

# Tentando di sfuggire alla logica capitalista\*

Slavoj Žižek

◇ eSamizdat 2012-2013 (IX), pp. 233-242 ◇

**L**A vita di Václav Havel sembrerebbe essere una storia di successi senza paragoni: il re filosofo, un uomo che abbina il potere politico a un'autorità morale globale assimilabile solo a quella del Papa, del Dalai Lama o di Nelson Mandela. E proprio come succede alla fine delle fiabe, quando l'eroe sposa la principessa e viene così premiato per tutto quello che ha patito, anche Havel si è sposato con una bellissima attrice cinematografica. Perché, allora, John Keane ha scelto per la sua biografia il sottotitolo *Una tragedia politica in sei atti?*

Negli anni Settanta, quando Havel era ancora uno scrittore dissidente ceco relativamente sconosciuto, Keane svolse un ruolo fondamentale perché venisse scoperto in Occidente: coordinò la pubblicazione dei suoi scritti politici e strinse anche amicizia con lui. Inoltre si adoperò per rivitalizzare la nozione haveliana di "società civile" come punto cardine della resistenza ai regimi del tardo socialismo. Nonostante questi legami personali, però, il libro di Keane è ben lontano dall'essere un'agiografia: Keane ci restituisce il vero Havel, con tutte le sue debolezze e le sue idiosincrasie. La sua vita è divisa in sei tappe: gli anni giovanili da studente sotto il regime stalinista; il commediografo e saggista degli anni Sessanta; la sconfitta dell'ultimo grande tentativo di creare un "socialismo dal volto umano" durante la primavera di Praga del 1968; gli anni della dissidenza e della detenzione, al culmine dei quali Havel emerse come il principale portavoce dei firmatari di

Charta 77; la rivoluzione di velluto; e, infine, la presidenza. Strada facendo troviamo una grande quantità di "simpatiche stranezze" che, lungi dall'offuscare l'immagine eroica di Havel, in un certo senso sembrano rendere le sue conquiste ancora più tangibili. I suoi genitori erano ricchi "capitalisti culturali", proprietari dei celebri studi cinematografici Barrandov (ecco le sue "origini borghesi"); ha sempre avuto abitudini per così dire capricciose (un certo debole per l'acqua di colonia, andare a letto tardi, ascoltare la musica rock) ed è noto per la sua promiscuità sessuale, al di là delle tanto celebrate lettere spedite dal carcere alla moglie operaia Olga (quando fu rilasciato nel 1977, Havel trascorse la sua prima settimana di libertà in compagnia di un'amante). Negli anni Ottanta si impose come il più importante dissidente cecoslovacco senza esclusione di colpi: quando faceva la sua comparsa un potenziale rivale, iniziavano a circolare dubbie voci sui legami di quest'ultimo con la polizia segreta. Ora che occupa la più alta carica dello stato, usa un piccolo scooter per muoversi tra i corridoi del grande palazzo presidenziale.

L'origine della tragedia di Havel, tuttavia, non sta nella discrepanza tra la figura pubblica e la "persona reale", e nemmeno nella graduale perdita di carisma degli ultimi anni: cose come queste caratterizzano tutte le carriere politiche di successo (a eccezione di quelle graziate da una fine anticipata). Keane scrive che la vita di Havel somiglia a una "classica tragedia politica", perché è stata "un accumularsi di momenti di trionfo rovinati dalla sconfitta", e rimarca che "la maggior parte dei cittadini, nella Repubblica Ceca del presidente Havel, pensa a lui me-

---

\* Il testo di Slavoj Žižek, qui tradotto in italiano, era stato pubblicato nell'autunno del 1999 come recensione del volume di John Keane, *Václav Havel. A Political Tragedy in Six Acts*, London 1999.

no di quanto non facesse un anno fa". Ciononostante, la questione cruciale risiede nella discrepanza tra le sue due immagini pubbliche: quella dell'eroico dissidente che, nell'universo cinico e oppressivo del tardo socialismo, scriveva di come "vivere nella verità" e metteva in pratica questa massima, e quella del presidente postmoderno che (non diversamente da Al Gore) si abbandona a speculazioni New Age il cui scopo è legittimare gli interventi militari della Nato. Come siamo potuti passare dal gracile, solitario dissidente dalla giacca sgualcita e dall'etica senza compromessi, che si oppone all'onnipotente autorità totalitaria, al presidente che ciarla di principio antropico e di fine del paradigma cartesiano, che ci ricorda che i diritti umani ci sono conferiti dal Creatore, e che riceve il plauso del congresso americano per la sua difesa dei valori occidentali? Questo spettacolo deprimente sarebbe l'inevitabile sbocco, la "verità", dell'eroico dissidente Havel? Per dirla in termini hegeliani: come ha fatto una "coscienza nobile", eticamente impeccabile, a passare impercettibilmente dalla parte di una "coscienza vile" incline al servilismo? Va da sé che per un democratico "postmoderno" della Terza Via, immerso nell'ideologia New Age, non c'è discrepanza: Havel sta semplicemente seguendo il suo destino, e merita una lode perché non si è sottratto alle responsabilità del potere politico. Ma non c'è scampo a questa conclusione: la sua vita, dal sublime, si è abbassata fino a toccare il ridicolo.

