale genealogia, per lo studioso torinese, è solo l’inizio di una ricerca dai contorni magmatici, ma dalle finalità chiare: «*Germania segreta* è per noi il simbolo di ciò che in Faust resta umano anche dopo il patto con Mefistofele; di quegli abissi della psiche umana in cui dio di amore e demone del male sono mini senza significato, vuoti e arbitrari termini di linguaggio non appropriato»⁸. Per Jesi non si tratta di distribuire patenti di responsabilità o di innocenza a chi abita questa costellazione della Germania segreta, non si tratta cioè di porre una questione etica tra bene e male intesi in senso teologico (o meglio, nel senso

⁵ K. Wolfskehl, *Die Blätter für die Kunst und die neuste [sic] Literatur*, «Jahrbuch für die geistige Bewegung», 1, 1910, pp. 1-18: per Wolfskehl Germania segreta è la patria poetica che sola può esistere nel segno del magistero georgiano.

⁶ «Il segreto è la dimensione privilegiata e insieme il cuore poetologico del Simbolismo tedesco», vedi M. Pirro, *Topografia del segreto nella cultura tedesca del «fine secolo»*, in «AION – Annali Università degli studi di Napoli “L’Orientale”», n.s. XIX, 2009, 1-2, pp. 181-202, p. 182.

⁷ Ivi, p. 183. Il riferimento alla *Öffentlichkeit* naturalmente tiene conto del testo di Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, trad. it. *Storia e critica dell’opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 1974.

⁸ Jesi, Kerényi, *Demone e mito* cit., p. 47.

di una teodicea basata sul decorso storico di quella costellazione), quanto piuttosto di osservare con l'anima dello studioso quel deposito di immagini che rimanda appunto alla coscienza dilacerata tra pulsioni di vita e pulsioni di morte – che però portano comunque a un giudizio netto: «Se ciò che affiora dall'inconscio con il suo predominio conduce a idolatrare la morte, è giusto che la comunità degli uomini condanni chi ne subisce pur involontariamente il possesso»⁹. A chi si riferisca Jesi con questo assunto, diviene subito chiaro nel capoverso successivo: a Thomas Mann, «devoto contemplatore delle immagini di morte che affioravano affascinanti dalla sua psiche, e insieme cosciente dei pericoli in esse riposti, avversario dichiarato di coloro che da quelle immagini vollero derivare una norma di comportamento»¹⁰. E ancora, conclusivamente: «Là dove si manifesta la “nobiltà dello spirito”, anche la contemplazione del male non è che un'oscurità superficiale, tale da non precludere la salvezza»¹¹.

La risposta di Kerényi a quelle pagine si fa precedere da un “monito” in forma di invio di saggi con dedica sufficientemente chiara: «Furio Jesi zur Ablenkung vom kyklopischen Plan, der mit *Gerechtigkeit* nicht auszuführen ist», ovvero: «a Furio Jesi, per distoglierlo da quel piano ciclopico che non è eseguibile con *giustizia*»¹². Per Kerényi, dunque, il progetto di Jesi si presenta tanto ciclopico, dal dissuaderlo dal continuarlo; giacché esso non è eseguibile con *giustizia* (si noti il corsivo). La «giustizia» di cui parla Kerényi in realtà si concentra su temi e figure diversi dalla vicenda originaria della Germania segreta inerente George e la sua cerchia. Infatti lo studioso ungherese, nella sua risposta successiva del 17 maggio 1965, afferma che «innanzi tutto ho voluto richiamare l'attenzione sui problemi psicologici insoluti» circa questo passaggio identitario tedesco, che ha moltissimo a che fare con Nietzsche (al filosofo era appunto dedicato il saggio che Kerényi aveva inviato a Jesi con la dedica sopra ricordata), per poi continuare: «Egli [Nietzsche] era però, fin da una determinata epoca, l'indisciplinato più influente, un pazzo, e dove inizia il pazzo, là la qualità di “tedesco” retrocede a quella di “malato”. Lo stesso Hitler, tra i pri-

⁹ Ivi, p. 48.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ivi, p. 49.

¹² Si veda, ivi, p. 53 (si tratta di una nota dei curatori ad una lettera successiva di Jesi, in cui afferma a chiare lettere: «Mio scopo è il porre in evidenza come forze oscure [...] abbiano agito nella vicenda della Germania moderna, servendosi di uomini i quali ormai appaiono ai nostri occhi solo più come veicoli di orrore», p. 51).

mi, appartiene a quelli completamente abbruttiti da alienazione mentale. Tuttavia non si può mettere insieme Nietzsche con l'altro nello stesso momento – oppure sì, se pensiamo al patologico?»¹³.

La critica kerényiana tradisce la vera posta del contendere dietro la fin troppo facile distinzione – di matrice goethiana – tra malato/patologico e sano, ovvero Thomas Mann e il suo posizionamento in questo vero e proprio sabba infernale che Jesi intende tratteggiare nel suo progettato libro; tant'è vero che, nel paragrafo successivo della medesima lettera, lo studioso ungherese consapevolmente e polemicamente riprende i nomi di Lukács e Mann, di Benn e di Goebbels, di Leo Frobenius e di Alfred Rosenberg già menzionati da Jesi nel suo dattiloscritto; ma che per Kerényi sono da considerare in maniera assai diversa, visto che – argomenta – Lukács non è tedesco, e che Benn è molto più vicino a Goebbels di quanto Frobenius lo possa essere a Rosenberg. Non è un caso, insomma, che di questa panoplia di autori Kerényi voglia salvare solo Mann, e Frobenius: a conferma del fatto che la vera, *giusta* distinzione non può che essere quella tra sano e malato – una distinzione anche politica, come è evidente, rispetto alla considerazione dell'umano. Non è possibile insomma, per Kerényi, procedere dialetticamente nell'evocazione di queste «coppie», almeno non nella misura in cui Mann non può certo essere considerato un «devoto contemplatore delle immagini di morte», come aveva affermato Jesi. Allo studioso ungherese balza negativamente agli occhi quella definizione di Jesi, non bastandogli evidentemente l'intera argomentazione in cui è contenuta, che sottolinea anche il fatto che lo scrittore lubecchese fosse comunque un «avversario dichiarato» di chi utilizzerà in senso esteso quelle immagini; inoltre, Kerényi tiene – giustamente – a precisare che un precedente riferimento jesiano alla «trahison des clercs» non andasse ascritto a Romain Rolland, come aveva fatto Jesi, ma a Julien Benda.

