Politica

Bibbia e autorità politica

È importante comprendere la singolarità di Israele, in merito alla concezione del potere umano.

Il popolo di Israele, nella fase iniziale della sua storia, non ha re come gli altri popoli, perché riconosce soltanto la signoria di Jahvé.

Nell'antico Israele è il popolo e l'appartenenza al popolo l'elemento fondamentale dell'identità sociale e religiosa... In questa società agraria di tipo clanico e priva di istanze centrali di potere, Dio era visto anche come capo politico, cosicché le vittorie del popolo venivano considerate vittorie di Dio, mentre le sconfitte apparivano come punizioni da lui volute a causa dei peccati del popolo (Padovese, 52).

Il prototipo del re scelto da Jahvé è Davide, di cui il racconto biblico sottolinea con compiacimento l'umile condizione.

Davide mutò Israele da Stato nazionale in un piccolo impero. L'instaurazione di questo stato monarchico unitario, modellato sui regni e imperi vicini nei quali non vigeva la struttura egualitaria dell'antico Israele, ebbe quale conseguenza il superamento della vecchia amministrazione tribale, a favore di un'amministrazione centralizzata e produsse l'affermarsi di una classe privilegiata di nobili. Eppure, per i primi israeliti la forma di monarchia accettabile era per elezione popolare o per unzione, e doveva rispettare i diritti di Jahvé come l'unico vero monarca di Israele, popolo teocratico. La deificazione del re che si constata in altri popoli era impensabile per Israele, dove la divisione dei poteri monarchico, sacerdotale e profetico impedì che il sovrano assorbisse in sé anche le funzioni di sacerdote e profeta (Padovese, 53s).

Rimane la consapevolezza, in Israele, che la monarchia è condizionata e non assolutistica, dal momento, insistono i profeti, che è il Signore a essere giudice, legislatore e re. Il fallimento sul piano storico della regalità non porterà alla scomparsa dell'ideale di un re che, nella fedeltà a Jahvé, governi con saggezza e operi la giustizia.

Con Geremia inizia una nuova esperienza per Israele, quella dell'esilio, nel 586 a.C., e prende inizio una nuova forma di messianismo monarchico, dove il mediatore di salvezza per il popolo di deportati non è più il re, ma il servo di Dio, una figura messianica di profeta umile. Non essendoci più un re, la funzione di guida politica viene assunta dal sommo sacerdote, la cui autorità si estende dall'ambito cultuale a quello politico, divenendo ierocrazia. Nel III secolo a.C. la Giudea entra in possesso dei Tolomei e dal 195 a.C. dei Seleucidi, i quali con la connivenza dei sacerdoti saccheggiano i territori sottomessi e intraprendono una politica di imperialismo culturale che minaccia i costumi giudaici. In quest'epoca il sommo sacerdote è responsabile della riscossione delle imposte e così l'intermediario tra il popolo giudeo e Dio, re d'Israele, raccoglie denaro per un impero pagano e straniero. La resistenza e la lotta armata dei Maccabei (ebrei, contadini, pii israeliti) prende forza quando i Seleucidi progettano di confiscare le terre di quanti sono fedeli alla legge giudaica. Nella rivolta dei Maccabei non è dunque in gioco solo la libertà religiosa, ma la sussistenza di Israele come popolo.

Per inquadrare l'insegnamento e la posizione di Gesù su questo tema, è bene tenere presente il quadro politico-religioso di Israele all'inizio del primo secolo. La situazione infatti si aggrava sotto i romani, nel 6 d.C., per l'aumento della pressione fiscale. Il ceto agricolo comprende il 90% della popolazione israelitica e la tassazione diventa insopportabile: il 40% della produzione più il tributo

per Roma. Per molti Giudei pagare questo tributo significa riconoscere altri signori accanto a Dio. I contadini devono spesso indebitarsi per sopravvivere e acquistare la semina dell'anno successivo. Crescono i latifondi e i lavoratori a giornata, oltre ai disoccupati e agli emigranti. Nascono forme di banditismo sociale e si alimenta la speranza espressa in movimenti popolari messianici e profetici, desiderosi di abbattere il dominio di sfruttamento romano-erodiano per ripristinare una società libera ed egualitaria. Non è la sola miseria sociale a determinare però l'azione politica di questi gruppi radicali, che hanno soprattutto motivazioni nazionali-religiose, con l'ideale teocratico della religione giudaica con la sua attesa escatologica, particolarmente sentita all'inizio del I secolo.

Gli zeloti si impegnano a restaurare la teocrazia assoluta. Giuda il Galileo, capo partigiano antiromano, prende le armi nel 6 d.C. Un partito zelota prende vita solo dopo la morte di Gesù, ma già prima c'era un clima contrassegnato da un anelito di rivolta politica religiosa. Vengono detti briganti dai loro avversari, ma loro si definiscono zeloti, esplicitando il carattere religioso del loro movimento, che riconosce solamente Dio come signore e contrasta il potere imperiale. Ritengono infatti che l'avvento del regno escatologico dipenda dallo zelo dei pii giudei.

L'annuncio di Gesù si centra sull'avvento del Regno di Dio. Si rivolge a gente per lo più economicamente vessata, in una società in preda a forti tensioni e in cerca di risposte, dove la decomposizione politica e sociale ha distrutto gli antichi ideali terreni. L'annuncio della Signoria di Dio non può non avere risvolti politici ed essere così compreso da coloro che lo ascoltano, per i quali religione, politica e perfino economia sono strettamente intrecciate. «Certo, Gesù non percorse la strada zelota di introdurre con la forza la Signoria di Dio, ma non per questo la sua risposta fu meno politica di quella interventista armata» (Padovese, 64).

Gesù pensa alla Signoria di Dio in termini escatologico-ascendenti, interamente frutto dell'azione di Dio, che non può essere costretta né in una prospettiva socio-politica, né in una morale e neppure assorbita in un agire etico-legalistico. La peculiarità di questo annuncio è data dal modo di presentare Dio come padre e misericordioso. Gesù poi invita tutti a seguirlo, superando l'antagonismo partitico; invita i singoli e non le masse; predilige in essi gli esclusi.

Gesù ha combattuto e sconfitto la tentazione di un messianismo politico, caratterizzato dal dominio sulle Nazioni. È quanto gli suggerisce il tentatore nel deserto, e poi Pietro quando Gesù annuncia che dovrà essere ucciso a Gerusalemme ed è quanto, nell'ultima tentazione, gli viene suggerito da coloro che assistono alla crocifissione.

