

Václav Havel dissidente

Giuseppe Rutto

◇ eSamizdat 2012-2013 (IX), pp. 189-193 ◇

NEL suo straordinario ultimo libro Tony Judt rilevava che nel corso degli anni Settanta del Novecento il pensiero liberale e civico assunse nuove forme e nuovi contenuti in

persone per le quali il liberalismo continuava a essere un obiettivo non ancora raggiunto e la logica dello Stato liberale si ergeva in netto contrasto con quella dei propri governanti. Intellettuali per i quali il liberalismo non era mai stato una condizione prestabilita e insondata della politica, ma era anzi un obiettivo radicale da perseguire esponendosi a notevoli rischi personali¹.

Negli anni Settanta del secolo scorso il pensiero liberale più interessante e innovativo trovava la sua migliore espressione in alcuni paesi dell'Europa centro-orientale. In particolare in Polonia e in Cecoslovacchia, una nuova generazione di pensatori giungeva a una conclusione originale sulla "metafisica" della politica comunista. Nelle circostanze di un regime che non poteva essere criticato, contestato, tanto meno rovesciato, e con il quale sostanzialmente non si poteva negoziare, rimaneva una terza via: agire, ma agire "come se". Nel caso della Cecoslovacchia, dove ogni speranza e illusione di un compromesso politico era stata annientata dopo il 21 agosto 1968, la strategia consisteva nell'agire a livello individuale "come se" si fosse del tutto liberi: condurre (o cercare di condurre) una vita sociale fondata su nozioni non politiche dell'etica e della virtù. Questo approccio veniva descritto da Václav Havel, il più coerente e il più famoso esponente della dissidenza ceca, come il "potere dei senza potere", un qualcosa di cui i liberali occidentali non avevano alcuna esperienza e per il quale non disponevano di un linguaggio appropriato: era anche un modo per informare i concittadini e gli

osservatori stranieri in merito alle menzogne e alle contraddizioni del comunismo – esempio (per continuare sull'onda delle riflessioni e delle osservazioni di Tony Judt e di Timothy Snyder, suo interlocutore nel libro sopra ricordato) di una nuova forma di liberalismo proveniente dall'Europa orientale, parte di una storia più vasta dei diritti umani, in un contesto storico profondamente segnato dall'esperienza comunista.

Havel non era un pensatore politico in senso classico, occidentale. Legato profondamente a una tradizione consolidata nel mondo ceco e segnata dal pensiero fenomenologico e neoheideggeriano di cui Jan Patočka (altro grande esponente del dissenso praghese e docente universitario) era un interprete straordinario, Havel adattava quella metafisica tedesca alla politica e alla cultura del comunismo, giustapprendo fenomenologicamente "autenticità" e "inautenticità" e traendone l'immagine famosa e assai efficace del verduraio che espone il cartello "Proletari di tutto il mondo, unitevi!". Anche le meditazioni neoheideggeriane di Patočka (unite a quelle di Václav Bělohradský, altro valente filosofo e intellettuale praghese in esilio in Italia dal 1970), oltre alle suggestioni derivanti dalla lettura della *Dialettica dell'Illuminismo* di Horkheimer e Adorno, portavano Havel – dai primi anni Settanta – a combinare dissenso etico e critica ecologica alla politica ambientale del regime, che sarebbe divenuta uno dei suoi cavalli di battaglia sino alla fine dell'esperienza comunista².

Tuttavia, allo stesso modo di Patočka, per te-

¹ T. Judt – T. Snyder, *Novecento. Il secolo degli intellettuali e della politica*, Roma-Bari 2012, p. 227.

² T. Judt, *Dopoguerra. Come è cambiata l'Europa dal 1945 a oggi*, Milano 2007, p. 610.

mi, valori e ideali la cultura di Havel si inseriva in una lunga tradizione filosofica del mondo boemo. Quando Havel salì al potere, alla fine del 1989, si proposero immediatamente dei confronti, delle comparazioni tra i percorsi intellettuali, politici e ideali del neo-presidente e quelli di colui che era stato il primo presidente della Repubblica cecoslovacca, Tomáš Garrigue Masaryk³.

