

Havel o Kundera?

Ferenc Fehér

Un anno fa, trovandomi in compagnia di alcuni intellettuali newyorkesi, raccontai un aneddoto che risaliva al tempo della mia giovinezza durante l'Olocausto. Si trattava del rifiuto arrogante, da parte di un ebreo ungherese tipicamente iperassimilato, di tutte le accuse relative al genocidio commesso nei campi di concentramento dal regime nazista tedesco. «Stai parlando del *Volk* di Goethe e Schiller!»: con queste parole quel vecchio e stupido gentiluomo, che poco dopo perì nel ghetto di Budapest, respingeva retoricamente il benché minimo sospetto di azioni così gravi. Fu interessante il commento di un famoso filosofo del diritto, anch'egli ebreo, all'aneddoto. Sebbene la vicenda fosse stata raccontata in modo da soddisfare la sua curiosità sull'iperassimilazione, il suo interesse si rivolse altrove: «È la cosa più assurda al mondo», disse, «una cosa che non farei mai, definire un qualsiasi gruppo umano coi nomi dei suoi maggiori scrittori». Indubbiamente, la differenza tra il definire (o caratterizzare o semplicemente indicare) la «germanità» coi nomi di Goethe e di Schiller e il rifiutare una tale pratica di adorazione culturale degli scrittori e della letteratura è una delle più indicative differenze di autocoscienza tra il vecchio e il nuovo mondo.

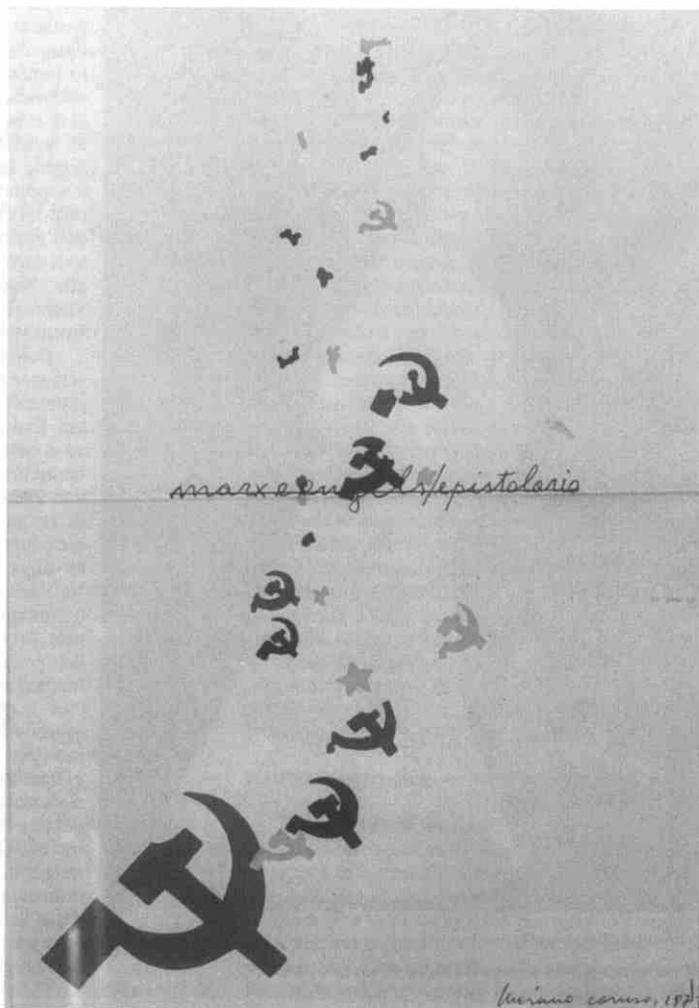
Cosa implica l'identificazione della Germania con il *Volk* di Goethe e di Schiller? C'è un innegabile elemento di aristocraticità in questa circoscrizione del fenomeno, perché è la *genialità individuale* che viene assunta come «essenza nazionale» sia nella sua origine, sia nella sua piena estensione. Un nordamericano farebbe piuttosto riferimento alla Costituzione e alle istituzioni di libertà repubblicana che ne scaturiscono o alle illimitate *chances* economiche dell'individuo, questo perenne sogno americano, o alla tecnologia conquistatrice del vecchio e del nuovo mondo. E indubbiamente, con questo approccio, la «genialità», la «cultura» e la «nazione» emergono fino al punto in cui diventano indistinguibili e possono solo essere definiti reciprocamente. L'inscindibile anello che lega i tre termini si riferisce a un principio che sovrasta l'individuo coi suoi empirici interessi e aspirazioni. Siamo ben lontani dall'opprimente *Fuehrerprinzip*. Se invece l'essenza (morale e culturale) di un gruppo umano può essere definita menzionando i nomi dei suoi più grandi scrittori, a quel punto gli scrittori individualmente e la letteratura nazionale nella sua interezza adempiono le differenti ma interrelate funzioni di un demone collettivo e di un oracolo-vate, quasi di una Cassandra impersonale. In questo senso, la letteratura russa era, da Puškin agli scrittori socialisti di fine