È successo di rado che una sola persona abbia recitato così tanti ruoli diversi: il giovane e vanesio studente dei primi anni Cinquanta, membro di un circolo di pochi eletti, che discute appassionatamente di politica e in qualche modo sopravvive agli anni più bui del terrore staliniano; il commediografo modernista e l'autore di saggi critici che lotta per affermarsi nel tiepido disgelo dei tardi anni Cinquanta e degli anni Sessanta; il primo incontro con la storia durante la primavera di Praga, che coin-

cide anche con la prima grande delusione di Havel; le lunghe tribolazioni degli anni Settanta e di gran parte degli anni Ottanta, quando il commediografo polemico si è trasformato in una figura politica chiave; il miracolo della rivoluzione di velluto, quando Havel è emerso come un abile politico capace di negoziare il trasferimento dei poteri e finire per diventare presidente. Infine, troviamo l'Havel degli anni Novanta, l'uomo che ha presieduto alla separazione della Cecoslovacchia e che ora propone una piena integrazione della Repubblica Ceca nelle strutture economiche e militari dell'Occidente. Lo stesso Havel è stato sconvolto dalla rapidità di questa trasformazione: una videocamera della televisione ceca ha colto a meraviglia il suo sguardo incredulo quando si è seduto a tavola per la sua prima cena ufficiale da presidente.

Keane illustra i limiti del progetto politico di Havel, e l'Havel che descrive è talvolta di una notevole ingenuità, come quando, nel gennaio 1990, salutò il cancelliere tedesco Kohl con queste parole: "Perché non lavoriamo insieme per l'eliminazione di tutti i partiti politici? Perché non mettiamo in piedi un unico grande partito, il Partito d'Europa?". C'è una sottile simmetria tra i due Václav che hanno dominato la politica ceca dell'ultimo decennio: il carismatico re filosofo a capo di una monarchia democratica ha trovato il suo degno "doppio" nel primo ministro Václav Klaus, il freddo tecnocrate sostenitore di un totale liberalismo di mercato che rigetta completamente parole come solidarietà e comunità.

Nel 1974 lo scrittore Paul Theroux visitò il Vietnam, dopo gli accordi di pace e il ritiro delle truppe statunitensi, ma prima della presa di potere comunista. Theroux parla di questo soggiorno nel romanzo *The Great Railway Bazaar – by train through Asia*. Circa duecento soldati americani stavano ancora lì: erano disertori che da un punto di vista ufficiale e legale non esistevano, e vivevano nelle baraccopoli con le

mogli vietnamite, guadagnandosi da vivere con il contrabbando o con altre attività criminali. Sotto la penna di Theroux questi individui vanno a rappresentare il posto del Vietnam nella politica del potere globale. Partendo dal loro esempio possiamo gradualmente fare chiarezza sulla società vietnamita nella sua complessa totalità. Quando Keane dà il meglio di sé, dimostra la stessa abilità nell'extrapolare, partendo da piccoli dettagli, il contesto globale di quanto stava succedendo in Cecoslovacchia. I passaggi meno riusciti del libro sono quelli in cui si tenta una trattazione più concettuale della natura dei regimi totalitari o delle implicazioni sociali delle moderne tecnologie. Anziché un resoconto sui conflitti intestini dei regimi comunisti, troviamo i tipici cliché liberali sul "controllo totalitario".

Verso la fine del libro Keane accenna alla vecchia idea dei "due corpi del re" ed evidenzia l'eguale importanza del corpo del leader nei regimi comunisti. Un ordine politico "premoderno", scrive Keane, dipendeva dall'aver o meno simili corpi sacri, mentre il sistema democratico, in cui il posto del potere si suppone vacante, è aperto alla lotta competitiva. Ma questo contrasto non permette di afferrare la complessità del "totalitarismo". Non perché Keane sia un anti-comunista troppo diretto, ma perché la sua posizione liberal-democratica gli impedisce di vedere il paradosso ripugnante del leader staliniano.

Il primo grave ictus che colpì Lenin nel maggio 1922 paralizzò di fatto la parte destra del suo corpo e per un periodo lo privò della facoltà di parlare. Lenin realizzò che la sua vita politica attiva era finita e chiese a Stalin del veleno per poter uccidersi; Stalin sollevò la questione al politburo, che votò contro la volontà di Lenin. Lenin presumeva che, dal momento che non poteva più essere di nessuna utilità alla lotta rivoluzionaria, l'unica opzione rimasta era morire: "godersi tranquillamente la vecchiaia" era fuori discussione. Trovava disgustosa l'idea del

proprio funerale come grande evento di stato. E non si trattava di modestia: Lenin era semplicemente indifferente al destino del proprio corpo, perché lo considerava uno strumento da sfruttare senza pietà e liquidare quando non fosse più stato utile.

