

## GUSTAW HERLING-GRUDZIŃSKI E IL TOTALITARISMO

### Abstract

Gustaw Herling-Grudziński conobbe in vita direttamente due forme di totalitarismo, quello nazista e quello sovietico, e subito dopo il suo trasferimento in Italia ebbe a che fare con le “impronte” ancora visibili lasciate dal fascismo. Il suo rappresenta, dunque, l'esempio concreto di chi si è salvato dalla faccia più feroce dei totalitarismi, ovvero da un campo di lavoro, aggrappandosi alla “religione della libertà” appresa da Benedetto Croce, e poi ha speso l'intera sua esistenza nella preghiera laica della scrittura per studiare il Male e denunciare i meccanismi sopraffattori del potere totalitario.

Gustaw Herling-Grudziński knew two forms of totalitarianism directly during his life, the Nazi and the Soviet, and immediately after his transfer to Italy he had to deal with the still visible "footprints" left by Fascism. His represents, therefore, the concrete example of those who saved themselves from the most ferocious face of totalitarianisms, that is from a work camp, clinging to the "religion of freedom" learned from Benedetto Croce, and then spent their entire existence in the secular prayer of writing to study Evil and denounce the overwhelming mechanisms of totalitarian power.

Keywords: Gustaw Herling-Grudziński, Totalitarianism, Literature, History, Poland

Nel corso della sua vita (1919-2000) Gustaw Herling ebbe modo di fare la conoscenza diretta di due forme di totalitarismo, quella nazista e quella comunista sovietica; quindi, dopo essersi trasferito in Italia a seguito del matrimonio con Lidia Croce (1954), si confrontò costantemente con l'esperienza fascista appena terminata nel nostro Paese. Se consideriamo comunismo, fascismo e nazismo come i tre regimi che plasmarono con il proprio atteggiamento il concetto stesso di *totalitarismo*<sup>1</sup>, possiamo ragionevolmente considerare Gustaw Herling, dunque, come uno degli intellettuali imprescindibili per studiare l'argomento. Egli si soffermò intorno al totalitarismo non solo sulla base delle proprie esperienze dirette, ma partendo da esse per ragionarci con costanza. Ancora in una delle sue ultime opere, *5 dialogów* (Cinque dialoghi,

---

<sup>1</sup> Circa la riconducibilità del fascismo all'ambito del totalitarismo, come noto le posizioni continuano a essere differenti: per Hanna Arendt, ad esempio, il fascismo non reggerebbe il confronto con comunismo o nazismo, mentre per altri studiosi esso rientrerebbe appieno nel novero dei totalitarismi. Herling stesso si esprime in proposito in un appunto del suo *Diario scritto di notte* risalente al 20 settembre 1990, in cui definisce Mussolini e Franco *totalitaristi di rango inferiore* (cfr. G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *20 settembre 1990*, in ID., *Opere*, Milano, 2019). Circa dieci anni dopo, in *Variazioni sulle tenebre. Conversazione sul male* (Napoli, 2000), riflettendo su come sia cambiata la realtà dopo la fine della Seconda guerra mondiale, Herling afferma: «La realtà si è indiscutibilmente e profondamente trasformata, e la causa principale sono i tre regimi totalitari, che hanno dimostrato ciò di cui erano capaci durante la Seconda guerra mondiale. Il fascismo italiano forse in misura minore, perché gli italiani non sono, per carattere, fanatici; ma il nazismo e il bolscevismo sono stati terribili».

1999), Herling discute con l'arcivescovo Życzyński su di una lettera pubblicamente inviatagli dall'ecclesiastico, il cui titolo è appunto: *Humanizm po totalitaryzmach* (Umanesimo dopo i totalitarismi)<sup>2</sup>. Il Male, che Herling affronta in maniera manicheistica in associazione perpetua col Bene, è certamente il Tema dell'opera dello scrittore polacco e il totalitarismo, in quanto prevaricazione e annullamento dell'esistenza altrui, rappresenta al contempo il punto di partenza e di arrivo delle sue riflessioni.

Poco prima dell'invasione nazista della Polonia, e del conseguente scoppio della Seconda guerra mondiale, Herling viene in contatto con la *Storia d'Europa nel secolo decimonono* di Benedetto Croce. Della discussione che si sviluppa intorno a quel libro, nel consesso di una riunione tra intellettuali a Varsavia, egli ricorderà in particolare due cose: «Innanzitutto l'affermazione di Croce secondo cui nel XIX secolo fiorì, maturò e mise le sue radici in Europa, la *religione della libertà*. Poi, la sua profonda convinzione che i tentativi di estirparla non sarebbero riusciti, anche se continuamente intrapresi arrecando catastrofi e sciagure»<sup>3</sup>. Tale insegnamento contribuisce a tenere in vita Herling nel corso degli eventi successivi: per sfuggire ai tedeschi che avanzano egli cade prigioniero dei sovietici (marzo 1940), viene accusato di attività di spionaggio a favore dei servizi segreti nazisti e trasferito al campo di lavoro di Ercevo, dove resterà fino al gennaio 1942.

L'esperienza del gulag, ovvero della tangibilità del Male come espressione del totalitarismo, paradossalmente spinge Herling a conservare e nutrire il proprio istinto di scrittore<sup>4</sup>, che troverà poi sfogo in *Un mondo a parte* (1951), capolavoro della letteratura concentrazionaria. Da questo momento, dunque, il Male vissuto diviene *obiettivo* della sua scrittura, che a propria volta si fa strumento per la restituzione della coesistenza inestricabile con il Bene: «Non sono d'accordo con il concetto che il Male sia la mancanza del Bene. Ritengo che il Male esista in modo immanente come fenomeno specifico, particolare»<sup>5</sup>. Il campo di prigionia non interessa Herling solo con riferimento alla propria parentesi personale ad Ercevo, ma come elemento comune ad altri esseri

---

<sup>2</sup> La lettera fu pubblicata su *Więź*, 1999, n. 2, pp. 11-20.