secolo, il surrogato (in mancanza di meglio) di ogni genere di autorità morali e del prestigio culturale dei partiti politici. Analogamente, le tendenze alla formazione di Stati nazionali nell'Europa centro-orientale furono alimentate da varie correnti delle letterature nazionali.

Mannheim e la *Freischwebende Intelligenz*

In termini sociologici, la tanto discussa e tanto tipicamente est-europea categoria di intelligenza è strettamente collegata a una concezione della funzione della letteratura per cui il genio-demiurgo provvede a dar vita all'«identità nazionale». Come è noto, Karl Mannheim diede un nome a questa categoria chiamandola *freischwebende Intelligenz*. In che cosa consiste il *Freischweben*? Innanzitutto, il termine indica che i membri di questo gruppo non vengono integrati o assorbiti da una istituzione sociale (la più potente e più attraente è normalmente l'Accademia). Fin qui sembra trattarsi nient'altro che della proverbiale libertà e povertà dei *bohémien*. Tuttavia, questo tipo di esistenza sembra avere i suoi pregi, se è vero che solo pochi anni fa un appassionato dibattito nella stampa americana su un libro di Russell Jacoby, *L'ultimo intellettuale*, mostrava quanto intensamente la cultura americana, nonostante il suo abituale rispetto solo per chi è «ricco e famoso», avesse nostalgia della sottopagata ed eccentrica intelligenza *bohémienne*. In secondo luogo, questo gruppo non è riducibile alla categoria dei cosiddetti *opinion-makers*, ma è una élite nel senso più profondo, in quanto costituisce la fonte ultima di tutte le opinioni importanti che circolano nella società. Infine, l'intelligenza libera ottiene un compenso per la sua indipendenza dalle istituzioni, e quindi per la sua indigenza: si tratta della licenza di condurre uno stile di vita irregolare (o una pluralità di stili di vita fuori dagli schemi). Le droghe, la promiscuità, il ritmo di vita indolente e disorganizzato che si vive nei circoli della *freischwebende Intelligenz* non sono suscettibili di censura sotto il profilo dell'«immoralità». Il pittore morente del *The Doctors' Dilemma* di Shaw osserva giustamente che lui, mentre ha sempre disprezzato la morale filisteica, si è sempre preoccupato però della propria: non ha mai tracciato una linea falsa, mai ha dipinto un colore bugiardo sulla tela.

Il radicalismo di sinistra e di destra è stato il grande seduttore della *freischwebende Intelligenz* nelle prime decadi di questo secolo, in quanto ha aperto all'intellettuale la magica prospettiva di diventare un leader, un