2. Genealogia degli «entusiasmi» scientifici

È proprio a partire da queste schermaglie epistolari che diventano più comprensibili le ragioni che hanno mosso Jesi, nei due anni successivi, a cassare di fatto il nome di George dal libro: perché su di lui pesavano due *caveat* di natura diversa, ma dal peso specifico molto simile – uno politico-disciplinare, per il germanista di sinistra Jesi che evidente-

¹³ Ivi, p. 54 (lettera di K. Kerényi a F. Jesi del 17 maggio 1965).

mente e con ragione aveva disagio, nel 1967, a mostrare esplicitamente i depositari di una definizione indubbiamente molto felice, ma tutta sotto il segno di un conservatorismo poetico che è anche politico; e uno per così dire psico-antropologico, nel connotare in un senso non-manniano le intenzioni più riposte, *segrete*, del suo progetto interpretativo. Il quale, semmai, si comprende a partire dal nome di quello studioso tanto eccentrico quanto fondamentale che fu Leo Frobenius (1873-1938), etnologo e studioso delle civiltà africane, ma soprattutto teorico della *Ergriffenheit* come motore di ogni civiltà – che Jesi rende, in maniera un po' fuorviante e sulla scorta della traduzione italiana del suo *opus magnum*, come “commozione” – ma che in realtà va intesa come quella capacità di venir afferrati, *ergriffen*, dall'essenza dei fenomeni, ovvero dalla loro comprensione immediata e abbacinante (e in quanto tale pericolosa e inquietante). Che la cultura insomma nasca – nietzschianamente – da un'ebbrezza dionisiaca, da un «entusiasmo» etimologicamente da intendersi come l'esser posseduti dalla divinità, diventa per Frobenius la predisposizione fondamentale alla nascita di ogni civiltà. Ebbene, è proprio questo Frobenius a riportare nella sua *Kulturgeschichte Afrikas*, del 1933 (tradotta da Einaudi nel 1950) un aneddoto che – come suol dirsi – se non è vero, è ben inventato: «un filologo dottissimo ha un valente scolaro», racconta, il quale una notte ha un'intuizione su un determinato argomento, restandone «affascinato» (così la traduzione italiana rende il termine cruciale «*ergriffen*»), per cui lo vede «grande, significativo, peculiare. Il giorno dopo corre dal maestro ed espone con entusiasmo [*in schwungvoller Weise*] il suo pensiero»; al che il maestro – che tutto è, tranne che meschino e pedante, come ci tiene a sottolineare Frobenius – si mostra subito interessato: «resta sorpreso, si lascia trascinare. È proprio la voce di un altro mondo»; però invita l'allievo a procedere con grande attenzione, studiando tutto quello che era stato detto e scritto dagli studiosi su quell'argomento – fino al punto che il suo scolaro esce esausto da quel confronto bibliografico; la sua idea originaria, «l'attività del suo pensiero» ora ha perso smalto, «il cristallo nettamente configurato è divenuto un ciottolo tondo, forma indiscernibile fra le altre identiche nel letto del fiume»¹⁴. La stilizzazione di Frobenius presenta la

¹⁴ L. Frobenius, citazione in F. Jesi, *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*. Con un'appendice di testi inediti, a cura di A. Cavalletti, Nottetempo, Roma 2018, pp. 277-278. La nuova edizione, oltre ad essere corredata da un importante apparato di testi inediti, è anche arricchita da una approfondita e puntuale introduzione del curatore (Andrea Cavalletti, *Mitologia e giustizia*, ivi, pp. 7-32).

vecchia antinomia filologia vs. intuizione, dietro cui si agita la dialettica romantica di regola e di genio, di specialismo e diletterismo, e che diventa – nelle mani dell’etnologo abituato a pensare secondo categorie nietzschiane – dapprima la denuncia del materiale inerte a cui l’incessante lavoro filologico riduce, o può ridurre, quel brillante cristallo originario; ma che può diventare (o tornare ad essere) un materiale rovente e pericoloso, nel momento in cui dalla sapienza più o meno accademica si passa alla politica. L’episodio raccontato da Frobenius si può dunque applicare anche al rapporto tra Kerényi e Jesi – con una significativa variante, però: il vecchio erudito e il giovane scolaro sono ora entrambi più smagati, perché sanno – avendolo sperimentato sulla propria pelle – che quella *Ergriffenheit* erudita è diventata la forma politica per eccellenza del Novecento, anche nelle questioni letterarie; e mentre l’uno, dall’alto dei suoi anni, denuncia con forza l’appropriazione indebita, l’altro, grazie alla sua giovane età e alla passione politica che lo ha afferrato, pensa che occorra approfondire quell’intuizione, ma senza levigarla troppo alla mola della filologia. Furio Jesi insomma – e questo è in fondo il suo fascino – si trova tra due fuochi simbolici, egualmente rischiosi: quello del cristallo notturno e quello del sasso levigato. Sa che il primo non deve necessariamente risolversi nel secondo, ma sa anche che il secondo può servire a contenere gli eccessi del primo. Anche perché – occorre aggiungere – Frobenius presenta l’aneddoto ammonendo il lettore che una nuova donazione di senso debba sempre coincidere con l’emergere di una sostanza che si può definire vergine, cioè non ancora spiritualizzata. Un nuovo significato – conclude – non può scaturire da una sostanza esaurita¹⁵.

