

THOMAS MORE

(1478-1535)

Se per Machiavelli «giustizia» significa riportare l'ordine in «ciò che è», senza fantasticare su sedicenti costituzioni ideali, con Thomas More, italianizzato Tommaso Moro, la «giustizia» assume un significato opposto, ripresentando i tratti del «dover essere». Anche More guarda all'ordine, ma il suo tentativo è quello di uscire completamente dal proprio spazio e dal proprio tempo storico per tratteggiare gli elementi costitutivi di una comunità ideale, potremmo dire sul modello della *Repubblica* platonica, sebbene se ne discosti enormemente per contenuti. L'opera di More, *Utopia*, non soltanto incontrerà larga fortuna, ma diventerà un vero e proprio genere letterario, al quale si affiancherà, soprattutto a partire dal Novecento, il suo *alter ego*, se vogliamo dire così, la *distopia*. Come nel caso di Platone, la ricerca della comunità ideale non implica una reale estraniamento rispetto al proprio tempo. In realtà, tanto in Platone quanto in More, dietro il disegno di una costituzione che sembra essere così lontana dal presente, si cela una feroce critica sociale. In More tale critica investe il pauperismo, l'istituto della proprietà privata, la disuguaglianza, e sarebbe impossibile comprenderla se non si tenesse conto del contesto in cui l'autore vive (valutazione metodologica che, lo avremmo imparato, deve applicarsi a tutti gli autori).

1. La vita, la morte, la lana

Thomas More nacque a Londra il 6 febbraio 1478 da una famiglia agiata: il padre era il giudice del tribunale di Westminster. More fu avviato agli studi classici e frequentò l'Università di Oxford. Dopo due anni fece rientro a Londra, dove studiò diritto e iniziò la carriera di magistrato. Il primo incarico prestigioso lo ottenne nel 1504 quando fu eletto alla Camera dei Comuni. Al tempo il re era Enrico VII, contro il quale Thomas More sostenne una coraggiosa battaglia in merito all'eccesso di pressione di fiscale.

Sotto Enrico VIII divenne membro della Corte e del Consiglio Reale in qualità di ministro, collezionando successivamente incarichi di rilievo, come tesoriere dello Scacchiere (lo Scacchiere è l'erario), sovrintendente alle finanze del regno, speaker della Camera dei Comuni, fino a raggiungere il titolo di Lord Cancelliere di Inghilterra, la suprema carica governativa.

Al di là dei successi personali e delle importanti cariche ricoperte da una mente brillante come More, deve interessarci un episodio in particolare. Fate caso alla data di morte: 1535. Quale atto era stato emanato l'anno prima, nel 1534? L'Atto di Supremazia (*Act of Supremacy*). Con tale decisione, assunta dal Parlamento sotto Enrico VIII, il sovrano inglese veniva considerato unico capo supremo della Chiesa inglese in terra (la specificazione «in terra» significa che in «cielo» il capo rimaneva Dio). Si sanciva così la separazione della Chiesa inglese (che diventerà anglicana), da quella romana. Quali furono le ragioni dello scisma? Perché, insomma, Enrico VIII decise di non riconoscere più la supremazia del papa e della Chiesa romana? Perché il papa non gli aveva concesso l'annullamento del matrimonio con Caterina d'Aragona, che il re considerava maledetto da Dio perché Caterina era stata moglie (poi vedova) di suo fratello maggiore. Può essere che il motivo fosse legato al desiderio di avere figli maschi o che più di ogni cosa prevalse l'attrazione per Anna Bolena (o entrambi), fatto sta che Enrico VIII, non ricevendo l'annullamento del matrimonio dal papa Clemente VII, che a sua volta temeva di inimicarsi l'imperatore Carlo V (Caterina d'Aragona era sua parente), decise di fare da sé. Così promosse la scissione della Chiesa inglese dal cattolicesimo romano (ricordate che c'era già stata un'altra rivoluzione religiosa: quella luterana), e si proclamò capo supremo di essa.

Perché è così importante questo avvenimento? Perché in pratica costò la vita a More. Egli era infatti fervente cattolico, e rimase sempre fedele al papa. Il suo disappunto per la scissione promossa da Enrico VIII e l'annullamento del matrimonio con Caterina d'Aragona si esprime in una crisi di coscienza che lo portò, nel 1532, a dimettersi dalla carica di Cancelliere del Regno e a ritirarsi a vita privata. More preferì il silenzio, anche quando, nonostante le dimissioni, gli venne chiesto di giurare e così riconoscere la supremazia di Enrico VIII. Scelse di restare fedele al proprio credo, col silenzio, e per questo fu decapitato dopo esser stato imprigionato nella Torre di Londra.