<sup>3</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Ho cessato di essere uno scrittore in esilio*, in ID., *Il pellegrino della libertà*, Napoli, 2006.

<sup>4</sup> «Mi chiedo se sulle brande delle prigioni e dei campi di lavoro, o durante il cosiddetto *lavoro correttivo* nel gulag sovietico, mi accadesse di avere fuggevoli lampi di pensieri sulle mie aspirazioni letterarie. Non è escluso, poiché anche nei momenti più duri in cui si veniva sottoposti a una sofferenza fisica mortale, mi sforzavo – e lo ricordo bene – di mantenere sempre viva la mia capacità di osservazione, rivolgendola sia verso ciò che mi circondava sia dentro me stesso» (G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Essere e scrivere*, in ID., *Il pellegrino della libertà*, cit.).

<sup>5</sup> ID., *19 novembre 1996*, in ID., *Opere*, cit.

umani e – in particolare – ad altri autori. Egli indaga il modo in cui diversi scrittori abbiano ripercorso le loro esperienze di internamento, come si siano tenuti in vita, come si siano confrontati con l'ideologia dominante dopo essersi salvati. I suoi punti di riferimento circa la letteratura concentrazionaria sono senz'altro Primo Levi, per quanto concerne i campi di concentramento, e Varlam Šalamov, per quanto concerne i gulag<sup>6</sup>. Nei confronti di Šalamov Herling sviluppa una stima fortissima, anzitutto per la fedeltà nella restituzione delle esperienze vissute: «Una fedeltà così pura e assoluta, e nello stesso tempo così profondamente radicata nella realtà del mondo della Kolyma, da trasmettere, al di sopra dei suoi racconti, lo splendore dell'arte. Uno splendore strano, inaspettato negli abissi di una notte senza fine»<sup>7</sup>. Per Herling, *I racconti di Kolyma* rappresentano «la più grande opera letteraria sui gulag»<sup>8</sup>, superiore per l'arte che esprime anche ad *Arcipelago gulag* di Solženicyn. La stima è altrettanto forte nei confronti della scrittura di Primo Levi: «Provo un immenso rispetto e un'immensa ammirazione per quello che ha scritto circa il segno interrogativo sospeso sulla figura dell'uomo dopo le esperienze dell'universo concentrazionario nazista», scrive Herling l'8 agosto 1997<sup>9</sup>; dallo scrittore italiano, tuttavia, lo separa quello che egli interpreta come un tentativo di: «Riduzione delle sofferenze del prigioniero della Kolyma rispetto alle proprie sofferenze di prigioniero di Auschwitz»<sup>10</sup>. Secondo l'autore polacco, Primo Levi è incline a ritenere che, tutto sommato, la macchina totalitaria sovietica avesse conservato qualche tratto “umano”, forse perché – in teoria – i prigionieri sovietici non erano condannati a morte e sarebbero potuti sopravvivere. «Ma io, robusto ragazzo poco più che ventenne», aggiunge Herling, «dopo due anni di fame e di lavoro forzato fui mandato in una baracca che nel campo veniva chiamata l'Obitorio»<sup>11</sup>.

Ebbene, proprio lo studio incessante condotto sui campi di prigionia e sugli autori che hanno tentato di riprodurre la realtà spinge Herling verso l'identificazione dei due universi concentrazionari: «Il gulag non era un parente dell'universo concentrazionario tedesco, ma il gemello»<sup>12</sup>, così come verso l'identificazione dei due totalitarismi, quel che lui definisce *gemelli totalitari*<sup>13</sup>. Peraltro, la sua irriducibile posizione nell'affiancare comunismo e nazismo a partire

---

<sup>6</sup> ID., *10 marzo 1991*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>7</sup> ID., *Napoli, 15 gennaio 1979*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>8</sup> ID., *9 dicembre 1992*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>9</sup> ID., *Napoli, 8 agosto 1997*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

proprio dall'istituzione dei campi di internamento gli creerà insanabili problemi con l'ambiente intellettuale italiano ancora fino agli ultimi giorni di vita. Basti pensare all'introduzione commissionatagli in un primo momento da Einaudi ai *Racconti di Kolyma* di Šalamov, poi cancellata dal piano editoriale: «Il tema letterario rimane un po' schiacciato nelle proporzioni e nel primo impatto (nelle prime quindici pagine non si parla praticamente di Šalamov, ma solo di lager e gulag con relativi corollari). Questo darebbe un senso sbagliato alla nuova edizione di Šalamov»<sup>14</sup>, si legge nella lettera di Mauro Bersani che motiva il rifiuto.

Siamo nella primavera del 1999: sono passati dieci anni dalla caduta del Muro, la realtà dei gulag è ormai diffusamente studiata e ogni singola pagina di quanto descritto da Šalamov è una condanna irreversibile dell'esperimento sovietico. Che cosa viene censurato, allora, di quella introduzione, che verrà poi pubblicata dall'Ancora del Mediterraneo nel prezioso volumetto: *Ricordare, raccontare: conversazione su Šalamov*?<sup>15</sup> Viene eliminata l'ipotesi stessa della gemellanza tra i due totalitarismi avanzata da Herling, l'uno socialismo senza società e l'altro nazionalismo senza nazione: «Come si osa mettere i due sistemi sullo stesso piano? E invece si può, facendo una distinzione fondamentale: in un modo si uccidevano i prigionieri ad Auschwitz, in un altro alla Kolyma. È questa la sola differenza»<sup>16</sup>.

