

L'eredità morale di Václav Havel

Gabriele Nissim

◇ eSamizdat 2012-2013 (IX), pp. 195-205 ◇

LA SPERANZA DI FRONTE ALLA SCONFITTA

COME comportarsi in una situazione senza speranza, quando il corso della storia è in mano a delle forze che calpestano i diritti umani e chi resiste non ha nessuna possibilità nel breve termine di vincere la battaglia e può solo registrare la propria impotenza? È il grande dilemma che Václav Havel affronta nel 1968, dopo l'invasione della Cecoslovacchia da parte dei carri armati sovietici. Allora, come ricorda Adam Michnik¹, in un saggio dedicato all'ex presidente ceco, c'erano due partiti. C'era chi invitava Dubček, il segretario del partito comunista, a salvare il salvabile e a cercare un compromesso doloroso con i sovietici; altri, invece, chiedevano di resistere fino alla fine, riproponendo probabilmente lo scenario ungherese del 1956 che portò a migliaia di morti e al sacrificio personale di Imre Nagy.

Havel scrisse una lettera a Dubček chiedendogli di non rinunciare alla sua dignità morale e di non diventare lo strumento in mano ai russi per la normalizzazione del paese. Anche se non c'era più la possibilità di vincere, bisognava tuttavia lanciare un messaggio di verità al mondo e alla nazione. Si poteva perdere, ma bisognava farlo con la testa alta e con la schiena dritta. "È in gioco – scriveva Havel – l'onore e la dignità di tutti coloro che hanno avuto fiducia nella Sua politica e che oggi, impossibilitati a parlare, vedono in Lei l'ultima speranza per cercare di salvare l'unica cosa che ancora si può salvare dal tentativo cecoslovacco: il rispetto di se stessi". Se avesse scelto la strada della verità, spie-

gò a Dubček, la gente avrebbe capito che "bisogna sempre salvaguardare gli ideali e la spina dorsale morale"².

Perdere con dignità allora significava affermare due principi che ritroviamo in tutto il percorso di Havel. La consapevolezza che in ogni circostanza, anche in quelle peggiori, esiste sempre e comunque una responsabilità delle vittime. Il male vince non solo per forza propria, ma quando riesce a coinvolgere le vittime nella sua impresa. Come vedremo più avanti è un'intuizione molto vicina all'analisi di Hannah Arendt e Primo Levi e mette in discussione la visione demoniaca del male che divide perfettamente il mondo tra carnefici e vittime innocenti. In secondo luogo il richiamo alla responsabilità morale, quando tutto sembra perduto, non ha solo il valore di un'eroica testimonianza, ma ha come presupposto una grande fiducia nell'impossibilità di qualsiasi totalitarismo di piegare, alla lunga, l'anelito alla libertà degli esseri umani.

È come dire al mondo che se non è possibile farcela ora, quella resistenza che sembra del tutto inutile, ci porterà forse un giorno a ribaltare la situazione, anche se saranno altri a poterne godere i frutti. Non vinceremo noi, ma semineremo comunque per il futuro dell'umanità.

In modo molto preciso questo tema era stato affrontato da Vasilij Grossman in *Vita e Destino* quando, pur avendo davanti agli occhi le macerie dello sterminio ebraico, dei gulag staliniani e l'impossibilità di incrinare la forza del totalitarismo sovietico, raccontava la bontà insensa-

¹ A. Michnik, *Saggio su Dio, il Diavolo e l'amico Vacek*, traduzione di A. Guglielmi, *Gariwo, la foresta dei giusti*, <www.gariwo.net/pagina.php?id=8251>.

² La lettera di Havel è datata 9 agosto 1969, V. Havel, "Dopis Alexandru Dubčekovi", Idem, *Eseje a jiné texty z let 1953-1969* [Spisy 3], a cura di J. Šulc, Praha 1999, pp. 911-929.

ta di tanti suoi personaggi per indicare la forza invincibile degli esseri umani e trasmettere così una speranza per il futuro.

“Chi vince nella guerra tra l’uomo e il totalitarismo?”, si chiede lo scrittore russo:

Dalle risposte a queste domande dipendono le sorti dell’uomo e del totalitarismo. Una mutazione della natura umana implicherebbe il trionfo universale ed eterno della dittatura, mentre l’anelito inviolabile alla libertà condannerebbe a morte il totalitarismo³.

Se mutasse la natura umana non ci sarebbe speranza. Invece, continua a raccontare Grossman, gli uomini giusti che sono stati alla testa delle rivolte del ghetto di Varsavia, di Treblinka, di Sobibor, come nel movimento partigiano nei paesi occupati da Hitler, come nei moti popolari a Berlino o a Budapest nel ‘56, come nelle rivolte nei lager della Siberia nell’Estremo Oriente sovietico, come nei movimenti per la libertà di pensiero in Polonia e negli altri paesi dell’Est, dimostrano che il desiderio congenito di libertà e solidarietà non può essere amputato: “Lo si può soffocare, ma non distruggere... L’uomo non rinuncia mai volontariamente alla libertà. Questa conclusione è il faro della nostra epoca, un faro nel nostro futuro”⁴.

Anche Primo Levi ricorda come nel campo di Auschwitz la vicinanza umana che gli mostrò un muratore italiano, offrendogli pezzi di pane e regalandogli il suo maglione, gli diede la forza di vivere e di resistere⁵. Aveva ritrovato la speranza perché aveva scoperto che vicino a lui continuava a esistere un pezzo di umanità che non era stato ancora annientato dalla barbarie nazista. I carnefici non erano riusciti a portare a termine la loro impresa perché, nonostante tutto, continuava a esistere un uomo buono. Così per gratitudine alla fine della guerra chiamò i suoi figli con il nome di Lorenzo e Lorenza.