Quello di Frobenius è insomma un dispositivo analitico e una macchina interpretativa che non teme di confrontarsi col piano «ontologico» dell’individuazione di senso all’interno del dato etnografico; e lo stesso discorso vale anche per la mitografia comparata (il cui modello «moderno» è il Frazer de *Il ramo d’oro*). In questi studiosi, insomma, il «dato» scientifico viene sempre per così dire narrativizzato, per mantenere intatta quell’intuizione iniziale, ma anche indebolendone la tenuta interpretativa; tanto che – come intuirà de Martino – si

¹⁵ L. Frobenius, *Kulturgeschichte Afrikas. Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre*, Phaidon Verl., Zürich 1933, p. 28 («Neue Sinngebung fällt stets zusammen mit dem Hervortreten einer jungfräulichen, noch nicht vergeistigten Substanz. Aus verbrauchter Substanz kann neuer Sinn nicht erwachsen»).

potrebbe dire, specularmente, che è nelle mani dei letterati che tale dato assume maggiore coerenza euristica:

I Frobenius, i Kerényi, i Mircea Eliade sono, almeno in parte, dei letterati che dissimulano certi loro impulsi e certe loro esperienze nella forma del discorso scientifico, il che rende talora difficile risalire ai problemi relativi alla sensibilità e al costume culturale degli autori: invece in un letterato etnologizzante come il Pavese il vero significato di alcuni temi culturali appare con maggiore immediatezza, appunto perché il Pavese, in quanto letterato, scopre più facilmente se stesso attraverso la forma della confessione¹⁶.

I nomi che de Martino inanella in questa citazione sono esemplificativi di una tendenza metodologica che possiamo definire, con una certa approssimazione, «fenomenologica», almeno nella misura in cui essa postula un'intenzione eidetica che si potrebbe chiamare sbrigativamente anche «visione» (in tutte le sue molteplici accezioni, ivi compresa quella «occulta»). Parimenti fenomenologico è il gesto fondamentale alla base di *Germania segreta*, come riconosce lo stesso Jesi, sia pure parlando di Rilke¹⁷. Jesi condivide infatti con de Martino il giudizio severo su certa scienza accademica e filologica¹⁸, mentre, di contro e parallelamente allo studioso pugliese, sviluppa un'attenzione notevole verso i «letterati etnologizzanti», ovvero quegli scrittori tedeschi (specialmente Thomas Mann da un lato e Rilke dall'altro), ma anche l'italiano Pavese, che coltivano, *in literariis*, una sorta di scienza del mito sotto mentite spoglie, almeno nella misura in cui in essi ne va di una valutazione integralmente positiva dell'umano anche alla luce del suo potenziale di trascendimento del contesto storico-concreto. In questo senso, insomma, Mann e Rilke – al di là del dato biografico – hanno meno responsabilità di fronte all'ascesa del nazismo di quanto ne abbiano Wilamowitz o Frobenius.

¹⁶ E. de Martino, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, «Società», 9, 1953, pp. 333-334.

¹⁷ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 269.

¹⁸ «Attribuire a una casta chiusa di accademici – sterilmente fermi entro una metodologica dogmatica – la conoscenza del mito, è il primo passo verso lo sfruttamento politico e orrido di pseudo-miti da parte di manipolatori e propagandisti criminali “alla Sorel”» (ivi, p. 282; il riferimento finale al sociologo francese – tra le letture preferite di Mussolini, come è noto – suona tuttavia qui eccessivo, in riferimento alla fortissima polemica – di matrice kerényiana – contro il «mito tecnicizzato», che qui diventa «politicizzato» *tout court*). Però la citazione è importante per collocare la prestazione intellettuale jesiana all'interno di un più ampio movimento di rinnovamento delle scienze «umanistiche» a favore di una maggiore asistematicità d'approccio; in questo senso, tale prestazione intellettuale mostra significativi punti di tangenza con quella di Carlo Ginzburg, come giustamente rilevato da Carlo Tenuta, «Non smetto mai di scriverlo»: *Furio Jesi tra saggistica e narrativa*, in «Intersezioni», XXX, 3, 2010, pp.413-438.

3. *Esoterismo nazista: un cristallo pericoloso*

Germania segreta diventa insomma, nelle mani di Jesi, un cristallo interpretativo brillante e luminoso che, per non diventare il ciottolo troppo tondo della filologia accademica, fedele al dettato introduttivo che segnala la profonda, sistematica ambivalenza del mito («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 di delitto»¹⁹) si consegna però a un gesto interpretativo altrettanto ambivalente: a testimonianza cioè del fatto che il materiale bruciante che si trova a dover maneggiare è davvero pericoloso.

