

Politica e coscienza morale.

La Primavera di Praga quarant'anni dopo

Sante Maletta

(Ricercatore di Filosofia teoretica presso
l'Università della Calabria)

I giorni dell'invasione, con i giovani che opponevano la forza delle parole ai carri armati, così come l'esempio di folle idealismo dei dissidenti sulla Piazza Rossa, resterebbero solo memorie edificanti se mancasse un lavoro di riflessione, capace di coglierne la verità profonda e l'indicazione di metodo ricca di prospettive essenziali per il presente. Il contributo di Sante Maletta va esattamente in questa direzione.

«**A**BBIAMO CAPITO che è finita la poesia ed è iniziata la prosa». Così si esprimeva Václav Havel il 26 luglio del 1990, a pochi mesi dalla Rivoluzione di velluto e dalla fuoriuscita della Cecoslovacchia dalla dittatura comunista, intervenendo al Festival di Salisburgo¹. È questo il punto di vista più adeguato per guardare alla Primavera di Praga quarant'anni dopo? Forse, a patto che ci si intenda su che cosa è poesia e che cosa è prosa... Così facendo si può cogliere, oltre e attraverso il guscio degli eventi, il nocciolo razionale che, a mio parere, individua *la questione* di fronte a cui siamo ancora oggi e che spesso non sappiamo cogliere. Tenendo come punto di riferimento il per-

corso biografico e intellettuale di Havel, occorre innanzitutto chiarificare il rapporto che connette tre avvenimenti-chiave per la storia cecoslovacca e mondiale contemporanea: tra la Primavera da un lato e Charta 77 e la Rivoluzione di velluto dall'altro c'è una soluzione di continuità, soprattutto se consideriamo il grado e il tipo di consapevolezza che animava i protagonisti e quindi i metodi prescelti. Su ciò *l'Interrogatorio a distanza* presenta pagine assai chiare: senza negare che nel 1968 giungono a maturazione in Cecoslovacchia processi di consapevolizzazione radicati nella coscienza sociale a partire dall'inizio della dittatura comunista, non bisogna dimenticare che i protagonisti della Primavera di Praga furono i «comunisti riformisti» i quali, «non avendo una chiara idea di quello che succedeva, non avevano nemmeno una chiara idea di come difenderlo»². Il comportamento ondivago dei dirigenti comunisti riformisti, le loro incertezze e ingenuità («si immaginavano che avrebbero spiegato tutto all'Unione Sovietica in riunioni ufficiali, che le avrebbero fatto delle promesse e che con esse l'avrebbero tranquillizzata»³) non sono spiegabili solo con fattori

1. Traduzione italiana (*Vincere la paura della libertà*) in: «L'Altra Europa», n. 6/1990, pp. 116-121.

2. V. Havel, *Interrogatorio a distanza* (1986), Milano 1990, p. 107. Più in generale cfr. E. Bettiza, *La Primavera di Praga. 1968: la rivoluzione dimenticata*, Milano 2008.

3. *Ibid.*

psicologici o storici: si tratta di una carenza a livello di comprensione, di analisi della situazione. Tale grave errore intellettuale – che nasce da un uso, per così dire, non ragionevole della ragione – Havel lo definisce come *utopismo*: «Quando un'idea cessa di esprimere la dimensione trascendente dell'essere umano e degenera in un suo sostituto, [quando] un piano per un mondo migliore cessa di essere espressione dell'identità responsabile dell'essere umano e comincia invece a espropriare la sua responsabilità e identità»⁴. E il «socialismo dal volto umano» di Dubček, secondo Havel, possedeva dei tratti nettamente utopistici.

Che cosa cambia con Charta 77? Ci troviamo di fronte a «un nuovo modello di comportamento: non abbandonarsi alle prolisse e globali polemiche ideologiche con il centro, alle quali sono sacrificate molte cose concrete, ma combattere appunto “solo” per quelle cose concrete, però combattere per esse fino in fondo, e senza tentennamenti. Non accettare i temporeggiamenti del palazzo, ma giocare a carte scoperte»⁵. Non bisogna intendere queste righe come la formulazione di una metodologia politica – di una nuova «ricetta» adatta a tutte le circostanze. Si tratta all'opposto dell'espressione di una nuova consapevolezza che emerge gradualmente e trova la sua prima formulazione nella lettera che Havel scrive a Dubček nell'agosto del 1969, alla fine della Primavera: «*un'azione puramente morale, che non ha speranza di avere un effetto politico*

*immediato e visibile, può col tempo essere lentamente apprezzata in modo indirettamente politico»*⁶. È questo principio che animerà, più o meno consapevolmente, i militanti di Charta 77.