I due totalitarismi, comunismo e nazismo, rappresentano per Herling l'identificazione dello stesso Male. «Non il Male astratto, edulcorato e fittizio dei filosofi, e nemmeno un Male ridotto a banalità, strumento brandito da impiegati e omiciattoli, ma il Male concreto, tangibile: un «bug» nel codice della condizione umana»<sup>17</sup>. Egli distingue, all'interno della sfera del Male che abita l'uomo, tra possessione e infestazione: la possessione è «una cosa molto più seria, e più difficile da debellare, perché il Male entra nella persona e la tiene in suo potere»<sup>18</sup>; mentre l'infestazione è quella, ad esempio, che colpì collettivamente il popolo tedesco durante il nazismo. La colpa fu di Hitler, «che io non dubito fosse un diavolo che ha in qualche modo plasmato tutto

---

<sup>14</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, P. SINATTI, *Ricordare, raccontare: conversazione su Šalamov*, Napoli, 1999.

<sup>15</sup> Herling risponde in maniera puntuale a Bersani: «Mi è difficile immaginare un lavoro, diciamo, sull'opera di Primo Levi che eviti di dare “un peso eccessivo” alle cose da lui descritte nei suoi libri. Così mi è difficile immaginare un lavoro su Šalamov concentrato sulla “discussione letteraria” a scapito delle argomentazioni socio-politiche», quindi gli annuncia la volontà che la sua introduzione non finisca dimenticata in un cassetto: «Non crederà, spero, che il vostro verdetto ci costringerà a cestinare il nostro lavoro. Faremo tutto il possibile per pubblicarlo in italiano, naturalmente con una nota introduttiva che racconterà, per filo e per segno, la nostra disavventura con la celebre (e meritoria, per usare la sua qualifica) casa editrice torinese» (cfr. *ibid.*).

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> D. GABUTTI, *Herling cancellato da Einaudi*, in *ItaliaOggi*, 2019, n. 249, p. 10.

<sup>18</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Variazioni sulle tenebre. Conversazione sul male*, cit.

il popolo»<sup>19</sup>, e altrettanto fece Stalin. Nazismo e comunismo diventarono, così, «regimi che sono incarnazioni, rappresentazioni del Male, e si tratta di fenomeni che purtroppo hanno caratterizzato la nostra epoca. Il nostro secolo è un secolo del Male»<sup>20</sup>.

Seppure consapevole di quelle che fossero le differenze tra i regimi, in particolare tra nazismo e comunismo, circa le quali condivide l'opinione di Zbigniew Brzeziński<sup>21</sup>, Herling è molto più interessato ad esaminare i loro aspetti in comune. Circa l'origine dei totalitarismi, egli è convinto che la ragione della loro affermazione vada ricercata nella debolezza della democrazia. «Da più direzioni partì una severa critica alla democrazia, intesa come una forma di governo fiacca, incapace d'instaurare quell'ordine che solamente un regime dalle maniere forti avrebbe potuto assicurare. [...] Si trattava di regimi prettamente antidemocratici, il cui slogan era: "La democrazia è debole"»<sup>22</sup>. Su questa condizione democratica traballante si inserì l'azione del Male, diffusa attraverso i dittatori e la loro opera di infestazione.

Una volta insidiatisi, i regimi totalitari denunciano in comune una lunga serie di elementi, l'ideologia avanti a tutti gli altri. Prescindendo da quelli che fossero i dettami delle singole ideologie, esse si pongono come modelli da seguire ciecamente. «L'ideologia non lascia libertà né all'individuo, né alla società che nel suo insieme deve rispondere a un modello prestabilito. Chi devia non ha diritto a vivere nella società. Da questo punto di vista, l'ideologia è tremenda, perché sviluppa la tendenza alla malvagità»<sup>23</sup>. Chi sfugge, o tenta di sfuggirle, va necessariamente rieducato: la società si divide, allora, tra chi ha chinato la testa e si è lasciato *infestare* dal Male e chi è stato piegato con la forza. L'ideologia, in quanto elemento del totalitarismo, si fa anch'essa strumento di un Male tangibile e concreto: i campi di prigionia si rivelano una scuola di malvagità. Al loro interno ci sono anche episodi benevoli, certo, ma Herling li reputa quantitativamente inferiori, e per questo ritiene importante soffermarsi – invece – sulla banalità del Male: «Se, da un lato, le mie esperienze personali mi consentono di mantenere la mia fiducia nella continua lotta per me stesso, non mi consentono tuttavia di ricavarne una nota d'ottimismo

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> In *5 dialogów*, cit. Herling riporta l'idea di Brzeziński, che afferma di condividere in pieno: «Considero comunismo e nazismo come prodotti di una mentalità utopica molto simile, che porta a un cinico disprezzo per quelli che sono i valori dell'umanità. In un caso, l'annientamento del nemico dovette fondarsi sui criteri di razza; nell'altro caso, invece, intervennero i criteri di classe. Lo scopo di entrambi i sistemi era l'edificazione di una società ideale sui cadaveri delle vittime. Per questa ragione sono sempre stato dell'idea che nazismo e comunismo sono parte di un fenomeno uguale, del tutto privo di moralità».

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, P. SINATTI, *Ricordare, raccontare: conversazione su Šalamov*, cit.

(cosa del tutto diversa). La banalità del male è, e probabilmente resterà, sempre maggiore della banalità del bene»<sup>24</sup>.

