

La critica alla società dei consumi nelle Encicliche sociali*

GIACOMO COSTA

L'espressione «consumismo» si è diffusa a partire dagli anni sessanta con una sfera semantica tanto variegata e composita nei significati, quanto sfumata e indefinita nei contorni. I Papi nelle loro Encicliche l'hanno mutuata dall'uso comune, arricchendola di ulteriori connotazioni e a volte allontanandola alquanto dal centro di tale sfera. I luoghi di riferimento principali sono *Octagesima Adveniens* (1971) 9-10, *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) 28, *Centesimus Annus* (1991) 36, anche se alcuni cenni rilevanti sono disseminati altrove in tali Encicliche e nella *Populorum Progressio* (1967)¹. Per comprendere questi testi e

rapportarli alle scienze sociali, e in particolare all'economia politica, dovremo fare alcuni passi indietro e occuparci di un aspetto della società industriale a cui solo di recente, e solo obliquamente, i Papi hanno dedicato alcune riflessioni: il consumo nella società industriale.

1. Lo sfondo storico

Ricorderemo in primo luogo che nel corso della rivoluzione industriale si pervenne alla fase della produzione di massa e dei *consumi di massa*: si scoprì che un numero crescente di beni potevano essere prodotti

¹ Si veda l'utile ed agile *Dalla «Rerum Novarum» alla «Centesimus Annus»: le grandi Encicliche sociali*, a cura di p. Raimondo Spiazzi o.p., Milano, Editrice Massimo, 1991. D'ora in avanti, ci riferiremo alle Encicliche mediante sigle composte con le iniziali delle parole che compongono i loro titoli. Ad esempio, «C.A. 29» starà per «Centesimus Annus, paragrafo 29».

* Lo spunto per studiare l'argomento trattato nel presente lavoro mi venne dalla proposta di alcuni colleghi dell'Università Cattolica di Milano di scrivere una voce sul «consumismo» in un *Dizionario della dottrina sociale della Chiesa cattolica* che pareva (nella primavera del 2000) di imminente pubblicazione. Preparai un testo di una decina di cartelle, dal quale trassi le quattro richieste dai redattori del *Dizionario*, e ne feci un breve articolo che uscì in «Studi e note di economia» (n. 2 del 2000) con il titolo *Il «consumismo» nella recente dottrina sociale della Chiesa*. Ma mi rimase una certa insoddisfazione per le analisi che avevo proposto. Fui anche fortunato ad imbartermi per puro caso, nell'estate del 2000, nel libro di Piero Melograni *La modernità e i suoi nemici* (Milano, Mondadori, 1996), che da un lato mi aiutò ad orientarmi storicamente, dall'altro confortò alcune mie congetture interpretative. Fui poi aiutato dalle discussioni con diversi colleghi e amici. Ricordo in particolare i due colleghi economisti dell'Università Cattolica Luigi Campiglio e Carlo Berretta, i miei colleghi della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Pisa Fedele Ruggeri e Gian Gaetano Bartolomei, e inoltre Gigliola Dinucci, Roberta de Monticelli, Stefano Vannucci. Mercoledì 6 dicembre 2000 esposi le mie tesi in un seminario al Dipartimento di Scienze economiche della mia Università, alquanto più affollato e ribollente degli altri mercoledì. Ne seguì una lunga discussione, di cui tenni conto nella stesura del testo, che apparve a fine 2000 come fascicolo n. 73 della serie di «Studi e ricerche» del Dipartimento. Il presente testo è una rielaborazione di tale fascicolo.

con metodi e secondo modelli che ne permettevano l'acquisto da parte di strati sempre più ampi della popolazione lavoratrice. L'alta produttività garantita dalla sintesi di progresso tecnologico e organizzazione razionale del lavoro dava finalmente luogo a un flusso di beni di consumo almeno potenzialmente per tutti, e non solo per le classi privilegiate. Era un nuovo, inaudito tipo di «democratizzazione» del capitalismo. Questo importante fenomeno, che iniziò negli Stati Uniti negli anni venti (il «fordismo»), si diffuse nel secondo dopoguerra alle economie di quasi tutti i paesi industriali, tra i quali anche l'Italia (il famoso «miracolo economico»). Del significato storico, sociale e morale di questa svolta della rivoluzione industriale, che è ormai incorporata nella nozione comune di «società industriale», non vi è nelle Encicliche sociali che precedono la C.A. alcun riconoscimento. È difficile trovarvi persino una presa d'atto del fenomeno in sé: ad esempio, non ve ne è menzione nella P.P., mentre nell'altra grande Enciclica sociale di Paolo VI, la O.A., parrebbe addirittura essere negato. Esso è menzionato di sfuggita solamente in S.R.S. 28. O, se vogliamo, è solo nel suo aspetto di «consumismo» che la prosperità viene registrata nelle Encicliche.

L'ordine e il contenuto dell'esposizione che segue si può così indicare: nella sezione 2 vengono esposte alcune delle categorie impiegate dagli economisti per affrontare i temi dei consumi e della crescita economica; nella sezione 3 viene esposta una breve panoramica delle posizioni anti-consumistiche; nella sezione 4 si considerano gli aspetti della problematica etica della prosperità che potrebbero, in astratto, essere affrontati nelle Encicliche; nella

sezione 5 si citano e discutono due importanti passi dalla O.A. di Paolo VI; nella sezione 6 si presenta una sintesi interpretativa di tali passi; nella sezione 7 se ne espone una critica; nelle sezioni 8 e 9 si discutono, a complemento di tale critica, gli elettrodomestici, e l'automobile. Nella sezione 10 si esaminano gli argomenti anti-consumisti contenuti nella C.A., l'Enciclica di Giovanni Paolo II che ha segnato una svolta nell'atteggiamento della Chiesa cattolica nei confronti dell'economia di mercato; nella sezione 11 viene identificato il naturalismo da cui è affetta la concezione dei bisogni di entrambi i Papi; nella sezione 12 si tenta di identificare i problemi teologici di fondo suscitati dalla conquista della prosperità permanente, la cui mancata rilevazione ha reso così nebulose e oscillanti le affermazioni delle Encicliche sul consumismo.

2. Alcune nozioni economiche di base sul consumo

Vediamo ora alcuni aspetti istituzionali di una economia industriale capitalistica, e le correlative definizioni di contabilità nazionale, relative alle attività di consumo. I due principali operatori di un'economia industriale capitalistica sono le *imprese* e le *famiglie*. Alle imprese è demandata l'attività produttiva. Le imprese non consumano, ma fanno uso di fattori produttivi o mezzi di produzione. Viceversa le famiglie non svolgono, al loro interno, attività produttive, almeno nel senso tecnico della contabilità nazionale. Piuttosto, nel loro ambito si soddisfano i bisogni e perseguono alcuni altri fini dei loro membri, attraverso varie attività di cui alcune richiedono l'uso di beni acquistati nel mercato di

beni prodotti. Questo è il *consumo*: quell'aspetto delle attività delle famiglie che si manifesta in acquisti di beni prodotti e/o servizi. Il fine dell'attività produttiva svolta dalle imprese è la vendita di beni, che i «consumatori», tipicamente, le famiglie, acquistano sul mercato. Naturalmente avviene moltissima «produzione», nel senso intuitivo del termine, anche all'interno delle famiglie: basti pensare a chi la mattina si sveglia per primo (sbadiglia, si stira: ma queste attività non sono contabilizzate...) e fa il caffè e prepara la colazione per sé e per gli altri che arrivano ancora insonnoliti alla spicciolata in cucina. O a un genitore che aiuti il figlio a ripassare una poesia, o gli insegni a nuotare, o ad andare in bicicletta. Ma in quanto tali prestazioni non si traducono in transazioni contrattuali tra i soggetti partecipanti, esse non vengono contabilizzate come produzione. In quanto invece comportano l'acquisto di beni sul mercato (il caffè macinato per fare il caffè, i libri di testo, le antologie, i costumi da bagno, l'abbonamento a una piscina, le biciclette, l'energia per far bollire l'acqua...), esse sono considerate come consumi. E se la famiglia Brambilla va in gita in montagna? Allora è anche difficile cogliere delle specifiche prestazioni di servizi degli uni a favore degli altri. Si produce, e produce collettivamente, congiuntamente... il massimo, la felicità, o quel po' di felicità che si può ottenere nella vita: la si può forse ottenere, ma non contabilizzare. Resta invece contabilizzata la serie di acquisti fatti per rea-

lizzare la gita: i biglietti ferroviari, le ricevute fiscali all'albergo, eccetera. Questo è, ancora una volta, consumo.

Come sono collegate le decisioni di consumo e di produzione? Al riguardo, vige nelle società industriali avanzate un principio organizzativo detto

Principio della sovranità del consumatore (d'ora in avanti, «p.s.c.»): il funzionamento del sistema produttivo è guidato, attraverso il mercato, dalle scelte dei consumatori.