C'è poi un fenomeno economico-sociale che dobbiamo tenere bene a mente, se vogliamo capire la critica dell'umanista Thomas More espressa in *Utopia*. Qual è questo fenomeno? La recinzione dei campi a uso pascolo e il

conseguente impoverimento di larghe fasce della popolazione inglese. L'Inghilterra del XV secolo è un paese, sotto il profilo economico, ancora poco sviluppato. La produzione dei tessuti di qualità appartiene fondamentalmente a italiani e fiamminghi. Tuttavia, gli inglesi si rendono conto di potersi inserire nel mercato attraverso la produzione di lana, prodotto di meno pregio, ma anche più economico, e per questo motivo capace di ritagliarsi una buona fetta di domanda. Il Cinquecento è così il secolo della crescita delle esportazioni inglesi di tessuti di lana: basti pensare che dal 1460 al 1550 queste arrivano a triplicare [Malanima, 1995, 324].

Ovviamente il fenomeno non fu privo di conseguenze. Innanzitutto, per produrre lana servono pecore, e per alimentare le pecore servono pascoli. Accadde allora che, nel privilegiare l'allevamento delle greggi, i possidenti iniziarono ad ampliare le loro terre, recintando i campi aperti, a uso comune (spesso limitato al solo periodo di semina e raccolta), dunque sottraendoli all'attività agricola, privando i contadini delle loro terre, distruggendo le case coloniche e determinando l'abbandono di molti villaggi agricoli. Si registrò dunque una profonda trasformazione dell'economia terriera, e a farne le spese furono le fasce sociali più deboli, meno abbienti, legate alla produzione della terra. Costoro non poterono più usufruire dei campi comuni, ora recintati (il fenomeno si chiama *enclosures*), e la conseguenza è facilmente immaginabile: per potersi sfamare dovettero ricorrere a furti e reati. È esattamente in questo problema che si inserisce il pensiero politico di Thomas More e il suo ideale di giustizia come giustizia sociale, legata alla soppressione della proprietà privata e al riconoscimento del principio di uguaglianza.

2. Utopia: aspetti dell'opera

Con l'opera *Utopia*, Thomas More inaugura una nuova forma letteraria. Il testo viene pubblicato per la prima volta, in lingua latina, nel 1516. Innanzi tutto, cosa significa *utopia*? Utopia ha la doppia accezione di «non-luogo» (ou-tópos) e di «ottimo luogo», un luogo dove vige il bene (eu-tópos). Quindi utopia è una parola coniata da More per indicare un luogo evidentemente tanto bello da non esistere. Viene rappresentata come un'isola lontana, i cui nomi richiamano ancora una volta l'ambiguità del non-luogo. Ad esempio il governante di Utopia si chiama Ademo, che significa senza popolo; il fiume che la percorre si chiama Anidro, che significa

senz'acqua; la capitale si chiama Amauroto, che significa città oscura (nascosta, che non si vede).

Come abbiamo precisato in premessa è evidente che, per quanto utopica, la città ideale di Thomas More dovesse costituire un modello a cui ispirarsi, ancor più se tiene conto delle numero critiche di stampo sociale che l'opera contiene: critiche rivolte, neanche tanto velatamente, all'Inghilterra. *Utopia* è infatti divisa in due libri. Il **primo libro**, che tuttavia è stato scritto da More per ultimo, ci presenta il gravissimo problema del vagabondaggio, dei furti e della legislazione inglese in merito; il **secondo libro** ci descrive invece l'isola di Utopia nelle sue componenti fondamentali.

Pur essendo un genere, quello utopico, che si inaugura con Thomas More, esiste un riferimento e un'opera ispiratrice? C'è, in parole povere, un autore e un testo che hanno saputo ispirare in maniera inequivocabile il lavoro di More? Sì. L'autore è Platone e il testo è *La Repubblica*. Se ci ricordiamo, Platone, nel dialogo *La Repubblica*, fa esattamente questo: descrive la costituzione ideale. Non si cura della realtà, anche perché la realtà del suo tempo, profondamente corrotta, aveva ben pochi spunti da offrire, ma bada semplicemente al «dover essere», all'idea di una comunità politica perfetta, indipendentemente dalle circostanze concrete. Ecco, More segue questo modello, coniando l'espressione «utopia», e dandoci una rappresentazione della comunità politica ideale, quindi giusta, ben diversa da quella platonica. Se quindi l'intento possiamo dire sia analogo, i contenuti, come vedremo, sono abbastanza differenti.