Il ragionamento sull'ideologia e sulla banalità del Male conduce inevitabilmente l'autore polacco a confrontarsi con Hannah Arendt, la quale, dal canto suo, non era stata in grado in alcun modo di indicare una sola ragione convincente per spiegare il piano nazista di annientamento degli ebrei: l'unica argomentazione ammissibile era, appunto, l'ideologia. «Non c'era niente, assolutamente niente, che contasse all'infuori dell'implacabile logica dell'ideologia», scrive Herling<sup>25</sup>. Secondo lui, è sulla base dell'ideologia che vengono commesse le peggiori atrocità: quali che siano le idee a spingerti, quando ti senti in possesso di una verità infallibile sei pronto a commettere i crimini più efferati lasciando pulita la tua coscienza. Nessuna rivoluzione, afferma lo Scrittore, può fare a meno di una ferrea ideologia ed essa esige l'annientamento dei propri nemici, reali o immaginari che siano<sup>26</sup>. Per questo egli ritiene fondamentale che uno studio delle ideologie venga introdotto nella quotidianità; mentre lui dedica all'argomento, all'ideologia intesa come giustificazione del Male, buona parte della sua produzione: «Prima che in un lontano e abbastanza incerto futuro il nostro «secolo delle ideologie» esali la sua anima immonda, prima che alligni, ammesso che alligni, l'abitudine di scrivere la parola *ideologia* tra virgolette e che la patologia del potere e la sete del potere vengano chiamate con il loro nome, bisognerebbe introdurre nei programmi scolastici e, dovunque sia ancora possibile, delle lezioni quotidiane che illustrino che cosa è stata e che cosa continua a essere la moderna ideologia senza virgolette»<sup>27</sup>. Con Hanna Arendt l'autore polacco condivide, dunque, anche l'urgenza di studiare le ideologie e i totalitarismi che esse sostengono, per superarli<sup>28</sup>.

L'ideologia, secondo Herling, rappresenta una delle due "i" su cui si basano i totalitarismi: senza gli intellettuali (ecco la seconda "i" cui fa riferimento lo scrittore polacco) l'ideologia non avrebbe modo di fare presa. Nel dialogo con l'arcivescovo Życzyński, uno dei capitoli scritti da Herling si intitola appunto *Dwie zmory na literę "i"* (Due incubi per la lettera "i"). Egli auspica la fine di entrambi gli elementi, dell'ideologia e degli intellettuali, ma pare consapevole del fatto che

---

<sup>24</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, 10 marzo 1991, cit.

<sup>25</sup> ID., *Napoli*, 12 gennaio 1980, in ID., *Opere*, cit.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Hannah Arendt scrive in merito: «Forse è davvero così: i veri problemi della nostra epoca assumeranno una forma autentica, ma non necessariamente la più dolorosa, solo quando il totalitarismo apparirà al passato» (H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Torino, 2009).

non sarà facile estromettere questi ultimi dalla strada verso l'umanesimo dopo l'estinzione dei totalitarismi. «Bisogna essere preparati ad un lavoro ancora molto lungo, per rimuovere del tutto il primo incubo per la lettera *h*»<sup>29</sup>. In un appunto del 20 novembre 1994, Herling si spinge fino a definire gli intellettuali come *asini* parlando del libro di Tony Judt, *The French intellectuals. 1944-1956*: «L'ho letto: mi ha confermato l'opportunità di citare tra virgolette la parola *intellettuali*. Cosa che ho fatto a lungo, abbandonandola quando ho scoperto che Popper li definiva addirittura degli "asini". Ma poiché non si può sempre parlare di "asini", propongo un accordo ai miei lettori: ogni volta che mi sentirete parlare di intellettuali, sappiate che ho in mente la definizione di Popper»<sup>30</sup>. Il suo atteggiamento pare risalire a un periodo immediatamente successivo alla fine della Seconda guerra mondiale, plasmato sulla posizione che Ignazio Silone («mio amico, e, per certi versi, mio mentore»<sup>31</sup>) chiarisce durante il congresso del PEN Club a Basilea, nel 1947<sup>32</sup>. Da quel momento, scrive Herling, frammento dopo frammento egli si insospettisce, si irrigidisce, e inizia a mettere tra virgolette la parola *intellettuale*, come, da lì a qualche tempo, anche il termine *ideologia*. «Mettersi contro l'Autorità? Contro un'Autorità dotata di Forza e santificata per secoli dalla Storia? Eh, no! Roba buona per pazzi il cui intelletto (ammesso che l'abbiano) è in preda a una fissazione, se non addirittura di un *amok*». Per lo scrittore polacco, dopo la nascita degli intellettuali moderni a seguito del *J'accuse* di Zola, si assiste a una progressiva decadenza che culmina nell'atteggiamento della maggior parte degli intellettuali occidentali nei confronti della sfida lanciata da Solženicyn alle autorità sovietiche. In particolare, sembra ad Herling particolarmente evocativo il racconto autobiografico di Solženicyn, *La quercia e il vitello*, in cui il vitello si mette in testa di abbattere con le sue piccole corna la maestosa quercia. «Cozzasse, cozzasse pure quell'imbizzarrito vitello, tanto avrebbe finito per rimetterci le corna»<sup>33</sup>, chiosa Herling, che vi riconosce l'atteggiamento di vari intellettuali «all'ombra delle giovani querce satelliti»<sup>34</sup>, esercitato anche nei suoi confronti. L'Autore racconta

---

<sup>29</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, J. ŻYCZYŃSKI, *5 dialogów*, cit.

<sup>30</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *20 novembre 1994*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>31</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, J. ŻYCZYŃSKI, *5 dialogów*, cit.