Il p.s.c. individua nel grado di realizzazione dei bisogni dei consumatori, come da essi percepiti e manifestati sul mercato, uno dei criteri per valutare il funzionamento di un'economia. In particolare, il concetto di efficienza economica è basato sul p.s.c., in quanto in esso si assume che siano i consumatori i giudici dei loro panni di consumo, e dunque, implicitamente, che essi siano i migliori giudici del loro benessere². Anche il sistema della contabilità nazionale è indirettamente basato su tale principio, in quanto in esso i rapporti di scambio tra i beni sono desunti dalle valutazioni relative di mercato dei beni stessi. Esiste s.c. quando si può assumere l'esistenza di preferenze individuali abbastanza stabili (il che non esclude che queste siano il risultato ultimo di complessi fenomeni sociali, ma esclude che siano completamente volatili e alla mercé di pubblicità, propaganda politica, eccetera) e quando tali preferenze giochino un ruolo sistematico nella determinazio-

² Non intendo in questa sede fornire una giustificazione del p.s.c. a partire da qualche teoria etica, ma piuttosto illustrarne il significato e indicarne alcuni presupposti e alcune implicazioni. Molti economisti sono d'accordo che il suo fondamento stia nello spazio di libertà che esso garantisce prima ancora che nell'aumento di utilità. Forse si può andare oltre, e assegnargli un ruolo di principio costituzionale.

ne del paniere di beni prodotti, come avviene appunto tramite il meccanismo del mercato. Non vi è s.c. quando tale paniere sia fissato da qualche centro di potere politico, sulla base di una preferenza autoritativa alla quale sia istituzionalmente garantita la prevalenza su quelle individuali, se in contrasto con esse. Gestione di un'economia di guerra e pianificazione centralizzata sono esempi.

Si noti che l'assenza di s.c. non comporta necessariamente assenza di capacità o libertà di scelta, ma l'assenza della *funzione di indirizzo produttivo* di tale libertà: può sempre esistere un sistema di prezzi ai quali, sulla base dei loro redditi, il paniere pianificato viene scelto dai consumatori. E, viceversa, la s.c. può essere realizzata con mezzi non di mercato: inchieste dirette, ad esempio con interviste o questionari, sui bisogni individuali, e loro soddisfacimento per assegnazione diretta. Naturalmente molti economisti ritengono che la superiorità di un'economia di mercato stia precisamente nel dispositivo in essa presente, il sistema dei prezzi e dei mercati, per economizzare sugli scambi informativi e sulle procedure amministrative necessari a realizzare la sovranità del consumatore. Ma in linea di principio tali scambi informativi potrebbero realizzarsi anche attraverso altri espedienti istituzionali.

Il p.s.c. ha una portata sia a) descrittiva: indica in modo forse idealizzato un aspetto del funzionamento effettivo di un'economia di mercato; sia b) normativa: fornisce un criterio di giudizio per

valutare delle economie e un principio per ogni costituzione economica di una società che si richiami, come le società industriali avanzate dell'Occidente, a principi liberali e individualisti. Che rapporto c'è tra i due aspetti a) e b)? Si può ritenere che un'economia vada valutata dalla sua capacità di soddisfare i bisogni dei suoi membri, come da essi percepiti e manifestati, anche senza ritenere che una specifica economia sia organizzata in modo da soddisfare questo requisito. E per converso, si può ritenere che una specifica economia sia così organizzata, e al contempo pensare che sarebbe invece desiderabile la prevalenza di uno specifico punto di vista etico-politico nell'influenzare la composizione del prodotto sociale. Non sempre gli scrittori anti-consumisti manifestano consapevolezza della diversità e indipendenza di queste due posizioni³.

È interessante osservare che il p.s.c. sembra accolto, almeno nel suo aspetto descrittivo (a), e forse anche in quello normativo (b), nella C.A., 34:

Sembra che, tanto a livello delle singole Nazioni quanto a quello dei rapporti internazionali, il libero mercato sia lo strumento più efficace per collocare le risorse e rispondere efficacemente ai bisogni.

Ciò che è principalmente rilevante, ai nostri scopi, di questo incisivo passo non è il giudizio positivo (espresso peraltro in forma problematica) sul «libero mercato» ma il ruolo *direttivo* assegnato ai bisogni (ai bisogni come espressi nel comportamento di mercato, come viene precisato

³ Vedremo più avanti, nelle sezioni 5 e 6, che esse sono accolte entrambe nella O.A., la seconda grande Enciclica sociale di Paolo VI.

successivamente nello stesso luogo)⁴. Un presupposto di questa assegnazione è quel grado di relativa autonomia delle preferenze dei consumatori dalla sfera produttiva o politica, di cui si parlava.

Non è in contrasto con il p.s.c., in nessuna delle sue due interpretazioni, porsi il problema di politica istituzionale di rafforzare i presupposti di fatto dell'esercizio, da parte dei consumatori, della loro «sovranità». Qui l'impostazione liberale si incontra spontaneamente con il movimento dei diritti dei consumatori, il *consumerism* che ha fatto la sua apparizione a partire dagli anni sessanta negli Stati Uniti. L'incontro, abbastanza evidente sul piano teorico, ha una lunga storia di realizzazioni istituzionali, almeno negli Stati Uniti. Si noti che in tale paese ben tre agenzie federali sono state istituite nel corso del XX secolo per assicurare la protezione di importanti aspetti dei diritti dei consumatori. La Federal Trade Commission (contro le pratiche commerciali ingannevoli) risale al 1914, la Food and Drug Administration (per accertare e garantire la qualità di cibi, cosmetici, medicinali) al 1927, la National Highway Traffic Administration (che si occupa di ogni aspetto della sicurezza automobilistica) al 1970; il famoso opuscolo di Ralph Nader, l'indubbio leader del movimento dei consumatori negli Stati Uniti, *Unsafe at any speed* [Malsicuro a qualunque velocità] è apparso nel 1965.

Accanto al p.s.c., meno esplicitamente codificato ma indubbiamente vigente, vi è il

Principio del consumo pro capite crescente (d'ora in avanti, «p.c.c.»). In quanto in un'economia industriale capitalista la produttività del lavoro ha una tendenza di fondo all'aumento, anche il consumo pro capite può aumentare allo stesso tasso, di fatto aumenta e, soprattutto, i cittadini delle società industriali si sono abituati ad aspettarsi che aumenti, *pretendono* che lo faccia⁵.

Non è necessario vedere nel p.c.c. l'istituzionalizzazione di un vizio generalizzato di avidità permanente o una manifestazione di bieco «materialismo»; anche se in genere le Encicliche adottano proprio questo punto di vista. Ma vi è un'eccezione. Nella C.A., 19a, si osserva:

In alcuni paesi... si assiste ad uno sforzo positivo per ricostruire, dopo le distruzioni della guerra, una società democratica e ispirata alla giustizia sociale, la quale priva il comunismo del potenziale rivoluzionario costituito da moltitudini sfruttate e oppresse. Tali tentativi in genere cercano di mantenere i meccanismi del libero mercato, assicurando mediante la stabilità della moneta e la sicurezza dei rapporti sociali le condizioni di una crescita economica stabile e sana, in cui gli uomini col loro lavoro possano costruire un futuro migliore per sé e per i propri figli.

Il saper soddisfare questa specie di «diritto», o più propriamente, l'aspirazione descritta in modo così simpatetico nella

⁴ Nello stesso senso anche la seguente affermazione sul ruolo allocativo del profitto: «Quando un'azienda produce profitto, ciò significa che i fattori produttivi sono stati adeguatamente impiegati ed i corrispettivi bisogni umani debitamente soddisfatti» (C.A., 35b).

⁵ Che rapporto c'è tra il p.s.c. e il p.c.c.? A mio avviso, il secondo deve presupporre la validità del primo per poter essere giustificato, per essere cioè proponibile come ideale, come meta sociale. La questione meriterebbe però un approfondimento che non è possibile in questa sede.

C.A., è diventato un importante criterio di legittimazione di una classe dirigente e più in generale dell'intera costituzione economica di una società industriale avanzata⁶. Si noti che ogni anno in Italia durante la preparazione della «legge finanziaria» si discute di quanto aumenterà il Pil reale: 1,5 per cento, 2 per cento, 3 per cento? Ma che la tendenza di fondo sia e soprattutto *debba essere* all'aumento, di questo non dubita nessuno. Due espressioni di uso corrente al riguardo (che risalgono anch'esse agli anni sessanta) sono:

La società dei consumi: una collettività uno dei cui fini è di produrre e distribuire potenzialmente a tutti beni materiali e servizi in grande abbondanza.

È presumibilmente una società in cui vivono entrambi i principi della s.c. e del c.c. Essa è esposta alla critica di non garantire una corrispondente crescita di beni e servizi pubblici, altrettanto necessari al benessere individuale di quelli privati. Ma esiste una sua variante «socialdemocratica» che si fa carico anche di questo problema:

La società del benessere: una società retta da uno *Stato del benessere*, cioè uno Stato

che si fa carico di soddisfare *tutti i bisogni* dei propri cittadini, «dalla culla alla tomba».