Luciano Caruso, «Marx e Engels, Epistolario», 1973

nuovo Cesare o un cospiratore romantico. Se si studiano gli atti e gli atteggiamenti di d'Annunzio e Mussolini da una parte, e di Silone e Malraux dall'altra, cioè di attori che erano impegnati in un conflitto vitale-morte sostanzialmente l'uno contro l'altro, ma i cui atti e gesti strutturalmente erano, nonostante tutto, tanto simili fra loro, si può vedere quanto diffusa fosse la trasformazione dell'intellettuale senza barriere nella fotocopia dei personaggi del grande inquisitore o del grande avventuriero. Allo stesso tempo, nel comunismo reale, l'apparato senz'anima impegnato nell'oppressione della creatività e dell'autonomia artistica, forniva all'intellettuale-scrittore ancora un'altra possibilità storica. Basta pensare a Solženicyn, agli scrittori ungheresi prima, durante e dopo la rivoluzione del 1956, o a Havel in prigione, per capire come il ruolo della letteratura è cresciuto in virtù dei sacrifici degli scrittori divenuti simboli della resistenza della società allo Sta-

to totalitario. Anche in questo caso nonostante l'enormità dei rischi, e la lunghezza della lista dei martiri, vi era una compensazione in più per chi soffriva: quasi mai nei tempi moderni c'era stata un'alleanza così stretta tra nazione e letteratura, sotto la leadership politica dei letterati. Quando, in quei memorabili giorni del novembre 1989, la folla chiedeva che Havel assumesse la carica di presidente nel castello di Praga, la letteratura sembrava davvero aver conquistato il potere.

Kadar e «L'umanesimo socialista»

Quei giorni del trionfo erano ben meritati. Basterà pensare al duello tra la politica culturale del Partito comunista di Ungheria e la letteratura di quel paese per apprezzare il valore dell'opposizione letteraria e intellettuale dell'Europa dell'Est in generale. Negli ultimi anni sessanta, primi anni settanta, in Ungheria nessuno

La vittoria della letteratura d'opposizione sull'ideologia comunista è stata indubbiamente una vittoria politica. Ma non si può considerare giustificata la richiesta, iscritta negli slogan cantati a Praga dopo la liberazione, di portare la letteratura al potere. L'unico potere che la letteratura possiede è quello esercitato dalle sue parole sulle menti e sui cuori. Un potere maggiore della letteratura produrrebbe forse più raffinati burocrati politici, ma non una politica né una letteratura migliore.

osava sognare la conquista della leadership culturale da parte dell'opposizione (i cui primi gruppi embrionali stavano allora appena formandosi). Dopo avere piegato la resistenza aperta della letteratura, imprigionando gli scrittori più coraggiosi e costringendo i più timidi ad atteggiamenti d'obbedienza e di umiliazione personale, il comunismo ungherese scrisse allora una nuova pagina nel proprio libro di storia. Sembrava aver preso sul serio il consiglio di Gramsci: solo l'egemonia culturale, non la sola violenza può garantire la longevità di un sistema politico. Kadar, collocando la personalità più abile e colorita della sua squadra, György Aczel, all'apice del potere culturale, prese un'ottima decisione.

In realtà, i principi del cosiddetto periodo Aczel erano stati elaborati nel decennio precedente. In primo luogo si era rinunciato a costruire una letteratura (o ideologia) apertamente «kadarista». Il famoso detto di Kadar «Chi non sta contro di noi, sta con noi» ne fissava una linea di condotta senza alcuna ambiguità: silenzio da parte dello scrittore, riguardo ai privilegi del potere, tolleranza nei confronti degli insignificanti «dettagli artistici» (includendovi le inclinazioni moderniste, condannate in passato, degli scrittori e della letteratura) da parte dell'apparato. Queste erano le regole del gioco, i termini del compromesso. La squadra Kadar-Aczel capi con furbizia che la richiesta dell'osservanza di una specifica dottrina di partito poteva diventare un ostacolo all'assimilazione di scrittori potenzialmente ribelli al «comunismo del gulash».

In secondo luogo, un'enfatica definizione ideologica è stata data alle politiche culturali del regime, quella di umanesimo (socialista). Ovviamente, le macchie sul blason si possono scovare un po' dappertutto. Per esempio, mentre l'*Antigone* di Sofocle, in nome dell'umanesimo, doveva essere quasi sempre rappresentata sul palcoscenico, i cadaveri delle vittime delle esecuzioni per «crimini contro-rivoluzionari» compiute dopo il 1956 non potevano essere mai sepolti appropriatamente. Ma il carattere genuinamente manipolativo e oppressivo dell'ideale letterario «umanista» di Kadar e Aczel andava ben oltre questa ipocrisia. Quell'ideale restava dogmaticamente universalista e ostile nei confronti di tutto ciò che è «differenza», particolarità, singolarità. Insomma era un caso tipico di quell'universalismo paternalistico e oppressivo, di cui tanto è stato scritto nell'ambiente culturale post-moderno, una concezione abbastanza conservatrice e autoritaria in cui si mescolava l'umanesimo di Sarastro con il principio e la pratica di «disciplina e punizione» di cui parla Foucault; ma