Tuttavia, con l'avvento dello stalinismo il corpo del leader divenne "oggettivamente bello". In un saggio del 1950 intitolato *Sul problema del bello nell'arte sovietica*, il critico sovietico Nedošivin scrisse: "Fra tutti i bellissimi materiali offerti dalla vita, il primo posto dovrebbe essere occupato da immagini dei nostri grandi leader... La bellezza sublime dei leader... sta alla base della coincidenza del 'bello' e del 'vero' nell'arte del realismo socialista". Questo non ha niente a che fare con gli attributi fisici del leader e riguarda in tutto e per tutto ideali astratti. Di fatto, il leader è come la signora della poesia d'amore cortese: fredda, distante, inumana. Sia il leader leniniano che quello staliniano sono completamente alienati dal mondo, ma in modo opposto: il leader leniniano dà prova di una radicale auto-strumentalizzazione nell'interesse della rivoluzione, mentre nel caso del leader staliniano la "persona reale" è trattata come un'appendice del tanto celebrato feticcio dell'immagine pubblica. Non sorprende che le foto ufficiali dell'era staliniana venissero così spesso ritoccate, e con una goffaggine talmente spiccata da sembrare intenzionale. Era il segnale che la "persona reale", con tutte le sue idiosincrasie, era stata rimpiazzata da un'effigie di legno. Una voce che circola a proposito di Kim Jong-il dice che in realtà sarebbe morto in un incidente stradale già un paio d'anni fa, e un sosia avrebbe preso il suo posto per le rare apparizioni in pubblico, in modo che le folle possano vedere, almeno di sfuggita, l'oggetto del loro culto. Questa è la conferma definitiva che la "vera personalità" del leader staliniano è del tutto irrilevante. Havel naturalmente è l'opposto di tutto ciò: se il leader staliniano è ridotto a un simulacro venerato secondo un rituale,

il carisma di Havel è quello di una “persona reale”. Il paradosso sta nel fatto che un “culto della personalità” genuino può sbocciare solo in una democrazia.

Nel saggio sul “potere dei senza potere”, redatto nel 1978, Havel fu perspicace nello spiegare come il tardo socialismo operasse a un livello domestico, quotidiano. L'importante non era che le persone credessero profondamente nell'ideologia al potere, ma che seguissero rituali e pratiche esteriori attraverso le quali questa ideologia acquisiva la propria esistenza materiale. L'esempio proposto da Havel è quello del fruttivendolo, un uomo umile e profondamente indifferente all'ideologia ufficiale. Si limita a seguire meccanicamente le regole: in occasione delle festività di stato decora la vetrina del suo negozio con slogan ufficiali come “Lunga vita al socialismo!”. Alle assemblee di massa prende parte senza entusiasmo. Se anche in privato si lamenta della corruzione e dell'incompetenza di “chi sta al potere”, trova consolazione in perle di saggezza popolare (“il potere corrompe” e simili), cosa che gli permette di legittimare la propria posizione ai propri occhi e di conservare una falsa parvenza di dignità. Se qualcuno cerca di coinvolgerlo nelle attività dei dissidenti, protesta: “e chi sei tu per mettermi in mezzo a cose che poi verranno usate contro i miei figli? Sta forse a me cambiare questo mondo per il verso giusto?”.

Havel notava che, se nell'ideologia comunista era attivo un meccanismo “psicologico”, questo non aveva a che fare con la fede, ma, piuttosto, con una colpa condivisa: negli anni della “normalizzazione” che seguì l'intervento sovietico del 1968 il regime ceco si assicurò che, in un modo o nell'altro, la maggioranza delle persone fossero moralmente screditate e costrette a violare le proprie regole etiche. Quando un individuo subiva un ricatto per firmare una petizione contro un dissidente (contro Havel, per esempio), sapeva che stava mentendo e prendendo parte a una campagna contro un

uomo onesto, ed era proprio questo tradimento dell'etica che lo rendeva l'ideale soggetto comunista. Il regime faceva affidamento sul tracollo morale dei propri soggetti e giustificava attivamente quest'ultimo. Il concetto haveliano della “vita nella verità” non aveva in sé niente di metafisico: designava semplicemente l'atto di sospensione della partecipazione dell'individuo, di rottura del circolo vizioso della “colpa oggettiva”. Sbarrava tutte le finte scappatoie, ivi compresi i rifugi nei “piccoli piaceri della quotidianità”. Dimostrazioni di noncuranza come deridere i rituali dell'ufficialità in privato, ad esempio, erano, come disse Havel, proprio i mezzi tramite i quali l'ideologia ufficiale si riproduceva.