Se lo Stato si occupa principalmente di organizzare la produzione e distribuzione di beni e servizi pubblici, la società del benessere può essere vista come una società dei consumi, integrata da uno Stato del benessere. La «società dei consumi» è presentata nella S.R.S., 28, nei seguenti, alquanto ostili, termini⁷:

Effettivamente oggi si comprende meglio che *la pura accumulazione* di beni e di servizi, anche a favore della maggioranza, non basta a realizzare la felicità umana... Tutti noi tocchiamo con mano i tristi effetti di questa cieca sottomissione al puro consumo: prima di tutto, una forma di materialismo crasso, e al tempo stesso una forma di *radicale insoddisfazione* perché – se non si è preuniti contro il dilagare dei messaggi pubblicitari e l'offerta incessante e tentatrice dei prodotti – quanto più si possiede tanto più si desidera, mentre le aspirazioni più profonde restano insoddisfatte e forse anche soffocate.

Notiamo in questo passo il riconoscimento incidentale che la società industriale è entrata nella fase dei consumi di massa, di più, si è trasformata in una società dei consumi. Ne sarebbe seguita una

⁶ Questo mutamento nella «costituzione economica implicita» dei paesi europei e forse anche extra-europei venne colto con chiarezza da Ignazio Silone. In *Uscita di sicurezza* (Firenze, Vallecchi, 1965, p. 188), egli osservava: «Fino a poco tempo fa, l'idea che il benessere, anzi la ricchezza e il superfluo, cessassero di essere il privilegio di pochi e potessero essere garantiti, col minimo sforzo, ad un numero crescente di uomini mediante l'impiego di fonti prodigiose di energia, come quella nucleare, era ancora una visione di fantascienza. Anche adesso, purtroppo, molti popoli sono lontani da quel traguardo e vivono in condizioni di miseria e di abbandono. Ma sappiamo che il benessere per tutti è entrato nella sfera del possibile e che appartiene già alla nostra prospettiva storica... In altre parole, la politica è ora succube ovunque di un imperativo di benessere. Nessun partito vi si può sottrarre».

⁷ Il tema della «società dei consumi» è ripreso anche nella C.A., 19b, dove l'espressione è usata come sinonimo di «società del benessere». Il giudizio non cambia: «Essa tende a sconfiggere il marxismo sul terreno di un puro materialismo, mostrando come una società di libero mercato possa conseguire un soddisfacimento più pieno dei bisogni materiali umani di quello assicurato dal comunismo, ed escludendo egualmente i valori spirituali». Il contrasto con la C.A. (19a) lascia perplessi: e forse si risolve supponendo che sia *una specifica ideologia della prosperità* che viene condannata. Ma questo «materialismo» non è quello proposto né dal marxismo, né da altre ideologie. Resta inspiegabile l'accanimento contro un avversario inesistente.

«cieca sottomissione al consumo»: dobbiamo pensare questa situazione collettiva come l'altra faccia della conquistata prosperità, o uno specifico modo di vivere la prosperità, suggerito da qualche erronea ideologia che contingentemente si è accompagnata ad essa? Parrebbe difficile ritenere che si tratti di un errore ideologico: chi mai sosterebbe o ha sostenuto che «la pura accumulazione di beni... basti a realizzare la felicità umana»? D'altra parte, se avessimo fatto una scelta ideologica, sarebbe difficile descriverci come in uno stato di inconsapevolezza. Che cosa ci tiene in tale stato? Forse l'autore intende suggerire che vi siamo caduti senza accorgercene, vittime dell'«offerta incessante e tentatrice di beni». Vorremmo allora capire in che cosa la «tentazione» consista e come avervi ceduto una volta (posto che l'abbiamo fatto) abbia prodotto l'incantamento. Infatti si potrebbe ritenere che, di per sé, comprarsi una nuova saponetta, anche se profumata alla violetta e in una confezione di carta color rosa nella quale appare l'illustrazione di un piccolo, delizioso *bouquet* di violette, non sia male. Le cattive abitudini che avremmo acquisite comportano la prosecuzione di peccati, o, peggio, di vizi, già noti alla Teologia morale, o di altri nuovi? La brama di possesso e quella di accumulazione, ad esempio, le uniche indicate esplicitamente, mal si adattano alla società dei consumi: il possesso si tesoreggia, non si consu-

ma. Il cittadino della società dei consumi non è né un avaro, né uno sperperatore. Forse l'autore intendeva sostenere che è nella coattività del consumo individuale e familiare che si manifesta, se non un nuovo peccato, una nuova, specifica forma di mancanza di libertà interiore. Ma non precisa il meccanismo socio-psicologico di tale coattività. Se l'autore stesso ritiene di essere riuscito ad apprendere a sfuggirvi, perché questo non dovrebbe riuscire anche a noi? Il passo resta molto oscuro⁸.

Infine, notiamo che la realtà descritta – e condannata – in questo passo è esattamente la stessa descritta – e approvata – nel passo citato sopra da C.A. 19a. Neppure il notorio fatto della «svolta» realizzata con la C.A. può, a mio avviso, spiegare una tale differenza di descrizione e giudizio⁹.

Lo Stato del benessere è preso in considerazione per la prima volta nella C.A., 48d. Esso sarebbe sorto «per rispondere in modo più adeguato a molte necessità e bisogni, ponendo rimedio a forme di povertà e di privazione indegne della persona umana». Ma, prosegue l'Enciclica, lo Stato del benessere si è rapidamente trasformato in «Stato assistenziale», ossia in uno Stato che «intervenedo direttamente e deresponsabilizzando la società... provoca la perdita di energie umane e l'aumento esagerato di apparati pubblici

⁸ Ma forse si chiarisce ipotizzando che sia una parafrasi di O.A. 41, il secondo dei due passi che discuteremo nelle sezioni 5 e 6.

⁹ Forse una formulazione che costituisce una specie di «ponte» tra S.R.S. 28 e C.A. 19a è costituita dalla condanna della società dei consumi di C.A. 19b, citata e discussa nella nota 7 sopra. Se accettassimo questa ipotesi, allora in S.R.S. 28 verrebbe, dopo tutto, condannata un'ideologia, e il passo, con il suo avvincente linguaggio metaforico (i consumatori in uno stato di «cieca soggezione» come gli antichi Israeliti in Egitto), sarebbe totalmente vuoto, dato che l'ideologia condannata in C.A. 19b è una mera finzione retorica.

dominati da logiche burocratiche più che dalla preoccupazione di servire gli utenti, con enorme crescita delle spese». Non commenteremo queste affermazioni, per alcuni aspetti ovvie, per altri fin troppo facilmente controvertibili. Notiamo soltanto che esse *non* sembrano appuntarsi sulla problematica sollevata da Galbraith, uno scrittore che nella sua critica della «società opulenta» statunitense rilevò che mancava in essa un meccanismo sociale di riconoscimento e di crescita dei beni e servizi pubblici¹⁰.

Vediamo ora brevemente i principi di diritto dei consumatori che sono stati elaborati e sono o già vigenti o in corso di attuazione nei paesi industriali avanzati (in Europa soprattutto per effetto di direttive comunitarie che come sempre l'Italia si è dimostrata nei fatti alquanto riluttante ad adottare):

I diritti del consumatore: a) a essere informati ed educati: il presupposto principale dell'esercizio della sovranità del consumatore!; b) a essere ascoltati e rappresentati: viene qui riconosciuto uno squilibrio di potere tra il singolo consumatore e le imprese produttrici, al quale si rimedia con la costituzione di organismi appositi e la rappresentanza in vari enti deputati a esercitare il controllo nell'interesse dei consumatori; c) a essere risarciti.

Queste rivendicazioni configurano, evidentemente, un programma di interventi tesi a rafforzare l'esercizio della s.c.

3. Il «consumismo» e la sua sfera semantica

E veniamo finalmente alla nozione centrale di questa esposizione, quella di

Consumismo. Insieme di atteggiamenti individuali o famigliari, largamente diffusi nella società, caratterizzati dal perseguimento di sempre nuovi e maggiori consumi privati. Tale ricerca non sarebbe radicata in effettivi bisogni umani e ignorerebbe la possibilità di soddisfarli con beni già in essere, e avviene in condizioni di scarso sviluppo dei consumi collettivi o pubblici. Il costituirsi di tali atteggiamenti, ritenuti febbrilmente, vuotamente acquisitivi, è spiegato dai teorici del «consumismo» principalmente come frutto dell'azione di persuasione svolta dalle grandi imprese, che condizionerebbero le scelte dei consumatori per mezzo della pubblicità e della diffusione di modelli di consumo associati a valori quali il prestigio, il successo, eccetera, da parte dei mezzi di comunicazione di massa.

Come si può constatare, la nozione di «consumismo» si presenta, per un aspetto, fortemente composita; per un altro, appare come una sorta di punto d'incontro, di riduzione forse solo verbale ai loro tratti comuni di posizioni ideologiche anche molto diverse tra loro. Infatti, si potrebbe ritenere che il p.s.c. non sia di fatto completamente operante, ma che sarebbe desiderabile che lo fosse. Questa è la posizione dell'anti-consumismo «moderato». Inversamente, si potrebbe contestare la

¹⁰ J. K. Galbraith, *Economia e benessere*, Milano, Comunità, 1959. Nel suo saggio *Giustizia sociale, vocazione cristiana e dottrina sociale della Chiesa cattolica* del giugno 1998, a quanto mi risulta tuttora non pubblicato, il prof. Andrea Villani dell'Università Cattolica di Milano ritiene invece che si possa individuare un'influenza di Galbraith nei passi delle recenti Encicliche in cui si affronta il tema del «consumismo».

sua proponibilità etica: ad esempio si potrebbe pensare che su questioni delicate come quelle di stabilire quali siano i bisogni «sani», «naturali» o comunque legittimi debba prevalere un ben preciso indirizzo etico¹¹. Questa sarebbe una forma di anti-consumismo estremo.