Una politica antipolitica

Pur non essendo un filosofo a tempo pieno, Havel dedica preziose energie – soprattutto durante i periodi trascorsi in prigione a cavallo del 1980 – alla chiarificazione concettuale di tale principio facendosi supportare dalla speculazione di autori quali Jan Patočka e il suo allievo Václav Bělohradský⁷, Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas e altri filosofi contemporanei⁸. Una sintesi di tale riflessione è possibile trovarla in un importante testo scritto da Havel nel 1984, in occasione della laurea *honoris causa* assegnatagli dall'Università di Tolosa, dal titolo *Politica e coscienza*⁹. Il concetto su cui si incentra tale riflessione è quello husserliano di *Lebenswelt* (mondo della vita), riletto alla luce del magistero patočkiano. La modernità ci spinge, *in nome dell'oggettività*, a considerare il mondo della vita come qualcosa di meramente individuale, o peggio come una nuova versione della caverna platonica, come la prigione del pregiudizio. Da tale punto di vista la coscienza è qualcosa di privato e la responsabilità è un'illusione soggettiva. Ciò è divenuto manifesto nel tota-

4. V. Havel, *Anatomia di una reticenza*, testo per la Conferenza per la pace di Amsterdam, in cui l'Autore spiega le ragioni delle sue difficoltà a riconoscersi pienamente nel movimento pacifista allora attivo soprattutto nei paesi occidentali.

5. V. Havel, *Interrogatorio a distanza*, cit., pp. 96-97.

6. *Ivi*, p. 125, sott. agg.

7. Bělohradský (n. 1944) vive in Italia dal 1970 e attualmente lavora presso l'Università di Trieste.

8. Il saggista Gabriele Nissim, tra i primi a occuparsi della dissidenza ceca in qualità di giornalista della Tv svizzera italiana, mi ha comunicato che tra i filosofi ben presenti era anche Hannah Arendt, come lo stesso Havel confermò a Nissim in occasione di un'intervista.

9. V. Havel, *La politica e la coscienza*, in: «L'Altra Europa», n. 3/1985, pp. 3-22.

litarismo, vero e proprio «specchio convesso» della modernità. Da un punto di vista filosofico lo scopo della dissidenza¹⁰ coincide con la lotta contro l'oggettivismo sul piano dell'azione umana e con la ricostruzione del mondo della vita come terreno della politica.

Prima di esaminare la paradossale proposta haveliana di una «politica antipolitica», occorre soffermarsi su una questione niente affatto scontata: che cosa si intende per oggettivismo? Lo Husserl della *Krisis*¹¹ col termine «oggettivismo» intende quella intenzionalità tipica delle scienze fisico-matematiche moderne di stampo galileiano le quali, perdendo di vista lo scopo che ha guidato l'avventura intellettuale umana sin dai greci (vale a dire la scienza universale dell'essere considerato nella sua totalità), hanno perseguito unicamente la conoscenza delle idealità oggettive fisico-matematiche. Il limite di tale posizione sta non tanto nella pratica scientifica e nel suo metodo oggettivante, quanto nella censura del fatto che l'oggetto fisico-matematico riposa su un fondamento sensibile. In altre parole, la realtà individuata dall'oggettivismo è solo un'astrazione a partire dal mondo della vita, il quale viene invece considerato una *mera apparenza soggettiva*.