Ora, riflettiamo su un'altra opera e su un altro autore, che abbiamo appena affrontato: *Il Principe* di Machiavelli. *Il Principe*, se ricordate, si inserisce nella tradizione del genere *speculum principis*, con l'intento di esortare il sovrano a comportarsi in una certa maniera. Abbiamo anche visto che i consigli proposti da Machiavelli sono del tutto particolari e rompono l'unione di politica e morale tradizionale. Ebbene, *Utopia* rappresenta l'esatto opposto dell'opuscolo di Machiavelli. Non solo non si rivolge a un uomo, a un principe, ma dipinge l'immagine di un'intera comunità ideale, di una città; non solo in essa politica e morale si ritrovano perfettamente; ma, proprio perché More ritrae la costituzione ideale, non ha alcuna esortazione da fare: in *Utopia* non troviamo "consigli" su come mantenere il potere; al contrario l'opera propone il paradigma dello Stato puro, ossia il modello ideale che nettamente si contrappone alla realtà effettuale. Se quindi Machiavelli si muove nella realtà della cosa, e da essa trae l'insegnamento

politico per l'azione; More ritorna al modello platonico, all'idea, alla cosa come «dovrebbe essere».

3. Giustizia sociale: il problema del pauperismo e dell'eccesso della pena

Il protagonista di *Utopia* è Raffaele Itlodeo (anche qui More gioca con l'ambiguità: Itlodeo significa infatti «ciarlatano», colui che dispensa ciarle). Chi è Raffaele? Un viaggiatore, descritto come un Ulisse, meglio come un Platone, in riferimento ai tanti viaggi che Platone intraprese per mare. Portoghese, con una sufficiente conoscenza del latino e un'ottima conoscenza del greco (poiché studioso di filosofia), Raffaele Itlodeo decide a un tratto di lasciare il suo patrimonio ai fratelli e di esplorare il mondo. Non dimenticatevi che questo è il tempo dei grandi viaggi per l'oceano, della "scoperta" dell'America, delle imprese di Vasco da Gama, guarda caso anch'egli esploratore portoghese. Itlodeo si unisce ad Amerigo Vespucci e con lui intraprende lunghissimi viaggi per mare che lo portano a conoscere realtà e popoli le cui costituzioni lo affascineranno enormemente. È proprio l'isola di Utopia a colpirlo in modo particolare, ed è esattamente di questa che Raffaele vuol parlare. Precisiamo che, sullo stile platonico, il testo è in forma dialogica.

Il primo libro, tuttavia, non si concentra sulla descrizione della città ideale (questa è rinviata al secondo libro). Itlodeo, infatti, prima di mostrare gli aspetti fondamentali di Utopia, coglie l'occasione per assestare una dura critica al sistema penale inglese. Egli, da uomo di mondo, è stato anche in Inghilterra e ha potuto notare le problematiche del paese, prime fra tutte la profondissima crisi sociale e la durezza, draconiana, di un sistema giuridico che in luogo di risolvere i problemi finisce per alimentarli.

Il dialogo si sviluppa in questo modo. Raffaele Itlodeo racconta di un giorno in cui, trovandosi a tavola con il cardinale Giovanni Morton e un laico esperto di materia giuridica, ebbe con quest'ultimo uno scambio di opinioni sulla rigida giustizia inglese contro i furti. Mentre il suo interlocutore elogiava il sistema punitivo che portava a impiccare fino a venti persone nello stesso patibolo, e tuttavia non si spiegava come mai, nonostante la pena di morte, continuassero a girovagare per il paese così tanti ladri, Itlodeo rispondeva:

*«Niente da maravigliarsi: [...] una tal punizione da una parte è **ingiusta**, dall'altra **non è di alcun vantaggio pubblico**: per punire il furto è troppo*

crudele, ma è insufficiente a porvi freno. Né poi un semplice furto è sì gran delitto, che si debba colpir nel capo, né esiste pena tanto grande che impedisca di rubare chi non ha altro mezzo per cercarsi da mangiare. In questa faccenda mi pare che non solo noi, ma buona parte del mondo facciamo come quei cattivi maestri, che preferiscono picchiare i ragazzi anziché istruirli. Si stabiliscono infatti, per chi ruba, pene gravi, pene terribili, mentre meglio era provvedere a qualche mezzo di sussistenza, acciocché nessuno si trovasse nella spietata necessità, prima, di rubare, e poi di andare a morte».