<sup>32</sup> In quella circostanza, ricorda Herling, Silone riferisce: «Gli intellettuali come classe non hanno ragione di ritenere che essi si siano comportati nel corso degli ultimi decenni in un modo esemplare, né che esista una ragione di considerare come ben fondate le loro pretese di avere una parte di primo piano nel guidare l'opinione pubblica. È senza dubbio una cosa pericolosa e difficile parlare dell'esistenza di un *élite* morale in qualsiasi paese: ma occorre un rischio eccezionale per identificarla con l'*élite* intellettuale» (cfr. G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *La sconfitta e la ribellione del cortigiano*, in ID., *Gli spettri della rivoluzione e altri saggi*, Firenze, 1994).

<sup>33</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *20 novembre 1994*, cit.

<sup>34</sup> *Ibid.*

come più volte si sia sentito ribadire che i sovietici non avrebbero mai abbandonato la Polonia: glielo dice Miłosz, glielo dice Kisielewski, raccomandandogli anche di non procurarsi una «patente di compromettente ingenuità», glielo dicono «decine di piccoli pesci di minor calibro intellettuale»<sup>35</sup>. Proprio Miłosz, tuttavia, alcuni anni dopo la conclusione dell'esperienza totalitaria sovietica, dovrà riconoscere a Herling la dote di una rettitudine sviluppata già a partire dall'esperienza del gulag<sup>36</sup>. L'autorità di Herling gli deriva dall'esperienza personale, su cui poggia le riflessioni successive: qui nasce la diffidenza, probabilmente, con cui egli guarda al mondo degli intellettuali, troppo incline al compromesso e povero di esempi concreti. Il suo giudizio a posteriori sugli intellettuali che si siano fatti ammaliare dal comunismo è lapidario: «Scottati e tornati sobri, adesso diventano “pragmatici” e spesso cinici, oppure giurano a se stessi di non cascare mai più nelle “trappole della politica e dell'ideologia”. Ma pagano il passato tradimento ad alto prezzo, ossia con la perdita della loro passata autorità sociale»<sup>37</sup>.

Alla domanda se davvero siamo giunti alla fine del secolo dell'ideologia, diffusa anche per il mancato argine da parte degli intellettuali, e se davvero sia stata definitivamente sconfitta la *tentation totalitaire*, Herling non ha una risposta; tuttavia, egli tiene a ribadire all'arcivescovo Życzyński: «I due incubi di cui ho parlato, i due incubi che, in ogni caso, sono stati colpiti a morte, gli intellettuali e le ideologie, forse non rappresentano un attributo di primo piano per le nostre speranze di un ritorno all'umanesimo; ma la loro sconfitta definitiva rafforzerà e renderà ancora più udibile e affidabile il grido di Giovanni Paolo II: “Non abbiate paura!”»<sup>38</sup>. La frase con cui Wojtyła aprì il proprio pontificato viene citata da Herling in modo niente affatto casuale: la paura, infatti, è il sentimento su cui si regge l'ideologia e – in ultima analisi – il totalitarismo stesso. Il suo proliferare viene assicurato anche grazie all'atteggiamento rinunciatario e compromissorio degli intellettuali. La paura è per Herling: «Uno dei pilastri del totalitarismo di

---

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> «Come prigioniero del gulag, Gustaw Herling non è mai venuto meno al codice di solidarietà vigente fra i prigionieri. Come soldato dell'esercito polacco in Italia fu decorato per la battaglia di Montecassino. Come scrittore non ha voluto inchinarsi alla moda della sperimentazione stilistica. Era severo nei giudizi poiché era innanzitutto severo con se stesso». La citazione è inserita nella quarta di copertina de *Il pellegrino della libertà* (cit.) e datata giugno 2002.

<sup>37</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *20 maggio 1998*, in ID., *Opere*, cit. In questa pagina del suo *Diario*, Herling, dopo il fulmineo crollo del comunismo, intende: «Tornare indietro nel tempo e osservare alla luce i vari collassi psicopatici. Per esempio quello degli “intellettuali” nei confronti del comunismo, culto della Forza, culto della Crudeltà». Tra questi egli indica proprio Czesław Miłosz, cui rinfaccia le posizioni politiche iniziali: «In uno dei suoi primi testi postbellici (non poetici) Miłosz ammirava la Forza e il Rullo che scorreva dall'Est. Un'ammirazione da cui in breve sarebbe totalmente guarito».

<sup>38</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, J. ŻYCZYŃSKI, *5 dialogów*, cit.



qualsivoglia colore, e talmente essenziale che in sua assenza l'intero edificio comincia subito a scricchiolare»<sup>39</sup>. Egli ricorda come Stalin preferisse la paura alla convinzione dei propri membri del partito, perché la paura – al contrario delle convinzioni che mutano – resta. Per l'autore polacco, ai dittatori occorre anzitutto una paura particolare, «fin troppo tangibile e allo stesso tempo inafferrabile, *capricciosa*»<sup>40</sup>: una paura che sia paralizzante. Quella che egli ricostruisce mirabilmente in un appunto del suo *Diario*, in data 17 gennaio 1985. Herling viene contattato da una lettrice in seguito alla lettura dei suoi *Spettri della rivoluzione*, e la invita in un caffè del Quartiere Latino a Parigi. Sono passati più di trent'anni dalla morte del marito, caduto in disgrazia nell'Unione Sovietica degli anni Trenta e fatto assassinare all'estero, eppure la donna accetta di incontrare Herling solo: «A condizione che prima mi mettessi davanti alla chiesa vicina e, sostato qualche momento davanti al portone, mi dirigessi lentamente verso il caffè. [...] La paura le era restata dentro al punto che la sua ombra intatta ancora s'insinuava nei suoi occhi di donna anziana»<sup>41</sup>.