A esemplificare tale atteggiamento si esamineranno qui le pagine di *Germania segreta* dedicate al nazismo e ai suoi cantori, che risultano le meno convincenti dello studio, perché soffrono di errori materiali, di abbreviazioni interpretative, di leggende spacciate per verità storiografiche. Qui la sensibilità sismografica di Jesi, davvero ammirabile alle prese con Rilke e con Thomas Mann, cede il passo a semplificazioni che non si può che definire frettolose, debitorie a libri storiograficamente del tutto inaffidabili come *Le matin des magiciens* di Pauwels e Bergier (il quale è piuttosto una potente affabulazione antimoderna sulle orme di Guénon), o il famigerato testo di Rauschnig, uscito in italiano col titolo *Così parlò Hitler*, che pretenderebbe di riportare gli *ipsissima verba* del *Führer*, la cui affidabilità in base a studi più recenti è assai dubbia. Tali premesse bibliografiche portano Jesi a compiere errori grandi e piccoli (che tra l'altro dispiace non veder corretti nella nuova edizione del testo): dal nome di Hanns Heinz Ewers (autore molto noto in epoca nazista), scritto erroneamente come Hans (p. 299); alla prigione in cui viene rinchiuso Hitler e dove scriverà il *Mein Kampf*, che non è Landshut (p. 305, scritto erroneamente Landshurt), ma Landsberg; dal titolo del libro di Ossendowski (un incunabolo della cultura reazionario-occultista), che non è *Uomini, bestie e dèi*, ma *Bestie, uomini e dèi* (p. 307), al fatto, infine, di ascrivere a Friedrich Hielscher (già militante nazionalrivoluzionario e amico di Ernst Jünger, durante gli anni della guerra strenuo oppositore di Hitler) la fondazione della famigerata sezione delle SS denominata *Ahnenerbe* (p. 308): Hielscher era stato semmai il maestro di Wolfram Sievers, che divenne direttore della sottosezione più fa-

¹⁹ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 37.

migerata dell'associazione nazista, quella dedita a esperimenti sui prigionieri, e che per questo venne giudicato e condannato a morte a Norimberga. Sono tutti errori che si ritrovano esattamente nel testo di Pauwels e Bergier, che dunque si presenta di fatto come l'unica, o la principale fonte da cui Jesi trae le informazioni per il suo esame del legame tra esoterismo e nazismo. È significativo, si diceva, che Jesi, proprio quando si tratta di addentrarsi nell'oscurità di quella Germania segreta alle prese col mito ormai compiutamente tecnicizzato, finisca dunque per consegnarsi a una *vulgata* parastoriografica (in parte giustificabile, se si tiene conto della letteratura critica al tempo disponibile). In verità, il nazionalsocialismo per Jesi appare piuttosto come un mostro indicibile (il che è vero, ovviamente; ma che non porta ad alcuna acquisizione di conoscenza ulteriore): in diversi punti di *Germania segreta* parla non a caso di «nazifascismo» (nonostante le giuste diffide di Kerényi al riguardo²⁰), spia di un atteggiamento militante che lo porta ad alcuni errori di prospettiva nei suoi giudizi storico-letterari. Siccome cioè per Jesi «l'autentica colpa fu quella degli intellettuali che aderirono al nazifascismo, offrendo il loro avallo all'attività dei delinquenti», ne consegue che «Nietzsche fu soprattutto un malato, Gottfried Benn fu soprattutto un colpevole»; entrambi condividevano cioè la malattia dello spirito «che alterava il pensiero», Benn in più «asservì deliberatamente la sua malattia all'attività dei delinquenti»²¹. Qui parla prima di tutto il germanista militante, quello che vuole far uscire la disciplina dalle panie ideologiche in cui gli anni dell'Asse l'avevano precipitata²²; però parla con una voce molto thomasmanniana e troppo poco critico-ideologica, per così dire: ovvero tutta concentrata a distribuire patenti di sanità e di malattia, e troppo poco attenta al contesto storico-letterario.

Molto più stimolanti appaiono le pagine immediatamente successive, quando Jesi, per illustrare al meglio «le testimonianze dell'esoterismo nazista da un punto di vista fenomenologico, e per questa via giungere ad inquadrare il nazismo nell'ambito di quel fenomeno di alterazione del mito di cui abbiamo seguito le tracce»²³, si sofferma sull'opera di Alfred Kubin *Die andere Seite* (del 1908), uno dei libri

²⁰ Si veda ad esempio la lettera del 25 maggio 1965, in *Demone e mito* cit., p. 57.

²¹ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 285.

²² Si veda sul tema Michele Sisto, *Traiettorie. Studi sulla letteratura tradotta in Italia*, Quodlibet, Macerata 2019.

²³ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 304.

più incredibili e affascinanti dell'espressionismo tedesco. Il romanzo tratta di un misterioso personaggio di nome Claus Patera che ha creato in Asia un luogo che ha chiamato «Regno del Sogno», e che invita a visitare l'io narrante con sua moglie. Tale regno appare dominato da una sorta di incantesimo incentrato sulla personalità dominante di Patera, fino all'arrivo di un altrettanto misterioso «Americano» e alla distruzione finale del regno e alla morte del suo sovrano. Jesi tiene a sottolineare la tendenziale natura eterodiretta di Patera ad opera di un misterioso gruppo di uomini dagli azzurri occhi, provenienti da una regione remota della Cina nonostante l'aspetto. Cita infatti esplicitamente uno dei passi finali del testo, quando si tratta di dare conto della distruzione della città e della misteriosa morte di Patera: «Il fenomeno Patera rimane insoluto. Forse i veri sovrani erano gli uomini dagli occhi azzurri, che galvanizzavano con poteri magici un fantoccio inanimato dal sembiante di Patera, e che avevano creato e distrutto, a loro piacimento, il Regno del Sogno»²⁴.