Qui troviamo la prima parte di una critica interessantissima, capace di influenzare, come vedremo, il pensiero di Cesare Beccaria. Di fronte alla crescita smisurata di furti il governo inglese decide di inasprire le pene. La conseguenza è che anche per un semplice reato di abigeato (furto di bestiame) si finisce sul patibolo. Questo genere di punizione, capitale, dovrebbe frenare il fenomeno, e invece così non è: i furti non diminuiscono. Come mai? Itlodeo lo spiega chiaramente: non esiste pena tanto grande (quindi anche la pena di morte) da impedire a chi muore di fame di procacciarsi il cibo, anche rubando. È evidente, se non abbiamo nulla da mangiare e ci è stata negata ogni possibilità di guadagnarcelo onestamente, rubare diventa praticamente inevitabile, e certo non potrà fermarci l'eventuale pena di morte, perché l'alternativa sarete comunque morire, di fame. Quindi la pena di morte, in questo caso, non ha alcuna utilità. Se si vogliono frenare i furti, dice Itlodeo, sarebbe molto più saggio ricercare la causa che spinge le persone a rubare. Poiché questa è la fame, basterebbe dare a queste persone i mezzi di sussistenza, o metter loro nella condizione di poterseli guadagnare, e certamente i furti calerebbero considerevolmente.

Ma il ragionamento di Itlodeo non è solo utilitaristico, c'è infatti anche una componente morale, di proporzionalità tra il reato e la pena. È giusto punire con la vita chi ruba una gallina o sottrae del denaro? Evidentemente no. Se il valore di una vita non ha prezzo, per nessun furto al mondo si può avanzare il diritto di toglierla. **«Dio ha proibito di uccidere, e noi con tanta facilità uccidiamo per la sottrazione di un po' di denaro?»**

C'è infine un'altra ragione, non meno importante delle altre, per la quale si dovrebbe evitare di punire allo stesso modo, con la morte, tanto l'omicidio quanto il furto.

«Quanto poi sia pazzesco ed anche dannoso allo Stato punire allo stesso modo un ladro e un omicida, non c'è nessuno, credo, che non lo sappia. Quando infatti un malandrino vedesse che, condannato per furto, non corre minor pericolo che se fosse convinto anche di omicidio, da questa sola riflessione si sentirà spinto ad ammazzare colui, che altrimenti avrebbe soltanto svaligiato, e ciò pel fatto che non solo, se è sorpreso, non corre maggior pericolo, ma anche che, a uccidere, c'è maggior sicurezza, maggior speranza di non esser scoperto, una volta levato di mezzo chi poteva denunciarlo. **A questo modo, quando cerchiamo di atterrire con troppa crudeltà i ladri, li lanciamo allo sterminio dei galantuomini**».

L'argomentazione è la seguente: se il furto è punito allo stesso modo dell'omicidio, con la pena di morte, accade che il ladro sarà incentivato a uccidere colui che, viceversa, avrebbe soltanto svaligiato. Questo perché, in ogni caso, con il solo furto ha già maturato la pena massima. Insomma, si capisce perché Itlodeo dica: «li spingiamo [i ladri] allo sterminio dei galantuomini». È evidente che se la punizione per il furto è la medesima di quella per l'omicidio, mi converrà uccidere la persona che sto derubando, così da non lasciare testimoni.

Ma per quale motivo si verificano così tanti furti? Stavolta è il cardinale Morton a domandarlo. Itlodeo risponde, senza esitazioni, che i furti e il vagabondaggio dipendano dalle «pecore».

«Le vostre pecore, che di solito son così dolci e si nutrono di così poco, mentre ora, a quanto si riferisce, cominciano a essere così voraci e indomabili **da mangiarsi financo gli uomini**, da devastare, facendone strage, campi, case e città. In quelle parti infatti del reame dove nasce una lana più fine e perciò più preziosa, i nobili e signori e perfino alcuni abati, che pur son uomini santi, non paghi delle rendite e dei prodotti annuali che ai loro antenati e predecessori solevano provenire dai loro poderi, e non soddisfatti di vivere fra ozio e splendori senz'essere di alcun vantaggio al pubblico, quando non siano di danno, cingono ogni terra di stecconate ad uso di pascolo, senza nulla lasciare alla coltivazione, e così diroccano case e abbattono borghi, risparmiando le chiese solo perché vi abbiano stalla i maiali; infine, come se non bastasse il terreno da essi rovinato a uso di foreste e parchi, codesti galantuomini mutano in deserto tutti i luoghi abitati e quanto c'è di coltivato sulla terra. Quando dunque si dà il caso che un solo insaziabile divoratore, peste spietata del proprio paese, aggiungendo campi