Attraverso la mediazione patočkiana, Bělohradský applica produttivamente la categoria di oggettivismo all'ambito politico. Accanto alla fisica matematica galileiana si situa, all'inizio dell'epoca moderna, la filosofia politica machiavelliana che intende dar-

ci una scienza dello Stato. Bělohradský sottolinea il parallelismo tra Galilei e Machiavelli: «La coscienza morale e la religione vengono ridotte al livello di opinioni personali che non hanno nulla in comune con la realtà dello Stato, così come i nostri sensi non hanno nulla in comune con la natura concepita meccanicisticamente»¹². Si tratta di una «doppia degradazione del mondo naturale» che conduce al paradosso per cui «[l]a storia moderna si svolge tra una natura, che non è data in nessun senso umano, e uno Stato che non ci unisce a nessun prossimo»¹³. In definitiva, se «ogni fede, ogni opinione morale è soltanto qualcosa di privato, una mera *opinio* soggettiva che di per sé non può pretendere ad alcun significato obiettivo [...] *la coscienza morale viene interpretata come potenziale guerra civile*, come sorgente di discordie»¹⁴, allora è chiaro che il vero strumento di pace è lo Stato, le cui procedure legali costituiscono l'unica realtà oggettiva dal punto di vista giuridico e politico. Il potere statale è *innocente* in quanto *impersonale* ed è quindi giusto che sia *assoluto*: la coscienza morale, intesa come mera opinione personale, non può costituirsi a suo giudice. Sta qui il fondamento di quell'«escatologia dell'impersonalità» che trova il suo passaggio più rilevante nella riduzione della legittimità alla legalità: «La legge non è più espressione di una certa idea di legge, di una qualche idea concreta del bene e del male, di qualche antropologia, bensì soltanto di una determinata tecnica e di una determinata prassi»; insomma, «non siamo capaci di considerare le

10. A Havel non è mai piaciuto tale termine, innanzitutto perché sembra che i dissidenti abiurino qualcosa quando invece si limitano a provare a «vivere nella verità», in secondo luogo il termine «dissidente» sembra quasi indicare una professione speciale quando si tratta invece di una posizione esistenziale (cfr. V. Havel, *Il potere dei senza potere*, Milano 1991, pp. 53-54).

11. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Un'introduzione alla filosofia fenomenologica*, Milano 1961.

12. V. Bělohradský, *Il mondo della vita: un problema politico. L'eredità europea nel dissenso e in Charta '77*, Milano 1981, p. 21.

13. *Ivi*, p. 22.

14. *Ivi*, pp. 22-3, sott. agg.

leggi dal punto di vista della loro legittimità¹⁵. Tale processo complessivo di «impersonalizzazione» è chiamato da Bělohradský *banalizzazione*: «È banale tutto quel sapere che non è fondato sull'evidenza del mondo della vita della sua struttura originaria data nella coscienza personale»¹⁶.

È necessario a questo punto sottolineare che tale processo di banalizzazione è qualcosa che unisce i destini di tutti i popoli europei e di quelli che sono entrati nella dinamica civilizzatrice dell'Europa. Nei paesi comunisti esso diviene più evidente a causa della «convessità» dello specchio totalitario che ne esalta oltremodo i caratteri. In realtà anche noi oggi,

a vent'anni dalla caduta del Muro di Berlino, siamo ancora dentro la logica della banalizzazione – ma di ciò si dirà tra poco.

L'anima del Sessantotto

Il Sessantotto ha rappresentato, tanto in Occidente quanto nei paesi dell'Est Europa, il momento in cui il rifiuto della banalizzazione è emerso a livello di coscienza sociale soprattutto attraverso l'istanza di legittimità rivolta alle istituzioni; ma solo nei paesi orientali tale coscienza è riuscita a trovare

15. *Ivi*, p. 55

16. *Ibid.*

UNA NORMALE DOMENICA DI OCCUPAZIONE

È il pomeriggio di una domenica calda di agosto con cielo azzurro. Mi trovo in piazza Jungmann e leggo un manifesto scritto in rosso. Non so perché abbia attratto così la mia attenzione fra i tanti altri. È quasi poesia il sentimento di quei giovani che sostano attorno al monumento barricati dietro cassette di verdura. Scrivono, affiggono, leggono in un capannello le notizie delle edizioni straordinarie dei giornali, espongono i fogli per la raccolta delle firme. Per il corso Nazionale transitano le autoblindo, i mitra nelle mani degli occupanti sono pronti a far fuoco. Un giovane con gli occhiali legge le ultime notizie alzando ogni tanto lo sguardo sulla gente che lo sta ad ascoltare: «Vedete gente, non abbiate paura, posso ancora parlare»... Da piazza Venceslao giunge l'eco di alcune raffiche. Il ragazzo vicino al monumento ripete: «Vedete, posso ancora parlare». In questo momento la morte non ha il suo peso tragico. Per ora non pensiamo a lei, non riusciamo a raffigurare il suo volto in questo pomeriggio. Se verrà, sarà certamente di passaggio. Per il momento viviamo come in un sogno dal quale certamente pre-