Un buon modo di distinguere tra le varie posizioni è di chiedersi quali puntino a rafforzare le condizioni di esercizio della s.c., quali siano invece basate sulla tesi dell'illusorietà di tale principio, che nella sua natura sarebbe una mascheratura ideologica del dominio capitalistico o di altre forme di ancor più sottile schiavitù nelle quali saremmo caduti. Ad esempio, la posizione di Galbraith è facilmente riassorbibile all'interno del gruppo «riformista»; mentre la posizione dell'economista-filosofo cattolico-comunista italiano Claudio Napoleoni, che vede nell'alienazione capitalistica del lavoro la radice della *necessaria* alienazione del consumo, e ne deduce la necessità sistemico-antropologica del lavoratore, in regime capitalistico, a restare bloccato in una moltiplicazione solo quantitativa di beni per la soddisfazione degli stessi bisogni materiali, chiaramente non lo è¹². Invece dell'alienazione del lavoro in regime capitalistico, si possono in-

vocare per negare il p.s.c. varie forme di alienazione *politica*, dovute alla quasi totale impotenza dell'individuo in una moderna società industriale, quale che sia il suo regime politico e/o economico. Pensatori come Albert Schweitzer¹³ e Hannah Arendt¹⁴ hanno sviluppato in periodi diversi e modi diversi questa tesi. Eccone una formulazione semplificata data da Erich Fromm¹⁵:

Finora nella storia del mondo un'esistenza di vuoti piaceri era possibile solo per una minuscola élite, i membri della quale mantenevano un sostanziale equilibrio perché sapevano di avere il potere e che dovevano pensare e agire in modo da non perderlo. Oggi, la vuota esistenza del consumismo è propria dell'intera classe media, la quale sotto il profilo politico ed economico non ha potere alcuno e ha ben scarse responsabilità personali.

C'è una caratteristica comune a queste posizioni: esse considerano l'asserita degenerazione del consumo come il sintomo di una più profonda dislocazione sociale. Se vi è «induzione del consumo», essa viene dedotta da considerazioni di ordine generale piuttosto che accertata con un'analisi empirica o una discussione condotta con i metodi di una disciplina sociale specifica sugli effetti della pubblicità e delle comunicazioni di massa¹⁶. In

¹¹ Come è noto, in *Avere o essere?* [1976] (Milano, Mondadori, 1977) lo scrittore tedesco-statunitense Erich Fromm, psico-analista e fautore di un «socialismo umanistico» per molti aspetti ammirevole, propose che la questione venisse demandata a una commissione di esperti di nomina governativa.

¹² C. Napoleoni, *La posizione del consumo nella teoria economica*, in «Rivista trimestrale», 1962, n. 1. Appare qui il *refrain* della «moltiplicazione solo quantitativa», incontrata in S.R.S. 28 nella variante di «pura accumulazione di beni»; che abbiamo incontrato nella C.A. 19b, e che reincontreremo nella O.A. 41 come alternativa esclusiva in qualche senso obbligata tra «soddisfacimento dei bisogni materiali» e «valori spirituali», tra «la quantità e la varietà dei beni prodotti e consumati» e «la qualità e la verità dei rapporti umani, il grado di partecipazione e di responsabilità».

¹³ In *Agonia della civiltà* [1923], Milano, Comunità, 1963.

¹⁴ In *Vita activa: la condizione umana* [1958], Milano, Bompiani, 1964.

¹⁵ Cfr. *Avere o essere?*, cit., p. 216.

¹⁶ Claudio Napoleoni era forse consapevole della difficoltà che la sua «induzione capitalistica» era stata raggiunta con una dubbia «deduzione trascendentale». E così si provò a dare una dimostrazione *matematica* della inesistenza di

definitiva, secondo l'anti-consumismo estremo i due principi della s.c e del c.c. sono o illusori, o falsi come ideali: e la loro falsità è il riflesso di altre, e più profonde, patologie sociali, o ideologiche, o religiose. In quanto istituiti e perseguiti, però, questi ideali danno luogo ad una nuova forma di edonismo e/o di materialismo, tanto più pericolosa in quanto radicalmente insensata. Da essa, non pare esservi scampo. Come abbiamo visto, S.R.S. 28 si spinge chiaramente in questa direzione: chi verrà a risvegliarci dalla «cieca sottomissione al consumo»? Più recentemente, il filosofo tedesco-americano Hans Jonas, universalmente stimato per la sua saggezza oltre che penetrazione concettuale, si chiedeva appunto se vi sia scampo¹⁷:

Ma non si può puntare anche qualcosa sul fatto che gli uomini vogliono un futuro? Sul fatto che non vedono il senso dell'esistenza unicamente nel consumo?... Sin dal principio sono esistite delle religioni; il più delle volte erano al servizio di bisogni, paure e desideri molto terreni. Ma c'è anche sempre stata un'aspirazione al di là di ciò, per cui non interessa soddisfare al massimo stomaco e istinti corporei. La dignità, il pudore, l'ambizione di venire stimati – tutto ciò va pur al di là del semplice voler godere... Quello che si manifesta nell'arte, nella poesia, nella musica, persino nel semplice ballo, va già oltre tutto ciò che si può comprendere nel semplice concetto dell'appagamento fisico.

E in precedenza Hannah Arendt, anch'essa, come Hans Jonas, allieva di Martin Heidegger, e anch'essa, con Jonas e

Fromm, trapiantata negli Stati Uniti, aveva scritto¹⁸:

L'ideale di una società di mero consumo non è nuovo; era chiaramente indicato nell'assunto contestato dell'economia politica classica che lo scopo finale della *vita activa* è lo sviluppo della ricchezza, l'abbondanza e la «felicità del maggior numero». E che cos'altro è, infine, questo ideale della società moderna se non l'antico sogno del povero e dell'indigente, che può avere un fascino finché rimane un sogno, ma diventa il paradiso di un pazzo non appena è realizzato?

La speranza che ispirava Marx... si basava sull'illusione di una filosofia meccanicistica secondo cui la forza-lavoro, come ogni altra energia, non deve andare mai perduta, così che, se non è spesa ed esaurita nel lavoro faticoso per vivere, potrà dar vita ad altre, «superiori» attività. Questa speranza di Marx aveva indubbiamente come modello l'Atene di Pericle che, nel futuro,... sarebbe diventata una realtà per tutti. Un centinaio d'anni dopo Marx comprendiamo l'errore di questo ragionamento; il tempo libero dell'*animal laborans* non è mai speso che nel consumo, e più tempo gli rimane, più insaziabili e rapaci sono i suoi appetiti. Che questi appetiti divengano più raffinati – così che il consumo non è più limitato alle cose necessarie, ma si estende soprattutto a quelle superflue – non muta il carattere di questa società, ma nasconde il grave pericolo che nessun oggetto del mondo sia protetto dal consumo e dall'annullamento attraverso il consumo.

Una domanda che S.R.S. 28 e i passi di Fromm, Jonas e Arendt ci richiamano alla mente è quella del rapporto tra consumismo e lusso. Per alcuni aspetti sono simili, entrambi denotano una vita che si attesta attorno all'uso del superfluo. Entrambi hanno un forte aspetto di emulazione e

equilibri in modelli walrasiani di scambio, produzione e accumulazione. Questo avrebbe dimostrato che la sovranità del consumatore è logicamente impossibile in un'economia capitalistica. Ma presto la discussione dovette spostarsi al *tipo di equilibrio* da richiedere, e la straordinaria idea di dare la dimostrazione matematica di una tesi ideologica dovette essere abbandonata.

¹⁷ Da *Sull'orlo dell'abisso: conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Torino, Einaudi, 2000, p. 14.

¹⁸ *Vita activa: la condizione umana*, cit., p. 94.

ostentazione. Ma il consumismo è, in misura decrescente, sotto-proletario, operaio, impiegatizio, borghese; il lusso è aristocratico. Il lusso mira essenzialmente ad accompagnare e assecondare il dispiegarsi della vita dei sensi. Esso è alimentato dall'artigianato e dall'arte. Gli oggetti del lusso hanno una permanenza, una solidità, una individualità che manca del tutto ai beni di consumo di massa. Invero uno degli aspetti della vita odierna che vengono considerati manifestazioni di «consumismo» è l'indifferenza con cui scartiamo beni che potrebbero ancora servire. Ci saremmo abituati ad un mondo indifferenziato di oggetti totalmente fungibili che sostituiremmo gli uni agli altri senza nemmeno chiedercene il perché. Questa critica, almeno implicitamente presente anche nella definizione di «consumismo» data sopra, è forse errata, nel senso che confonde la causa con l'effetto. Ciascuno di noi è tuttora portato ad affezionarsi a quei suoi beni che possono, in un modo o nell'altro, essere «personalizzati» con l'uso. (Pare difficile, invece, affezionarsi a una lavapiatti, o a un videoregistratore.) Ma in quanto prodotti di massa, costa di più, in termini di lavoro, farli riparare che comprarne di nuovi. È con dolore, non con proterva indifferenza, che ce ne separiamo. Ma separarcene dobbiamo¹⁹. Se ci spingessimo a tentarne un costoso recupero, staremmo forse producendo... una

forma di lusso un po' snob. O dell'arte. Non a caso una delle tendenze centrali dell'arte contemporanea sta nel reimporre il primato dell'individualità dell'artista sulla produzione di massa utilizzando per creare un'opera parti di relitti di beni di consumo di massa... I consumi di massa e il lusso sono perciò per alcuni aspetti inconciliabili. Un tentativo di conciliarli storicamente venne fatto nel corso della rivoluzione industriale, e consistette nel cosiddetto kitsch: la produzione di suppellettili e arredi con metodi industriali, che ne mantenessero però le parvenze di prodotti artigianali. Ma la fase dei consumi di massa segna precisamente la rottura con il passato artigianale, la rinuncia a proporre l'automobile come un cocchio. L'automobile acquista una fisionomia sua propria²⁰.