che aveva ottenuto un seguito ampio e variegato forse proprio per questa sua caratteristica. L'umanesimo universalistico dal pugno di ferro si guadagnò la simpatia di coloro che avevano bisogno di un'autorità conservatrice del gusto contro la modernità «sovversiva» (qualunque fosse il colore di questo conservatorismo). Inoltre i maggiori manipolatori dell'«umanesimo» di Kadar potevano sfruttare l'elemento «europeo», cioè le implicazioni anti-americane di questo umanesimo. Ma l'umanesimo era anche un eccellente sistema per integrare nel regime i piccoli gruppi di nuova sinistra modernizzante. L'unica «differenza», anche se era quella più importante, che l'universalismo «umanista» di Kadar non poté mai assorbire né integrare fu il latente populismo nazionalistico di destra: non poté mai sanare e nemmeno mitigare la spaccatura tra urbanesimo e populismo nella cultura ungherese. Il conflitto tra il particolarismo organico, nazionalistico e razzista e l'universalismo comunista rimaneva inconciliabile.

La riabilitazione dell'opera di Lukács e della sua biografia (postuma e manipolata) da parte del regime fu il colpo da maestro del regime che così si guadagnò un'immagine intellettuale di reputazione mondiale. Pur senza un'erudizione filosofica speciale, Kadar e Aczel afferrarono il significato della categoria lukacsiana di «apologia indiretta». Capirono con furbizia che il filosofo fin troppo individualista attorno a cui erano scoppiati tanti scandali di partito – e che, come ora sappiamo, figurava come sedizioso anche negli schedari di Serov, il primo Presidente del Kgb, per la contro-rivoluzione del 1956 – era potenzialmente il miglior apologista del regime, proprio per la sua pseudo-autonomia e apparente schiettezza. Ovviamente, Lukács, come autorevole teorico del comunismo, non è altro che una figura composita e di autenticità molto dubbia: solo la sua dogmatica epistemologia degli anni trenta – un risultato del suo compromesso con il leninismo dominante – il suo antimodernismo veemente e profondamente conservatore e il suo umanesimo datato senza spirito, furono resi ufficiali e canonizzati. Non ebbero invece questa fortuna gli appassionati ed elettrizzanti entusiasmi del suo primo soggettivismo proto-post-modernista, e nemmeno la grande mitologia del suo comunismo romantico degli anni trenta. Ciò che il regime acquisì non era Naphta, il diabolico dialettico, ma piuttosto una figura il cui ritratto è stato più volte disegnato dallo stesso Lukács in modo malizioso: per esempio, scrivendo sugli ultimi giorni di Friedrich Schlegel, l'ex radicale le cui grandi energie si erano ormai consumate e che, nel torpore

dei suoi ultimi conati intellettuali, si era convertito al cattolicesimo. Ma, pur con tutte queste cautele, il regime poteva ancora aggiungere alla sua lista di VIP una figura cruciale per statura e prestigio al tempo in cui il comunismo stava ormai perdendo, e non reclutando, intellettuali.

Il valore della dissidenza letteraria

Tutto ciò dimostra il valore della dissidenza letteraria (e filosofica) ungherese che non solo riuscì a smascherare il presunto umanesimo di Kadar, ma era in grado di sconfiggere il comunismo anche sul suo stesso terreno intellettuale, perché aveva assimilato le tesi di Gramsci sull'egemonia culturale e ne aveva tratto una sfida negli anni ottanta. Rispetto al cosiddetto «umanesimo socialista», la politica dei diritti umani era all'opposizione, ed essa si è dimostrata nettamente vincente e popolare. Il discorso dell'opposizione era passato dalla critica del regime basata sull'utopismo della nuova sinistra alla demolizione della sua performance in chiave razionalista. I meriti o demeriti teorici di questo nuovo discorso politico sono opinabili, ma non c'è dubbio che esso ha guadagnato all'opposizione il supporto di strati sociali che se ne sarebbero rimasti impermeabili a quella che veniva considerata una «astrazione filosofica». La pretesa di elevare il marxismo (o il marxismo-leninismo) al rango di scienza della società a preferenza di tutti gli altri approcci fu radicalmente messa in discussione e una pluralità di differenti posizioni teoriche furono introdotte.