Chi credeva “sinceramente” nell'ideologia ufficiale del tardo socialismo era dunque potenzialmente molto più pericoloso per il regime di quanto non fosse uno scettico. Prendiamo due esempi da paesi diversi dalla Cecoslovacchia: in primo luogo le figure emblematiche di Aleksej Losev (1893-1988) ed Eval'd Il'enkov (1924-1979), due prototipi della filosofia russa all'epoca del socialismo. Losev, nel 1929, fu l'autore dell'ultimo libro pubblicato in Unione Sovietica che rigettava apertamente il marxismo (il materialismo dialettico vi veniva definito “un'evidente assurdità”). Dopo un breve periodo in carcere gli fu concesso di proseguire la carriera accademica e, durante la Seconda guerra mondiale, riprese addirittura a tenere lezioni; la sua ricetta per sopravvivere fu ritirarsi nella storia dell'estetica. Dietro la maschera di interprete dei pensatori del passato (specialmente di Plotino e altri neoplatonici), riuscì a far passare le proprie convinzioni spirituali, laddove nelle introduzioni ai propri libri rendeva il debito servizio all'ideologia ufficiale con una o due citazioni da Chruščev e da Brežnev. In questo modo sopravvisse a tutte le vicissitudini della Russia comunista e dopo il 1989 fu salutato come rappresentante dell'autentica eredità spirituale russa. Il'enkov, eccellente dialettico ed esper-

to di Hegel, era invece un sincero marxista-leninista. Scrisse prosa vivace e originale e si sforzò di guardare al marxismo non come a un assortimento di massime ufficiali, ma come a un sistema filosofico serio. E questo non ebbe un buon esito: fu scomunicato e si suicidò.

Il secondo esempio è il “socialismo autogestito” della Jugoslavia e il fondamentale paradosso insito in esso. L’ideologia ufficiale di Tito esortava continuamente la gente a prendere le redini della propria vita al di fuori delle strutture del partito e dello stato; i mezzi di comunicazione autorizzati criticavano l’indifferenza e la fuga nello spazio privato. Ciononostante, ciò che il regime temeva di più era proprio un’autentica articolazione cooperativa degli interessi comuni. Tra le righe della propaganda, il governo lasciava intendere che le sue richieste ufficiali non dovevano essere prese troppo alla lettera, e che un atteggiamento scettico nei confronti dell’ideologia era proprio ciò che in realtà si voleva. Se l’ideologia del regime fosse stata presa sul serio e messa in pratica dai suoi soggetti, sarebbe stata la più grande catastrofe per il regime stesso.

Havel si rivelò particolarmente penetrante nella sua denuncia dell’ipocrisia insita nel marxismo occidentale e nell’“opposizione socialista” dei paesi comunisti. Prendiamo l’assenza quasi totale di un confronto teorico con lo stalinismo nei lavori della scuola di Francoforte, in stridente contrasto con la continua ossessione di quest’ultima per il nazifascismo. La giustificazione più frequente è che la critica della scuola di Francoforte non intendeva opporsi troppo apertamente al comunismo per paura di fare il gioco dei militanti della guerra fredda nei paesi occidentali dove i filosofi vivevano. Ma questa giustificazione ovviamente non basta: se fossero stati messi con le spalle al muro e obbligati a dire con quale dei due blocchi si sarebbero schierati, avrebbero optato per la democrazia liberale occidentale (cosa che Max Horkheimer fece esplicitamente in alcuni dei

suoi scritti tardi). Lo “stalinismo” era un argomento traumatico su cui la scuola di Francoforte *doveva* tacere, e per i suoi membri il silenzio era l’unico modo per mantenere la solidarietà con la democrazia liberale occidentale che stava alla loro base, senza per questo perdere la maschera di militanti della sinistra radicale.

Il loro allineamento definitivo al sistema occidentale è assimilabile alla posizione dell’opposizione democratica socialista all’interno della Repubblica Democratica Tedesca. Nonostante i membri dell’opposizione criticassero i precetti del Partito comunista, erano comunque d’accordo con il presupposto basilare del regime, secondo cui la Repubblica Federale Tedesca era uno stato neonazista, erede diretto del regime hitleriano; quindi, l’esistenza della Ddr come roccaforte antifascista doveva essere tutelata a ogni costo. Quando il sistema socialista era davvero minacciato, l’opposizione lo sostenne pubblicamente (prendiamo l’opinione di Brecht a proposito delle manifestazioni degli operai di Berlino Est nel 1953, o quella di Christa Wolf sulla primavera di Praga). L’opposizione polemizzava sul fatto che delle vere riforme democratiche avrebbero richiesto tempo, ma manteneva la propria fede nella possibilità di riformare il sistema, insita nel sistema stesso. Una rapida disintegrazione del socialismo avrebbe solo riportato la Germania al fascismo e soffocato l’utopia di quell’“Altra Germania” che, malgrado tutti gli orrori e le sconfitte subite, la Ddr rappresentava.