Le parole di Kubin servono però a Jesi per avvalorare la tesi di fondo di Pauwels e Bergier nel loro *Mattino dei maghi* (che deriva direttamente dalle memorie autoassolutorie di diversi, eccentrici protagonisti di quel fenomeno complesso – ed ampiamente sopravvalutato – che fu l'esoterismo all'interno del movimento nazionalsocialista): ovvero che Hitler fosse solo un fantoccio nelle mani di forze occulte, intenzionate a fare della Germania «l'altra parte» della civiltà occidentale: «deliberatamente isolata da ogni fenomeno della cultura moderna, essa fu soggetta a dominatori che tagliarono i ponti con quasi tutto il resto del mondo e che vollero creare una “scienza tedesca”, una “filosofia tedesca”, un’“arte tedesca” estranee in modo radicale alle creazioni della restante umanità»²⁵. Seguendo questo assunto (certamente vero nel sottolineare la smisurata e ossessiva pretesa del nazismo di misurare tutto secondo il metro della germanicità), Jesi si consegna a una prassi interpretativa rischiosa, debitrice al modello occultistico dei «Superiori sconosciuti» che gestirebbero in segreto i destini del mondo: rischiosa non in quanto tale (al contrario, esaminare il funzionamento delle teorie del complotto moderne si presenta, allora come oggi, come un compito sempre più ineludibile²⁶), ma perché, ancora una volta, cede allo stile

²⁴ A. Kubin, *L'altra parte*, Adelphi, Milano 2001, p. 274.

²⁵ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 303 (dove parafrasa e rinvia al *Mattino dei maghi*).

²⁶ Si veda esemplarmente Wu Ming 1, *La Q di Qomplotto. QAnon e dintorni. Come le fantasie di complotto difendono il sistema*, Alegre, Roma 2021.

argomentativo e interpretativo della coppia Pauwels e Bergier. Infatti, dal romanzo di Kubin visto come «un documento precedente il nazismo, del manifestarsi di deformazione del mito che nel nazismo ebbero il loro ordinamento sistematico»²⁷, passa subito a menzionare la *Thule Gesellschaft*, la famigerata società segreta che da Pauwels e Bergier viene considerata nientemeno come la vera matrice nascosta dell'ideologia nazista²⁸. Sulla loro scorta, Jesi riporta una serie di personaggi e di episodi per testimoniare dell'influenza di Karl Haushofer (che i due autori scrivono erroneamente Haushoffer, mentre Jesi qui invece restituisce la grafia corretta), il quale «sarebbe stato il “Maestro” della Società Thule, l'ispiratore segreto delle attività esoteriche di Hitler»²⁹. La questione, invece, è molto più complessa: certamente la *Thule Gesellschaft* può e deve essere considerata in diretta correlazione con l'atmosfera politico-ideologica che porterà alla fondazione della NSDAP (in particolare, quella sull'orlo della guerra civile della Baviera della Repubblica dei Consigli e della sua successiva repressione, grazie a una figura-ponte emblematica ed enigmatica come Rudolf Hess) – tanto che uno studioso autorevole come George Mosse, nella sua opera fondamentale *The Crisis of German Ideology*, del 1964 (che Jesi purtroppo non conosceva) definisce la *Thule* «l'incubatrice del Partito nazionalsocialista»³⁰; certamente, inoltre, questa società gioca con un complesso di simboli e di saperi tra mondo orientale, tendenze antisemite, impulsi occultistici³¹; però – altrettanto certamente – essa non si può considerare il burattinaio occulto di un personaggio come Hitler, interessato solo in maniera spregiudicatamente tattica a tutto l'arsenale ideologico esoterico ed occultistico di moda al tempo³².

È evidente il fascino complottologico che la tesi di un nazismo «esoterico», ovvero di un esoterismo nazista, riveste, sia perché si ap-

²⁷ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 304.

²⁸ «Non siamo così folli da pretendere di spiegare la storia con le società iniziatiche. Ma vedremo che tutto si collega, curiosamente, e che col nazismo è l'“altro mondo” che ha regnato su noi per alcuni anni», scrivono significativamente i due (L. Pauwels, J. Bergier, *Il mattino dei maghi. Introduzione al realismo fantastico*, Mondadori, Milano 1963, p. 262).

²⁹ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 307.

³⁰ G. L. Mosse, *Le origini culturali del terzo Reich*, il Saggiatore, Milano 1968, p. 386.

³¹ La questione è troppo complessa per essere risolta qui; basti sottolineare che, in sostanza, la *Thule Gesellschaft* è ascrivibile a quel complesso movimento di idee basato sul razzismo e la centralità del germanesimo *völkisch* (su cui si sofferma ampiamente Mosse). Si veda D. Rose, *La società di Thule. Leggende – miti – realtà*, Settimo sigillo, Roma 2008, pp. 99ss.

³² Emblematica in questo senso la vicenda della croce uncinata: presente nel simbolo della Thule, ammirata, riutilizzata e modificata da Hitler (si veda *ivi*, pp. 122-124).

poggia a numerosi dati fattuali indebitamente collegati, sia perché presenta il fascino esplicativo per un fenomeno altrimenti contemplabile solo in tutto il suo puro orrore. È un fascino cui cedono numerosi interpreti, i più attrezzati dei quali questo fascino anzi lo producono, come Pauwels e Bergier, che esibiscono una definizione del nazismo tanto seducente quanto fuorviante: «Lenin diceva che il comunismo è il socialismo più l'elettricità. In un certo senso, l'hitlerismo era il guenonismo più le divisioni blindate»³³. Nella grandiosa contrazione simbolica propria del gergo immaginifico di questo libro, il nazismo diventa cioè l'unione di tradizione esoterica alla René Guénon (che non è mai stato simpatizzante) e di potenza militare tedesca. La definizione contiene un nucleo di verità, naturalmente; però è utile forse solo nel senso di quanto scrive Ernst Jünger nei suoi diari, in un passo parimenti citato da Pauwels e Bergier (con la data sbagliata) e ripreso anche da Jesi, riguardante la figura di Friedrich Hielscher, che, come detto, Jesi considera del tutto erroneamente il «fondatore dell'Ahnenerbe»³⁴. Il 16 ottobre 1943 Jünger riporta di una visita parigina di Bogo (pseudonimo che usa nei diari per mascherare l'amico ed ex-sodale nazionalrivoluzionario), che gli racconta di aver fondato una chiesa con i propri sacramenti, liturgie, rituali – ma anche di stare seriamente meditando un attentato a Hitler. Tutto ciò suscita allo scrittore tedesco una riflessione più generale, che torna molto utile in questo contesto:

In fondo ho creduto di scorgere in Bogo una trasformazione che mi pare valga come contrassegno di tutta l'*élite* spirituale: egli si affretta con il raggiunto impulso razionale del pensiero, verso i campi della metafisica. [...] Sommarientemente parlando, il diciannovesimo era un secolo razionale, mentre il ventesimo è dedito ai culti. Di questo vive anche Kniebolo [pseudonimo di Hitler], e perciò la completa incapacità delle intelligenze liberali di guardare anche solo al punto in cui egli si trova³⁵.