Havel cerca di spiegare l’irriducibilità dell’uomo, di fronte a un destino crudele e avverso, attraverso una visione mistica della vita:

³ V. Grossman, *Vita e destino*, traduzione di C. Zonghetti, Milano 2008, p. 19.

⁴ Ibidem.

⁵ P. Levi, *Se questo è un uomo. La tregua*, Torino 1999, p. 109.

Forse questa considerazione sembrerà eccessiva, ma non posso farci nulla! Non conosco un solo caso di qualcuno che abbia accettato il proprio duro destino o che abbia compiuto un gesto di bontà o di coraggio disinteressato – dunque non per ottenere un successo immediato e visibile – che sia spiegabile senza la certezza nascosta che quelle azioni e quei destini siano iscritti da qualche parte, anche se il loro significato non viene immediatamente colto dall’ambiente in cui si svolgono, e supera perciò il confine della mera gratificazione terrena⁶.

È dunque la fede in Dio la molla di una resistenza senza speranza? Non c’è una risposta univoca.

È forse il riconoscimento della nostra mortalità che “tanto ci desta orrore, paura e terrore”⁷, che ci fa apprezzare la vita e che ci spinge a dare un messaggio che va oltre la nostra breve esistenza? O forse è la consapevolezza che la nostra essenza di uomo si realizza compiutamente, quando risponde al dovere verso l’altro uomo? Emmanuel Lévinas aveva confidato al filosofo Bernhard Casper⁸, a proposito della sua esperienza di prigionia nello Stalag 1492 vicino a Hannover, che di fronte a una violenza gratuita e priva di senso, l’unica cosa che gli aveva permesso di resistere era quella voce interiore che gli diceva: “Tu però, ama. Tu non uccidere e non lasciare l’Altro nel suo essere mortale”.

Oppure è la constatazione, come suggerisce il *Qohèlet*, che di fronte alla fragilità umana, l’unico potere vero è quello dell’amore e della solidarietà, senza cui la nostra vita sarebbe un inferno⁹.

⁶ Si veda il *Discorso a Hiroshima*, tenuto il 5 dicembre del 1995, V. Havel, “La morte e la speranza”, Idem, *Il potere dei senza potere*, a cura di A. Bonaguro, prefazione di M. Cartabia, Milano 2013, pp. 176-183 (qui p. 180).

⁷ Ivi.

⁸ B. Casper, *Emmanuel Lévinas. La scoperta dell’umanità nell’inferno di Stalag 1492*, Brescia 2013.

⁹ Sostiene a questo proposito Havel alla fine del *Discorso di Hiroshima*: “Non credo affatto in una religione universale, e neppure sono sicuro che la salvezza dell’umanità e il rinnovamento della sua responsabilità verso di sé e verso il mondo stia solo e unicamente nella rinascita della religiosità o in una forma di pietà. Parlo della necessità, molto più impellente di quanto sia stata finora, di mostrare e identificare maggiormente ciò che ci unisce rispetto a ciò che ci divide [...] In breve: la speranza in un futuro positivo per l’umanità sta soprattutto nel ridestare la responsabilità generale, le cui radici risiedono molto più in profondità rispetto al mondo degli

L'AZIONE MORALE NELLA SCONFITTA

Yehuda Bauer, storico di origine ceca e uno dei più acuti studiosi della Shoah, si trova in grande sintonia con Havel sulla necessità di preservare il carattere morale anche in una situazione senza via d'uscita, quando affronta due dei temi molto controversi della seconda guerra mondiale: il mancato bombardamento di Auschwitz e il giudizio sulla posizione di Pio XII rispetto alla sorte degli ebrei¹⁰.

“Si poteva bombardare Auschwitz e distruggere la macchina dello sterminio nazista?”, si chiede lo storico ceco, trasferitosi in Israele. Nel 1942 era un'impresa impossibile perché gli americani non possedevano degli aerei in grado di coprire una distanza così grande e allora nessuno si immaginava quanto stesse accadendo; poi a partire dal 1944 era molto probabile che un bombardamento sui binari che portavano i treni ad Auschwitz avrebbe avuto scarsi risultati, perché i tedeschi li avrebbero facilmente ricostruiti; secondariamente se si fossero lanciate delle bombe sui lager ci sarebbero state centinaia di vittime ebraiche. Eppure, sostiene Bauer, la questione non era di ordine militare, ma di ordine squisitamente morale. Sarebbe stato impossibile salvare gli ebrei, ma si sarebbe potuto lanciare un messaggio di solidarietà alle vittime. Il mancato bombardamento di Auschwitz è stato dunque prima di tutto un fallimento morale che un'opzione militare tecnicamente possibile e non portata a termine. Yehuda Bauer riconosce con molto coraggio di avere cambiato idea. Era stato per molti anni vicino alle tesi di David Wyman, che accusava il presidente americano Roosevelt di avere abbandonato gli ebrei e di non essere stato artefi-

ce di una politica militare per il loro salvataggio. Ora nel suo ultimo libro, *Il popolo impossibile*, appena pubblicato in Israele, osserva che gli alleati non avrebbero potuto salvarli, nemmeno se avessero voluto: “Nessuno sapeva che l'Europa sarebbe stato il teatro del genocidio pianificato e industriale degli ebrei, come nessuno avrebbe potuto prevedere che ci sarebbe stato l'Olocausto, perché nel mondo non era mai accaduto niente di simile”¹¹.