Per Herling, dunque, il totalitarismo è l'incarnazione di un Male concreto, che si poggia sull'ideologia e la paura fatta sapientemente filtrare all'interno della società, nonché sull'inclinazione dell'essere umano a lasciarsi infestare o finanche possedere da questo Male. Egli conserva un atteggiamento che potremmo ricondurre alle posizioni di Fromm, rispetto alla valutazione del rapporto tra uomo e Male. Nella sua *Fuga dalla libertà* lo studioso tedesco fa osservare come la natura umana non sia una e unica, costituita di unità inalienabili, ma formata attraverso il processo di sviluppo sociale, che a propria volta origina la differenza tra i comportamenti delle persone: da una parte può innescare sentimenti come rabbia, odio, ambizioni di potere e sottomissione ad esso; d'altro canto, all'opposto può evocare il bisogno di amore, fratellanza, desiderio di libertà e indipendenza nella ricerca della realizzazione dell'individuo<sup>42</sup>. Affrancandosi sempre più dal dominio della natura, della Chiesa, del potere assoluto, sostiene Fromm, l'uomo è messo di fronte a una scelta: fondersi con il mondo circostante in un gesto positivo di amore, oppure ricercare un senso di sicurezza all'interno di questa relazione, il che lo porterà a perdere la libertà e la propria personalità. Il totalitarismo si inserisce in un contesto specifico, allorché la società capitalista priva l'uomo delle certezze di un

---

<sup>39</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, 20 settembre 1990, in ID., *Opere*, cit.

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> ID., 17 gennaio 1985, in ID., *Opere*, cit.

<sup>42</sup> E. FROMM, *Fuga dalla libertà*, Milano, 2020.

tempo e lo lascia da solo con le proprie capacità a cavarsela economicamente: non appena il sistema entra in crisi, sorge automatica la ricerca di una forza autoritaria che ridia la speranza per un domani migliore, che immagini una soluzione ai problemi contingenti fino a trasformarla in cieca ideologia. È in questo frangente che la democrazia va in crisi e si insegue una soluzione ideologica a prescindere dalla sua effettiva bontà e possibilità di realizzazione. Il totalitarismo si fa ideologia, e quest'ultima forgia il totalitarismo, mentre l'uomo si lascia infestare dal Male del dogmatismo.

Come resistere a questa sorta di follia collettiva, di impazzimento generale dovuto al Male che rivendica i propri spazi? Paradigmatico, ancora una volta, risulta per Herling lo spazio concentrazionario in quanto espressione tangibile più evidente del Male del XX secolo. Alla trasformazione di quest'ultimo in esperienza concreta occorre rispondere con un esempio che sia ugualmente palpabile. Per questo motivo lo scrittore polacco guarda con sospetto a chi non abbia alle spalle un comportamento intransigente, a chi scriva pagine e pagine sull'argomento dopo aver lasciato dietro di sé – magari – un atteggiamento di compromesso nei confronti del potere: alla gran parte degli intellettuali. La stima di Herling si incanala tutta, invece, verso chi non ha avuto mai un attimo di cedimento, malgrado le difficoltà e i pericoli di un comportamento così irreprensibile. A cosa si sono aggrappati, costoro? Qual è il segreto di quelli che possono orgogliosamente rappresentare un esempio concreto di contrapposizione al totalitarismo nella sua faccia più orrenda, ovvero quella dei campi di lavoro e di concentramento? A questo proposito Herling richiama con frequenza un episodio narrato da Šalamov nel racconto *Protesi*: «Un certo giorno nel campo vengono sequestrate ai prigionieri tutte le protesi, gambe e braccia artificiali, busti, dentiere etc. Quando viene il turno di Šalamov, il soldato incaricato di quella raccolta chiede: “Tu che cos’hai da dare? L’anima?”. E Šalamov risponde: “No, l’anima non ve la do”»<sup>43</sup>. Il racconto si chiude così, con questa frase di una durezza assoluta. Herling riflette, in proposito, come pure nella Russia sovietica il termine *duša* (anima) malgrado tutto continuasse ad esistere e comparire, seppure soltanto presso qualcuno. «Šalamov parla con la propria *duša* e con la *duša* degli altri tramite la scrittura; in questo modo difende un valore, l'umano che è in lui, in modo terribile»<sup>44</sup>. L'anima, pare voler intendere lo scrittore polacco, preserva dunque dal Male dell'inferno concentrazionario e da quel che lo ha prodotto, il totalitarismo. Egli non ha in mente,

---

<sup>43</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, P. SINATTI, *Ricordare, raccontare: conversazione su Šalamov*, cit.

<sup>44</sup> *Ibid.*

però, l'anima intesa in senso religioso e cristiano. Al contrario: Herling tiene ben distante la religione, in particolare la «speranza che discende da Dio»<sup>45</sup>, dal motivo del suo resistere all'interno del gulag. Egli cerca conforto, al contrario, proprio nel singolare piacere che gli procura «lo smascherare la speranza»<sup>46</sup>; sospetta di essere riuscito a sopravvivere grazie all'amara contemplazione di quella che chiama *l'altra faccia della medaglia*. La sua posizione ricalca da vicino quella di Tadeusz Borowski<sup>47</sup>, oltre che di Šalamov, che vedono nella speranza un male, una schiavitù: l'uomo che spera in qualcosa modifica il proprio atteggiamento, agisce peggio dell'uomo senza speranza. «Non si può vivere senza speranza, ma nei Lager vivere con la speranza significava privarsi dei miseri resti della possibilità di partecipare al proprio destino, foss'anche della capacità di un vano gesto di ribellione o di suicidarsi»<sup>48</sup>.