Certo, alcune differenze risultavano immediatamente evidenti: Masaryk era rimasto sempre e comunque un membro dell'*establishment* praghese (e viennese), mentre Havel non fu mai partecipe dell'*establishment* comunista; Masaryk fu uomo di profondo pensiero, influenzato dalla cultura anglosassone, tedesca e francese, mentre Havel era legato soprattutto alla filosofia e alla morale di Patočka e di altri esponenti del dissenso praghese. Ma, a ben vedere, erano molti i tratti comuni, molte le radici di entrambi in una tradizione culturale ceca di largo respiro.

Havel aveva fatto propri non solo quell'"ideale di umanità" che per Masaryk aveva caratterizzato la storia culturale del Regno di Boemia dai Fratelli boemi a Comenio, ma anche quella "vocazione nazionale" del mondo ceco di tradizione bolzaniana di cui Masaryk si era impadronito, pur senza mai citare direttamente Bernard Bolzano – molto probabilmente perché il teologo e filosofo "giuseppinista" (docente all'Università di Praga) aveva scritto e pubblicato unicamente in lingua tedesca, e ciò contrastava profondamente con la sensibilità "nazionalistica" del primo presidente della Repubblica cecoslovacca. Bolzano, nelle sue lezioni di teologia pastorale tenute tra la fine degli anni Dieci e gli anni Venti dell'Ottocento, si era fatto interprete dei diritti dei contadini, dei lavoratori, degli ebrei e delle donne, nel solco della

migliore tradizione del "Reformkatholizismus" austro-boemo. Bolzano era personaggio di altissimo livello nella società colta della capitale boema nella prima metà del XIX secolo, tanto che persino František Palacký (il maggior storico e "politico" dell'Ottocento boemo) gli chiedeva di esaminare le pagine sulla storia ceca che andava scrivendo: Bolzano lo faceva riflettere sulla mancanza, nella storia sociale del mondo boemo, di un forte senso di comunità e d'amore tra cechi e tedeschi, che sarebbe stato la panacea per i conflitti sociali e il motore della comune prosperità economica. Considerazioni analoghe erano state proposte da Masaryk nei riguardi del pensiero di Marx: l'aspetto fallimentare delle riflessioni del pensatore di Treviri era rappresentato dalla mancanza di un principio d'amore all'interno della società. Masaryk pensava all'amore come a un principio universale, concepito come azione "cristiana" contro ogni tipo di povertà fisica e morale, come forma di resistenza contro avversari e nemici della comunità: l'amore, insomma, era la forza che avrebbe creato e fatto maturare la democrazia.

A farsi tramite fra il pensiero di Bolzano e quello di Havel fu Jan Patočka. Nel suo *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*⁴, una delle opere più significative della cultura ceca di allora (tradotta in quegli anni pure in Italia), Patočka presentava Bolzano come una delle menti più autorevoli e influenti del mondo culturale ceco ottocentesco, ma soprattutto come un intellettuale il cui pensiero non avrebbe potuto né nascere né svilupparsi all'esterno della esperienza culturale ceca⁵.

Quando Patočka studia e scrive su Bolzano, nei primi anni Sessanta, Havel frequenta le sue lezioni all'Università di Praga; a sua volta, Patočka fa spesso tappa al teatro dove Havel lavora e riesce a trasmettergli soprattutto il valore etico della riflessione sulla politica e sulla socie-

³ Sull'argomentosi veda R.B. Pynsent, *Questions of identity. Czech and Slovak ideas of nationality and personality*, Budapest-London-New York 1999, pp. 1-42 e passim. Vedi anche le interessanti notazioni di Eva Hahn, "T.G. Masaryk e la questione ceca, un problema secolare", *Nazionalismi e conflitti etnici nell'Europa orientale*, a cura di M. Buttino e G. Rutto, Milano 1997, pp. 34-50.

⁴ J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, Milano 1970.