È una riflessione che getta una luce illuminante su Hielscher, ma soprattutto sulle tante Germanie segrete che affollano il panorama storico-spirituale tedesco della prima metà del Novecento, in cui domina l'aspetto culturale e rituale (non necessariamente esoterico; anche se un'attitudine esoterica aiuta il rafforzamento della dimensione ini-

³³ Pauwels, Bergier, *Il mattino dei maghi* cit., p. 303.

³⁴ Jesi, *Germania segreta* cit., p. 308.

³⁵ E. Jünger, *Irradiazioni. Diario 1941-1945*, Longanesi, Milano 1983, p. 351. La citazione di questo passo si ritrova nel *Mattino dei maghi* ma non in *Germania segreta*: Jesi, incantato dalle note precedenti di Jünger riguardanti le liturgie hielscheriane, tralascia così il succo più importante delle riflessioni dello scrittore tedesco.

ziatica del segreto), specialmente nel contesto intellettuale. Che anche il nazismo sia stato una sorta di religione politica, con i suoi culti e rituali, ci sono pochi dubbi; che esso però, in quanto religione politica, sia stata intrinsecamente esoterica ed iniziatica, ce ne corre, nella misura in cui tale religione politica è solo in minima parte configurabile come un culto spirituale, tantomeno intellettuale; quanto piuttosto come un disinvolto *instrumentum regni* nelle mani del *Führer*. I molti fraintendimenti intorno a Hielscher, poi, dimostrano abbondantemente che il nesso inestricabile in personaggi del genere tra dimensione spirituale e politica offrono il fianco a facili strumentalizzazioni³⁶.

5. Conclusione: cifrature saggistiche

L'interrogativo che muove – primo tra gli altri – l'autore alla redazione di questo testo consiste nell'indagare la categoria del «germanesimo», da annoverare, come si esprime nelle prime pagine dello studio spedite a Kerényi, «fra le categorie analitiche della moderna storia della civiltà»³⁷. «Germanesimo» è un'etichetta che con tutta evidenza non è solo meramente storico-letteraria, ma indica una «realtà storica» che, continua Jesi, «fu un fatto indiscutibile tanto per coloro che assunsero nei suoi confronti un atteggiamento polemico – da Hölderlin a Nietzsche, a Thomas Mann, a Lukács –, quanto per coloro che vi riconobbero un ideale da proporre e difendere – da Fichte, a Stefan George, a Frobenius, ai teorici del nazismo»³⁸. Davvero qui si capisce come Kerényi abbia potuto reagire in maniera abbastanza indispettita a questa frettolosa semplificazione diadica intorno alla categoria da parte di Jesi, che assimila sveltamente figure molto diverse tra loro, per ipostatizzare una «questione morale» intorno al tema del *Germa-*

³⁶ Hielscher – questa singolarissima figura di militante politico con una decisa tendenza al religioso, fieramente antirazzista quanto fanaticamente nazionalista, esponente della Rivoluzione Conservatrice ma sempre strenuo oppositore del nazismo, misogino ed eremitico – si risenti molto della sua stilizzazione tratteggiata da Pauwels e Bergier: si veda l'approfondito studio di Ina Schmidt, *Der Herr des Feuers: Friedrich Hielscher und sein Kreis zwischen Heidentum, neuem Nationalismus und Widerstand gegen den Nationalsozialismus*, SH-Verlag, Köln 2004, p. 10. Sui suoi complessi rapporti con Sievers, improntati a una forte carica erotico-carismatica e a una disinvolta e folle strategia di «entrismo» nelle SS, e sull'*Abmenerbe* (che in effetti aveva posto un suo ufficio addirittura presso la casa di Hielscher) si veda, *ivi*, pp. 245-254.

³⁷ Jesi, *Demone e mito cit.*, p. 45.

³⁸ *Ibidem*.

nentum, a sua volta illuminato restrospectivamente e sinistramente dal dominio nazista.

Il che permette una riflessione metodologicamente più approfondita: è verissimo quanto scrive David Bidussa – curatore della edizione feltrinelliana di *Germania segreta* –, per cui «il suo [del libro] cuore pulsante consiste nel rapportare linguaggi a strutture profonde dell’immaginario collettivo, nel rompere l’idea che si dia corrispondenza tra testo letterario e messaggio poetico, nel riconnettere letteratura, meglio linguaggio letterario, a formazione verbale di massa»³⁹; si tratta di un punto importante, che altrettanto giustamente Bidussa amplia sino a offrire una vera e propria proposta metodologica che descrive assai bene l’intera prestazione intellettuale jesiana: per il quale si tratta quindi di «leggere *biunivocamente* letteratura e politica, non sul piano dell’intreccio narrativo o della *fabula*, bensì su quello inerente la capacità del linguaggio di “farsi politica”, ossia il suo carattere *performativo*, e della politica di farsi metafora, immagine letteraria, ossia di *trascendere* a mito»⁴⁰. In fondo, è proprio questa *intentio* che fotografa bene prospettive e limiti dell’impresa jesiana; alla quale lo studioso aveva riservato una riflessione (rimasta inedita) intorno alla profonda ambivalenza – un’ambivalenza *trascendente*, cioè volta a *transitare* attraverso ambiti molto diversi – di termini come “traduzione” e “mitologia”:

Traduzione e mitologia [...] significano tanto un prodotto quanto un’attività produttiva. È un prodotto la traduzione tedesca della Bibbia eseguita da Lutero, ed è un prodotto la mitologia dionisiaca di Euripide nelle Baccanti. Ma la parola «traduzione» significa anche l’attività – produttiva – del tradurre, così come la «mitologia» significa anche l’attività – egualmente produttiva – del mitologizzare⁴¹.