Herling si tiene lontano dalla speranza e dalla fede in Dio, laddove essa si fa speranza; tuttavia, l'attaccamento all'anima, o alla sua "protesi", come nel racconto di Šalamov, equivale alla fede o – quantomeno – alla predisposizione verso di essa. «Il Lager era una grande prova per le forze morali dell'uomo, della comune moralità umana, e il novantanove per cento degli uomini non resisteva a questa prova»<sup>49</sup>, scrive Šalamov. Chi ha resistito, lo ha fatto in virtù di una propria inclinazione fideistica: da una parte quella dei *religiozniki*, ovvero i deportati in Siberia per motivi di fede, la cui speranza: «Si innalzava al di sopra del conto dei giorni, dei mesi, degli anni, raggiungeva una libertà cui i carnefici non avevano accesso»<sup>50</sup>; dall'altra parte quella di chi si è stretto intorno all'anima umana. Da queste due tipologie, immagina Herling, da questa "civiltà carceraria" creata dopo la vittoria della rivoluzione socialista, verrà un giorno l'impulso alla rinascita religiosa della Russia<sup>51</sup>. Così come il riferimento costante all'anima si scopre essere una forma della fede, ecco che intorno ad essa Herling costruisce una propria, laica religiosità. «Non si nominava il nome di Dio invano, e le preghiere di propria invenzione, pronunciate in segreto da atei, agnostici e indifferenti, erano il sussurro della loro inerme ma tenace umanità»<sup>52</sup>. Herling rifiuta la religione basata sulla fede in Dio, così come rifiuta ogni forma di religione basata sul

---

<sup>45</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *13 maggio 1998*, in ID., *Opere*, cit.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> Borowski scrive: «La speranza è stata più forte dell'uomo e mai essa è stata causa di tanto male quanto in questa guerra, in questo campo. Nessuno ci ha insegnato a disfarcì della speranza. Per questo moriremo nelle camere a gas» (cfr. T. BOROWSKI, *Da questa parte per il gas*, Napoli, 2009).

<sup>48</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Napoli, 15 gennaio 1979*, cit.

<sup>49</sup> V. ŠALAMOV, *I racconti di Kolyma*, Torino, 1999.

<sup>50</sup> G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Napoli, 15 gennaio 1979*, cit.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*

cieco dogmatismo: «Qualcuno cerca la salvezza nella religione. La religione è il frutto della paura, la paura uccide l'anima»<sup>53</sup>, gli dice Bertrand Russell durante un colloquio privato.

Il 3 settembre del 1972 Herling annota sul suo *Diario* una frase scritta da Antonio Labriola nel 1887 e indirizzata a Benedetto Croce: «Il problema è questo: avere una *religione* senza Dio; il che, pur confinando con l'assurdo, non per questo è meno vero»<sup>54</sup>. L'autore polacco si chiede, dunque, se in fondo Marx, analizzato da Labriola, non rappresentasse anch'egli: «Una specie di biblico profeta scientifico senza Dio (o piuttosto con la Storia al posto di Dio)»<sup>55</sup>. Nonostante la maggior parte delle profezie del comunismo non si siano avverate, la specifica coscienza religiosa marxista si è protratta ancora per molto tempo, scrive Herling, fino a quando non le è rimasto che scegliere tra il rinnegamento e la capitolazione. Una capitolazione al cospetto della forma comune a tutte le religioni istituzionalizzate, con o senza Dio, ovvero davanti alle rigide e arbitrarie strutture del potere esercitato sull'uomo<sup>56</sup>. Chiosa Herling: «L'uomo (ci dicono) desidera la certezza e non cesserà mai di aspirarvi. Ma l'autentica religione, come l'autentica libertà, è un'incessante indagine, anzi l'incessante dubbio di un'anima vivente. La certezza esiste soltanto fra i ranghi disciplinati, ed è la servile e ingannevole certezza delle anime morte»<sup>57</sup>.

Per Herling si può mantenere la dignità nella cornice della realtà concentrazionaria, e in generale in una dimensione totalitaria, aggrappandosi alla fede, ma non alla speranza: per lui, la fede è quella che un'anima vivente esercita nella ricerca indefessa di un significato. La sua religione senza Dio è rappresentata da un'indagine costante, sempre aperta e mai dogmatica; le sue preghiere, segno di una tenace umanità, subito dopo la fine della Guerra confluiranno nella scrittura. «Ogni autentica creazione letteraria finisce per assumere la forma di una preghiera, di questo sono convinto. Una preghiera nel senso più ampio del termine, equivalente, diciamo, al porre delle domande al Creatore»<sup>58</sup>. Quando le porte del gulag si spalancano al cospetto di Herling, come detto egli ha già fatto la conoscenza con la *religione della libertà* di Benedetto

---

<sup>53</sup> ID., 3 dicembre 1973, in ID., *Opere*, cit.

<sup>54</sup> ID., 3 settembre 1972, in ID., *Opere*, cit.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> In un appunto del *Diario* (20 febbraio 1979, in ID., *Opere*, cit.) l'Autore si richiama a un passaggio parlamentare in cui Gramsci chiede conto a Mussolini delle violenze che attraversano il Paese; quindi, riporta un passaggio della conversazione tra il Duce ed Emil Ludwig (1932) in cui l'argomento è la fede comune tra fascismo italiano e comunismo russo: «Allora è la fede, che Lei e i Russi esigono e trovano, che distingue i due sistemi da tutti gli altri?», domanda Ludwig. Mussolini risponde, ammettendo: «Ma non basta. In tutta la parte negativa ci somigliamo. Noi e i Russi siamo contro i liberali, i democratici e il parlamento».