Questo è il motivo per cui gli intellettuali dell’opposizione avevano così poca fiducia nel “popolo”. Nel 1989 furono contrari a elezioni libere, coscienti del fatto che, se le fosse stata data questa possibilità, la maggioranza avrebbe scelto il capitalismo consumista. Le elezioni libere, come disse Heiner Müller, avevano portato al potere Hitler. Diversi socialdemocratici occidentali, che si sentivano molto più vicini ai comunisti “riformatori” che non ai dissidenti (i quali, in qualche modo, costituivano per loro

un ostacolo al processo di distensione), fecero questo stesso gioco. Per Havel era chiaro che l'intervento sovietico del 1968 aveva preservato il mito occidentale della primavera di Praga: l'idea utopica che, se i cechi fossero stati lasciati in pace, avrebbero dato vita a un'autentica alternativa tanto al socialismo reale quanto al capitalismo reale. Di fatto, invece, se le forze armate del Patto di Varsavia non fossero intervenute nell'agosto 1968, la leadership del Partito comunista ceco avrebbe dovuto imporre delle costrizioni (e la Cecoslovacchia sarebbe rimasta un paese comunista a pieno titolo); oppure, il paese si sarebbe trasformato in una "normale" società occidentale capitalista (per quanto, forse, piuttosto di sapore socialdemocratico, alla maniera scandinava).

Havel individuò anche il carattere ingannevole di quello che chiamerei il "socialismo interpassivo" della sinistra accademica occidentale. Simili intellettuali di sinistra non sono interessati all'attivismo, a una mera esperienza "autentica". Si permettono di perseguire le proprie carriere accademiche ben pagate in Occidente, e allo stesso tempo usano un "Altro" idealizzato (Cuba, il Nicaragua, la Jugoslavia di Tito) come materia per forgiare i propri sogni ideologici: sognano attraverso l'Altro, ma gli girano le spalle se questi importuna il loro compiacimento abbandonando il socialismo e optando per il capitalismo liberale. A questo punto è particolarmente interessante la mancata comprensione tra la sinistra occidentale e dissidenti come Havel. Agli occhi della sinistra occidentale i dissidenti dell'Est erano troppo ingenui a credere alla democrazia liberale: rigettando il socialismo, buttavano via il bambino con l'acqua sporca. Agli occhi dei dissidenti, la sinistra occidentale giocava con loro a fare la condiscendente, sconfessando la reale crudeltà del totalitarismo. L'idea che i dissidenti fossero in un certo senso colpevoli di non cogliere l'opportunità unica, data dalla disintegrazione del socialismo, di creare un'autentica alternativa al

capitalismo, era pura ipocrisia.

Dissezionando il tardo socialismo, Havel era sempre cosciente che la democrazia liberale occidentale era lungi dal venire incontro agli ideali di comunità autentica, di "vita nella verità", in virtù dei quali lui e altri dissidenti si opponevano al comunismo. Si trovava quindi di fronte al problema di abbinare il rifiuto del totalitarismo con la necessità di offrire alle democrazie occidentali nuove intuizioni critiche. La sua soluzione consistette nel seguire Heidegger e nel vedere nell'arroganza tecnologica del capitalismo, nel folle girotondo della produttività che si accresceva da sé, l'espressione di un più universale principio trascendentale-ontologico ("volontà di potenza", "ragione strumentale"), evidente anche nel tentativo comunista di trionfare sul capitalismo. Questa era la tesi principale della *Dialettica dell'illuminismo* di Adorno e Horkheimer, che per primi elaborarono la decisiva deviazione dalla concreta analisi sociopolitica alla generalizzazione filosofico-antropologica, tramite cui la "ragione strumentale" non è più fondata sulle concrete relazioni sociali capitaliste, ma è invece postulata come fondamento pseudo-trascendentale di queste ultime. Nel momento in cui Havel ha sostenuto il ricorso heideggeriano a un principio pseudo-antropologico o filosofico, lo stalinismo ha perso la sua specificità, la sua specifica dinamica *politica*, e si è trasformato semplicemente in un altro esempio di questo principio (il che è stato esemplificato in un'osservazione di Heidegger contenuta nella *Introduzione alla metafisica*, secondo cui, a lungo termine, il comunismo russo e l'americanismo sarebbero stati "metafisicamente la stessa cosa").

Keane cerca di trarre Havel d'impaccio insistendo sulla natura ambigua del debito intellettuale che questi aveva nei confronti di Heidegger. Come Heidegger, Havel concepiva il comunismo come un regime del tutto moderno, un'iperbole della vita moderna, con mol-

te tendenze condivise anche dalla società occidentale (l'hybris tecnologica e l'annientamento dell'individualità umana che sottostava a essa). Tuttavia, in contrasto con Heidegger, che escludeva ogni possibilità di resistenza attiva alla struttura social-tecnologica ("Solo Dio ci può salvare", come disse in un'intervista pubblicata dopo la sua morte), Havel riponeva la propria fiducia in una sfida "dal basso", nella vita indipendente della "società civile" al di fuori della cornice del potere statale. Il "potere dei senza potere", come sostenne Havel, risiede nell'organizzazione autogestita della società civile che sfida la "ragione strumentale", incarnata nello stato, e gli apparati tecnologici di controllo e di dominio.