Ma proprio ragionando sulla difficoltà di aiutare gli ebrei, sia per un'impossibilità di prevenire un genocidio, sia per la mancanza di strumenti militari per bloccare lo sterminio, Yehuda Bauer analizza in profondità la moltitudine di azioni morali di resistenza, comprese quelle mancate, a partire dal comportamento contraddittorio degli stessi consigli ebraici, a quello degli alleati, fino a quello delle differenti comunità religiose. Sono luci e ombre che devono essere indagate, anche se il giudizio deve essere ponderato e mai di tipo ideologico.

Lo stesso ragionamento Yehuda Bauer lo compie rispetto alla figura di Pio XII. Una dichiarazione letta alla Radio vaticana contro lo sterminio degli ebrei non avrebbe avuto nessun effetto pratico. “Chi avrebbe ascoltato quella radio”?, si chiede lo storico ceco-israeliano?

Un SS tedesco, un ucraino, un lituano, un lettone, o un burocrate tedesco? Del resto, nel maggio del 1940, quando Pio XII fece una pubblica dichiarazione contro l'invasione nazista in Belgio e in Olanda, nessuno reagì e vi pose attenzione. Se poi i vescovi avessero ripetuto il suo messaggio nelle cattedrali e i preti nelle chiese, la Gestapo li avrebbe facilmente censurati. Forse qualche cosa poteva accadere, ma certamente non sarebbe servita per fermare l'Olocausto¹².

Una simile presa di posizione, dunque, non avrebbe avuto un grande effetto per la sorte degli ebrei, ma avrebbe lasciato comunque un segno morale di grande significato. Può sembrare paradossale, ma la più *inutile* presa di posizione morale, dal punto di vista dei risultati effettivi, non serve soltanto alle vittime, che nella maggior parte dei casi non hanno nemmeno

interessi terreni, transitori e temporanei”, V. Havel, “La morte e la speranza”, op. cit., pp. 182-183. Sull'interpretazione del *Qohélet* si veda anche G. Nissim, *La bontà insensata*, Milano 2012, p. 9.

¹⁰ Si veda, anche per le citazioni successive, l'intervista di Yehuda Bauer a cura di Amos Goldberg, datata 18 gennaio 1998, “An Interview With Prof. Yehuda Bauer”, *Shoah Resource Center*, <www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%2003856.pdf>.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

la possibilità di ascoltarla, ma alle generazioni successive che possono così continuare a credere nell'umanità. Sapere che c'è stato in passato qualcuno che, in condizioni simili, di fronte alle macerie e all'orrore, ha comunque osato alzare la sua pur debole voce, infonde in tutti motivi di fiducia.

Difendere il proprio carattere morale anche nella sconfitta, anche quando il mondo non sembra offrire speranza, cosa di cui Havel parla nella lettera a Dubček, è una vecchia idea dei filosofi stoici. Epitteto richiama gli uomini ad accettare serenamente situazioni non dipendenti dalla volontà, come la malattia o la morte, ma a essere intransigenti nella difesa del loro carattere morale. Era questa la grande libertà del singolo che, se non poteva modificare il mondo, né cambiare il passato, né prevedere il futuro, poteva sempre e comunque difendere la propria dignità e quella del suo prossimo.

È un tema che ritroviamo del resto nella geniale definizione di Eraclito quando sosteneva che "il carattere dell'uomo è il suo destino". Il destino poteva essere il peggiore, determinato da forze oscure più forti di qualsiasi volontà del singolo, ma stava poi all'uomo affrontarlo nel modo migliore nello spazio della propria libertà. Lo hanno fatto in modo diverso Achille ed Ettore, i due eroi della guerra di Troia, che nel racconto di Omero vanno incontro alla morte decisa dagli dei, senza per questo rinunciare alle caratteristiche specifiche della loro individualità. Il primo affronta il destino, preservando il proprio onore e il proprio coraggio, il secondo affronta Achille in un duello impari, perché la difesa della dignità personale è più importante della propria vita. Dunque anche se il destino è segnato, gli uomini possono metterci comunque una loro impronta personale e in questo loro esercizio possono modificarlo, sia pure in una minuscola parte.

Si pensi, per esempio, alla dichiarazione di intenti della giovane filosofa Etty Hillesum la quale, prima di venire deportata ad Auschwitz, scriveva nel suo diario che i nazisti poteva-

no vincere la guerra non solo con le armi e l'assassinio di massa, ma in un modo ancora più pericoloso: far crescere tra le vittime la *pianta del male e dell'odio*; allora sì che la sconfitta sarebbe stata totale:

Il marciame che c'è negli altri, c'è anche in noi, continuavo a predicare; e non vedo nessun'altra soluzione che quella di raccoglierci in noi stessi e di strappare via il nostro marciame. Non credo più che si possa migliorare qualche cosa nel mondo esterno senza avere prima fatto la nostra parte dentro di noi [...], e convinciamoci che ogni atomo di odio che aggiungiamo al mondo lo rende ancora più inospitale¹³.

Etty Hillesum non poteva nulla contro il destino determinato dalla barbarie nazista, ma non voleva morire abdicando alla propria umanità.