4. Le Encicliche sociali e il consumismo

In generale, le pronunce dei Papi sul «consumismo» potrebbero:

1) indicare principi di organizzazione sociale relativi ai rapporti tra consumatori e imprese, o addirittura a rapporti triangolari consumatori-imprese-poteri pubblici (analoghi all'«associazionismo operaio» promosso da Leone XIII); questa via porterebbe a riconoscere la rilevanza sociale del movimento dei diritti dei consumatori

¹⁹ Anche quando non erano di lusso, i vecchi beni erano fatti per durare, per essere trasmessi da una generazione all'altra. Contenevano perciò memorie, valori, messaggi, proibizioni. Attribuivano un'identità, ma la loro morsa poteva essere soffocante. La continua separazione ci obbliga a una riprogettazione e ristrutturazione continua di noi stessi. Gesù di Nazareth era, come è noto, il maestro del taglio con il passato. Si vedano le osservazioni di Adolf Holl in *Gesù in cattiva compagnia* [1971], Torino, Einaudi, 1991, che offrono interessanti spunti per una teologia del consumo.

²⁰ Le tanto deprecate pinne delle automobili statunitensi degli anni quaranta del XX secolo (ora del resto divenute oggetti di culto per gli amanti del neo-kitsch) potevano del resto essere viste come un segno di questa ottenuta indipendenza. Nessun tipo di carriaggio aveva mai portato le pinne.

e di quello, ad esso connesso, dell'associazionismo dei consumatori, e a dedicarsi ad approfondire la complessa problematica legale, legislativa, economica, ingegneristica, urbanistica, ecologica, educativa, informativa, comunicativa che esso ha posto. Vedremo che finora le Encicliche non hanno percorso questa strada, anche se nella C.A. vi sono alcune premesse perché venga imboccata. In definitiva, le Encicliche non hanno finora proposto alcuna forma di anti-consumismo riformista, o moderato;

2) proporre dei principi di vita virtuosa, per gli individui, le famiglie, le comunità cristiane, all'interno della società industriale. Se anche fosse vero, come in alcuni passi alcune Encicliche affermano, che le società industriali avanzate sono dominate da forme inaccettabili di «crasso materialismo», o, peggio ancora, da un'ideologia idolatrica del progresso, ai cristiani resterebbe pur da vivere in esse, come agli antichi Israeliti toccò di vivere in Egitto, o a Babilonia. E come dovrebbero farlo? Quali strategie immunizzanti dovrebbero adottare, quali segnali di estraneità o di evitazione lanciare? Sorprendentemente, questa problematica non è mai stata affrontata prima della C.A.;

3) dare un giudizio complessivo, dal punto di vista di principi molto generali di etica sociale, sulla società industriale considerandola dal lato del consumo invece che da quello produttivo. Come abbiamo già visto, *questo* è il problema che le recenti Encicliche avvertono come centrale nei passi che dedicano non, si badi, al consumo nelle società industriali avanzate, argomento su cui tacciono, ma al «fenomeno del consumismo». Il giudizio, di solito, è di condanna, ma grave su entità astratte e/o collettive, come ideologie o stati col-

lettivi, e come da essi si ripercuota sulla vita e sulla responsabilità dei singoli non viene di solito precisato.

5. Il consumismo secondo Paolo VI

Esamineremo in primo luogo i due brani centrali sul «consumismo» della O.A., uno dalla sezione 9 (intitolata *Crescita smisurata dei consumi superflui*), l'altro dalla sezione 41 (*Il vero progresso non è ricerca senza fine di sviluppo materiale ma crescita della coscienza morale*):

Basata sulla ricerca tecnologica e sulla trasformazione della natura, l'industrializzazione prosegue senza sosta il suo cammino, dando prova di una creatività inesauribile... Utilizzando gli strumenti moderni della pubblicità, una competizione senza limiti lancia instancabilmente nuovi prodotti e cerca di attirare il consumatore, mentre i vecchi impianti industriali, ancora in grado di produrre, diventano inutili. Mentre vasti strati di popolazione non riescono ancora a soddisfare i loro bisogni primari, ci si sforza di crearne di superflui. Ci si può allora chiedere, con ragione, se, nonostante tutte le sue conquiste, l'uomo non rivolga contro se stesso i risultati della sua attività. Dopo aver affermato un necessario dominio sulla natura, non diventa ora schiavo degli oggetti che produce?

A partire dal XIX secolo le società occidentali e parecchie altre al loro contatto hanno riposto la loro speranza in un progresso continuamente rinnovato, indefinito... Diffuso dai mezzi moderni d'informazione e dallo stimolo del sapere e di consumi più estesi, il progresso diventa un'ideologia onnipresente... La qualità e la verità dei rapporti umani, il grado di partecipazione e di responsabilità sono non meno significativi ed importanti per il divenire della società, che la quantità e la varietà dei beni prodotti e consumati.

Notiamo la notevole complessità del primo passo. Vi si possono rinvenire tre distinte affermazioni:

a) la negazione del p.s.c. in entrambe le sue versioni, descrittiva e normativa. I consumatori non si accorgerebbero di essere stati abbagliati dalla pubblicità. Vi sarebbe perciò uno spreco di risorse. Per comprendere la portata di a), conviene ricordare come argomentavano negli anni venti e trenta alcuni economisti teorici che propendevano per il socialismo. Secondo costoro, la protezione del valore degli impianti con cui venivano costruiti i vecchi beni era la principale preoccupazione delle imprese capitalistiche che, non essendo affatto in concorrenza ma in collusione, ritardavano la produzione dei nuovi beni e perciò provocavano uno spreco di risorse. Solo un regime socialista, essi sostenevano, avrebbe potuto realizzare i risultati di una concorrenza libera (cioè, «sfrenata»), ossia consentire che i risultati del progresso tecnico si traducessero immediatamente in un aumento di benessere per i consumatori. Questi teorici del socialismo, come i loro colleghi liberali, accettavano il p.s.c., che invece Paolo VI rifiuta nettamente. Quindi, anche se per un economista è sulle prime sconcertante, il Papa può legittimamente parlare di «spreco» dovuto alla concorrenza: lo «spreco» c'è con riferimento non alle preferenze correnti dei consumatori, ma a quelle che precedevano l'introduzione dei nuovi beni. La negazione del p.s.c. ha però una conseguenza inaspettata: compromette la spiegazione della genesi del «superfluo». Se i nuovi beni sono «realmente» sostituiti quasi perfetti dei vecchi, e se i vecchi appartenevano al «ne-

cessario», ad esso dovrebbero appartenere, «realmente», anche i nuovi!²¹ Più in generale, non è chiaro se la pubblicità serva ad attrarre i consumatori verso i prodotti di chi la diffonde, nel qual caso essa potrebbe avere un'influenza anche nella determinazione del paniere «necessario», o se abbia lo scopo di vincere un'eventuale tendenza «naturale» del cittadino-lavoratore ad arrestarsi al «necessario». L'esistenza di una simile tendenza appare così poco plausibile, che viene da chiedersi se Paolo VI intendesse invece affermare *il dovere* di arrestarsi al necessario²². Ma allora la sua critica sociale anti-consumistica cadrebbe;

b) la negazione che l'economia industriale dei paesi avanzati sia entrata nella fase dei consumi di massa, che cioè l'aumento dei consumi riguardi almeno potenzialmente tutti. Si noti l'audacia in un certo senso ammirevole di questa affermazione: nelle società industriali del 1971 vi sarebbero «vasti strati di popolazione che non riescono ancora a soddisfare i loro bisogni primari», presumibilmente così ridotti da un qualche impoverimento avvenuto nei decenni precedenti!

c) l'affermazione che il significato etico complessivo di una società caratterizzata da a) e b) è nullo, o negativo. Le circostanze a) e b), peraltro, sono logicamente indipendenti. Bisognerebbe accertare, perciò, se «l'uomo stia diventando schiavo degli oggetti che produce» in quanto sia immerso in una crescita di mero superfluo o in quanto la crescita dei consumi non si diffonda. Solo se fosse vera la

²¹ Ma forse, come vedremo, la tesi di Paolo VI è che il superfluo è un *minus esse*, si colloca cioè in una sfera di realtà necessariamente degradata...