Personalmente trovo l'idea di società civile doppiamente problematica. In primo luogo, l'opposizione tra stato e società civile opera tanto a favore quanto contro la libertà e la democrazia. Ad esempio, negli Stati Uniti l'organizzazione politica della Moral Majority si presentava, ed era effettivamente strutturata, come la resistenza della società civile locale agli interventi regolatori dello stato liberale: la recente esclusione del darwinismo dai programmi scolastici del Kansas è in questo senso emblematica. Così, se nel caso specifico del tardo socialismo l'idea di società civile si riferiva all'apertura di uno spazio di resistenza al potere "totalitario", non c'è una ragione sostanziale per cui questa non potrebbe procacciare uno spazio a tutti gli antagonisti politico-ideologici che afflissero il comunismo, compresi il nazionalismo e i movimenti d'opposizione di natura antidemocratica. Queste sono autentiche espressioni della società civile: la società civile che stabilisce il campo di una battaglia aperta in cui i conflitti possono snodarsi senza alcuna garanzia che a vincere sarà la parte "progressista".

In secondo luogo, la società civile come la concepì Havel, in realtà, non è uno sviluppo del pensiero di Heidegger. L'essenza della tecnolo-

gia moderna per Heidegger non era un assortimento di istituzioni, pratiche e atteggiamenti ideologizzati che potevano essere contrastati, ma l'autentico orizzonte ontologico che determinava come esperiamo l'Essere oggi, come la realtà si schiude davanti a noi. Per questo motivo, nell'ottica di Heidegger un concetto come quello del "potere dei senza potere" sarebbe stato di dubbia validità, e comunque imbrigliato nella logica di quella "volontà di potenza" che tentava di denunciare.

Il fatto che Havel abbia compreso che la "vita nella verità" non avrebbe potuto essere raggiunta nel sistema capitalista, unito alla sua cruciale incomprendimento delle origini del proprio stesso impulso critico, lo hanno spinto verso la dottrina New Age. Sebbene fossero stati in larga parte un triste fallimento che aveva generato terrore e miseria, i regimi comunisti allo stesso tempo avevano aperto uno spazio per aspettative utopiche che, tra le altre cose, hanno agevolato la disfatta del comunismo stesso. Quello che dissidenti anticomunisti come Havel si sono lasciati sfuggire, dunque, è il fatto che lo stesso spazio dal quale criticavano e denunciavano il terrore e la miseria era stato aperto e sostenuto dai tentativi comunisti di sfuggire alla logica capitalista. Il che spiega perché Havel insista continuamente sul fatto che il capitalismo, nella sua forma tradizionale e brutale, non può venire incontro alle elevate aspettative della sua lotta anticomunista (come il bisogno di un'autentica solidarietà umana e così via). Questo è, a sua volta, il motivo per cui Václav Klaus, il "doppio" pragmatico di Havel, lo ha liquidato come "socialista".

Persino l'ideologia staliniana più "totalitaria" è terribilmente ambigua. Se l'universo della politica staliniana era indubbiamente fatto di ipocrisia e terrore arbitrario, nella seconda metà degli anni Trenta i grandi film sovietici (ad esempio la trilogia su Gor'kij) furono, per le platee di tutta Europa, l'epitome di una genuina solidarietà. In un memorabile film sul-

la Guerra civile, una madre con un bambino è denunciata con l'accusa di essere una spia controrivoluzionaria. Un gruppo di bolscevichi la mette sotto processo e proprio all'inizio del processo un vecchio bolscevico richiede che la sentenza sia severa, ma giusta. Dopo che lei ha confessato il proprio crimine, la corte (un collettivo informale di soldati bolscevichi) decreta che la donna è stata attirata nelle attività del nemico a causa delle sue difficili condizioni sociali; la sentenza prevede perciò di integrarla pienamente nella nuova collettività socialista, di insegnarle a leggere e a scrivere e di darle un'educazione adeguata, mentre per il figlio, che è malato, saranno predisposte le necessarie cure mediche. La donna, sorpresa, scoppia a piangere, incapace di capire la benevolenza della corte, e il vecchio bolscevico, annuendo, dice: "Sì, è una sentenza severa, ma giusta!". Non è importante quanto scene come questa manipolassero la coscienza del pubblico, non è importante quanto lontane fossero dalla realtà della "giustizia rivoluzionaria": in ogni caso, furono la testimonianza di un nuovo senso della giustizia e, in quanto tali, fornirono agli spettatori nuovi principi etici secondo i quali avrebbe dovuto essere misurata la realtà.