Si era mossa con lo stesso spirito di Varlam Šalamov il quale, in uno dei suoi racconti da Kolyma, aveva scritto che i carnefici potevano tutto contro di lui, ma una cosa non avrebbe mai concesso loro: la svendita della propria anima. Era questo un obiettivo molto simile dei carnefici nazisti e comunisti. Uccidere gli uomini, privandoli della loro dignità e trasformandoli in una massa informe. A questo tipo di *débâcle* morale, in circostanze ovviamente diverse, non si voleva arrendere Václav Havel di fronte all'invasione sovietica. I carri armati non potevano essere fermati, ma i cechi non dovevano consegnare la propria anima.

I GIUSTI NEL MALE ESTREMO

Impegnarsi nella sconfitta, quando non c'è la possibilità di ribaltare il corso politico degli eventi, è senza dubbio una delle caratteristiche della fenomenologia degli uomini giusti che sono stati onorati a Yad Vashem e che sono diventati un esempio per una valorizzazione pubblica di tutte le figure che si sono impegnate per la salvaguardia della dignità umana in tutti i genocidi. Chi infatti soccorre un perseguitato, rischia la propria vita per la salvezza di un ebreo,

¹³ E. Hillesum, *Diario 1941-1943*, Milano 1985, p. 74.

o in un regime totalitario si rifiuta di diventare un delatore, nella maggior parte dei casi non si muove mai con la speranza di cambiare delle leggi ingiuste o di condurre una battaglia vincente contro un sistema disumano, ma si muove nell'ottica di porre una fragile barriera nei confronti del Male nel minuscolo spazio di vita in cui può esercitare la propria sovranità. Chi agisce in questo modo afferma così un principio del tutto particolare. Il male nelle situazioni estreme può essere molto più forte di un essere umano, ma ogni individuo ha comunque la possibilità di non farsi corrompere e di non farlo entrare a casa propria.

Ecco perché alla definizione ebraica secondo cui "chi salva una vita salva il mondo intero" se ne potrebbe aggiungere un'altra, forse più realista: "Chi salva una vita e difende comunque l'umano, lo fa nella consapevolezza di non potere salvare il mondo". È un tragico ossimoro che rende più alto il valore dell'azione di un uomo giusto.

Settanta anni fa i quattro capi dello *Judenrat* di Kosów Huculski¹⁴, un piccolo villaggio ebraico ai piedi dei Carpazi nella Galizia orientale, sono stati protagonisti di un atto di sacrificio estremo e apparentemente inutile, perché erano consapevoli che la loro azione avrebbe potuto soltanto rimandare una strage annunciata. Eppure ci hanno provato lo stesso, per difendere l'onore morale del consiglio che presiedevano.

Nell'inverno del 1941 un kommando tedesco uccise 2088 ebrei di Kosov. I sopravvissuti erano consapevoli del destino che incombeva su di loro. Così, nella primavera del 1942, quando alla vigilia di *Pesach* – la Pasqua ebraica – gli abitanti vennero a sapere che ancora una volta dei poliziotti ucraini e tedeschi si stavano avvicinando al villaggio, decisero di nascondersi negli scantinati e nelle foreste vicine per sfuggire a una morte certa. Il villaggio si trasformò così, dal mattino alla sera, in un paese fantasma. I quattro dirigenti presero allora una de-

cisione. Invece di seguire nella fuga disperata il resto degli ebrei, scelsero di aspettare i nazisti per cercare di negoziare con loro. Sapevano benissimo cosa li aspettava, ma ritennero che questo fosse l'unico modo per tentare di salvare il resto della popolazione. Come risulta da una testimonianza scritta, i quattro dirigenti pensarono infatti che i tedeschi, non trovando nessuno nel paese, si sarebbero insospettiti, avrebbero dato immediatamente fuoco alle case e la maggioranza degli ebrei nascosti sarebbe stata arsa viva; se, invece, fossero rimasti ad aspettarli c'era forse la possibilità che i nazisti potessero prendersela solo con loro. Così infatti accadde: i nazisti li uccisero immediatamente e si recarono a compiere le loro stragi a Kitov, un villaggio vicino. Poi, sei mesi dopo, ritornarono a Kosów e sterminarono tutti gli abitanti che con il sacrificio dei loro dirigenti avevano potuto vivere per qualche settimana in più.

La lettera che Havel scrisse a Dubček, senza ricevere mai una risposta, aveva proprio questo significato. Si colloca nella complessa e difficile problematica della possibile resistenza umana nel tempo della catastrofe e del Male. Si chiedeva come difendere la dignità, anche nel momento più difficile sotto la pressione dei blindati di Mosca. Sugeriva al protagonista della Primavera di Praga di scegliere una sconfitta dignitosa e di rimanere comunque fedele alla verità. Doveva rimanere se stesso, anche nella sventura, come avevano fatto tanti uomini giusti. Invece, come osserva Adam Michnik, scelse la strada delle concessioni, del silenzio e dell'attesa; scelta, che del resto, non lo salvò dall'umiliazione e dall'emarginazione. Rimane il dubbio se il comportamento di Dubček sia stato dettato da un istinto di sopravvivenza e avesse pensato alla sorte di Imre Nagy a Budapest, o dall'idea che il suo compromesso avrebbe potuto evitare un bagno di sangue per la nazione cecoslovacca. Una cosa era comunque certa per Havel: aveva tolto ai praguesi la speranza.

¹⁴ J. Bauer, *Ripensare l'Olocausto*, Milano 2009, p. 175.