a campi, chiuda con un solo recinto varie migliaia di iugeri, i coltivatori vengono cacciati via e, irretiti da inganni o sopraffatti dalla violenza, son anche spogliati del proprio, ovvero, sotto l'aculeo di ingiuste vessazioni, son costretti a venderlo. Insomma, in un modo o nell'altro, vanno via quei disgraziati, uomini, donne, mariti, mogli, orfani, vedove, genitori con bambini e con una famiglia più numerosa che ricca, ché l'agricoltura richiede molte mani; vanno via, dico, dai loro noti lari abituali, senza trovar dove ricoversi, gettando via a vil prezzo, una volta che cacciati bisogna essere, la loro povera roba che, anche a poter aspettare chi la comprasse, non si venderebbe per molto. **E una volta che in breve, con l'andar di qua e di là, hanno speso tutto, che altro resta loro se non rubare,** per essere di santa ragione, si capisce, impiccati, o andar in giro pitoccando? Sebbene... anche in questo secondo caso vengono, come vagabondi, gittati in carcere, perché vanno attorno senza lavorare. **Vero è che, per quanto essi si offrano di gran cuore, non c'è nessuno che li prenda a servizio.** Dove nulla si semina, nulla c'è da fare pei lavori dei campi, a cui erano stati abituati. Un solo pecoraio o bovaro, se pure, è sufficiente per quella terra serbata a pascolo, mentre per coltivarla, per potervi seminare, occorreano molte mani. [...]

Allontanate queste varie pesti perniciose da voi, stabilite che le fattorie e i villaggi dei contadini o siano rifatti da chi li distrusse, o sian lasciati a chi vuol rimetterli a posto e rifabbricarli; ponete un freno a codesti accaparramenti da parte dei ricchi, a questa loro licenza, quasi di monopolio. Si tenga meno gente in ozio, si rifaccia l'agricoltura, si rinnovi la lavorazione della lana, ci sia qualche onesta occupazione in cui possa più utilmente esercitarsi codesta turba di sfaccendati. E la miseria che li ha resi ladri sinora, e quelli che intanto son vagabondi o servi in ozio, tra breve saranno evidentemente ladri gli uni e gli altri. **Se non mettete rimedio a tali mali, è vano vantare la giustizia esercitata a punir furti, giustizia più appariscente che giusta o utile. Poiché, quando lasciate che costoro siano educati molto male e i loro costumi sin dalla giovinezza si corrompano a poco a poco, si devono punire, è evidente, allorché, fatti uomini, commettono quelle infamie che la loro fanciullezza annunziava... Ma che altro con ciò fate, di grazia, se non crear dei ladri per punirli voi stessi?»**

T. More, Utopia, libro I

4. Teoria e pratica, proprietà privata e ordinamento di Utopia

Si deve ora prestare attenzione all'approccio di More per quel che concerne il rapporto tra teoria e pratica. Potrebbe trarre in inganno la visione utopistica della società presentata nella sua opera. In realtà More cercò sempre di coltivare un approccio alla politica sì ideale, ma anche concreto. Proprio in *Utopia*, infatti, egli (che si pone tra gli interlocutori di Raffaele Itlodeo) specificherà l'esigenza per il politico di non rimanere troppo fedele alla cosiddetta «filosofia accademica» che s'illude di potersi applicare in qualsiasi luogo e in qualsiasi tempo. È importante che il filosofo dispensi consigli al politico o che addirittura il politico, seguendo l'invito di Platone, si faccia filosofo, tuttavia egli deve sapere che il pensiero, per quanto buono, ha sempre da fare i conti con la realtà effettuale.

«Se non si possono sradicare del tutto i pregiudizi e gli errori, se non si può rimediare come si vorrebbe ai vizi correnti e tollerati, non per questo bisogna lasciare il paese nell'imbarazzo, né, pel fatto che non si possono fermare i venti, abbandonar la nave dello Stato in mezzo alla tempesta. E d'altra parte, nemmeno introdurre a forza discorsi insoliti e stravaganti, che si sa non avranno alcun peso presso chi ha idee opposte; ma per vie oblique bisogna adoprarsi in ogni modo a condurre le cose, per quanto uno sa e può, acconciamente, in modo da render quanto meno dannoso sia possibile ciò che non si può cangiare in bene. Che tutto stia bene non si può ottenere, se tutti non sono buoni».