delle forme di presenza e di azione persistenti ed efficaci. Il Sessantotto si presenta innanzitutto come manifestazione di ciò che Havel, in occasione della consegna a Rotterdam del premio Erasmo nel 1986, chiama «follia buona»¹⁷. Per comprendere che cosa egli intenda con tale espressione occorrerebbe analizzare approfonditamente la nozione patočkiana di *otřesenost* (scotimento, sconvolgimento) – lavoro che ci porterebbe oltre gli scopi di questo articolo¹⁸. Nella prospettiva haveliana il folle è colui che, scosso da un avvenimento imprevisto, è disponibile a permettere che il proprio

mondo venga sconvolto e che, di conseguenza, venga risvegliata l'interrogazione filosofica fondamentale intorno al senso del tutto. In tale dinamica il senso abituale delle cose viene messo in dubbio, nascono nuove prospettive e quindi nuovi valori. Si tratta di un'esperienza anche emozionale, dove stupore e angoscia (secondo l'insegnamento heideggeriano) si richiamano a vicenda. Secondo il Patočka dei *Saggi eretici* tale esperienza – *da cui nascono insieme filosofia e politica*, interrogazione sul senso e competizione intorno a esso – è inseparabile dall'esposizione personale, dal rischio assunto in prima

17. V. Havel, *Elogio della follia*, in «L'Altra Europa», n. 2/1987, pp. 27-32.

18. Su questo tema cfr. R. Sofi, *Jan Patočka: una via per la libertà*, in «La Nuova Europa», n. 3/2007, pp. 79-93; S. Maletta, *La cura dell'anima in tempi oscuri. Arendt, Patočka e l'Europa post-totalitaria*, ivi, n. 1/2006, pp. 69-77.

sto ci sveglieremo. Non siamo ancora riusciti ad abituarci ad un'altra dimensione. La gente passeggia con gli abiti festivi. Alcuni addirittura spingono le carrozzine con i loro piccoli. Gli innamorati si tengono per mano. Gruppi di adulti discutono animatamente, si scrivono le cose più diverse, si scambiano i manifestini... La domenica nella città viva si avvicina lentamente al tramonto. Sul ponte Jirásek si trattiene ancora l'ultimo gruppetto dei nostri che, pazientemente e con calma, si sforzano di chiarire ad alcuni soldati che nel nostro paese hanno portato il caos e che saremo felici quando se ne andranno... Sulle piattaforme dei tram e dei filobus la gente è inquieta. Vuole andare a casa, ma sono già passate le 19 e c'è chi afferma che i tram non possono proseguire... Sarebbe stato bene almeno proclamare il coprifuoco in piena regola. Anche i fascisti, quando hanno occupato la nostra repubblica, hanno attaccato manifestini dappertutto. I nostri moderni occupanti però non si scomodano, semplicemente sparano. Le vittime della notte scorsa lo dimostrano. E proprio mentre sto scrivendo queste righe echeggia in centro un fuoco furioso. Dalle vie vicine sento anche rumore di grossi veicoli. Quinta notte di occupazione. Praga è buia, silenziosa. La città non è annientata. (REPORTÉR, 26 AGOSTO)