L'evento più significativo per comprendere la posizione di Gesù sul potere politico e la sua legittimità, oltre che più carico di riverberi per la tradizione successiva, è il dibattito riportato dai vangeli sinottici, a proposito del tributo a Cesare. Gli interlocutori di Gesù (Mc 12,13-17) sono farisei ed erodiani; i primi non pagano di buon grado ai romani l'imposta personale, i secondi, come collaboratori degli occupanti, lo ritengono un dovere. La domanda posta a Gesù è capziosa e vuole comprometterlo davanti al popolo zelante oppure davanti agli occhi dell'autorità romana. Si vede come si tenti da più parti di coinvolgerlo nei problemi socio-politici, perché prenda posizione e sveli il carattere della sua presunta messianicità.

La risposta di Gesù coglie di sorpresa i suoi interlocutori, perché non mostra un'attitudine filo-romana, ma nemmeno è un invito alla disobbedienza. Semplicemente distingue due piani diversi. Dinanzi ai diritti dello Stato, che egli riconosce, pone in alternativa i diritti di Dio sull'uomo, che di lui porta l'immagine ed è "moneta di Dio" (H. Schlier). Lo Stato non è assoluto, poiché la volontà di Dio rimane la misura di tutte le azioni e il suo potere appare limitato, temporale, valido solo nella presente economia. Lo Stato non può mettersi al posto di Dio, né vantare diritti che competono soltanto a lui, e tuttavia non è negato da Gesù, né posto in antagonismo al Regno escatologico di Dio

che annuncia. «I due regni possono coesistere perché si tratta di grandezze di ordine diverso…A partire dall'episodio del tributo a Cesare, religione e politica, che fino a quel tempo erano fuse nella coscienza degli uomini, iniziano a essere distinte. Gesù sconfessa la confusione tra i due ambiti» (Padovese, 79).

L'invenzione della laicità, che segna la distinzione tra un ambito secolare e uno religioso, permetterà la formazione della democrazia (in ambito politico) e del mercato (in ambito economico). Difficile quindi sovrastimare quel brano e l'intuizione che veicola.

Per quanto riguarda il resto del Nuovo Testamento, il suo insegnamento in merito all'atteggiamento della Chiesa e dei credenti verso l'ordine politico è molto significativo, poiché non essendo unitario, ma connesso al contesto in cui la comunità cristiana si trova a vivere, mostra un approccio non definitivo, né tantomeno pregiudiziale o ideologico, bensì legato al rispetto delle esigenze fondamentali che i credenti via via vedono rispettate nei contesti sociali in cui si trovano a vivere.

Tre brani chiedono la nostra attenzione:

a) Rom 13,1-8a

> [1]Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. [2]Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. [3]I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver paura dell'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, [4]poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora devi temere, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi fa il male. [5]Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. [6]Per questo infatti voi pagate anche le tasse: quelli che svolgono questo compito sono a servizio di Dio. [7]Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi si devono le tasse, date le tasse; a chi l'imposta, l'imposta; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto.
> [8]Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole.

Il messaggio contenuto in questo passo della *Lettera ai Romani* va compreso alla luce del taglio assunto dalla predicazione cristiana quando, allargandosi oltre la Palestina, si rivolge a contesti – anzitutto l'Asia Minore – prosperi per l'industria e i commerci e ricchi di centri abitati di medie dimensioni. «L'ethos afamiliare e apolide di Gesù sarebbe risultato impraticabile nelle comunità cittadine ellenistiche…Al radicalismo etico afamiliare, che non si poteva realizzare, subentrò così una sorta di patriarcalismo d'amore di stampo familiare, che annetteva grande importanza all'obbedienza di moglie, figli e schiavi» (Padovese, 112). Tale diversa etica non scardinava dal proprio ambiente, ma accettava le differenze sociali esistenti e accoglieva la struttura politica.

La *Lettera ai Romani* è scritta tra il 55 e il 58 e riflette un atteggiamento di fiducia e lealismo verso l'impero, che aveva più volte difeso gli ebrei (ancora non distinguibili dai cristiani) di fronte a ondate di antisemitismo. Il ricorso di Paolo al suo attributo di cittadino romano (At 22,26) dice la sua integrazione all'interno dell'impero. Il testo non può essere considerato un trattato di dottrina politica, quanto un testo legato a un periodo e a un determinato contesto. Nel testo non c'è alcuna divinizzazione dello Stato, ma solo una constatazione di tipo provvidenzialistico o teocentrico: l'autorità è voluta da Dio per realizzare il suo progetto.

La sottomissione, non passiva, ma per ragioni di coscienza (cfr. Rm 13,5), al potere costituito risponde all'ordine stabilito da Dio. San Paolo definisce i rapporti e i doveri dei cristiani verso le autorità (cfr. Rm 13,1- 7). Insiste sul dovere civico di pagare i tributi: «Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse, le tasse; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto» (Rm 13,7). L'Apostolo non intende certo legittimare ogni potere, quanto piuttosto aiutare i cristiani a «compiere il bene davanti a tutti gli uomini» (Rm 12,17), anche nei rapporti con l'autorità, in quanto essa è al servizio di Dio per il bene della persona (cfr. Rm 13,4; 1 Tm 2,1-2; Tt 3,1) e «per la giusta condanna di chi opera il male» (Rm 13,4) (CDSC 380).

b) 1Pt 2,13-17

[13]Vivete sottomessi ad ogni umana autorità per amore del Signore: sia al re come sovrano, [14]sia ai governatori come inviati da lui per punire i malfattori e premiare quelli che fanno il bene. [15]Perché questa è la volontà di Dio: che, operando il bene, voi chiudiate la bocca all'ignoranza degli stolti, [16]come uomini liberi, servendovi della libertà non come di un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio. [17]Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re.

La Lettera risale agli anni 80. Pietro (probabilmente un collaboratore dell'Apostolo) scrive a una comunità che non vive in uno stato di persecuzione, simile a quello che vivranno i cristiani sotto alcuni imperatori nei primi secoli. Tuttavia, si percepisce chiaramente come sperimentino incomprensione e diffidenza da parte del contesto sociale e delle autorità. I destinatari della lettera sono probabilmente di modeste condizioni e sottoposti a condizioni ostili dall'ambiente circostante, provocati con calunnie (2,12), malignità (3,16), oltraggi e insulti (4,4.14), persecuzioni (4,12).

Da notare che l'autore scrive da Babilonia, espressione usata per designare Roma (5,13). Vivono una condizione di liminalità (stranieri, 1,1; 2,11); si distinguono dal vivere dei pagani, eppure cercano consenso esterno. Non è una estraneità puramente spirituale. La lettera non sostiene una spiritualità settaria e di resistenza separata, ma invita a rimanere aperti al mondo nella speranza della sua conversione (2,12).

La sottomissione che si raccomanda (già raccomandata agli schiavi e alle mogli) ha un intento anche apologetico di fronte all'accusa ai cristiani di essere sovversivi o antisociali. Tuttavia, essa non si basa sulla natura divina dell'autorità, ma sul volere di Dio. A differenza di Rom 13, che dà una giustificazione teologica del potere politico, 1Pt non rappresenta l'autorità come "diacono di Dio". «Lo Stato è piuttosto inteso come un istituto neutrale e per il semplice fatto che esiste, essere sottomesso è un affare di obbedienza Dio che vuole così» (Padovese, 132).