Havel ora sembra non vedere il fatto che la sua stessa opposizione al comunismo era resa possibile dalla dimensione utopica generata e sostenuta proprio dai regimi comunisti. Così ci troviamo davanti a scandali tragicomici come il suo recente saggio, pubblicato nella *New York Review of Books*, sul "Kosovo e la fine dello stato-nazione". In questa sede Havel cerca di spiegare che il bombardamento della Jugoslavia da parte della Nato ha posto i diritti umani al di sopra dei diritti dello stato, e che l'attacco dei paesi alleati della Nato alla Repubblica Federale di Jugoslavia senza un diretto mandato dell'Onu non è stato un irresponsabile atto aggressivo, o un oltraggio nei confronti del diritto internazionale. Secondo Havel è stato, al contrario, spinto proprio dal rispetto per il diritto,

per un diritto che occupa un posto più in alto rispetto al diritto che protegge la sovranità degli stati. L'alleanza ha agito in virtù del rispetto per i diritti umani, come decretano tanto la coscienza quanto i trattati internazionali.

Più in là Havel invoca il "diritto supremo" quando lamenta che "i diritti umani, le libertà umane... e la dignità umana hanno le loro radici più profonde da qualche parte al di là del mondo percettibile... se lo stato è una creazione umana, gli esseri umani sono una creazione di Dio". Sembra dire che per le forze della Nato è stato lecito violare la legge internazionale, perché hanno agito come strumenti diretti del "diritto supremo" di Dio: un chiaro caso di fondamentalismo religioso. L'affermazione di Havel è un buon esempio di quello che Ulrich Beck, in un articolo della *Süddeutsche Zeitung* dello scorso aprile, ha chiamato "umanesimo militarista" o, addirittura, "pacifismo militarista". Il problema di questo approccio non è la sua innata contraddittorietà, come si trattasse di un orwelliano "la pace è guerra"; né l'intervento della Nato può meglio sposarsi con l'argomentazione liberal-pacifista secondo cui "più bombe e morti non portano mai la pace" (inutile dire che questo è sbagliato). Non è nemmeno sufficiente far presente, come farebbe un marxista, che gli obiettivi dei bombardamenti non sono stati scelti tenendo a mente considerazioni di tipo morale, ma determinati da interessi economici e geopolitici. Il problema sostanziale delle argomentazioni di Havel sta nel fatto che l'intervento militare è presentato come se fosse stato intrapreso per amore delle vittime dell'odio e della violenza e, dunque, giustificato in quanto appello depoliticizzato a diritti umani universali.

Un reportage di Steven Erlanger sulle sofferenze degli albanesi del Kosovo, comparso a maggio sul *New York Times*, è intitolato "Una donna del Kosovo, un emblema della sofferenza". Questa donna è identificata sin dall'inizio come una vittima senza potere delle circostanze.



ze, privata di un'identità politica, ridotta alla pura sofferenza. In quanto tale, sta al di fuori delle recriminazioni politiche: un Kosovo indipendente non è nei suoi programmi, desidera solo che l'orrore finisca. "È a favore di un Kosovo indipendente?" "Sa, non mi importa se è in un modo o in un altro", dice Meli "Voglio solo che tutto questo finisca, e stare di nuovo bene, stare bene nel posto dove sono e nella mia casa con i miei amici e la mia famiglia". Il suo sostegno all'intervento della Nato è fondato sul desiderio che l'orrore finisca: "Vuole una risoluzione che porti qui gli stranieri 'con una qualche forza alle proprie spalle'. Le è indifferente chi siano questi stranieri". Simpatizza per tutte le parti: "C'è abbastanza tragedia per tutti", dice. "Mi dispiace per i serbi che sono stati sotto le bombe e sono morti, e mi dispiace per la mia gente. Ma forse ora arriveremo a una conclusione, a una risoluzione permanente. Sarebbe meraviglioso".

Meli è il soggetto ideale, la vittima presso la quale accorrono i soccorsi della Nato: non un soggetto politico con dei piani chiari, ma un soggetto inerme che soffre, una persona che simpatizza con tutte le parti del conflitto che soffrono, colta nella follia di uno scontro locale che può essere fermato solo dall'intervento di una benevola potenza straniera.

Il paradosso decisivo del bombardamento Nato della Serbia non sta nel fatto che era già stato regolarmente inscenato dagli oppositori occidentali della guerra: tentando di fermare la pulizia etnica in Kosovo, la Nato ha scatenato una pulizia etnica di dimensioni ancora maggiori creando proprio la catastrofe umanitaria che intendeva prevenire. Un paradosso più profondo riguarda l'ideologia della vittimizzazione: quando la Nato è intervenuta a proteggere le vittime kosovare, si è assicurata allo stesso tempo che sarebbero *rimaste* vittime, abitanti di una terra distrutta con una popolazione passiva; i kosovari non sono stati incoraggiati a diventare una forza politica e mi-

litare attiva, capace di difendersi da sola. Qui troviamo il paradosso basilare della vittimizzazione: l'Altro che dobbiamo proteggere va bene finché rimane una vittima (ecco perché siamo stati bombardati di immagini di madri, bambini e vecchi kosovari inermi, che raccontavano storie commoventi sulle sofferenze patite); nel momento in cui smette di comportarsi da vittima, ma vuole rispondere ai colpi in prima persona, all'improvviso si trasforma magicamente in un Altro terrorista, fondamentalista, trafficante di droga. Questa ideologia della vittimizzazione globale, l'identificazione del soggetto umano come "qualcosa che può essere ferito", si adatta perfettamente al capitalismo globale di oggi, anche se, per gran parte del tempo, resta invisibile allo sguardo pubblico.