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> ID., 14 gennaio 1985, in ID., *Opere*, cit.

Croce: essa contribuisce non solo a mantenerlo in vita, ma subito dopo la conclusione di quell'esperienza anche a indicargli i valori da seguire. Più tardi l'Autore ammetterà apertamente di avere attraversato momenti difficili, periodi di impotenza e di estremo scetticismo rispetto all'ipotesi del crollo del totalitarismo sovietico; tuttavia, egli dichiara di essere sempre stato certo che un giorno si sarebbe giunti a quel traguardo. «Parte della mia certezza che un giorno quell'edificio destinato a crollare sarebbe crollato mi veniva dalla *religione della libertà*». Da questo punto di vista, la sua storia personale: l'arrivo in Italia, la conoscenza con Benedetto Croce, la liberazione dal nazifascismo e il matrimonio con Lidia Croce rappresenta un percorso che va ben oltre il riscatto personale. Si tratta di un modello concreto di superamento e vittoria sul totalitarismo, poggiato su valori cui Herling non verrà mai meno. Del resto, l'autore polacco intitola *Il principe costante*, richiamandosi all'opera di Pedro Calderón de la Barca, il suo primo racconto, quello che lo traghetta lontano dalla stesura di *Un mondo a parte* e gli apre definitivamente le porte della sua preghiera laica: la scrittura. Ebbene, dietro le sembianze narrative del *Principe costante* si cela proprio Benedetto Croce, esempio di tenacia al cospetto del regime fascista: uno degli intellettuali cui Herling può guardare con ammirazione.

La tenacia di Croce cui Herling si richiama è la medesima che lo scrittore polacco dimostra nella scelta dell'esilio all'indomani della conclusione della Seconda guerra mondiale. Al contrario di Miłosz, che, secondo Herling, accetta la sorte di esule al pari di una morte artistica e civile, per quest'ultimo l'esilio è un esercizio di volontà, un'immersione totale nella storia di quel periodo. Il caso di esempio concreto che un intellettuale dovrebbe insinuare nella società: «Nella nostra scelta non c'era nulla di particolarmente drammatico, nei nostri pensieri non dominava la paura della morte civile e artistica. Fu una decisione del tutto naturale, anche se presto doveva diventare chiaro, che non veniva considerata tale nel nostro paese natio e in Occidente»<sup>59</sup>. Nel suo testo *Ho cessato di essere uno scrittore in esilio*, prolusione tenuta in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* ricevuta dall'Università di Poznań (20 maggio 1991), l'Autore collega la propria condizione di esule all'idea del “peregrinare per la libertà” risalente ad Adam Mickiewicz e al romanticismo polacco, un'idea che per lui sta alle radici di tutte le emigrazioni in ogni epoca. «È stata immediatamente compresa nella Polonia governata dai comunisti? Anche se temo e rifuggo ogni generalizzazione, direi di no. In un paese che sotto questo aspetto vanta tradizioni così ricche, i comunisti sono riusciti ad imporre per un certo tempo l'immagine dell'emigrante

---

<sup>59</sup> ID., *Sull'esilio*, in ID., *Il pellegrino della libertà*, cit.

come agente, come traditore, disertore o fallito, dall'espressione russa "ex uomo", seppellito a vita. Si minacciavano gli scrittori dicendo loro che lontano dalle proprie origini sono condannati a inaridirsi»<sup>60</sup>.

Si può combattere il totalitarismo sia nella posizione scomoda, per sé e per gli altri, di esule, quanto restando in patria. Ad esempio di chi abbia affrontato a testa alta il totalitarismo attraverso un proprio esilio interno (ed interiore), Herling cita Zbigniew Herbert e la sua poesia *Il mostro del signor Cogito*:

gli assennati dicono  
che si può convivere  
col mostro  
occorre solo evitare  
movimenti violenti  
un linguaggio violento  
in caso di pericolo  
assumere la forma  
di pietra o foglia  
dare ascolto alla saggia Natura  
che consiglia il mimetismo  
[...] il Signor Cogito vuole affrontare  
una lotta impari  
ciò dovrebbe accadere  
possibilmente in fretta  
prima che sopraggiunga  
l'atterramento per inerzia  
una banale morte ingloriosa  
l'asfissia per informità<sup>61</sup>.

Per Herling, i sogni di chi decide di affrontare il totalitarismo non sono stati, né saranno mai sopraffatti: qui sta la vittoria, o la temporanea sconfitta, degli "assedati". «Coloro che si rifiutano di accettare la Ragion di Stato, il cui unico attributo supremo sia la Forza, vengono chiamati (a seconda delle circostanze) utopisti, cavalieri erranti, devianti o traditori. Come se non fosse evidente che l'essenza dei totalitarismi e dei «sogni di forza» consiste proprio nella loro mancanza di senso della realtà! Vengono scherniti (niente di più facile) gli esuli e i naufraghi,

---

<sup>60</sup> ID., *Ho cessato di essere uno scrittore in esilio*, cit.

<sup>61</sup> Z. HERBERT, *Rapporto dalla città assediata*, Milano, 1993. Herling cita questa poesia di Herbert in 7 agosto 1999, in G. HERLING-GRUDZIŃSKI, *Opere*, cit.

fedeli all'immagine della *polis* che portano nel cuore e nella mente, a dispetto del loro destino, eppure sono loro i realisti nel significato più profondo (perché morale) di questa parola»<sup>62</sup>.

ALESSANDRO AJRES  
Università degli Studi di Torino

---

<sup>62</sup> ID., *19 ottobre 1983*, in ID., *Opere*, cit.