La visione di Itlodeo è fortemente pessimistica. È sua convinzione che, anche qualora egli dovesse mettersi al servizio di un sovrano, costui non lo ascolterebbe. I re pensano solo alla guerra, a conquistare altri stati, con la forza o con l'inganno: il loro unico interesse è conservare o accrescere il potere. Perché mai dovrebbero ascoltarmi, si chiede Itlodeo, dal momento che io propongo la pace tra gli Stati e l'importanza, per il politico, di perseguire il solo bene comune? Itlodeo non ha certo tutti i torti, ma More gli risponde, come abbiamo visto, che alle volte il solo fatto di non poter fermare il vento non implica che si debba abbandonare la nave. Agisca comunque il filosofo, rinunciando alla filosofia accademica, e si adoperi affinché le cose, se non possono dirigersi interamente nel bene, si dirigano il meno possibile verso il male.

C'è poi una profonda critica che Itlodeo rivolge alla proprietà privata, guarda caso assente nell'isola di Utopia.

«Tanto io son pienamente convinto che non è possibile distribuire i beni in maniera equa e giusta, che prosperino le cose dei mortali, senza abolire del tutto la proprietà privata! Finché dura questa, durerà sempre, presso una parte dell'umanità che è di gran lunga la migliore e la più numerosa, la preoccupazione dell'indigenza, col peso inevitabile delle sue tribolazioni. E sicuro che far sparire del tutto la miseria non è possibile; ma ben la si potrebbe alleviare un pochino, bisogna ammetterlo. Evidentemente si potrebbe stabilire che nessuno possenga al di là di una determinata quantità di terra, e fissare per legge la ricchezza in danaro di ognuno».

Successivamente Itlodeo (siamo oramai nel secondo libro) passa alla descrizione dell'isola di Utopia, la cui forma sembra ricordare l'Inghilterra. Utopia è costituita da **54 città**, pressoché uguali per lingua, costumi, istituzioni, leggi. Sono disposte in modo che non ci si possa impiegare oltre un giorno per raggiungere la città più vicina. La capitale, Amauroto, è situata al centro dell'isola. L'attività produttiva prevalente è quella agricola, e tutti, a eccezione di pochissimi, sono chiamati al lavoro nei campi. Il nucleo fondamentale è quello della famiglia patriarcale, che deve comprendere non meno di 40 persone, con a capo un uomo e una donna anziani. Il lavoro nei campi avviene a rotazione, nel senso che da ogni famiglia, ogni anno, tornano in città 20 membri della stessa, quelli cioè che hanno finito i due anni in campagna, «e al loro posto sottentra in campagna dalla città un ugual numero di nuovi venuti». Tale sistema è pensato per far sì che almeno metà dei componenti della famiglia abbiano acquisito l'esperienza da poter trasmettere ai nuovi arrivati dalla città. Oltre al lavoro agricolo, necessario al sostentamento delle città, ciascun isolano, uomini e donne, è tenuto a specializzarsi in un mestiere (sarto, muratore, fabbro, falegname...). Può anche specializzarsi in più mestieri e poi scegliere quello che maggiormente predilige o quello che la città richiede, perché magari vi è carenza. Le donne devono lavorare esattamente come gli uomini, semplicemente si riservano a loro mestieri meno pesanti.

Tutti gli utopiani portano vesti identiche, differenti solo per foggia (maschile e femminile) e sono tenuti a lavorare sei ore al giorno: il resto della giornata è impiegato per il riposo e per lo svago, che i cittadini impiegano per lo più come formazione (ci si dedica agli studi letterari, si tengono corsi,

e si può anche decidere di impiegare il proprio tempo libero nella continuazione del lavoro).

È forte in Utopia l'impronta gerontocrazia. Gli anziani, come abbiamo visto, sono a capo delle famiglie allargate, ma si può dire che siano a capo di tutta la società. Il loro ruolo è quello di trasmettere i principi morali di Utopia ai più giovani, e questo avviene nei momenti conviviali, che nell'isola sono rappresentati dalle mense collettive. I pasti sono in comune e vengono preceduti dai sermoni degli anziani. Vi è in realtà la possibilità per le famiglie di mangiare privatamente, anche perché esse possono rifornirsi di tutto quello che vogliono, essendo la produttività di Utopia molto alta; tuttavia, precisa Itlodeo, pur non essendo a nessuno vietato di consumare i pasti a casa propria, tutti preferiscono mangiare in comune perché nelle mense ritrovano pasti sontuosi. «A nessuno infatti è vietato di prendere i pasti a casa, ma nessuno lo fa con piacere, perché non è ritenuta cosa bella, anzi è una pazzia travagliarsi a preparare un pasto peggiore, quando lo si trova bell'e pronto, fine e sontuoso, in un albergo così vicino».