Havel ha lodato il bombardamento Nato della Jugoslavia come il primo caso di intervento militare contro un paese con pieni poteri sovrani, intrapreso non per specifici interessi economici e strategici, ma perché quel paese stava violando gli elementari diritti umani di un gruppo etnico. Per capire la falsità di tutto ciò, paragoniamo questo nuovo moralismo con i grandi movimenti di emancipazione ispirati a Gandhi e a Martin Luther King. Questi erano movimenti diretti non contro uno specifico gruppo di persone, ma contro pratiche istituzionali concrete (razziste, colonialiste); comprendevano istanze positive e onnicomprensive che, lungi dall'escludere il "nemico" (bianchi, coloni inglesi), rivolgevano un appello alla sensibilità etica di quest'ultimo e gli chiedevano di fare qualcosa che ristabilisse la sua stessa dignità morale. La forma predominante del moralismo "politicamente corretto" di oggi, invece, è quella del *risentimento* e dell'invidia nietzschiane: è il gesto ingannevole di politici rinnegati, la finzione di una posizione "morale" depoliticizzata al fine di creare un fatto politico più forte. Il che è una versione snaturata del "potere dei senza potere" di Havel: l'assenza di potere può essere manipolata come uno stra-

tagemma per ottenere più potere, esattamente nello stesso modo in cui oggi una persona deve legittimare se stessa in quanto vittima (vera o potenziale) del potere perché la sua voce ottenga credito.

La causa ultima di questa depoliticizzazione moralistica è la ritirata del progetto storico-politico marxista. Un paio di decenni fa la gente, mentre era impegnata a discutere il futuro politico dell'umanità (il capitalismo prevarrà oppure sarà soppiantato dal comunismo o da un'altra forma di "totalitarismo"?), accettava in silenzio il fatto che, in un modo o nell'altro, la vita sociale sarebbe continuata. Oggi possiamo facilmente immaginarci l'estinzione della razza umana, ma è impossibile immaginare un cambio radicale del sistema politico: sparisse anche la vita sulla terra, il capitalismo in qualche modo resterebbe intatto. In questa situazione i delusi della sinistra, convinti che un cambiamento radicale del sistema liberal-democratico capitalista esistente non sia più possibile, ma incapaci di rinunciare al loro appassionato attaccamento all'idea di un cambiamento globale, investono il loro eccesso di energia politica in un'istanza morale astratta e sin troppo rigidamente moralizzatrice.

A un recente incontro dei leader delle potenze occidentali dedicato alla "Terza Via", il primo ministro italiano Massimo D'Alema ha detto che non si dovrebbe avere paura dalla parola "socialismo". A quanto pare Clinton e, di rimando, Blair e Schröder sono scoppiati a

ridere. Questo la dice lunga sulla Terza Via, che è "problematica" non da ultimo perché rivela l'assenza di una Seconda Via. L'idea di una Terza Via è emersa proprio nel momento in cui, perlomeno in Occidente, tutte le altre alternative, dal conservatorismo vecchio stile alla socialdemocrazia radicale, si sono via via sgretolate di fronte all'assalto trionfale del capitalismo globale, attraverso la sua concezione di democrazia liberale. Il vero messaggio racchiuso nell'idea di Terza Via è che non c'è una Seconda Via, non c'è un'alternativa al capitalismo globale sicché, in una sorta di ridicola negazione della negazione pseudo-hegeliana, la Terza Via ci riporta alla prima e unica via: il capitalismo globale dal volto umano.

È questa, dunque, la tragedia di Havel: la sua autentica istanza etica è diventata una costruzione moralizzante di cui si sono cinicamente appropriati i trafficanti del capitalismo. La sua eroica caparbieta nel tentare l'impossibile (opporsi a un regime comunista apparentemente invincibile) ha finito per rendere un servizio a chi, "realisticamente", afferma che nel mondo di oggi nessun vero cambiamento è possibile. E questo capovolgimento non tradisce l'originaria istanza etica perché è insito in essa. La morale ultima della tragedia di Havel è dunque una morale crudelissima, ma inevitabile: l'onesto fondamento etico della politica, presto o tardi, assorbe proprio il cinismo che inizialmente avversava, e si muta nella comica caricatura di se stesso.