San Pietro esorta i cristiani a stare «sottomessi ad ogni istituzione umana per amore del Signore» (1 Pt 2,13). Il re e i suoi governatori hanno il compito di «punire i malfattori e premiare i buoni» (1 Pt 2,14). La loro autorità deve essere onorata, cioè riconosciuta, perché Dio esige un comportamento retto, che chiuda «la bocca all'ignoranza degli stolti» (1 Pt 2,15). La libertà non può essere usata per coprire la propria malizia, ma per servire Dio. Si tratta allora di un'obbedienza libera e responsabile a un'autorità che fa rispettare la giustizia, assicurando il bene comune (CDSC 380).

c) Ap 13

[1]E vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste, sulle corna dieci diademi e su ciascuna testa un titolo blasfemo. [2]La bestia che io vidi era simile a una pantera, con le zampe

come quelle di un orso e la bocca come quella di un leone. Il drago le diede la sua forza, il suo
trono e il suo grande potere. [3]Una delle sue teste sembrò colpita a morte, ma la sua piaga mortale
fu guarita. Allora la terra intera, presa d'ammirazione, andò dietro alla bestia [4]e gli uomini
adorarono il drago perché aveva dato il potere alla bestia, e adorarono la bestia dicendo: "Chi è
simile alla bestia e chi può combattere con essa?". [5]Alla bestia fu data una bocca per proferire
parole d'orgoglio e bestemmie, con il potere di agire per quarantadue mesi. [6]Essa aprì la bocca
per proferire bestemmie contro Dio, per bestemmiare il suo nome e la sua dimora, contro tutti
quelli che abitano in cielo. [7]Le fu concesso di fare guerra contro i santi e di vincerli; le fu dato
potere sopra ogni tribù, popolo, lingua e nazione. [8]La adoreranno tutti gli abitanti della terra, il
cui nome non è scritto nel libro della vita dell'Agnello, immolato fin dalla fondazione del mondo.
[9]Chi ha orecchi, ascolti: [10]Colui che deve andare in prigionia, vada in prigionia; colui che deve
essere ucciso di spada, di spada sia ucciso. In questo sta la perseveranza e la fede dei santi. [11] E
vidi salire dalla terra un'altra bestia che aveva due corna, simili a quelle di un agnello, ma parlava
come un drago. [12]Essa esercita tutto il potere della prima bestia in sua presenza e costringe la terra
e i suoi abitanti ad adorare la prima bestia, la cui ferita mortale era guarita. [13]Opera grandi prodigi,
fino a far scendere fuoco dal cielo sulla terra davanti agli uomini. [14]Per mezzo di questi prodigi,
che le fu concesso di compiere in presenza della bestia, seduce gli abitanti della terra, dicendo
loro di erigere una statua alla bestia, che era stata ferita dalla spada ma si era riavuta. [15]E le fu
anche concesso di animare la statua della bestia, in modo che quella statua perfino parlasse e
potesse far mettere a morte tutti coloro che non avessero adorato la statua della bestia. [16]Essa fa
sì che tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi, ricevano un marchio sulla mano destra
o sulla fronte, [17]e che nessuno possa comprare o vendere senza avere tale marchio, cioè il nome
della bestia o il numero del suo nome. [18]Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza calcoli il numero
della bestia: è infatti un numero di uomo, e il suo numero è seicentosessantasei.

Anche l'Apocalisse è uno scritto di circostanza, destinato alle comunità dell'Asia Minore e composta nel 95-96 sotto Diocleziano. La comunità cristiana vive una forte tensione verso la salvezza definitiva, di cui già sperimenta l'inizio. Questo orientamento escatologico contrappone tuttavia il regno di Dio a quello di Roma. La fiducia che supporta le comunità è che Satana è stato già abbattuto e Cristo è signore dei signori. In 18,4 i credenti sono invitati a uscire da Babilonia per non essere conniventi e associati alle sue prossime pene. Si invita quindi a una radicale distanza dallo Stato, che non è il loro vero stato. Il capitolo 12 presenta una forte ostilità del diavolo contro Dio e i suoi fedeli. Dopo la sconfitta subita in cielo, Satana prosegue la sua battaglia sulla terra contro quanti osservano i comandamenti di Dio. «All'interno di questa lotta va situato l'utilizzo che Satana fa del potere politico» (Padovese, 139).

Quando il potere umano esce dai limiti dell'ordine voluto da Dio, si autodivinizza e chiede l'assoluta sottomissione; diventa allora la Bestia dell'Apocalisse, immagine del potere imperiale persecutore, ebbro «del sangue dei santi e del sangue dei martiri di Gesù» (Ap 17,6). La Bestia ha al suo servizio il «falso profeta» (Ap 19,20), che spinge gli uomini ad adorarla con portenti che seducono. Questa visione addita profeticamente tutte le insidie usate da Satana per governare gli uomini, insinuandosi nel loro spirito con la menzogna. Ma Cristo è l'Agnello Vincitore di ogni potere che si assolutizza, nel corso della storia umana. Di fronte a tale potere, san Giovanni raccomanda la resistenza dei martiri: in questo modo i credenti testimoniano che il potere corrotto e satanico è vinto, perché non ha più nessun ascendente su di loro (CDSC 382).

Stato di natura e contratto sociale

Un aspetto particolarmente significativo della riflessione filosofica sulla dimensione politica è la domanda sull'origine della società e sulle ragioni che hanno portato gli uomini ad associarsi e darsi regole comuni. Tralasciando la visione di Rousseau, consideriamo semplicemente per cenni le visioni opposte di Hobbes e Locke sul passaggio dal cosiddetto "stato di natura" alla formazione della società. Sono significative per il loro rilievo storico e perché rivelano una peculiare antropologia, che è bene mettere a confronto con quella della DS, ispirata al pensiero biblico.

Nel *De cive* e nel *Leviatano*, T. Hobbes (1588-1679) contrappone lo stato civile allo stato di natura, quello iniziale in cui avrebbe vissuto l'uomo prima di entrare in società. Ipotizza poi che nello stato di natura gli esseri umani vivessero in un assoluto isolamento e che, trovandosi in una condizione di eguaglianza e di diritto illimitato, ci fosse una guerra di tutti contro tutti, secondo il noto principio per cui *homo homini lupus*. La sola via di uscita da questa condizione di conflittualità radicale è la formazione dello Stato, capace di ridurre la pluralità delle volontà dei singoli a una volontà unica, attraverso il conferimento di tutti i poteri e di tutti i diritti dello stato di natura (salvo il diritto alla vita) alla persona del sovrano (uomo o assemblea). Se Aristotele vede l'uomo come animale sociale, Hobbes non ritiene che la costituzione dello Stato derivi dalla condizione naturale dell'uomo, quanto da un patto artificiale.