LA RESPONSABILITÀ PERSONALE

Può un comportamento morale diventare la base per l'erosione di un potere totalitario e per la costruzione di una nuova società? È questo l'interrogativo che ritroviamo negli scritti *La politica e la coscienza* e *Il potere dei senza potere*, che saranno alla base dell'esperienza di Charta 77. Il contesto della riflessione di Havel non è più quello della sconfitta del 1968, quando le forze militari russe schiacciarono la Primavera, e nemmeno quello del totalitarismo staliniano, ma quello di una società normalizzata che lo scrittore ceco definisce come post-totalitaria, dove la violenza e la manipolazione del potere si esercita in modo "civile".

I cosiddetti nemici del sistema e gli individui indipendenti non sono più puniti con i gulag e i plotoni di esecuzione, ma sono colpiti nella normalità della vita quotidiana, bloccando l'ingresso dei loro figli nelle scuole, impedendo l'accesso alle professioni, togliendo loro la possibilità di viaggiare. Chi trasgredisce non rischia la propria vita, ma viene mandato a fare i lavori più umili e viene allontanato dalla possibilità di fruire dei beni di consumo e di tutte le agevolazioni sociali. Anche l'ideologia alla base del sistema è in parte mutata. Negli anni di Stalin era colpevole chi non abbracciava il credo politico e non pensava all'unisono con le direttive del partito, ora invece non si chiede più a nessuno di credere al comunismo e al marxismo-leninismo. Alla gente invece si chiede soltanto di adeguarsi al conformismo politico e di partecipare passivamente, abdicando a qualsiasi pensiero autonomo. Non importa ciò che uno pensa nella vita privata. Può dire peste e corna contro il sistema a casa propria. Nessuno avrà mai la paura di Štrum, lo scienziato protagonista di *Vita e destino*, che si sentì venire il mal di testa per avere espresso di fronte a un collega un giudizio critico sulla Pravda e che, per timore di venire denunciato, si rimangiò immediatamente il suo pensiero e tessé l'elogio del primo articolo del giornale che ave-

va sottomano. Per il potere di Praga è importante soltanto che una persona si adegui alla normalità del sistema, divenendo uno dei tanti anelli di un meccanismo che si autoriproduce all'infinito.

È una situazione tipica di paesi del blocco comunista negli anni '70, ma le proposte di Havel, per una rigenerazione morale della società, potrebbero essere di stimolo anche nei momenti più critici di una società democratica, quando viene meno una tensione etica, domina la corruzione, e la gente si abitua a non pensare e ripropone nella vita quotidiana tutti i vizi di una classe politica decadente.

La chiave di volta per una resurrezione è per lo scrittore praghese la responsabilità personale. Responsabilità significa ritrovare la forza di vivere con una capacità di giudizio indipendente, con il gusto della pluralità e della democrazia, con un animo disposto alla misericordia e alla compassione, con uno spirito disponibile al coraggio e alla difesa della verità. Un uomo che agisce con responsabilità non cerca una gratificazione nel mondo esterno, non cerca il plauso dei superiori, non cerca il quieto vivere, ma si sente soddisfatto quando è in pace di fronte al giudizio della propria coscienza. È il rapporto positivo con se stesso l'ancora della salvezza.

È un concetto socratico molto vicino alle argomentazioni di Hannah Arendt secondo le quali gli uomini che in Germania non seguirono le sirene del nazismo, definiti *i non partecipanti*, furono quelli che ebbero come unico parametro il rapporto con se stessi. Si comportarono in un certo modo perché altrimenti avrebbero sentito un disagio interiore. Il giudizio sul bene e sul male lo potevano trovare soltanto dentro di sé:

Il criterio del giusto e dell'ingiusto, la risposta alla domanda "cosa devo fare?" non dipende in sostanza dagli usi e dai costumi che io mi trovo a condividere con chi mi vive accanto, né da un comando di origine divina o umana, dipende solo da ciò che io decido di fare guardando me stesso. In altre parole, io non posso fare certe cose, perché facendole so che non potrei mai più vivere con me stesso.

Essere con se stessi è qualche cosa che riguarda il pensiero, e ogni processo di pensiero è un'attività in cui parlo con me stesso di tutto quanto accade e mi riguarda¹⁵.

Lo stesso Havel fu protagonista di una scelta morale, quando nel 1979 le autorità comuniste gli fecero capire che avrebbe potuto evitare la persecuzione e l'arresto qualora avesse optato di trasferirsi all'estero, come del resto avevano fatto altri intellettuali cechi, come lo scrittore Milan Kundera e il regista Miloš Forman.

Egli, invece, decise di rimanere e di continuare la sua battaglia a Praga, pagando un prezzo pesante, ma salvaguardando così la propria autostima come uomo responsabile. Scrisse a sua moglie Olga nel settembre del 1980:

Qual è l'andamento che seguono abitualmente le mie meditazioni? Dapprincipio vi è una sottile nostalgia e anche un po' di invidia (per i loro successi artistici) [...] ma alla fine vi è sempre una particolare gioia interiore per il fatto di essere là dove devo essere, di non aver tradito me stesso, di non essere ricorso a scappatoie e, nonostante tutte le sofferenze, sono libero dalla sofferenza peggiore [...], ossia quella di non soccombere alla mia condizione carceraria ma di esserne, per così dire, all'altezza¹⁶.

Questo tipo di comportamenti morali, dove l'io e la persona ritorna al centro della vita, Havel lo definisce come la "politica antipolitica".