persona, in ultima istanza dal sacrificio supremo, quello della propria vita. Essere indisponibili a ciò, addirittura teorizzare tale indisponibilità – come fanno i pacifisti occidentali negli anni Ottanta del Novecento al grido «Meglio rossi che morti!» –, dimostrarsi incapaci di sacrificare se stessi e al limite la propria stessa vita a ciò che le dona senso, significa «rinunciare alla propria umanità», significa sottomettere la propria esistenza alla «legge della quotidianità», dove le cose appaiono tutte già dotate di un significato in quanto mezzi per fini già dati, cioè decisi in maniera impersonale: «Lo slogan “Meglio rossi che morti!” [...] mi terrorizza come espressione della rinuncia da parte degli occidentali a ogni domanda di senso della vita e come accettazione del potere impersonale in quanto tale. Infatti ciò che in realtà lo slogan afferma è che non c'è nulla per cui valga la pena dare la propria vita»¹⁹. In altre parole, se non c'è nulla per cui valga la pena morire non c'è nulla per cui valga veramente pena vivere: il senso si manifesta solo a chi per trovarlo è disposto a mettere in discussione tutto. In definitiva l'intenzione più profonda del Sessantotto, fosse essa consapevole o meno, è di tipo morale: una ribellione a partire dalle esigenze più autentiche del mondo della vita, in primis et ante omnia quella del senso, nei confronti di un ethos indisponibile a mettere in discussione se stesso e persistente nel presentarsi come normale (ovvio), normativo e normalizzante.

Ma anche nell'ordine sociale più conformista

e omologante – ricorra esso a mezzi violenti oppure no – rimane una dimensione allo stesso tempo intima e trascendente che non può mai essere del tutto neutralizzata: «Il senso della vita umana non è qualcosa di producibile [...] sorge nella comprensione della differenza fra ciò che è degno di rispetto e ciò che è solamente utile»²⁰. Ebbene, ciò che è degno di rispetto – ciò che, in quanto dotato di valore in sé, può essere considerato un assoluto – «si annunzia ormai solo in certi scrupoli, in certi sussulti»²¹. Si tratta del fenomeno di ciò che la tradizione filosofica chiama coscienza morale, evidenziato nella sua dimensione intersoggettiva costitutiva, poiché gli scrupoli trovano la propria fonte nella «meta-struttura “io-tu”»: «Nessuna azione può essere legittima se si fonda sull'annullamento della presenza altrui e della loro autonomia rispetto agli oggetti del mondo»²². Di tale meta-struttura Havel ci offre un'evidenza nella splendida fenomenologia della presentatrice televisiva delle *Lettere a Olga*, allorché egli scopre, con l'aiuto di Lévinas, l'evidenza di una responsabilità che precede lo stesso io²³. Ma la questione per Havel è ancora più radicale: in tali «scrupoli e sussulti» si manifesta l'Essere in quanto tale, qualcosa di misterioso (poiché non lo posso circoscrivere concettualmente) ma anche evidente (in quanto non lo posso negare) che è – agostiniana-mente – ciò che c'è di più intimo all'io. L'io è suscitato nell'esperienza morale così intesa la quale, come s'è visto, implica una domanda, una richiesta, un appello; e l'io si costituisce attraverso la risposta a tale appello che

19. Cfr. V. Havel, *Politica e coscienza*, cit.

20. V. Bělohradský, *Il mondo della vita come problema politico*, in «L'Altra Europa», n. 5/1988, p. 7.

21. *Ibid.*

22. *Ivi*, p. 16.

23. Cfr. la lettera n. 130 del 29 maggio 1982, in cui Havel racconta l'episodio occorso durante la trasmissione televisiva delle previsioni del tempo, quando, dopo il guasto del sistema audio, la presentatrice si è trovata in una situazione estremamente imbarazzante da cui non ha saputo uscire in alcun modo. Havel riflette sulla propria «simpatia» nei confronti della situazione vissuta da questa perfetta sconosciuta. V.: V. Havel, *Lettere a Olga*, Bologna 1983.

«Lo humor fa opinione», scriveva V. Vančura (1891-1942), per questo i sistemi totalitari hanno paura dell'ironia popolare che sfugge al loro controllo e in cui «lo spirito fa esperienza della propria libertà» (F. Jilek). Furono migliaia le scritte murali, gli slogan, gli aneddoti, le barzellette, i volantini, le parafrasi letterarie e artistiche che accompagnarono i giorni della «Primavera» e che espressero il giudizio popolare soprattutto nei giorni dell'invasione: «Dimostra che sei al di sopra della situazione, che ne hai colto l'assurdità, che non ti fai intimorire» («Zemědělské noviny», 27 agosto 1968). Si arrivò persino a una sorta di «decalogo» da rispettare: non usare espressioni troppo forti, preferire uno stile elevato, evitare di «farsi coraggio con l'alcool»...