La distinzione tra prodotto e attività produttiva lascia il campo aperto, in Jesi, alla tematizzazione del rapporto tra filologia e prassi, o se si preferisce tra scienza e politica: se insomma il dato interpretativo può essere anche letto come attività produttiva autonoma, ciò significa che esso è costitutivamente esposto alle oscillazioni valoriali della costellazione storica in cui di volta in volta si va a collocare (senza calcolare poi l’aspetto della precisione bibliografica, che spesso in Jesi, come abbiamo visto, lascia a desiderare).

³⁹ D. Bidussa, *Il vissuto mitologico*, in F. Jesi, *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del ‘900*, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 206-207.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ F. Jesi, *Traduzione e mitologia*, in «Cultura tedesca» 12, 1999, p. 147.

«Il libro [*Germania segreta*] è contraddistinto da un'irruenza argomentativa che più tardi [Jesi] cercherà di mascherare»⁴²; così si esprime in un suo saggio Margherita Cottone (che aveva conosciuto Jesi nei suoi anni palermitani); ed è una definizione particolarmente adeguata, perlomeno per descrivere l'attività intellettuale di Jesi nella seconda metà degli anni Sessanta. Non è un caso che ritorni in questo ricordo l'attitudine jesiana al segreto, alla riservatezza scientifica (che Jesi probabilmente desume, oltre che da una predisposizione caratteriale, anche dall'atteggiamento di parte dell'ebraismo tedesco dei primi decenni del Novecento, su tutti di Walter Benjamin), che in lui però si accompagna a un tratto di spregiudicatezza intellettuale di cui si mostra altrettanto consapevole – di qui la trasformazione di quell'attitudine al segreto in una al mascheramento.

Lo stesso mascheramento, in fondo, che Jesi – per chiudere il cerchio – aveva rimproverato a Kerényi nel suo saggio su Pavese scritto nel 1964, che costò allo studioso italiano la fine dell'amicizia con lo storico delle religioni ungherese. In tale studio Jesi era ricorso proprio al concetto di «mascheratura», parlando «dell'atteggiamento didascalico, umanistico, di Kerényi»⁴³. Lo studioso ungherese non perdonò a Jesi questa stilizzazione, accusandolo anzi a sua volta di utilizzare un concetto «palesemente di fabbricazione italo-comunista. Cosa direbbe *Lei*, se guardassi alla Sua attitudine a scrivere con “coscienza morale” come alla “mascheratura” di una prevenuta presa di partito?»⁴⁴. Furio Jesi ha buon gioco, nell'immediata replica, a precisare che «non vi è da parte mia alcuna mascheratura, poiché [...] io svolgo funzioni pubbliche, palesi, nell'ambito del sindacato marxista (CGIL) dei lavoratori poligrafici e cartai, e in ogni discorso politico mi sono sempre espresso a favore del comuni-

⁴² M. Cottone, *La Germania segreta di Furio Jesi*, in «Nuova corrente», 56, 2009, pp. 105-122, p. 111.

⁴³ F. Jesi, *Pavese, il mito e la scienza del mito*, in Id., *Letteratura e mito*, Einaudi, Torino 1968, p. 144. Questo saggio si apre con delle dense pagine dedicate a Stefan George e Frobenius: per quanto riguarda il primo e il suo ambiente, Jesi ricorda la sua «dottrina del simbolo, e del mito come repertorio di simboli» (e qui vengono citati non solo Hellingrath o Klages, ma anche Gundolf e Wolfskehl, a dimostrazione di una puntuale conoscenza del *Kreis* georgiano di cui *Germania segreta* non serberà traccia), innestandolo sulla feconda *Mythosdebatte* di Kreuzer e del romanticismo di Heidelberg; mentre «nelle ricerche e nella dottrina di Frobenius queste concezioni trovarono, in un certo senso, il loro corrispettivo etnologico e antropologico» (ivi, pp. 133-134). Queste pagine del 1964 su Pavese si configurano come una vera e propria *Urzelle* di *Germania segreta*; ed è davvero un peccato – se si vuole, perfino una sorta di *sacrificium intellectus* – che Jesi vi abbia rinunciato.

⁴⁴ Kerényi a Jesi, 14 maggio 1968, in *Demone e mito* cit., p. 114.

smo»⁴⁵. In tal modo si apre tra i due un fossato ideologico favorito dai due concetti radicalmente diversi di “comunismo” che li muovono; e tuttavia, il concetto di “mascheratura” viene usato, in fondo, da entrambi con intenzioni profondamente diverse, ma con effetti abbastanza simili – non chiaramente nella polemica immediata, quanto piuttosto nella profondità concettuale e antropologica delle implicazioni.