⁵ Sul pensiero etico-sociale di Bolzano, mi permetto di rinviare al mio *Bernard Bolzano. Reformkatholizismus e utopia nella Praga della Restaurazione*, Torino 1992.

tà⁶, nonché a interessarlo (come lo stesso Havel scrisse in una delle sue *Lettere a Olga*) ai problemi della *polis* (cioè della comunità in cui si vive), e non alla politica. In questa prospettiva non è difficile per Havel dichiararsi un non-nemico del socialismo e un non-amico del capitalismo. Il consumismo occidentale non offre nulla di meglio del mondo socialista (anche se in Occidente non viene mai a farti visita la polizia segreta). La dittatura del consumo e l'inondazione di informazioni che caratterizzano il mondo occidentale possono difficilmente essere considerate un sentiero di speranza che conduca l'uomo a riscoprire se stesso. Sia il consumismo occidentale, sia la dittatura comunista costituiscono un attacco all'identità dell'individuo, tendendo a creare uniformità, a limitare l'espressione individuale, a cancellare la responsabilità personale.

Lo Stato comunista è una rozza versione del *Welfare State* centralizzato, privo di ogni rispetto per l'individuo. Stato e/o Partito sono (e rappresentano) l'unico valore nel Paese. Da ciò derivano l'intangibilità del potere, l'anonimato delle sue decisioni, la sua non responsabilità. Come può, infatti, essere responsabile un soggetto con una identità del tutto offuscata? Ne consegue che l'intenzione dei totalitarismi è la totale egemonia, il cui prodotto sono l'uniformità totale, l'abolizione delle differenze, una mentalità di gruppo. L'individuo non ha responsabilità di fronte allo stato, e neppure nei confronti degli altri individui che compongono la società: tutti accettano la norma dell'impersonalità. Il leader del gregge non ha responsabilità nei confronti del gregge; ma se un suo elemento va al di là di una linea di comportamento imposta, il leader può punirlo a sua discrezione. In quella dimensione, ogni colpa è separata dalla responsabilità. Havel riecheggia il senso della famosa affermazione di Ma-

saryk, secondo il quale il marxismo e il socialismo avrebbero sempre cercato un elemento collettivo in ogni colpa: "Il marxismo reprime integralmente ogni responsabilità personale"⁷.

Havel continuava a essere influenzato dal pensiero di Masaryk, ne trovava conferma nelle lezioni universitarie e nelle discussioni con Patočka e dalle letture di Emmanuel Lévinas, soprattutto dal suo saggio *Humanisme de l'autre homme*: lo affascinava la sua ermeneutica, fondata sulla rivelazione e la responsabilità etica in ogni uomo, in ogni atto linguistico e letterario degno di attenzione⁸. Solo in questa prospettiva il mondo umano si risolve in un mondo di verità e giustizia, socraticamente intese come cura dell'umanità. Qui percepiamo un fondamentale punto di contatto etico tra Havel e il dissidente polacco Adam Michnik: entrambi volevano vivere "nella verità", come nella migliore tradizione della cultura intellettuale europea, condizione essenziale per un mondo di diritti (umani) e di libertà fondamentali. Havel tuttavia non amava parlare di diritti umani, che caratterizzano l'ipocrita retorica dei regimi comunisti. Preferiva servirsi di termini come alienazione, crisi, soggettività e autenticità, concetti e valori ineludibili per la costruzione di una società civile fondata sui diritti dell'uomo. Intravediamo ancora una volta il pensiero di Patočka che, nei suoi *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, questi valori li ritrovava all'interno dello sviluppo storico europeo e come elemento distintivo particolare della cultura boema, da Jan Hus a Comenio e a Masaryk. La stessa Charta 77 – più che una dichiarazione di fedeltà ai principi e ai diritti umani – era fondamentalmente una dichiarazione di autonomia, una manifestazione di volontà al fine di prendere in mano il proprio destino: non era, insomma, un atto eminentemente politico. Per Havel "era [giunto] il tempo di finirla di essere oggetti passivi": occorreva creare una società

⁶ Sull'esperienza di Havel in quegli anni, si vedano D. Kaiser, *Disident. Václav Havel 1936-1989, Praha 2009*; e G. Even-Granboulan, *Václav Havel. President philosophe*, Paris 2003.