Nel campo della letteratura *sensu stricto*, cambiamenti di uguale significato presero forma. Lo stile retorico della poesia politica alla Victor Hugo, che era stata per decenni il comune terreno di poeti ufficiali e di opposizione, fu abbandonato per uno stile (in diverse versioni) di Nuova Sobrietà, o di auto-inchiesta metafisica. Il romanzo si riguadagnò una dimensione proustiana nel considerare il tempo che ci ha portato al presente

come *le temps perdu* (cosa che in passato gli scrittori erano stati fortemente dissuasi dal fare); oppure divenne un «testo» che contribuiva a decostruire la totalità, con un gesto drammatico e ironico di sfida. Il regime, nel momento in cui era prossimo alla caduta, perse così tutta la sua dignità intellettuale a favore dell'opposizione che guadagnava insieme potere politico e intellettuale. Per di più, il caso ungherese, anche se il più convincente, era lungi dall'essere l'unico caso. Simili trend hanno prevalso in Polonia, e in Cecoslovacchia il comunismo è intellettualmente defunto nello stesso tempo della sua sconfitta politica. Mentre in Romania o in Bulgaria, e in un certo senso anche in Unione Sovietica, il comunismo aveva abbandonato da molto tempo la sua sfida per l'egemonia culturale.

Havel o Kundera ?

Se questo è vero, se la vittoria della letteratura d'opposizione (intesa in senso lato) sull'ideologia comunista è stata indubbiamente una vittoria politica, si può considerare giustificata l'interpretazione degli slogan cantati dalla gente di Praga dopo la caduta del regime come una richiesta di portare la «letteratura al potere»? E, più in generale, si può dire che il postcomunismo abbia portato al «potere di classe dell'intelligenza» (per usare la terminologia di Konrad)? Domanda giustificata se si considera l'elevata percentuale di letterati presenti nella nuova élite politica emersa dopo il 1989, particolarmente in Ungheria, in Polonia e nella Repubblica cecoslovacca.

Vorrei riassumere la mia risposta alla domanda precedente nella forma di una alternativa: «Havel o Kundera?». Non ho in mente di scrivere biografie. Né penso di disegnare una gerarchia di valori tra i due scrittori. Sta di fatto che per un intero decennio Václav Havel è stato sicuramente il simbolo del principio da lui stesso enunciato del «vivere in libertà». Egli ha respinto pure quei semplici compromessi che avrebbero lasciato in-

FERENC FEHÉR

- *Apocalisse atomica*, SugarCo, 1985.
- «Morte e resurrezione del romanzo storico», *Lettera Internazionale*, n. 20, 1989.
- *La condizione politica postmoderna*, Marietti, 1992.

JOSIP BRODSKI

- «Porgere l'altra guancia», in *Lettera internazionale*, n. 3, 1984.
- «Discorso per il Nobel», in *Lettera internazionale*, n. 16, 1988.
- «Democrazia!», in *Lettera internazionale*, n. 24, 1984.

PETER ESTERHAZY

- «Ballata ungherese», in *Lettera internazionale*, n. 13, 1987.
- «La patria sta in alto», in *Lettera internazionale*, n. 17, 1988.
- «Cinquantasei cavie», in *Lettera internazionale*, n. 29, 1991.
- «Malumori mitteleuropei», in *Lettera internazionale*, n. 30, 1991.

GYÖRGY KONRAD

- «Lo scrittore di Stato», in *Lettera internazionale*, n. 2, 1984.
- «Primo: non uccidere», in *Lettera internazionale*, n. 8, 1987.