Vi è, in altre parole, per Jesi una predilezione verso i camuffamenti intellettuali, del resto da lui stessa riconosciuta, sia pure nella forma privata della lettera a un giovane estimatore che gli aveva sottoposto un suo scritto:

Non la sto prendendo in giro, e il suo scritto mi sembra davvero di buona qualità, se non altro perché io stesso alla sua età o quasi scrivevo press’a poco così i miei ipotetici saggi. [...] Scrivevo anche «saggi» come il suo, ma non potendo pubblicarli avevo scoperto la via per fare accettare i propri scritti a riviste autorevolmente accademiche: *fingere di infangarsi*, come dice Pound, nelle paludi della filologia. Ho imparato ora anche un’altra tecnica: quella dell’essay più o meno cifrato, che è ben accetta anche alle persone serie se non proprio papirologhe. Veda *Germania segreta* oppure *Letteratura e mito*⁴⁶.

Si tratta, a legger bene in questa preziosa testimonianza, di un doppio camuffamento: uno più immediato verso l’interlocutore e lettore (specie quello accademicamente smalzato), l’altro più nascosto, nei confronti della stessa filologia – decisamente più problematico. Dietro la citazione poundiana di Jesi vi è cioè una *petitio principii* che, nel momento in cui tratta la filologia da scienza paludosa e dunque infingarda, continua però ad abitarla⁴⁷. In questo senso si potrebbe dire che Jesi resta, per tutta la sua vita, dentro quel paradosso descritto aneddotica-

⁴⁵ Jesi a Kerényi, 16 maggio 1968, ivi, pp. 116-117.

⁴⁶ F. Jesi a G. Schiavoni, 4 agosto 1970, in «Cultura tedesca» 12, 1999, p. 177 [corsivo mio].

⁴⁷ Per fare un esempio simile ma diverso negli esiti: un brillante allievo di Gershom Scholem – l’amico di Benjamin e il massimo studioso di mistica ebraica – morto tragicamente piuttosto giovane, Josef Weiss, nel 1947 scrive un articolo in ebraico per celebrare i cinquant’anni del suo maestro, in cui afferma: «Non si può neanche intraprendere il tentativo di delineare il suo ritratto spirituale, senza essersi chiariti il tratto esplicitamente mistico del suo esoterismo. Quale ne è il metodo? [...] Il suo esoterismo non è un assoluto tacere, è una sorta di camuffamento. Grazie a corposi volumi di testi e di ricerche filologiche Scholem riduce la forma del metafisico a quella dello scienziato. Ma la sua metafisica si rivela nel nascosto, in cui con frasi e mezze frasi si camuffa fino a raggiungere una completa irricoscibilità, tra analisi ‘puramente’ scientifiche. [...] In questo modo il metafisico segreto si maschera da scienziato esatto. La scienza è l’incognito di Scholem» J. Weiss, *Gerhard Scholem - Fünfzig Jahre*, in «Yedioth hayom», 5.12.1947, in G. Scholem, *Briefe*, Beck, München 1994, vol. I, p. 459. Anche per Jesi si potrebbe dire lo stesso: solo che Scholem mostra una comprensione dialetticamente maggiore di ciò che intende per filologia.

mente da Frobenius, tra *Ergriffenheit* dell'illuminazione notturna e insoddisfazione verso la noiosa levigatezza dei dati filologici; un paradosso che resta sussunto sotto l'etichetta – essa stessa ambivalente – di mito e mitologia, in una parola dietro la citazione thomasmanniana dal *Doktor Faustus* riportata nel saggio su Pavese, secondo cui la civiltà consiste «veramente nell'inserire con devozione, con spirito ordinatore, e, vorrei dire, con intento propiziatorio, i mostri della notte nel culto degli dèi»⁴⁸. Una citazione che – si badi – Jesi taccia di ambiguità, di essere cioè anch'essa una mascheratura di Zeitblom e quindi anche di Thomas Mann; ma che può servire a indicare la stessa ambivalenza di Jesi, sia pure mutata di segno: essendo la sua scienza del mito qualcosa che ha sempre provato a inserire con devozione (e con passione) *gli dèi* della notte in quel culto dei *mostri* che è stato il Novecento.

È anche per questo, insomma, che *Germania segreta* è ancora, e nonostante i suoi limiti, un libro importante e prezioso.

Abstract

Con la pubblicazione di *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, nel 1967, Jesi realizza un progetto ambizioso sia dal punto di vista storico-letterario che storico-psicologico: mostrare l'influenza dei miti nella cultura tedesca, da Thomas Mann al nazismo, da Rilke alla storia delle religioni, da Brecht a Nietzsche. Scopo del presente saggio è ripercorrere da un lato le questioni teorico-biografiche che ne hanno accompagnato la concezione e la stesura (principalmente il rapporto con Károly Kerényi), dall'altro mostrare le tensioni interne del procedere argomentativo di Jesi all'interno di questo lavoro dalle prospettive ampie e ariose, cui talvolta si accompagnano però errori di interpretazione e frettolose ricostruzioni, specialmente per quanto riguarda il tentativo di rintracciare la genesi culturale dell'esoterismo nazista.

With the publication of Secret Germany. Myths in 20th-century German Culture, in 1967, Jesi realised an ambitious project from both a historical-literary and historical-psychological perspective: to show the influence of myths in German culture, from Thomas Mann to Na-

⁴⁸ Si veda Jesi, *Pavese, il mito e la scienza del mito* cit., p. 144.

_____ Gabriele Guerra, «Fingere di infangarsi» _____

zism, from Rilke to the history of religions, from Brecht to Nietzsche. The aim of this essay is on the one hand to retrace the theoretical-biographical issues that accompanied its conception and drafting (mainly the relationship with Károly Kerényi), and on the other hand to show the internal tensions of Jesi's argumentative proceeding within this work with its broad and airy perspectives, which are however sometimes accompanied by errors of interpretation and hasty reconstructions, especially with regard to the attempt to trace the cultural genesis of Nazi esotericism.

Parole chiave: Furio Jesi, Letteratura tedesca, Mito, nazionalsocialismo.

Keywords: Furio Jesi, German Literature, Myth, Nationalsocialism.