⁷ R. Pynsent, *Questions of identity*, op. cit., p. 8.

⁸ Sul messaggio di Lévinas si veda G. Steiner; *Vere Presenze*, Milano 1992, *ad vocem*.

parallela, una nuova *polis* “in verità e autenticità”, una *respublica* che a voce alta si inserisse nello spazio di una società silente e alternativa. Occorreva sviluppare una struttura intellettuale e ideale intesa come forza esplosiva e dirompente nei confronti di una società di gregge. Charta 77, dunque, avrebbe avuto “una natura pluralistica”, riunendo attorno a sé persone con differenti visioni politiche e un passato diverso, ma con valori etici, morali comuni: “Charta 77 doveva appartenere a tutti”, essere una forma pre-politica che coinvolgesse persone comuni con interessi comuni, differenti dal resto della popolazione solo per il fatto di dire a gran voce ciò che gli altri non potevano (o avevano paura) di dire: “Se non ci fossero figli, quanti eroi ci sarebbero stati in Boemia”⁹. Ogni ceco responsabile avrebbe dovuto diventare, in qualche modo, un dissidente: i diritti umani infatti riguardano tutti i membri della società.

L'essere umano, nella sua essenza, è un individuo responsabile: la dissidenza è l'espressione di quella individualità e il lavoro (responsabile) apre la via a una comunità, a una società giusta, solidale e democratica. Havel si riallacciava qui ancora al pensiero di Masaryk e al suo *humanitní ideál*, ma anche a quello di Emanuel Rádl (altro grande intellettuale ceco suo contemporaneo), per il quale l'importanza e il senso etico erano all'Est più sviluppati che in Occidente. Egli ricuperava, sorprendentemente, anche il pensiero del filosofo marxista Karel Kosík (in odore di eresia e allontanato dall'Università all'inizio degli anni Settanta), il quale riteneva che in una società la nozione di lavoro fosse di fondamentale importanza: “Il lavoro è ontologico, rende liberi e umani”¹⁰. Per il dissidente, sostiene Havel, il lavoro per la comunità – il lavorare “nella verità” contro le menzo-

gne della società totalitaria, che toccano ogni ambito della vita in uno Stato comunista – offre una straordinaria sensazione di libertà; d'altra parte, la dimensione del dissenso consiste proprio nel formulare e cercare di risolvere problemi continui che giorno dopo giorno si presentano, e nell'assumere decisioni infinitamente rivisitate e strettamente legate a pericolose conseguenze reali.

Il dissidente che vive “nella verità”, vive anche in maniera filosofica. Era ciò che insegnava Patočka riflettendo e interpretando il pensiero di Husserl e di Heidegger. Ma Havel si muove pure in una dimensione “cristiana”, regalando “una dimensione speciale alla sua verità”¹¹. Da presidente egli darà il benvenuto a Giovanni Paolo II all'aeroporto di Praga affermando di non sapere che cosa sia un miracolo, ma di essere sicuro di star partecipando a un miracolo; e chiudendo l'incontro al Castello di Praga con intellettuali e artisti, si rivolse al Papa dicendo: “Benvenuto tra noi peccatori”, mostrando così la vena che gli era più congeniale, quella intellettuale, politica e teatrale¹².

Tornando alle riflessioni di Havel sul compito del dissidente, rileviamo come egli fosse fermamente convinto che la percezione del senso della crisi di una società, di uno stato portasse l'individuo a cercare una verità, soprattutto quando la crisi non fosse soltanto politica, ma fundamentalmente morale, di responsabilità e di identità. La cultura imposta, propinata dal regime comunista disintegrava l'identità: per Havel, la televisione era in se stessa anti-individualista, incoraggiando la trasformazione di un atteggiamento coscienzioso in indifferenza. Una identità disintegrata può essere soltanto indifferente, anonima. Il “consumismo” socialista livella gli individui in una massa amorfa, in un gregge dove l'uomo si ritrova del tutto impotente, affacciato su “macrostrutture anonime”, dove il gregge stesso si adatta e

⁹ J. Bolton, *Worlds of Dissent. Charter 77. The Plastic People of the Universe and Czech Culture under Communism*, Cambridge, MA, 2012, pp. 119.