Il sistema istituzionale di Utopia è ordinato secondo il seguente schema: ogni 30 famiglie viene nominato un **filarca**, e siccome ciascuna città si costituisce di 6.000 famiglie, i filarchi sono 200. Costoro eleggono, con voto segreto, uno fra i quattro candidati che il popolo propone, alla carica di **Ademo**, magistrato supremo, in carica a vita, ma che può essere rimosso laddove su di lui ricada il sospetto di tirannia. Ogni dieci filarchi si nomina un **protofilarca**, che quindi rappresenta 300 famiglie. I protofilarchi sono in tutto 20 e costituiscono il Senato della città. Il Senato si riunisce in media ogni tre giorni e al suo interno, a rotazione, sono presenti anche 2 filarchi. Qui vengono discussi gli argomenti di carattere pubblico, e talvolta anche di carattere privato. Per le questioni di particolare rilievo si consultano tutti i filarchi (i quali, a loro volta, hanno una propria assemblea) e, in casi particolari, anche le famiglie, che nel concreto significa: gli anziani che ne sono a capo. Precisa Itlodeo: «È delitto capitale [quindi punito con la pena di morte] decidere di cose pubbliche fuori del Senato o dei comizi del popolo». Questo per evitare che il magistrato supremo o i protofilarchi possano ordire contro lo Stato segretamente. Tutte le decisioni devono quindi passare per il Senato dei protofilarchi e, se necessario per l'assemblea dei filarchi (costituita da 200 membri). Non solo, Itlodeo evidenzia un altro aspetto delle istituzioni d'Utopia: la decisione su una determinata questione non si prende il giorno stesso in cui viene posta al Senato, ma la si rimanda alla seduta successiva, «perché nessuno metta fuori a casaccio le sciocchezze che gli vengono in

bocca e debba poi ingegnarsi a difendere le proprie conclusioni anziché gli interessi dello Stato, in tal modo preferendo che ne soffra la comunità anziché la propria reputazione, e ciò per falso pudore fuor di luogo, per non parer cioè di aver poco badato in sul principio, mentre in principio **doveva badare a parlar dopo riflessione, anziché presto.**

Come si sarà compreso, Utopia, e nello specifico ogni sua singola città, è una comunità politica ben ordinata, fondata sulla ragione: tutto è razionale. Si ravvisa comunque lo sforzo, da parte di More, di bilanciare **costrizione e libero arbitrio**. In realtà le leggi, a Utopia, sono pochissime, e per ciò stesso tutti e tutte le conoscono. Si potrebbe dire che More riprenda l'antica massima latina: *Corruptissima re publica plurimae leges* (corrotto è lo Stato che vanta molte leggi). La presenza di tante leggi implica infatti scarsa comprensione e possibilità di interpretazioni varie. Qui si annida il potere degli **avvocati**, che in Utopia non esistono: ogni questione viene presentata direttamente ai giudici senza necessità d'intermediazione. Grande importanza, oltre alle poche leggi, ha l'etica. Questa implica di agire secondo natura, ovvero secondo ragione. Gli utopiani razionalmente badano alla cura della propria mente, ai piaceri del corpo (il cibo, ad esempio, è sempre abbondante perché nessuno deve mai sperimentare l'indigenza) e vivono secondo virtù. Cosa significa vivere secondo virtù? Esattamente quello che significava per gli antichi: **vivere secondo natura, quindi secondo ragione**. Ancor meglio, si è virtuosi quando nelle proprie azioni non si ingannano gli altri cittadini: quel che si ha non lo si deve ottenere a discapito degli altri; anzi è preferibile, se si può, privarsi di un po' del proprio per fare felici gli altri.

«Bisogna dunque rispettare, così si pensa in Utopia, non solo i patti che si fanno fra privati, ma anche le leggi pubbliche sulla distribuzione dei beni della vita, cioè sulla materia del piacere, promulgate secondo giustizia da un re buono, ovvero sancite con unanime consenso dal popolo, quando non sia oppresso da tirannia né raggirato dall'astuzia. Cercare il proprio vantaggio, senza violare queste leggi, è saggezza, cercar poi quello di tutti è religione. Ma andare a spezzare il piacere altrui pur di conseguire il proprio è ingiustizia veramente. Invece togliere qual cosa a te stesso da dare agli altri, ecco proprio il compito dell'umanità e della bontà, perché ciò non toglie mai tanto quanto dà. Infatti non solo si è ricompensati dal ricambio del bene, ma la stessa coscienza d'aver fatto il bene, col ricordo dell'affetto e

della benevolenza dei beneficiati, reca più piacere all'animo che non sarebbe stato il piacere fisico cui hai rinunciato».