J. Locke (1632-1704), nei *Due trattati sul governo civile* critica l'assolutismo ed elabora una teoria liberale dello Stato. Per Locke lo stato di natura è un insieme di regole dettate dalla ragione per garantire a ogni uomo la vita, la libertà e la proprietà, diritti fondamentali la cui violazione va punita. Nello stato di natura c'è già una vita sociale, anche se manca la possibilità di punire chi trasgredisce alle regole, mancanza a cui sopperisce lo Stato, che impone la delega del diritto naturale di farsi giustizia da soli allo Stato stesso. Quest'ultimo ha d'altra parte solo il compito di garantire i diritti naturali, senza alcuna rinuncia alle libertà naturali.

La comunità politica è un'organizzazione ulteriore rispetto alla comunità civile. Per Hobbes gli uomini, senza il contratto sociale che costituisce la società, non sono in una positiva relazione ma contrapposti o soli; per Locke invece le leggi si limitano a sancire un salto di qualità per una comunità civile già comunque presente. Mentre la prima forma di contrattualismo non è accettabile dal punto di vista della DS, la visione di Locke mostra la natura intrinsecamente relazionale dell'uomo e anche la positività di tale relazione costitutiva, riconoscendo nello Stato una funzione seconda e ulteriore, necessaria a regolare rapporti che altrimenti sarebbero basati sulla forza. Questi però non sono dovuti alla natura essenzialmente conflittuale della natura umana, ma alla sua debolezza fisica e morale.

Ecco la forma di contrattualismo fatta propria dalla DS:

> Gli uomini, le famiglie e i diversi gruppi che formano la comunità civile sono consapevoli di non essere in grado, da soli, di costruire una vita capace di rispondere pienamente alle esigenze della natura umana e avvertono la necessità di una comunità più ampia, nella quale tutti rechino quotidianamente il contributo delle proprie capacità, allo scopo di raggiungere sempre meglio il bene comune. Per questo essi costituiscono, secondo vari tipi istituzionali, una comunità politica. La comunità politica esiste dunque in funzione di quel bene comune, nel quale essa trova significato e piena giustificazione e che costituisce la base originaria del suo diritto all'esistenza (GS 74).

Democrazia e valori

La Chiesa (…) non si confonde con la comunità politica e non è legata ad alcun sistema politico. La comunità politica e la Chiesa, nel proprio campo, infatti, sono indipendenti e autonome l'una dall'altra e sono entrambe, anche se a titolo diverso, al servizio della vocazione personale e sociale dei medesimi uomini. Si può anzi affermare che la distinzione fra religione e politica e il principio della libertà religiosa costituiscono un'acquisizione specifica del cristianesimo, di grande rilievo sul piano storico e culturale (CDSC 50).

L'impegno politico dei cattolici è spesso messo in relazione alla laicità, ossia la distinzione tra la sfera politica e quella religiosa. Tale distinzione è un valore acquisito e riconosciuto dalla Chiesa e appartiene al patrimonio di civiltà che è stato raggiunto. La dottrina morale cattolica, tuttavia, esclude nettamente la prospettiva di una laicità intesa come autonomia dalla legge morale: la laicità, infatti, indica in primo luogo l'atteggiamento di chi rispetta le verità che scaturiscono dalla conoscenza naturale sull'uomo che vive in società, anche se tali verità siano nello stesso tempo insegnate da una religione specifica, poiché la verità è una. Cercare sinceramente la verità, promuovere e difendere con mezzi leciti le verità morali riguardanti la vita sociale — la giustizia, la libertà, il rispetto della vita e degli altri diritti della persona — è diritto e dovere di tutti i membri di una comunità sociale e politica (CDSC 571).

A motivo dei suoi legami storici e culturali con una Nazione, una comunità religiosa può ricevere uno speciale riconoscimento da parte dello Stato: tale riconoscimento non deve in alcun modo generare una discriminazione d'ordine civile o sociale per altri gruppi religiosi (CDSC 423).

Il principio di laicità comporta il rispetto di ogni confessione religiosa da parte dello Stato, che assicura il libero esercizio delle attività di culto, spirituali, culturali e caritative delle comunità dei credenti. In una società pluralista, la laicità è un luogo di comunicazione tra le diverse tradizioni spirituali e la nazione. Permangono purtroppo ancora, anche nelle società democratiche, espressioni di intollerante laicismo, che osteggiano ogni forma di rilevanza politica e culturale della fede, cercando di squalificare l'impegno sociale e politico dei cristiani, perché si riconoscono nelle verità insegnate dalla Chiesa e obbediscono al dovere morale di essere coerenti con la propria coscienza; si arriva anche e più radicalmente a negare la stessa etica naturale. Questa negazione, che prospetta una condizione di anarchia morale la cui conseguenza ovvia è la sopraffazione del più forte sul debole, non può essere accolta da alcuna forma di legittimo pluralismo, perché mina le basi stesse della convivenza umana. Alla luce di questo stato di cose, la marginalizzazione del Cristianesimo non potrebbe giovare al futuro progettuale di una società e alla concordia tra i popoli, e anzi insidierebbe gli stessi fondamenti spirituali e culturali della civiltà (CDSC 572).

Una situazione emblematica per l'esercizio del discernimento è costituita dal funzionamento del sistema democratico, oggi concepito da molti in una prospettiva agnostica e relativistica, che induce a ritenere la verità come prodotto determinato dalla maggioranza e condizionato dagli equilibri politici. In un simile contesto, il discernimento è particolarmente impegnativo quando si esercita in ambiti come l'obiettività e la correttezza delle informazioni, la ricerca scientifica o le scelte economiche che incidono sulla vita dei più poveri o in realtà che rimandano a esigenze morali fondamentali e irrinunciabili, quali la sacralità della vita, l'indissolubilità del matrimonio, la promozione della famiglia fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna. In tale situazione sono utili alcuni fondamentali criteri: la distinzione e insieme la connessione tra l'ordine legale e l'ordine morale; la fedeltà alla propria identità e, nello stesso tempo, la disponibilità al dialogo

con tutti; la necessità che nel giudizio e nell'impegno sociale, il cristiano si riferisca alla triplice e inscindibile fedeltà ai valori naturali, rispettando la legittima autonomia delle realtà temporali, ai valori morali, promuovendo la consapevolezza dell'intrinseca dimensione etica di ogni problema sociale e politico, ai valori soprannaturali, realizzando il suo compito nello spirito del Vangelo di Gesù Cristo (CDSC 569).

Un'autentica democrazia non è solo il risultato di un rispetto formale di regole, ma è il frutto della convinta accettazione dei valori che ispirano le procedure democratiche (CDSC 407). Si cadrebbe in tal caso nella deriva detta *proceduralismo*.