²² Come del resto in alcuni luoghi Paolo VI fa. Si veda il passo da P.P. 18 citato più avanti, nella sezione 10.

prima alternativa avremmo una vera condanna del «consumismo». Naturalmente a) e b) potrebbero essere collegate da una teoria economica di qualche tipo, ad esempio una teoria che mostrasse la necessità di un mantenimento o di un aumento delle disuguaglianze durante la crescita. O una teoria che mostrasse come la crescita in un paese comporti necessariamente l'impoverimento di altri²³. Ma non pare Paolo VI invocare alcuna teoria del genere. Anche l'affermazione c) dipende, per la sua portata, da come si scioglie questo nodo interpretativo. In complesso, il problema esegetico principale (anche se certo non l'unico) posto da questo passo è la natura del rapporto che Paolo VI pone tra a) e b). Per approfondire questo punto, conviene prescindere dalla questione della verità storica e statistica di b). Per Paolo VI, è vera. Forse il nesso da lui percepito tra a) e b) è il seguente: il «superfluo» ha un'unica destinazione moralmente e invero ontologicamente accettabile (in quanto stabilita da Dio): di essere dato. Se non è dato, in condizioni in cui vi è qualcuno che potrebbe riceverlo, non può che subire una degenerazione ontologica, trasformarsi, con la pubblicità, in innaturale artificio²⁴. Se non vi è nessuno che può riceverlo... l'in-

tera situazione diventa un'impossibilità morale e ontologica anche se una momentanea realtà storica ed economica. La società industriale dei consumi di massa è inserita nella voragine del nulla.

Così interpretato, Paolo VI si può considerare, più che un pensatore sociale, un pensatore metafisico e forse un profeta apocalittico²⁵. C'è una vena, o almeno un timore apocalittico anche in Hans Jonas, che diventa forse oscuro desiderio in Hannah Arendt. Ma mentre in Jonas è vivo il timore scientificamente giustificato che nel rapportarsi alla natura per carpirne fonti di energia le società industriali abbiano perso qualunque senso del limite nell'imporre alle generazioni future rischi terribili e incalcolabili, Paolo VI parla invece con soddisfazione del «necessario dominio sulla natura» stabilito dall'uomo. E mentre Arendt osserva con un disprezzo da walkiria il realizzarsi dell'«antico sogno del povero e dell'indigente, che può avere un fascino finché rimane un sogno, ma diventa il paradiso di un pazzo non appena è realizzato», Paolo VI non riesce a capacitarsi e ad accettare che il sogno si sia potuto realizzare. È l'eventualità che non ci siano più «poveri» che parrebbe riempirlo di sbigottimento e orrore metafisico. Come non ricordare, a

²³ Simili teorie, quasi sempre proposte, peraltro, da non economisti, furono molto diffuse negli ambienti «progressisti» della Chiesa cattolica degli ultimi tre o quattro decenni del XX secolo. Ad esempio, nel saggio introduttivo alla raccolta di Encicliche sociali da lui curata - *La dottrina sociale della Chiesa: origine e sviluppo (1891-1971)*, Brescia, Queriniana, 1977 - il teologo francese Marie Dominique Chenu (il grande Chenu, non uno sprovveduto, anche se zelante sacerdote cileno, o boliviano), commentando la *Populorum Progressio* scriveva (p. 41): «[Vi] resta l'illusione, generale a quel tempo, di una distribuzione omogenea dello sviluppo, mentre è lo sviluppo stesso dell'Occidente che genera il sottosviluppo del Terzo Mondo, mediante il saccheggio delle sue risorse. Oggi noi sappiamo in modo più preciso che lo sviluppo sarà l'opera degli stessi popoli, mediante un capovolgimento della strategia economica».

²⁴ Ecco la «deduzione trascendentale» degli effetti perversi della pubblicità, tipica dell'anti-consumismo estremo.

²⁵ L'analisi del secondo dei due passi confermerà, come vedremo, questo aspetto profetico di Paolo VI. Ma mentre gli antichi profeti spesso perdevano per via il loro seguito, la singolarità di Paolo VI sta nel fatto che di lui come profeta nessuno neppure si accorse.

questo riguardo, l'osservazione ironico-amara di Ignazio Silone²⁶:

Certo è che l'ideologia dominante nei paesi cristiani escludeva una prospettiva di generale benessere. Era convinzione generale, anche dei poveri, che l'ineguaglianza economica degli individui e delle classi fosse un fatto naturale. Agli utopisti, che non mancarono mai, si usava rispondere che l'abolizione della miseria avrebbe alterato l'ordine stabilito della creazione.

Nel secondo brano parrebbe venir respinto per ragioni morali il p.c.c., ma forse ad essere respinta è invece solo una particolare ideologia che accompagna la sua attuazione. Inoltre, il soddisfacimento del p.c.c. parrebbe visto in ineludibile alternativa ad altri, più apprezzabili valori, di cui peraltro chiunque riconoscerebbe la desiderabilità e la non fungibilità con beni di consumo di massa, ma forse anche questo è dovuto ad una particolare ideologia. O forse la società che si è costituita ispirandosi, almeno implicitamente, a tale ideologia *impedisce*, in qualche modo, che i rapporti umani siano ispirati alla verità e che il grado di partecipazione e di responsabilità sia elevato. Forse è in atto una qualche necessità sistemica che, come per Schweitzer, Arendt, Napoleoni, preclude ad una società che abbia perseguito e conseguito l'obiettivo della «quantità e la varietà dei beni prodotti e consumati» di poter anche sviluppare gli altri valori. Ma purtroppo Paolo VI, diversamente da Schweitzer, Arendt, Napoleoni, non indica né la natu-

ra né le cause della supposta dislocazione. (Si noti incidentalmente che in O.A. 41 non si nega, come in O.A. 9, che i «consumi più estesi» si stiano diffondendo a tutti, e forse addirittura lo si presuppone.) Potrebbe il chiarimento venire dalla *natura* dell'ideologia che è qui condannata? L'ideologia è quella del «progresso continuamente rinnovato, indefinito». Le società occidentali avrebbero riposto in esso quelle speranze che andrebbero invece rivolte, presumibilmente, a Dio. I consumi crescenti sarebbero solo una realizzazione parziale di un progetto complessivo in sé profondamente errato, peggio, che si propone come una nuova religione²⁷.

Queste sono affermazioni molto discutibili, ma anche di una portata tale che non verranno discusse qui. Piuttosto, conviene rilevare che Paolo VI non era il solo a pensarla così. Nello stesso decennio in cui apparve la O.A., Erich Fromm nella prima pagina del suo famoso *Avere o essere?* così individuava la «nuova religione»:

La Grande Promessa di Progresso Illimitato – vale a dire la promessa del dominio sulla natura, di abbondanza materiale, della massima felicità per il massimo numero di persone e di illimitata libertà personale – ha sorretto le speranze e la fede delle generazioni che si sono succedute a partire dall'inizio dell'era industriale... Grazie al progresso industriale, cioè al processo che ha portato alla sostituzione dell'energia animale e umana con l'energia prima meccanica poi nucleare e alla sostituzione della mente umana con il calcolatore elettronico, abbiamo potuto credere di essere sul-

²⁶ Ma io l'avevo dimenticata, ed è stata solo la lettura di *La modernità e i suoi nemici*, di Piero Melograni (cit., p. 90), che me l'ha fatta ricordare. Dobbiamo al Melograni di essersi accorto del valore permanente delle riflessioni esposte da Silone nell'ultima parte di *Uscita di sicurezza*, dedicata a «ripensare il progresso». Per contro, uno scrittore cristiano che si era rivolto ad indagare con spregiudicatezza il rapporto tra cristianesimo e modernità, Sergio Quinzio, riteneva anch'egli, seguendo forse Dostoevski, che vi fosse qualcosa di essenzialmente «anticristico» nella prospettiva di un mondo senza guerre e senza fame. Si veda ad esempio il suo *La croce e il nulla*, Milano, Adelphi, 1984, p. 146.

²⁷ Essa non «esclude», quindi, i «valori spirituali», ma li intende e ordina in un modo diverso dal cattolicesimo.

la strada che porta a una produzione illimitata e quindi a illimitati consumi; che la tecnica ci avesse resi onnipotenti e la scienza onniscienti; che fossimo insomma sul punto di diventare dei, superuomini capaci di creare un «mondo secondo», servendoci del mondo naturale soltanto come di una serie di elementi di costruzione per edificare un nuovo.

Con la possibile eccezione dell'ultimo punto, la superbia di una nuova creazione, parrebbe trattarsi proprio dell'ideologia alla quale allude Paolo VI. La condanna del Pontefice sarebbe ai principi di fondo della civiltà industriale. Se i singoli vi aderiscono, allora anch'essi sono condannati, e il loro consumo viene condannato come godimento dei frutti avvelenati di tale perversa società. Ma essi potrebbero anche non aderire ideologicamente alla nuova religione... e allora non si saprebbe mai se questi agnostici, quando con gli aumenti di reddito reale garantiti dall'operare del p.c.c. comprano una nuova automobile, siano consumisti o meno. Né questa concezione implica che i consumi vadano a soddisfare bisogni fittizi, artificiali, «indotti». Magari i bisogni ci sono veramente e sono infiniti, ciò che è male è condividere la fede idolatrica nel progresso e trovarne attuazione e conferma nell'acquisto di una nuova automobile, più che l'acquisto della nuova automobile in sé o il provar gusto a guidarla. Se non si condivide la diagnosi culturale di Paolo VI, si può continuare a consumare senza essere ritenuti «consumisti»?