“ QUELLO CHE NON POTREMO SCRIVERE SUI GIORNALI,
LO SCRIVEREMO SUI MURI,
QUELLO CHE NON POTREMO SCRIVERE SUI MURI
NON SMETTEREMO DI PENSARLO.



SCRITTE E FREDDURE

Come l'erba calpestata, ci rialzeremo.

Meglio tirar le cuoia / che dare ai russi le uova. (Una gallina).

Dubček è il nostro Lenin.

Ragazzina dagli occhi blu, non sederti lungo il rivo*: attenzione ai sommergibili degli occupanti!

*Strofa di una filastrocca per bambini.

Il 21 agosto la moglie sveglia il marito: «Alzati, Pepa, ci hanno occupati!». «Ma va' - risponde lui - l'URSS non lo permetterebbe...».

La TASS rende noto che la Cecoslovacchia sotto Dubček è tornata all'età della pietra. Al posto dei fiori hanno dato il benvenuto ai soldati sovietici tirandogli i sassi.

I sovietici arrivano in una casa dove è in funzione la lavatrice. Ci guardano dentro e dicono: «Il televisore è buono, ma il programma fa schifo».

Indetto il concorso per la fiaba ceca più corta. Ha vinto questa: «Se ne sono andati». E quella più lunga? «Uno alla volta».

avviene nella sua parola e azione. Secondo la lezione patočkiana «tutti i doveri morali sono impliciti in ciò che può essere definito il dovere dell'uomo verso se stesso»²⁴.

Vale la pena rilevare che nell'ottica della banalizzazione l'esperienza dell'assoluto come «ciò che è degno di rispetto», in quanto inesprimibile in un linguaggio scientifico oggettivante, viene relegata nell'ambito del «soggettivo», del privato, dell'idiosincratico. Ecco perché, insiste Bělohradský, occorre difendere la lingua naturale: l'appello che costituisce l'io nella sua responsabilità è percepibile solo nella lingua naturale, vale a dire nella lingua che nasce dal mondo della vita e lo manifesta: la lingua dell'arte, della poesia, della letteratura. Non è casuale che il dissenso nei paesi comunisti abbia trovato il suo principale strumento di azione nel *samizdat* – nella rete di letture, riflessioni e discussioni che hanno tenuta viva la lingua naturale e con essa la coscienza morale. È il *samizdat* che costituisce l'ossatura della «polis parallela»: non si tratta di un progetto politico alternativo al sistema, bensì di una pratica esistenziale di tipo essenzialmente culturale la quale mantiene viva la possibilità di ascoltare quella voce della coscienza, proveniente allo stesso tempo da dentro e dall'alto, che permette al soggetto di costituirsi in maniera autentica.

L'esperienza del dissenso

Dovrebbe ora essere chiaro il senso dell'ossimoro haveliano *politica antipolitica*: «La

politica non come tecnologia del potere e della manipolazione, del dominio cibernetico sugli uomini o come tecnica strumentale, ma la politica come uno dei modi per cercare di realizzare una vita sensata, di proteggerla e servirla [...]. La politica come moralità pratica, come servizio della verità, come cura a misura d'uomo del nostro prossimo»²⁵. È chiaro che una politica siffatta non può non risultare fallimentare se misurata secondo i criteri di una politica intesa come gestione del potere, anche se tale gestione si pone come scopo il bene comune²⁶. In altre parole, una politica pensata secondo il modello dell'azione dialogica non può non risultare fallimentare dal punto di vista dell'azione strategica; la razionalità strumentale che guida questa infatti è strutturalmente incapace di comprendere il senso dell'esercizio di una ragione che, invece di individuare i mezzi più efficaci per la realizzazione di fini dati, si interroga dialogicamente e criticamente sui fini stessi e sulle istituzioni che li incarnano.