¹⁰ Karel Kosík (autore di un libro straordinario sulla democrazia radicale ceca, uscito a Praga negli anni Sessanta e subito ritirato dalle librerie) è conosciuto in Italia per la sua *Dialettica del concreto* (Milano 1972).

¹¹ Sull'argomento si veda J. Picq, *Václav Havel. La force des sans-pouvoir*, Paris 2000, p. 149 e *passim*.

¹² R.B. Pynsent, *Questions of identity*, op. cit., pp. 21-22.

vive. Havel è anche critico nei confronti della tecnologia: già nel 1963 l'accusava di essere responsabile "dell'atomizzazione e della distruzione dello spirito dell'uomo" – e fondamentale al servizio del potere: la televisione e tutta la politica culturale del regime (nonostante i suoi tentativi di prescrivere la felicità per i cittadini) hanno portato, infatti, all'infelicità universale, alla distruzione dell'identità e del cuore dell'uomo. La stessa visione storica del mondo ceco è stata totalmente manipolata. È stata inventata una pseudo-storia che distrugge la memoria collettiva, anche se – almeno per quanto ne sappiamo, dice Havel – "l'uomo è la storia dell'uomo". La vita di un uomo senza un orizzonte storico è pura finzione, mera facciata, sostanzialmente una menzogna.

Anche la pratica linguistica del regime era segno di una profonda crisi di identità. La lingua veniva "abusata", diventando strumento di intimidazione e di manipolazione – e il cartello esposto dal verduraio ne era un esempio lampante.

Per Havel, l'ideologia comunista è una serie di affermazioni che non riguardano la vera vita dell'uomo, dell'individuo, ma funziona unicamente come alibi per il regime e – naturalmente – per la società. Il linguaggio dell'ideologia è inventato: se ne serve una classe dirigente tecnocratica che cerca di instillare (spesso riuscendovi) pensieri "meccanici" nei cittadini. Il regime di paura del mondo comunista deforma, storpi la funzione comunicativa della lingua – e siccome l'identità si esprime soprattutto nella comunicazione linguistica, la società ne viene sostanzialmente privata.

Avviandoci alla conclusione, dobbiamo ricordare che Havel legava la ricerca del senso della vita alla ricerca del suo orizzonte assoluto – un assoluto dell'"oggettività", come scrive nelle *Lettere a Olga*. La religione può essere importante perché, per possedere una totale identità, una persona deve avere fede: soltanto essa può curare la crisi del mondo moderno. Non basta una fede materialistica, come quella che il comunismo ha cercato di imporre con il suo ottimismo dogmatico. La società ha bisogno di una rinascita non solo morale, ma anche spirituale. Pur non dichiarandosi cattolico, Havel crede nella moralità cristiana ed è convinto che Dio tenga nelle sue mani "il corso misterioso del tutto"¹³.

Se questi, che abbiamo cercato di individuare, sono i valori fondamentali dell'etica sociale e della morale di Havel, dobbiamo registrare la sua insoddisfazione, la sua disillusione, la sua amarezza per i risultati del processo di transizione della Repubblica Ceca – che egli avrebbe definito sostanzialmente "post-comunista". In una riflessione annotata nei suoi diari (e datata Washington, 9 aprile 2005), egli scrive che la nuova situazione scaturita dalla "rivoluzione di velluto" del novembre 1989 era caratterizzata da un forte intreccio tra potere economico, politico e mediatico: ne era nato un sistema che, già alcuni anni prima, egli aveva definito "capitalismo mafioso": un sistema che, più propriamente, si sarebbe potuto chiamare "democrazia mafiosa"¹⁴.

¹³ Ivi, pp. 41-42.

¹⁴ V. Havel, *Un uomo al Castello. Intervista con Karel Hvižd'ala. Fogli di diario e appunti*, traduzione di I. Zlatohlavková, revisione di A. Bonaguro-F. Mazzariol, Treviso 2007, p. 29.