6. Le due versioni dell'anti-consumismo di Paolo VI

In conclusione, Paolo VI sferra nei due passi citati due attacchi alla società dei consumi. Il primo consiste in un uso nor-

mativo della coppia di concetti necessario-superfluo. Il superfluo sarebbe non solo ridondante, ma moralmente nefasto a livello sia individuale sia sociale. Ci sarebbe bisogno di un grosso sforzo industriale e organizzativo per imporne la desiderabilità ai consumatori. Il consumo di superfluo sarebbe necessariamente «indotto». La grande macchina produttiva dei paesi industriali girerebbe a vuoto. Questo argomento si appoggia, anche se forse non dipende totalmente, sulla tesi dell'illusorietà del p.s.c. Paolo VI tenta di trasformare la condanna morale del superfluo in una critica interna alla società dei consumi. Il mezzo per farlo, il concetto-ponte è, forse, quello di «naturalità» dei bisogni. La soddisfazione dei bisogni naturali sarebbe quella che definisce il «necessario». Gli altri bisogni sarebbero necessariamente istillati a forza nella debole psiche dei consumatori dall'apparato industriale.

Il secondo attacco è più frontale. I consumi pro capite crescenti fanno parte di un progetto di civiltà industriale radicalmente errato. Sono un aspetto di una forma di vita essenzialmente idolatrica. Giusta o sbagliata che questa tesi sia, essa non dipende in nulla dall'accettazione o negazione della teoria normativa del necessario e del p.s.c. Chi la sostiene potrebbe ben concedere che sia in generale impossibile definire il «necessario», e concedere anche che nelle società industriali avanzate viga il p.s.c.: i consumatori neo-pagani saprebbero ciò che vogliono e lo otterrebbero effettivamente dal sistema produttivo; date le loro credenze, questo sarebbe male. I consumatori sarebbero dei moderni titani, non dei poveri esseri schiavizzati e succubi di una macchina produttiva impazzita.

Le due tesi sono indipendenti l'una dall'altra, nel senso che l'affermazione della prima non è né necessaria né sufficiente per l'affermazione della seconda, e, a ben guardare, sono forse addirittura in contrasto l'una con l'altra²⁸. In quanto la seconda trascende la problematica specifica del consumismo, essa non sarà ripresa se non occasionalmente nel seguito²⁹. Dedicheremo invece la prossima sezione alla discussione della prima.

7. La teologia del consumo di Paolo VI e il progresso tecnologico

Necessario e superfluo. La distinzione-opposizione di «necessario e «superfluo», così importante e concettualmente primitiva, irriducibile, nelle Encicliche sociali di Paolo VI, che fondamento ha? Come è ben noto a chiunque conosca ad esempio il Sermone della Montagna e più in generale i Vangeli, non pare essere di origine evangelica: né nell'insegnamento, né nell'esempio di Gesù di Nazareth potrebbe trovar

posto il riconoscimento del diritto all'auto-conservazione e quindi la legittimità del «necessario», ma piuttosto l'imperativo del sacrificio. D'altra parte, se per Gesù di Nazareth il necessario non è un diritto, non è neppure un dovere: in certi momenti di celebrazione festiva va consumato il superfluo! La posizione di San Tommaso è assai diversa. San Tommaso sì che si preoccupa dell'auto-conservazione, sia a livello individuale che sociale. Il «necessario» esiste e ha una sua portata normativa, ma è relativo al proprio «stato» e comprende anche il benessere oltre ai requisiti della sussistenza. Dello stato di un principe, ad esempio, fa parte anche quella ricchezza il cui sfoggio serve a illustrarne la gloria; inoltre, anche nell'ambito del proprio stato, vi è una certa variabilità nella determinazione del necessario. (Quanto alla ripartizione della società in «stati», e all'appartenenza di ciascun individuo ad uno di essi, tutto ciò è voluto da Dio per il bene di tutti)³⁰. Se la società tutta può godere di un flusso crescente di beni, si potrebbe forse sostenere che il «necessario» si evolve con

²⁸ Si potrebbe addirittura congetturare che O.A. 9 e O.A. 41 siano state scritte da incaricati o consulenti diversi, e ricomposte da un redattore di modesta capacità sistematica. Ma questa tendenza ad affastellare argomentazioni diverse e poco affini tra loro è tipica della letteratura anti-consumista. La troviamo ad esempio in *Avere o essere?* e nelle altre opere di Erich Fromm, sia precedenti sia seguenti la O.A.

²⁹ Vedremo peraltro che Giovanni Paolo II, che forse la condivideva in S.R.S. 28, ne fornisce non una confutazione, ma un rovesciamento nella C.A. Accentuando l'aspetto dinamico del «necessario dominio della natura», egli può infatti ottenere un abbozzo di teologia (non specificamente cristiana) del progresso economico.

³⁰ Questa concezione medievale venne adottata da Papa Leone XIII nella sua *Rerum Novarum* (1891), la prima e la capostipite delle Encicliche sociali. Leggiamone ad esempio l'inizio e la fine del paragrafo 14, deprettamente intitolato *Le disparità sociali sono inevitabili*: «È necessario mettere in evidenza in primo luogo questo principio: si deve accettare la propria condizione umana: togliere al mondo le disparità sociali, è cosa impossibile. Lo tentano, è vero, i socialisti, ma ogni tentativo contro la natura è vano; è essa infatti che ha posto la maggior varietà tra gli uomini: non tutti infatti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia; non la sanità, non le forze in pari grado; e da queste inevitabili differenze nasce di necessità la differenza nelle condizioni sociali. E ciò torna a vantaggio sia degli individui che della società; perché la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi; e l'impulso principale che muove gli uomini ad esercitare tali uffici è la disparità delle condizioni... Coloro che promettono... alla povera gente una vita senza dolore e senza pene, tutta pace e diletto, illudono il popolo... La cosa migliore è guardar le cose umane quali sono, e nel medesimo tempo cercare altrove... il rimedio ai mali».

essa. Del resto, forse San Tommaso non sarebbe stato contrario al «superfluo», che per lui non è cattivo in quanto tale, se questo avesse potuto essere integrato nell'ordine sociale: ciò che non significa affatto, si badi, distribuito in parti uguali! Non sembra, del resto, che Paolo VI tenti neppure di dedurre le sue conclusioni dall'etica sociale tomista o si ispiri al lavoro di qualcuno che l'abbia fatto.

Sembra difficile, comunque, applicare la concezione tomistica ad una società industriale, perché in essa l'antica ripartizione della collettività in «stati», con i loro specifici diritti, costumi, e obblighi sanciti dallo Stato di soddisfare i loro bisogni di cibo, vestiario, abitazioni, mobilio, entro determinati limiti e secondo modalità e modelli specifici imposti dal dovere di rispettare la gerarchia sociale (leggi suntuarie), si è dissolta: invero, grazie anche ai consumi di massa nelle società industriali si è creato un grado insospettato di uguaglianza sociale oltre che legale. Inoltre, la società industriale, benché non l'unica capace di crescita, si differenzia da ogni altra per disporre di un centro dinamico permanente costituito dal progresso tecnologico e scientifico. I nuovi beni che, inattesi e non desiderati prima di essere concepiti, prodotti e lanciati sul mercato, diventano ra-

pidamente «necessari» ai consumatori e indispensabili socialmente, sono uno dei modi in cui tutta la società viene resa partecipe di tale elemento progressivo, storicamente inaudito e unico. Come potremmo rinunciare, ora, alla stampa, alla bicicletta, all'automobile, all'energia elettrica, al telefono, alla radio, alla televisione? Si noti che non occorre possedere un apparecchio televisivo per poter vedere una partita: basta andare al bar, e di fatto molta gente va al bar o al circolo per guardare la partita con gli amici anche se a casa dispone di un apparecchio televisivo... Non occorre possedere un apparecchio telefonico per fare una telefonata ad un amico, basta una carta telefonica, o una moneta da 200 lire³¹.