È questa la proposta di Charta 77 che invita i cittadini praguesi ad assumersi una responsabilità morale non solo nell'ambito della vita personale, ma su tutte le questioni politiche, sociali e culturali che riguardano la vita pubblica. Non si tratta mai di seminare odio, di chiedere un ribaltamento del sistema, di portare alla gogna i responsabili del potere, ma di dimostrare la possibilità di una politica diversa, che nasca dalla partecipazione dal basso degli individui che prendono posizione, esprimono pareri, si preoccupano della condizione del prossimo, a partire da un criterio di verità e sincerità.

In questa ottica c'è ovviamente una scelta tattica determinata dalle condizioni oggettive del sistema totalitario che impedisce la nascita di qualsiasi movimento di opposizione al regime. Non è infatti possibile chiedere in quegli anni a Praga la fine del comunismo e la nascita della democrazia.

Eppure quest'autolimitazione ha alla base una grande intuizione. Non sono i cittadini che delegano allo stato il cambiamento, ma sono i cittadini che mostrano di potere cambiare la politica nella loro vita quotidiana. Il mondo comincia a cambiare quando i cittadini costruiscono un'alternativa nel loro lavoro, nelle loro relazioni, in tutti gli ambiti di vita in cui sono presenti.

È quella esperienza che il filosofo Jan Patočka, il primo portavoce di Charta 77 morto in seguito a un interrogatorio di polizia, definisce come la "solidarietà degli scossi": individui che di fronte a un potere impersonale reagiscono con l'unico strumento di cui dispongono, la propria umanità.

L'esercizio della propria umanità che si esplica attraverso la responsabilità personale, il gusto della verità, il dovere verso l'altro uomo, la capacità di ascoltare e di sentire gli altri, può portare a un miracolo inaspettato in situazioni diverse, sia erodendo lentamente le maglie di un potere totalitario, sia riproponendo un senso alla vita, sia rigenerando una democrazia decadente. È una sfida continua nella condizione umana che porta Havel ad affermare:

La prospettiva di un futuro migliore di questo mondo non risiede forse in una sorta di comunità internazionale degli "scossi" che, incurante dei confini degli Stati, dei sistemi politici e dei blocchi di potere, al di fuori delle grandi arene della politica tradizionale, senza aspirare a funzioni e posti di riguardo, tenterà di fare della coscienza umana, fenomeno oggi tanto deriso dai tecnologi del potere, una forza politica reale?¹⁷.

Ritroviamo qui il pensiero cosmopolita degli stoici secondo i quali non dovremmo essere fedeli ad alcuna forma di governo o potere tem-

¹⁵ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Torino 2006, p. 58.

¹⁶ V. Havel, *Lettere a Olga*, traduzione di C. Baratella, revisione di F. Mazzariol, Treviso 2010, p. 124.

¹⁷ V. Havel, "La politica e la coscienza", Idem, *Il potere dei senza potere*, op. cit., pp. 137-164 (qui p. 164).

porale, ma solo alla comunità morale formata da tutti gli uomini.

L'ANTIPOLITICA NON È LA RICERCA DEL NEMICO

Havel però, consapevole del meccanismo delle società totalitarie, è molto attento a non concepire un'antipolitica, un ambito in cui gli uomini sono capaci di "vivere la verità", intesa come divisione manichea tra buoni e cattivi, amici e nemici, giusti e ingiusti. È infatti questa una tentazione che si presenta continuamente nella storia, quando in nome di una superiorità morale, politica o razziale, si teorizza poi l'eliminazione degli impuri. L'antipolitica fallisce immediatamente quando, per vivere un'esperienza morale, si ha bisogno di creare la categoria del nemico e si demonizzano altri esseri umani.

Dietro questa affermazione c'è l'idea che il cambiamento germoglia unicamente quando le forze positive distruggono le forze negative, quando si ritiene che il male possa essere eliminato in modo magico togliendo la cappa che ci soffoca, quando si ipotizza che semplicemente entrando nella stanza dei bottoni si possa usare il potere come leviatano per trasformare la società. Insomma eliminando i cattivi e i nemici il giorno dopo diventeremo tutti buoni e innocenti.

È questa in realtà la più grande delle illusioni. Il male in tutte le sue forme, grandi o piccole che siano, avvolge come un fungo la società, come insegna Gustaw Herling. I comportamenti di chi si trova ai vertici non sono dissimili dai vizi dei cittadini. Non esiste una divisione netta tra i buoni e i cattivi. Nel nazismo c'era una partecipazione di gran parte della società alle leggi razziali. Nella società praghese c'era un'accondiscendenza alla menzogna di Stato. In una società decadente non sono solo i politici che rubano, ma la corruzione è un fenomeno diffuso.

Certamente i carnefici vanno tolti di torno e i corruttori vanno smascherati, ma Havel ci invita a pensare che il cambiamento vero deve

avvenire nel profondo della società e nella vita quotidiana di ogni essere umano, perché solo con una vita migliore si può costruire un sistema migliore. Non basta voltare pagina dall'alto. Ecco perché, quando divenne presidente dopo la Rivoluzione di velluto, in uno dei primi discorsi invitò i suoi concittadini a fare un profondo esame di coscienza. Perché è troppo facile pensare che la colpa possa ricadere solamente sul regime:

Tutti ci siamo adattati al sistema totalitario e lo abbiamo assunto come fatto immutabile, contribuendo a mantenerlo in vita. In altri termini: tutti siamo responsabili (anche se naturalmente ognuno in misura diversa) del funzionamento del meccanismo totalitario, nessuno è solo vittima: tutti contemporaneamente vi prendiamo parte. [...]