Quando in ambiti e realtà che rimandano a esigenze etiche fondamentali si propongono o si effettuano scelte legislative e politiche contrarie ai principi e ai valori cristiani, il Magistero insegna che la coscienza cristiana ben formata non permette a nessuno di favorire con il proprio voto l'attuazione di un programma politico o di una singola legge in cui i contenuti fondamentali della fede e della morale siano sovvertiti dalla presentazione di proposte alternative o contrarie a tali contenuti. Nella considerazione del caso in cui non sia stato possibile scongiurare l'attuazione di tali programmi politici o impedire o abrogare tali leggi, il Magistero insegna che un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione a essi fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a limitare i danni di tali programmi e di tali leggi e a diminuire gli effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica. A questo riguardo, risulta emblematico il caso di una legge abortista. Il suo voto, in ogni caso, non può essere interpretato come adesione a una legge iniqua, ma solo come un contributo per ridurre le conseguenze negative di un provvedimento legislativo la cui intera responsabilità risale a chi l'ha messo in essere. Si tenga presente che, di fronte alle molteplici situazioni in cui sono in gioco esigenze morali fondamentali e irrinunciabili, la testimonianza cristiana deve essere ritenuta un dovere inderogabile che può giungere fino al sacrificio della vita, al martirio, in nome della carità e della dignità umana (CDSC 570).

Ciò che caratterizza in primo luogo un popolo è la condivisione di vita e di valori, che è fonte di comunione a livello spirituale e morale. La convivenza umana deve essere considerata anzitutto come un fatto spirituale: quale comunicazione di conoscenze nella luce del vero; esercizio di diritti e adempimento di doveri; impulso e richiamo al bene morale; e come nobile comune godimento del bello in tutte le sue legittime espressioni; permanente disposizione a effondere gli uni negli altri il meglio di se stessi; anelito a una mutua e sempre più ricca assimilazione di valori spirituali: valori nei quali trovano la loro perenne vivificazione e il loro orientamento di fondo le espressioni culturali, il mondo economico, le istituzioni sociali, i movimenti e i regimi politici, gli ordinamenti giuridici e tutti gli altri elementi esteriori, in cui si articola e si esprime la convivenza nel suo evolversi incessante (CDSC 386).

Il significato profondo della convivenza civile e politica non emerge immediatamente dall'elenco dei diritti e dei doveri della persona. Tale convivenza acquista tutto il suo significato se basata sull'amicizia civile e sulla fraternità. Il campo del diritto, infatti, è quello dell'interesse tutelato e del rispetto esteriore, della protezione dei beni materiali e della loro ripartizione secondo regole stabilite; il campo dell'amicizia, invece, è quello del disinteresse, del distacco dai beni materiali, della loro donazione, della disponibilità interiore alle esigenze dell'altro. L'amicizia civile, così intesa, è l'attuazione più autentica del principio di fraternità, che è inseparabile da quello di libertà e di uguaglianza. Si tratta di un principio rimasto in gran parte non attuato nelle società politiche moderne e contemporanee, soprattutto a causa dell'influsso esercitato dalle ideologie individualistiche e collettivistiche (CDSC 390).

L'autorità deve emanare leggi giuste, cioè conformi alla dignità della persona umana e ai dettami della retta ragione. La legge umana in tanto è tale in quanto è conforme alla retta ragione e quindi deriva dalla legge eterna. Quando invece una legge è in contrasto con la ragione, la si denomina legge iniqua; in tal caso però cessa di essere legge e diviene piuttosto un atto di violenza. L'autorità che comanda secondo ragione pone il cittadino in rapporto non tanto di sudditanza rispetto a un altro uomo, quanto piuttosto di obbedienza all'ordine morale e, quindi, a Dio stesso che ne è la fonte ultima. Chi rifiuta obbedienza all'autorità che agisce secondo l'ordine morale si oppone all'ordine stabilito da Dio (Rm 13,2). Analogamente l'autorità pubblica, che ha il suo fondamento nella natura umana e appartiene all'ordine prestabilito da Dio, qualora non si adoperi per realizzare il bene comune, disattende il suo fine proprio e perciò stesso si delegittima (CDSC 398).

Il cittadino non è obbligato in coscienza a seguire le prescrizioni delle autorità civili se sono contrarie alle esigenze dell'ordine morale, ai diritti fondamentali delle persone o agli insegnamenti del Vangelo. Le leggi ingiuste pongono gli uomini moralmente retti di fronte a drammatici problemi di coscienza: quando sono chiamati a collaborare ad azioni moralmente cattive, hanno l'obbligo di rifiutarsi. Oltre ad essere un dovere morale, questo rifiuto è anche un diritto umano basilare che, proprio perché tale, la stessa legge civile deve riconoscere e proteggere. Chi ricorre all'obiezione di coscienza deve essere salvaguardato non solo da sanzioni penali, ma anche da qualsiasi danno sul piano legale, disciplinare, economico e professionale (CDSC 399).

La dottrina sociale indica i criteri per l'esercizio del diritto di resistenza. La resistenza all'oppressione del potere politico non ricorrerà legittimamente alle armi, salvo quando sussistano tutte insieme le seguenti condizioni: 1. in caso di violazioni certe, gravi e prolungate dei diritti fondamentali; 2. dopo che si siano tentate tutte le altre vie; 3. senza che si provochino disordini peggiori; 4. qualora vi sia una fondata speranza di successo; 5. se è impossibile intravedere ragionevolmente soluzioni migliori. La lotta armata è contemplata quale estremo rimedio per porre fine a una tirannia evidente e prolungata che attentasse gravemente ai diritti fondamentali della persona e nuocesse in modo pericoloso al bene comune di un paese. La gravità dei pericoli che il ricorso alla violenza oggi comporta fa ritenere comunque preferibile la strada della resistenza passiva, più conforme ai principi morali e non meno promettente di successo (CDSC 401).

La comunità politica è essenzialmente al servizio della società civile e, in ultima analisi, delle persone e dei gruppi che la compongono. La società civile, dunque, non può essere considerata un'appendice o una variabile della comunità politica: anzi, essa ha la preminenza, perché nella stessa società civile trova giustificazione l'esistenza della comunità politica (CDSC 418).

Mi permetto di ribadire che la politica non deve sottomettersi all'economia e questa non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia. Benché si debba respingere il cattivo uso del potere, la corruzione, la mancanza di rispetto delle leggi e l'inefficienza, non si può giustificare un'economia senza politica, che sarebbe incapace di propiziare un'altra logica in grado di governare i vari aspetti della crisi attuale. Al contrario, abbiamo bisogno di una politica che pensi con una visione ampia, e che porti avanti un nuovo approccio integrale, includendo in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi. Penso a una sana politica, capace di riformare le istituzioni, coordinarle e dotarle di buone pratiche,

che permettano di superare pressioni e inerzie viziose. Non si può chiedere ciò all'economia, né si può accettare che questa assuma il potere reale dello Stato (FT 177).