Dopo il 1989 e ancor più dopo l'11 settembre 2001 la banalizzazione come processo di impersonalizzazione è avanzata in maniera massiccia. Le parole d'ordine della correttezza politica vanno nella direzione del confinamento di ogni tipo di fede e di posizione morale nell'ambito del privato, del meramente soggettivo. In Occidente l'imperante liberalismo (inteso come *ethos* e non come dottrina politica) continua a guardare alla coscienza morale come a qualcosa da tener fuori dalla sfera pubblica in quanto fonte potenziale di guerra civile. Prescindendo da poche voci abbastanza isolate, il mondo del-

24. J. Patočka, *Cos'è e cosa non è Charta 77*, in «L'Altra Europa», n. 3/1987, p. 21.

25. V. Havel, *Politica e coscienza*, cit.

26. Sarebbe interessante mettere il comunicazione la prospettiva della politica antipolitica con la tematica dell'*impolitico* sviluppata da Roberto Esposito: non è casuale che tra i pensatori dell'*impolitico* Esposito annoveri anche Patočka. Cfr. *Oltre la politica Antologia del pensiero «impolitico»*, a cura di R. Esposito, Milano 1996.



Penso che questa enorme forza morale, questa unità che si è creata in questi difficili giorni sia un capitale che non debba essere sciupato. Questo è il credito, questo è il frutto che ha portato; dopo tanti anni, è come la rinascita di tutto un popolo ...Dopo alcuni decenni, improvvisamente le cose sono state chiamate col loro nome! E che sollievo per tutti!

(STUDIO TV SEVER, 27 AGOSTO 1968)

la vita non viene mai considerato come una risorsa per affrontare produttivamente i dilemmi che abitano la società multiculturale²⁷. La neutralizzazione etica dei conflitti viene considerata un presupposto imprescindibile per ogni loro considerazione razionale. E poiché la sola forma di razionalità ammessa nel dibattito pubblico è quella strategica, che si muove sul piano dei mezzi, l'unico persuasivo fattore unificante sul piano dei fini appare essere in ultima istanza l'ethos omologante della società dei consumi.

L'esperienza culturale e politica del dissenso mostra un'altra possibilità. Nata e fiorita sul fronte di una lotta per la verità che ha richiesto il sacrificio (a volte estremo) di molti, essa ha sperimentato la possibilità effettiva di quella *comunità degli scossi* di cui parla Patočka. Si tratta di un'unità che non esclude la molteplicità: chi si interroga sul senso si espone al rischio di conflitto con le istituzioni deputate alla banalizzazione, ma allo stesso tempo entra in competizione con esperienze di senso diverse. Si tratta di una competizione nel senso etimologico del termine, un *cum-petere*, un «chiedere assieme» dentro un'azione dialogica, un *polemos* che, secondo l'insegnamento eracliteo, afferma

una co-appartenenza e quindi non è distruttivo. Tale esperienza non può accadere se nell'ambito pubblico non si dà spazio a quella parola che, radicata nel mondo della vita, costituisce l'io in quanto responsabilità, coscienza morale, poiché tale parola è risposta alla domanda che la realtà *pro-voce* col suo apparire. E tale parola non può non essere carica di un senso che può entrare in competizione con altri sensi.

Nella società totalitaria la necessità di tale esperienza estrema è più evidente e, paradossalmente, più disponibile: è per questo che la fuoriuscita dal totalitarismo può apparire come il passaggio dalla poesia alla prosa. Ciò non toglie che anche nella società post-totalitaria di stampo liberaldemocratico alligni una ostilità nei confronti della parola che dice il senso²⁸. Il tempo della poesia non è ancora concluso. **A**

27. L'esempio più rilevante di voce fuori dal coro è quella di Jürgen Habermas, il quale riconosce la necessità di recuperare un rapporto tra mondo della vita e dibattito politico al fine di superare il deficit di legittimità che caratterizza le istituzioni degli stati liberaldemocratici. A tal proposito cfr. J. Habermas, *Tra fede e scienza*, Bari 2006.

28. Spesso non ci si rende conto che è proprio tale ostilità a spingere la parola a irrigidirsi a mo' di difesa in formulazioni di tipo ideologico che pretendono di catturare il senso, generando così conflitti distruttivi con parole rivali: è ciò che oggi viene chiamato *fondamentalismo*.