Dobbiamo piuttosto accogliere quest'eredità come qualcosa che noi stessi abbiamo permesso. Se l'assumiamo in questo modo comprenderemo che dipende da ciascuno di noi riuscire a superarla. Non possiamo addebitare tutto sul conto di chi ci ha preceduto, e non solo perché questo non corrisponderebbe alla verità, ma soprattutto perché in questo modo si ridurrebbero i doveri che oggi spettano a ciascuno di noi [...].

Non illudiamoci: il migliore governo, il migliore parlamento e il migliore presidente in sé non possono fare molto se lasciati soli, ed è profondamente sbagliato aspettarsi delle riforme esclusivamente da parte loro. Libertà e democrazia implicano la partecipazione e la conseguente responsabilità di tutti¹⁸.

L'ARTE DEL DIALOGO E DELLA PAZIENZA

Per Havel non si può essere morali odiando e cercando la resa dei conti con il nemico, ma bisogna essere soddisfatti nel più profondo per quello che si fa e per quello che si è. Lo scrittore ceco, consapevole che il richiamo a un comportamento morale possa paradossalmente creare in tante persone sincere dei pericolosi cortocircuiti, invita alla prudenza e alla pazienza e a non aspettarsi che il mondo possa trasformarsi con un colpo di bacchetta magica, soltanto perché noi nel nostro piccolo sentiamo un'esigenza di giustizia e di verità.

¹⁸ Si tratta del *Discorso di capodanno* del 1990, V. Havel, "Politica, arte dell'ideale", Idem, *Il potere dei senza potere*, op. cit., pp. 165-175 (qui p. 167).

La storia cambia per gradi e per accelerare il cambiamento non la si deve manipolare violentemente, insegna Havel: “Bisogna seminare la semente e con pazienza inaffiare la terra che la copre, lasciando alla pianta tutto il tempo di cui ha bisogno. Non possiamo ingannare la pianta e neppure la storia. Anche essa va inaffiata e curata. Con pazienza, umiltà e amore”¹⁹.

I bolscevichi, invece, pensavano di avere la verità in tasca e di conoscere tutto. Ma quando si sono accorti che il corso degli avvenimenti non seguiva le loro idee hanno usato la forza e la violenza e così sono nati i gulag. I nemici da eliminare erano tutti quelli che non la pensavano come loro.

Ecco allora il valore del dialogo, della pazienza, della nostra capacità di mettersi nei panni degli altri e di ascoltarli, suggerisce lo scrittore praghese. Il dialogo con l'altro è un processo infinito che trasforma continuamente gli interlocutori e che viene rigettato da tutti i giacobini che non riconoscono la ricchezza della pluralità umana e pensano che ogni essere umano sia soltanto una semplice fotocopia dell'altro. L'esperienza dell'antipolitica e della responsabilità personale dunque non si misura in modo quantitativo, dal successo politico della nostra azione, ma in modo molto più invisibile dalle tracce che lascia nella nostra coscienza e dai semi che lanciamo agli altri uomini²⁰.

Havel, in una delle *Lettere a Olga*, descrive il pericolo che un'esperienza di responsabilità personale possa degenerare in un fanatismo ideologico quando l'essere umano non riconosce la sua fragilità e cade in un delirio di onnipotenza²¹. Chi pensa, a un certo punto della sua esistenza, di potere diventare responsabile verso tutto e tutti rischia di farsi catturare dal fascino delle ideologie che promettono la creazione di un paradiso in terra.

L'uomo che, pure con le migliori intenzioni, non sa riconoscere il proprio limite, cade nella tentazione di affidarsi alla magia dei movimenti del bene universale. Così sostituisce l'amore per una verità parziale con l'amore per un'ideologia, per una dottrina o per una setta.

A chi sceglie questo percorso la vita sembrerà più facile e meno complicata, ma alla fine il bel sogno umano di “prendere su di sé la sofferenza del mondo” non fa altro che moltiplicare la sofferenza organizzando “campi di concentrazione, inquisizioni, massacri ed esecuzioni”.

Primo Levi aveva affrontato una problematica simile ne *I sommersi e i salvati*²², quando aveva ragionato sul suicidio dello scrittore Jean Améry, sopravvissuto come lui ai campi di concentramento. Améry era infatti caduto in una sorta di schizofrenia, quando dopo la sua prigionia aveva pensato di assumersi una responsabilità per tutte le ingiustizie del mondo. Si sentiva continuamente impegnato in una guerra senza confini e voleva così rispondere, colpo su colpo, per affermare la giustizia, dopo avere attraversato l'orrore della barbarie nazista. Alla fine una responsabilità sconfinata lo aveva portato a un fatale esaurimento nervoso.

Si può allora meglio comprendere l'intuizione di Havel, quando sostiene che l'adesione a un movimento integralista diventa una scialuppa di salvataggio per chi non sa riconoscere il proprio limite umano. Per non farsi prendere dallo sconforto trova la soluzione in un movimento che gli promette il ribaltamento del mondo con la conseguente eliminazione di tutte le ingiustizie.

Attorno a questa ansia di un bene assoluto aveva ragionato lo stoico Marco Aurelio quando ammoniva a non cercare la Repubblica di Platone, ma ad accontentarsi che una piccola cosa possa progredire. Gli aveva poi detto “non è una piccola cosa, ma sappi che comunque un piccolo miglioramento è una cosa grande”.

È questa la prospettiva di Havel, quando af-

¹⁹ A. Michnik, *Saggio su Dio*, op. cit., <www.gariwo.net/pagina.php?id=8251>.