Davanti a tante forme di politica meschine e tese all'interesse immediato, ricordo che la grandezza politica si mostra quando, in momenti difficili, si opera sulla base di grandi principi e pensando al bene comune a lungo termine. Il potere politico fa molta fatica ad accogliere questo dovere in un progetto di Nazione e ancora di più in un progetto comune per l'umanità presente e futura. Pensare a quelli che verranno non serve ai fini elettorali, ma è ciò che esige una giustizia autentica, perché la terra è un prestito che ogni generazione riceve e deve trasmettere alla generazione successiva (FT 178).

La globalizzazione alimenta nuove speranze, ma origina anche inquietanti interrogativi (CDSC 262).

La comunità mondiale deve proporsi sempre più e sempre meglio come figura concreta dell'unità voluta dal Creatore. L'unità della famiglia umana è esistita in ogni tempo, giacché essa ha come membri gli esseri umani che sono tutti uguali per dignità naturale. Di conseguenza esisterà sempre l'esigenza obiettiva all'attuazione, in grado sufficiente, del bene comune universale, e cioè del bene comune dell'intera famiglia umana (CDSC 432).

Va ricordato che tra la globalizzazione e la localizzazione si produce una tensione. Bisogna prestare attenzione alla dimensione globale per non cadere in una meschinità quotidiana. Al tempo stesso, non è opportuno perdere di vista ciò che è locale, che ci fa camminare con i piedi per terra. Le due cose unite impediscono di cadere in uno di questi due estremi: l'uno, che i cittadini vivano in un universalismo astratto e globalizzante; l'altro, che diventino un museo folkloristico di eremiti localisti, condannati a ripetere sempre le stesse cose, incapaci di lasciarsi interpellare da ciò che è diverso e di apprezzare la bellezza che Dio diffonde fuori dai loro confini. Bisogna guardare al globale, che ci riscatta dalla meschinità casalinga. Quando la casa non è più famiglia, ma è recinto, cella, il globale ci riscatta perché è come la causa finale che ci attira verso la pienezza. Al tempo stesso, bisogna assumere cordialmente la dimensione locale, perché possiede qualcosa che il globale non ha: essere lievito, arricchire, avviare dispositivi di sussidiarietà. Pertanto, la fraternità universale e l'amicizia sociale all'interno di ogni società sono due poli inseparabili e coessenziali. Separarli conduce a una deformazione e a una polarizzazione dannosa (FT 142).

L'amore che si estende al di là delle frontiere ha come base ciò che chiamiamo "amicizia sociale" in ogni città e in ogni Paese. Quando è genuina, questa amicizia sociale all'interno di una società è condizione di possibilità di una vera apertura universale. Non si tratta del falso universalismo di chi ha bisogno di viaggiare continuamente perché non sopporta e non ama il proprio popolo. Chi guarda il suo popolo con disprezzo, stabilisce nella propria società categorie di prima e di seconda classe, di persone con più o meno dignità e diritti. In tal modo nega che ci sia spazio per tutti (FT 99).

Neppure sto proponendo un universalismo autoritario e astratto, dettato o pianificato da alcuni e presentato come un presunto ideale allo scopo di omogeneizzare, dominare e depredare. C'è un modello di globalizzazione che «mira consapevolmente a un'uniformità unidimensionale e cerca di eliminare tutte le differenze e le tradizioni in una superficiale ricerca di unità. Se una globalizzazione pretende di rendere tutti uguali, come se fosse una sfera, questa globalizzazione distrugge la peculiarità di ciascuna persona e di ciascun popolo. Questo falso sogno universalistico

finisce per privare il mondo della varietà dei suoi colori, della sua bellezza e in definitiva della sua umanità. Perché il futuro non è monocromatico, ma, se ne abbiamo il coraggio, è possibile guardarlo nella varietà e nella diversità degli apporti che ciascuno può dare. Quanto ha bisogno la nostra famiglia umana di imparare a vivere insieme in armonia e pace senza che dobbiamo essere tutti uguali (FT 100).

La fraternità non è solo il risultato di condizioni di rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità. Benché queste siano condizioni di possibilità, non bastano perché essa ne derivi come risultato necessario. La fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all'uguaglianza. Che cosa accade senza la fraternità consapevolmente coltivata, senza una volontà politica di fraternità, tradotta in un'educazione alla fraternità, al dialogo, alla scoperta della reciprocità e del mutuo arricchimento come valori? Succede che la libertà si restringe, risultando così piuttosto una condizione di solitudine, di pura autonomia per appartenere a qualcuno o a qualcosa, o solo per possedere e godere. Questo non esaurisce affatto la ricchezza della libertà, che è orientata soprattutto all'amore (FT 103).

I mezzi di comunicazione sociale

È impossibile sopravvalutare l'importanza del mondo della comunicazione per il nostro tempo, se si considerano i miglioramenti tecnologici e la pervasività dei media. La trasmissione di informazioni ha ormai un carattere circolare, poiché non vi sono un emittente e molti riceventi, ma tutti ricevono e comunicano, anche se non con la stessa possibilità di influire e raggiungere grandi numeri, mentre le questioni etiche riguardano problemi di onestà e veridicità (o manipolazione); di democraticità e partecipazione; in merito alla visione della persona e al rispetto della sua trascendenza.

Onestà e veridicità

Formuliamo il seguente principio fondamentale per i professionisti della pubblicità: i pubblicitari, cioè coloro che commissionano, preparano o diffondono la pubblicità, sono moralmente responsabili delle strategie che incitano la gente a comportarsi in una certa maniera; così come sono egualmente corresponsabili, nella misura in cui sono coinvolti nel processo pubblicitario, sia gli editori, i programmatori, ed altri che operano nel mondo delle comunicazioni, sia coloro che danno il loro sostegno commerciale o politico (Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Etica nella pubblicità*, del 22/2/1997, 14).

I mezzi di comunicazione sociale si devono utilizzare per edificare e sostenere la comunità umana nei vari settori, economico, politico, culturale, educativo, religioso. L'informazione attraverso i mass-media è al servizio del bene comune. La società ha diritto ad un'informazione fondata sulla verità, la libertà, la giustizia e la solidarietà. La questione essenziale relativa all'attuale sistema informativo è se esso contribuisca a rendere la persona umana veramente migliore, cioè più matura spiritualmente, più cosciente della dignità della sua umanità, più responsabile, più aperta agli altri, in particolare verso i più bisognosi e i più deboli. Un altro aspetto di grande importanza è la necessità che le nuove tecnologie rispettino le legittime differenze culturali (CDSC 415).