Altro elemento che facilita la convivenza in Utopia è rappresentato dal ruolo della religione. Non esiste un'unica religione, ma tutte sono tollerate. Prevale tuttavia la credenza verso un unico Dio, creatore delle cose e custode dei grandi misteri che all'intelletto umano non sono accessibili. Ognuno può far proseliti mostrando le bellezze della propria religione, ma non può in nessun modo screditare le altre: il principio inamovibile è che ciascun credo debba rispettare l'altro. È inoltre credenza condivisa, indipendentemente dalla religione professata, che alla morte del corpo seguirà la vita dell'anima e si riceveranno ricompense per la propria correttezza durante la vita terrena. Chiunque non creda nella presenza dell'anima, e nel suo carattere eterno (ad esempio gli atei), **non viene considerato neanche cittadino** e difficilmente, nota Raffaele, ci si potrebbe fidare di chi non crede che possa esserci una punizione per i propri comportamenti oltre la vita del corpo.

Tutto questo rende gli utopiani propensi a certi comportamenti. Molti di questi sono obbligati, ma vi si adempie perché vengono reputati giusti, e anche laddove potrebbero evitare di conformarsi a certe regole, non obbligatorie, come il lavoro extra, lo studio, il mangiare comune, l'aiuto reciproco, essi lo fanno di buon grado. Uno degli aspetti più rigidi, ma conforme rispetto all'organizzazione familiare, è la punizione per l'adulterio, che può addirittura costare la vita (se è recidivo). La pena di morte si applica in casi rarissimi perché gli utopiani preferiscono punire i crimini con la schiavitù, in modo che chi ha recato danno alla comunità possa ripagare con il lavoro per un determinato periodo di tempo. Gli schiavi, in numero di due per ciascuna famiglia, lavorano accanto alle altre persone. Il lavoro, lo ripetiamo, è elemento fondamentale, tanto che solo 500 persone per ogni città ne sono escluse. Tra queste vi rientrano coloro i quali si reputano meritevoli di proseguire con gli studi. Qualora però i risultati non dovessero essere soddisfacenti, non è raro che vengano richiamati al lavoro, e, contrariamente, non è improbabile che un muratore o qualsiasi altro professionista, se è stato capace di distinguersi nello studio, possa venire affrancato dal lavoro per proseguire interamente nelle proprie ricerche.

Insomma, Utopia è una comunità che si basa sull'**uguaglianza**, sul **disprezzo degli oggetti di valore** che creano status sociale (l'oro e i metalli preziosi, ad esempio, sono usati per gli orinatoi), sulla **famiglia**, sull'**autorità degli anziani**, sull'**abolizione della proprietà privata** e dunque sulla

condivisione del lavoro sociale. È evidente che la sua descrizione implicitamente sia una critica alla società inglese, fondandosi essa su criteri diametralmente opposti. Ci sarebbero molti altri aspetti da evidenziare; chiudiamo con un argomento che ci sembra di particolare interesse, considerato il periodo e soprattutto il fatto che l'autore di *Utopia*, come sapete, è stato santificato. In Utopia è concepita, in casi particolari, l'**eutanasia**.

*I malati, come dicemmo, li curano con grande affetto e non lasciano proprio nulla che li renda alla buona salute, regolando le medicine e il vitto; anzi alleviano gl'incurabili con l'assisterli, con la conversazione e porgendo loro infine ogni sollievo possibile. Se poi il male non solo è inguaribile, ma dà al paziente di continuo sofferenze atroci, allora sacerdoti e magistrati, visto che è inetto a qualsiasi compito, molesto agli altri e gravoso a se stesso, sopravvive insomma alla propria morte, lo esortano a non porsi in capo di prolungare ancora quella peste funesta, e giacché la sua vita non è che tormento, a non esitare a morire; anzi fiduciosamente si liberi lui stesso da quella vita amara come da prigionia o supplizio, ovvero consenta di sua volontà a farsene strappare dagli altri: sarebbe questo un atto di saggezza, se con la morte troncherà non gli agi ma un martirio, **sarebbe un atto religioso e santo**, poiché in tal faccenda si piegherà ai consigli dei sacerdoti, cioè degli interpreti della volontà di Dio. Chi si lascia convincere, mette fine alla vita da sé col digiuno, ovvero si fa addormentare e se ne libera senza accorgersi; **ma nessuno vien levato di mezzo contro sua voglia**, né allentano l'affetto nel curarlo. Morire a questo modo, quando lo hanno convinto della cosa, è onorevole; altrimenti chi si dà morte per motivi non giusti agli occhi dei sacerdoti e del senato, non lo ritengono degno di esser seppellito o cremato, ma viene ignominiosamente gettato senza tomba in qualche pantano.*