²⁰ V. Havel, “La politica e la coscienza”, op. cit., p. 159.

²¹ Lettera del 14 agosto 1982, V. Havel, *Lettere a Olga*, op. cit., pp. 419-424.

²² P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Torino 1995, p. 110.

fronta il tema di una politica della coscienza; non la ricerca dell'assoluto, ma la gioia di affrontare la responsabilità nella propria parzialità. È soltanto una moltitudine di scossi che da esperienze parziali porta a un piccolo miglioramento del mondo.

NON ESISTE UN MALE DEMONIACO

Con la parabola del fruttivendolo di Praga, Havel mette in discussione una concezione demoniaca del male che vede da una parte un male radicale e assoluto e dall'altra parte soltanto delle vittime inermi e innocenti²³.

Per troppo tempo siamo stati abituati all'idea che il male estremo, o anche quello che si manifesta in una società totalitaria, sia esclusivamente opera di grandi demoni. In realtà il male condiziona tutti, esistono infatti i demoni banali, come il testimone che assiste al male senza contrapporvisi per la ricerca della propria sicurezza e del quieto vivere, come chi abdica al proprio pensiero per non dover rischiare di mettere in discussione la propria vita, o chi ritiene che l'ubbidienza alla legge e all'autorità sia un valore da preservare comunque indipendentemente da qualsiasi riferimento morale.

Vasilij Grossman osservava che in nome della meta del "bene universale" gli uomini sono disponibili a compiere le azioni peggiori, denunciando i propri amici, genitori, mariti e mogli. Se il partito lanciava una campagna contro i cosiddetti nemici da eliminare non bisognava avere scrupoli e si doveva rimuovere ogni forma di pietà e compassione. C'era un "capovolgimento" dell'etica. Diventava un valore il soffocamento interiore della propria umanità che veniva descritta come residuo di un sentimento piccolo borghese.

Primo Levi osservava come nei campi di concentramento i nazisti, attraverso un perverso

meccanismo di concorrenza per la vita, cercavano di rendere le vittime altrettanto spietate e disumane: era la zona grigia. Per questo lo scrittore torinese, in una delle pagine più sconvolgenti, scrive che nei campi nazisti il più delle volte sopravvivevano i peggiori:

I salvati del lager non erano i migliori, i predestinati al bene, i latori di un messaggio: quanto io avevo visto e vissuto dimostrava l'esatto contrario. Sopravvivevano di preferenza i peggiori, gli egoisti, i violenti, gli insensibili, i collaboratori della zona grigia, le spie. Non era una regola certa (non c'erano, né ci sono nelle cose umane, regole certe), ma era pure una regola²⁴.

Naturalmente non si trattava di fare un esame morale a delle vittime di un male estremo, ma Levi metteva in luce, come nei limiti del possibile umano, anche una vittima doveva assumersi una responsabilità.

Ecco allora perché Havel si sforza di spiegare, nel *Potere dei senza potere*, come il potere totalitario non si fondava sull'esercizio della violenza di pochi su una massa inerme e passiva, ma su una *compartecipazione* della gente alla menzogna generalizzata del regime.

Perché il fruttivendolo di Praga, si chiede Havel, ha esposto in vetrina, insieme alle cipolle, il cartello con la scritta "Proletari di tutto il mondo unitevi"? Non perché ci crede, ma perché vuole dimostrare che segue le norme del potere per avere una vita tranquilla. Ha esposto quel cartello perché lo fanno tutti ed è disposto ad avallare le cose più assurde per il suo quieto vivere, come hanno fatto anche migliaia di opportunisti di fronte alle leggi razziali in tanti paesi europei. Il sistema totalitario si autoalimenta attraverso una marea di comportamenti simili e si trasforma in "autototalitarismo".

Immaginiamo invece, sostiene Havel, che un bel giorno il fruttivendolo ritiri lo slogan esposto nel negozio e cominci finalmente a dire ciò che pensa. Con questa ribellione il fruttivendolo esce dalla "vita nella menzogna", rifiutando il rituale e violando "le regole del gioco", ritrovando la propria identità e la dignità soffocata, sentendosi uomo libero. Egli mostra a tutti che è

²³ Simona Forti in un libro straordinario ripensa il rapporto tra male e potere, analizzando autori come Havel, Patočka, Arendt, Primo Levi che hanno messo in discussione una visione demoniaca del male, S. Forti, *I nuovi demoni*, Milano 2012.

²⁴ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, op. cit., p. 63.

possibile uscire dalle apparenze, che dà più gioia vivere nella verità e che ognuno nel suo piccolo può contribuire a creare una realtà diversa. Un individuo può cambiare il mondo esercitando la propria libertà nello spazio in cui è sovrano e così contribuisce nel suo piccolo a sgretolare la rete della menzogna del potere totalitario. Lo aveva sostenuto nell'estate del 1973 a Mosca Aleksandr Solženicyn in un documento in cui invita i russi a vivere senza mentire:

Ed è proprio *qui* che si trova la chiave della nostra liberazione, una chiave che abbiamo trascurato e che è pure tanto semplice e accessibile: il rifiuto di partecipare personalmente alla menzogna. Anche se la menzogna ricopre ogni cosa, anche se domina dappertutto, su un punto siamo inflessibili: che non domini per *opera mia!*²⁵.

Questo è il manifesto della responsabilità: una sfida per tutti: per i cittadini, per i testimoni, per le stesse vittime. Una sfida per l'oggi.

²⁵ A. Solženicyn, *Vivere senza menzogna*, Milano 1974, p. 66.