Democraticità e partecipazione

L'importanza dei media per il nostro mondo e per la costruzione del bene comune è legata poi alla virtù sociale della partecipazione. Oggi non c'è un emittente di fronte a molteplici recettori, ma

tanti soggetti che sono al tempo stesso recettori e trasmettitori di informazioni, il che accentua la responsabilità di ognuno, ma può anche rendere più significative le diseguaglianze, qualora certi soggetti si trovino per diverse ragioni esclusi dal processo di comunicazione.

> L'informazione è tra i principali strumenti di partecipazione democratica. Non è pensabile alcuna partecipazione senza la conoscenza dei problemi della comunità politica, dei dati di fatto e delle varie proposte di soluzione. Occorre assicurare un reale pluralismo in questo delicato ambito della vita sociale, garantendo una molteplicità di forme e strumenti nel campo dell'informazione e della comunicazione e agevolando condizioni di uguaglianza nel possesso e nell'uso di tali strumenti mediante leggi appropriate. Tra gli ostacoli che si frappongono alla piena realizzazione del diritto all'obiettività nell'informazione, merita attenzione particolare il fenomeno delle concentrazioni editoriali e televisive, con pericolosi effetti per l'intero sistema democratico, quando a tale fenomeno corrispondono legami sempre più stretti tra l'attività governativa, i poteri finanziari e l'informazione (CDSC 414).

> Uno fra i più importanti motivi di preoccupazione circa Internet è quello che oggi viene definito digital-divide, una forma di discriminazione che divide i ricchi dai poveri, fra le nazioni e al loro interno, sulla base dell'accesso o dell'impossibilità di accesso alla nuova tecnologia informatica. In questo senso, si tratta di una versione aggiornata dell'antico divario fra i ricchi e i poveri di informazioni…È necessario individuare modi per rendere Internet accessibile ai gruppi meno avvantaggiati, sia direttamente sia collegandolo a mezzi di comunicazione tradizionali a più basso costo. Il cyberspazio dovrebbe essere una fonte di informazioni e servizi accessibili a tutti gratuitamente e in una vasta gamma di lingue. Le istituzioni pubbliche hanno la responsabilità particolare di creare e conservare siti di questo tipo (Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Etica in Internet*, 28/2/2002, 10).

> La nuova tecnologia informatica e Internet trasmettono e contribuiscono a inculcare un insieme di valori culturali, e modi di pensare sui rapporti sociali, sulla famiglia, sulla religione, sulla condizione umana, il cui fascino e la cui novità possono sfidare e schiacciare le culture tradizionali. Il dialogo e l'arricchimento interculturale sono senza dubbio molto desiderabili…Tuttavia il dialogo deve fluire in due direzioni. I sistemi culturali hanno molto da imparare l'uno dall'altro e imporre a una cultura la visione del mondo, i valori e perfino la lingua propri di un'altra, non è dialogo. È imperialismo culturale. Quello del dominio culturale diviene un problema particolarmente grave quando la cultura dominante trasmette valori falsi e contrari al bene autentico delle persone e dei gruppi. Così come stanno le cose, Internet, insieme ad altri mezzi di comunicazione sociale, sta trasmettendo messaggi carichi di valori propri della cultura secolare occidentale a persone e società che in molti casi non sono in grado di valutarli e di confrontarli. Ciò causa problemi gravi, ad esempio nell'ambito del matrimonio e della vita familiare, che stanno sperimentando una crisi diffusa e radicale in molte aree del mondo. In tali circostanze la sensibilità culturale e il rispetto per i valori e le credenze degli altri sono indispensabili (*Etica in Internet*, 11).

Visione della persona e trascendenza

> Quando gli individui e le comunità non vedono rispettate rigorosamente le esigenze morali, culturali e spirituali, fondate sulla dignità della persona e sull'identità propria di ciascuna comunità, a cominciare dalla famiglia e dalle società religiose, tutto il resto — disponibilità di beni, abbondanza di risorse tecniche applicate alla vita quotidiana, un certo livello di benessere

> materiale — risulterà insoddisfacente e, alla lunga, disprezzabile. I pubblicitari, come i professionisti impegnati in altre forme di comunicazione sociale, hanno il dovere primario di esprimere e promuovere una visione autentica dello sviluppo umano nelle sue dimensioni materiali, culturali e spirituali (*Etica nella pubblicità*, 17).

È importante chiedersi come il nuovo contesto mediatico nel quale ci troviamo a vivere e navigare trasformi l'approccio alla religiosità. Esso presenta una grande offerta di prodotti per lo spirito, e spinge verso un atteggiamento improntato al soggettivismo, in risposta alle esigenze percepite dai singoli.

> Esortiamo a ricerche e studi costanti, che includano un'antropologia e una vera teologia della comunicazione esplicitamente riferite a Internet. Oltre allo studio e alla ricerca, è necessario promuovere una positiva programmazione pastorale per l'uso di Internet. Si è insinuato, per esempio, che la vasta gamma di scelta di prodotti e servizi su Internet abbia un effetto propulsore anche a proposito della religione e promuova un approccio di tipo consumistico agli argomenti di fede. I dati fanno pensare che alcuni visitatori di siti web religiosi si trovino in una sorta di supermercato, individuino e scelgano gli elementi di confezioni religiose che meglio si adattano ai loro gusti. La tendenza da parte di alcuni cattolici a essere elettivi nella loro adesione alla dottrina della Chiesa è un problema noto anche in altri contesti…La realtà virtuale non può sostituire la reale presenza di Cristo nell'Eucaristia, la realtà sacramentale degli altri Sacramenti e il culto partecipato in seno a una comunità umana in carne e ossa. Su Internet non ci sono Sacramenti. Anche le esperienze religiose che vi sono possibili per grazia di Dio, sono insufficienti se separate dall'interazione del mondo reale con altri fedeli. Questo è un altro aspetto di Internet che richiede studio e riflessione. Al contempo, la programmazione pastorale dovrebbe riflettere su come condurre le persone dal cyberspazio alla comunità autentica e su come, mediante l'insegnamento e la catechesi, Internet possa essere utilizzato successivamente per sostenerle e arricchirle nel loro impegno cristiano (*La Chiesa e Internet*, 9).

Utopia e tensione escatologica

Ricordiamo la vita del santo che la Chiesa indica come patrono dei politici. È Tommaso Moro, che sale sul patibolo nell'estate del 1535 per volontà di Enrico VIII d'Inghilterra. Era stato Gran Cancelliere del regno e scrittore celebrato. Ci fu grande risonanza pubblica anche all'estero, vista la notorietà del condannato e la sua manifesta innocenza. Questo evento ci porta al conflitto «tra la coscienza privata e la violenza del potere, cioè, in ultima istanza, fra legge morale e interesse politico, fra libertà e autorità».[1]

È giovane avvocato quando, nel 1504, si oppone alle esose richieste di Enrico VII alla Camera dei Comuni come rappresentante della borghesia della City. Uscendone vittorioso, medita di lasciare il paese per sottrarsi alla collera del re il quale, però, muore nel 1509. Moro riceve incarichi importanti dedicandosi all'attività di giurista, di diplomatico e di studioso e scrittore. Nel 1529 è il primo laico a raggiungere il cancellierato e diventa il primo ispiratore delle politiche del sovrano. Questi, dopo avere sposato Caterina d'Aragona, zia del futuro Carlo V, che non gli dà figli maschi, intende risposarsi con Anna Bolena, anche per lo spostamento dell'asse politico e di alleanze dalla Spagna alla Francia.

Il papa gli nega l'annullamento del matrimonio e la possibilità di sposarsi, ma Enrico fa confinare Caterina e con il consenso di teologi compiacenti sposa Anna. Con l'Atto di

[1] L. Firpo, *Introduzione*, in E. Reynolds, *Il processo di Tommaso Moro*, Salerno editrice, Roma 1985, 9.

Supremazia proclama il re capo della Chiesa d'Inghilterra e chiede che tale atto sia riconosciuto da tutti i sudditi.

Moro si dimette da Cancelliere, ritirandosi a vita privata, e il primo giugno 1533 non partecipa alla cerimonia di incoronazione di Anna Bolena, alla quale è atteso. Pretendendo l'assenso di ogni suddito, il re non può tollerare l'astensione di Moro, personaggio troppo in vista. Rifiutando di sottoscrivere l'Atto di Supremazia e poi quello di Successione, Moro rischia il carcere per tradimento. L'Atto sui Tradimenti, del 1534, consente poi al re di punire chi si macchi di slealtà nei suoi confronti.

Moro riceve l'ordine, il 12 aprile 1535, di presentarsi al palazzo vescovile di Lambeth per sottoscrivere, come ogni dignitario, un giuramento che implica l'accettazione della supremazia del re sulla Chiesa. Lo sottoscrivono quasi tutti i religiosi e tutti i maggiorenti laici, ma Moro ribadisce la fedeltà alla coscienza prima che al re, e viene rinchiuso della Torre di Londra, dove dopo una detenzione per quindici mesi, viene giustiziato.

Moro ci interessa non solo per la sua testimonianza, ispirata a coerenza e a una fedeltà assoluta alla coscienza, ma anche per la sua opera *Utopia*, che comincia a scrivere nel 1515 mentre si trova ad Anversa per negoziare accordi commerciali ed è pubblicata l'anno seguente. Utopia significa letteralmente *non luogo*, è un'isola felice che non c'è ma rappresenta il modello perfetto di società razionale, egualitaria e fraterna, indicata a un'Europa dilaniata dalle discordie.

Riportiamo alcuni passaggi dal *Libro secondo*, dove si descrive lo Stato di Utopia.

> L'isola possiede 54 città anche magnifiche, quasi tutte uguali per lingua, usanze, istituzioni e leggi…Nessuna è tanto isolata che in un giorno da esso non si possa arrivare a piedi ad un'altra città.…Le terre sono state così ben distribuite fra le città che ognuna, in qualsiasi punto, misura non meno di 12 miglia di territorio… Nessuna desidera accrescere il proprio territorio, perché quelli che posseggono si considerano coltivatori piuttosto che padroni…Da ogni famiglia ogni anno tornano in città 20 di essi, quelli cioè che hanno finito due anni in campagna e al loro posto subentra dalla città un ugual numero di nuovi venuti, per esservi ammaestrati da quelli che vi sono rimasti già un anno e perciò sono più esperti di lavori agricoli…Sebbene sappiano per esperienza, e lo sanno con assoluta certezza, il consumo di ogni città e di ogni contado, tuttavia seminano molto più grano che non occorre ai loro bisogni e allevano molto più bestiame, per poterne distribuire ai vicini.
>
> Tutti sono ammaestrati dalla fanciullezza all'agricoltura, un po' imparandone le regole a scuola, un po' condotti come per svago nelle campagne più vicine alle città…Ma oltre all'agricoltura, che è comune a tutti, ognuno apprende un mestiere, un'arte qualsiasi, come sua particolare. La principale e quasi unica occupazione dei magistrati è di aver cura e badare che nessuno se ne stia senza far nulla, in braccio alla pigrizia, ma tenda ognuno al suo mestiere con sollecitudine, senza però stancarsi come una bestia da soma, a lavorare interrottamente dalla mattina per tempo fino a sera tardi, ché sarebbe una pena che nemmeno uno schiavo. Tale però più o meno è la vita degli operai in ogni paese, tranne che in Utopia!
>
> Qui dividono il giorno in 24 ore eguali, compresa la notte e non danno più che sei ore al lavoro, tre prima di mezzodì, dopo le quali vanno a colazione, e quando dopo tavola hanno riposato due ore pomeridiane, ne danno ancora tre altre al lavoro, chiudendo col pasto principale. Vanno a letto verso le otto e il sonno richiede otto ore: tutto il tempo che passa fra il lavoro, il sonno o i pasti è lasciato al piacere di ognuno, non già perché lo sciupi in lascivie o nell'infingardaggine, ma perché quanto è libero dal lavoro manuale lo spenda bene, secondo i suoi gusti, in qualche occupazione prediletta.

> Questi intervalli, i più li impiegano in studi letterari, c'è l'uso infatti di tenere ogni giorno lezioni pubbliche, prima di far giorno, cui sono costretti a intervenire soltanto quelli espressamente prescelti per gli studi, ma vi affluiscono uomini e donne di ogni condizione, in gran folla, a udire questa e quella lezione, secondo le loro inclinazioni...Dopo il secondo pasto passano un'ora a svagarsi, d'estate nei giardini e d'inverno in quelle sale comuni dove mangiano e quivi fanno musica o si distraggono conversando. I dadi non sono nemmeno conosciuti e così tutti i giochi di tal fatta, insipidi e rischiosi.

Questa visione ideale, che rappresenta una delle più celebri forme di utopia politica, è un tentativo di tracciare i lineamenti ideali del bene comune, esercizio che pone il lettore in una positiva tensione verso un modello perfetto da perseguire nel vivere sociale. Tale tensione ideale non diminuisce, ma accresce l'impegno per il presente, come dal punto di vista biblico, l'orientamento al regno eterno di Dio non diminuisce, ma accresce l'impegno perché tale regno possa fin da ora diffondersi. L'orientamento escatologico fa sì che la Bibbia si concluda con la visione di una città, la Gerusalemme celeste. L'itinerario biblico passa dal giardino alla città, dal giardino affidato agli uomini perché lo custodissero, alla città nuova ed eterna realizzata da Dio compiendo ciò che l'uomo ha imperfettamente realizzato.