Il primato della produzione sul consumo nella creazione e soddisfazione dei bisogni. La questione se nella società industriale vengano prima la produzione dei beni di consumo o i bisogni dei consumatori (se i bisogni siano artificialmente «indotti») è in parte puramente verbale: vi era un enorme bisogno di locomozione anche prima delle ferrovie e della motorizzazione, e forse i treni e le automobili si possono vedere come sostituti dei cocchi e delle diligenze. Vi era

³¹ L'inevitabile storicità del concetto di «consumo necessario» era stata notata da Adam Smith e da scrittori anche precedenti, come Bernard de Mandeville. Il «progresso delle arti» aveva di solito nelle loro argomentazioni il ruolo dato sopra al progresso tecnologico. Ad esempio il de Condillac scriveva: «La vita grossolana della nostra popolazione al tempo del suo insediamento, sarebbe un eccesso di ricercatezze agli occhi di un selvaggio che, abituato a vivere di caccia e pesca, non comprende la necessità dei bisogni che essa si è creati. Poiché la terra, senza essere lavorata, fornisce il necessario per la sua sussistenza, gli sembrerà che quelli che la coltivano siano troppo ricercati riguardo ai mezzi di sussistenza. Ecco dunque, a suo giudizio, un eccesso, che non sembrerà tale al giudizio della nostra popolazione, né al nostro. Ma anche presso la nostra popolazione ogni introduzione di ogni nuova comodità potrà essere vista come un eccesso di ricercatezza da parte di tutti quelli che non ne sentiranno ancora il bisogno. È dunque condannata a cadere di eccesso in eccesso a mano a mano che progredirà nelle arti?». La citazione è dalle pp. 193-194 della raccolta *La polemica sul lusso nel Settecento francese* a cura di Carlo Borghero, Torino, Einaudi, 1974. Alle pp. 7-8 vi si possono trovare alcune osservazioni altrettanto penetranti del Mandeville.

bisogno di acqua nelle case anche prima delle reti idriche, la cui funzione è di evitare i ripetuti viaggi delle donne alle fonti... Il caso dell'aviazione è forse diverso: qui sicuramente il *primum* è stato non un bisogno legato alla sussistenza biologica, ma una profonda, plurimillennaria aspirazione dell'uomo. La storia dei primi aviatori è a questo riguardo altrettanto illuminante del mito greco di Dedalo e Icaro. Solo quando questa aspirazione fu soddisfatta, ci si accorse che si potevano usare gli aerei come mezzi di trasporto in alternativa ai treni o alle navi. Anche il bisogno di comunicare a distanza precede l'invenzione del telegrafo, del telefono, della radio, della televisione. Vedi le credenze sulla percezione extrasensoriale. Nessuno aveva bisogno di computer prima che venissero inventati, ma l'esigenza di conservare, classificare, elaborare insieme di dati esisteva anche prima, era l'esigenza di ordinare, strutturare gli oggetti della memoria e dunque di estendere la memoria stessa, ed era soddisfatta con tecniche in sé meravigliose ma che ora ci sembrano sorprendentemente rudimentali. Come a chiunque usi la posta elettronica sembra ormai medievale il fax...

Per un altro verso, pare difficile sostenere che se una famiglia non aveva la radio, poniamo negli anni trenta o quaranta, un suo acquisto di un apparecchio radiofonico fosse il risultato di un abbaglio: poteva ascoltare cantanti e suonatori girovaghi che passavano ogni giorno da un quartiere all'altro delle città come ora si esibiscono nelle vetture delle metropolitane; o che abbagliata fosse la stessa gente se, dopo aver ascoltato con grande soddisfazione e divertimento la radio per una ventina d'anni, avesse poi deciso, verso il 1960, di acqui-

stare un apparecchio televisivo: infatti avrebbe potuto, ad esempio, seguire le partite di calcio nelle emozionanti radio-cronache dell'epoca invece che guardarle allo schermo, commentandole da sé, e facendo attenzione solo di tanto in tanto alle barocche conversazioni tra Pizzul e Cappello, o Malesani...

Queste brevi considerazioni dovrebbero anche mostrare che l'opinione che i beni prodotti servano a soddisfare solo esigenze di godimento fisico «basse», così ben espressa da Hans Jonas, e quella che l'accesso al progresso quantitativo e qualitativo nella loro produzione sia in alternativa allo sviluppo di altre propensioni e valori sociali, professata da Claudio Napoleoni e da Paolo VI, non reggono ad un'analisi anche elementare dei beni e degli usi che ne facciamo. Forse è perché ci viene così... naturale assuefarci ai beni della società industriale, ed essi entrano con tanta facilità nella nostra vita quotidiana, che troviamo poi difficile riflettervi con il distacco che possiamo ottenere solo da po' di conoscenza storica e immaginazione sociologica.

8. Ancora sul consumo nella società industriale: beni, divisione del lavoro e risparmio di tempo

Se a volte il nostro disprezzo per i «beni materiali» nasce da una certa mancanza di capacità introspettiva, altre volte è la loro funzione sistemica che non ci riesce chiara, il ruolo che assumono in certe importanti tendenze di fondo delle nostre società industriali. Consideriamo ad esempio i quattro seguenti tipi, fortemente

complementari, di beni di consumo: gli elettrodomestici, i detersivi, le forniture di «acqua, luce, gas», i cibi surgelati o oggetto di altri procedimenti di conservazione. È evidente che il ruolo dei primi due è di ridurre in modo incredibile, impensato, l'onerosità del lavoro domestico, il ruolo del terzo di fornire l'energia per il funzionamento dei primi due. Inoltre, mediante la refrigerazione la varietà degli alimenti viene sottratta al ciclo naturale dei raccolti, in modo da rendere possibile una maggior disponibilità durante tutto l'anno. Importantissimo è anche il ruolo dei prodotti dell'industria alimentare e di conservazione, che sottrae gli alimenti alla rapidità della decadenza naturale: vengono così resi possibili un allungamento del periodo di consumo e una minor dipendenza della casa dal commercio minuto, liberando in questo modo altro tempo. In complesso, l'uso di questi beni rappresenta un esempio lampante di quella tendenza alla razionalizzazione che, come hanno spiegato i sociologi, da un certo punto della rivoluzione industriale si è imposta e procede per così dire da sé: nel nostro caso, un complesso processo di divisione del lavoro ha portato a un risultato sorprendente e inaspettato, la trasformazione del lavoro

domestico in produzione di beni e servizi industriali che si presentano come beni di consumo durevoli che riattraversano la frontiera tra imprese e famiglie per ritornare presso le seconde. Ne resta trasformata la natura della famiglia e della casa. La famiglia è ora un centro di affetti che gestisce principalmente le attività formative dei figli e le attività da svolgere nel tempo libero³². Naturalmente, prima della società dei consumi di massa, le donne della nobiltà e dell'alta borghesia disponevano di servitù in grande abbondanza: invero, dirigere la servitù era uno dei loro principali compiti e, come sappiamo da svariati romanzi, a volte una delle loro principali soddisfazioni nella vita. Ma ora, l'esonero da gran parte del lavoro domestico è per tutti.

In un recente, interessante libro-intervista, il biologo Edoardo Boncinelli ha indicato nell'automobile la scoperta tecnologica più caratteristica del XX secolo, quella che è stata più determinante nel costituire lo specifico ambiente sociale³³. Ma cos'è, nel caso di un veicolo a motore, il «consumo», non sarà quasi inevitabilmente «consumismo»? Tenterò di dare una risposta di tipo meno accademico del solito nella sezione che segue.

³² Nel mio *Il «consumismo» nella recente dottrina sociale della Chiesa*, cit., sviluppo brevemente questo tema, di grande importanza per la dottrina sociale cattolica, ma che nelle Encicliche, a causa del loro anti-consumismo, non è colto.

³³ Traiamo da E. Boncinelli e U. Galimberti, *E ora? La dimensione umana e le sfide della scienza*, a cura di G. M. Pace, Torino, Einaudi, 2000, il seguente divertente frammento di dialogo:

G. M. Pace – Quali sono secondo voi le maggiori scoperte scientifiche del '900?

E. Boncinelli – Se parliamo di progresso della conoscenza, l'alloro va, in fisica, alla meccanica quantistica e alla relatività; e, in biologia, alla struttura del Dna. Dal punto di vista pratico, invece, sceglierei l'automobile. L'automobile ha cambiato la nostra vita più di qualsiasi altra invenzione: il telefono, la televisione, la radio vengono dopo. L'impatto di queste e altre invenzioni mostra tutta la potenza della tecnica... se guardiamo al concreto, la palma spetta all'automobile.

G. M. Pace – E gli antibiotici?

E. Boncinelli – Mentre gli antibiotici ci sottraggono a un danno che forse si potrebbe evitare in altre maniere, l'automobile ha modificato la qualità della vita.

9. Fenomenologia dell'automobile

Anche se forse non è impossibile, difficilmente l'automobilista normale deriva dall'uso, o magari dalle operazioni di pulizia della propria auto il tipo di piacere sessuale che molta pubblicità tende insistentemente e forse vanamente a indurlo ad associare ad esso. Questo però non significa che il rapporto tra automobilista e il suo veicolo non sia una ricca fonte di soddisfazione di bisogni e quindi di piaceri anche molto sottili.

L'auto può dare piacere al guidatore... in quanto guidare è un'attività che richiede l'impiego di una serie di facoltà e capacità il cui dispiegamento coordinato è in sé un'esperienza impegnativa e soddisfacente. Ossia, si può guidare per godere della constatazione del fatto... di saper guidare. Distinto da questo è il piacere esaltante di... andare forte, l'ebbrezza e quasi l'incredulità della velocità... senza sforzo, ed anzi stando fermi ed anzi dominando da fermi il veicolo che produce il moto³⁴.

In una direzione quasi opposta si situa il piacere della scoperta della... inconsapevolezza della guida. Una volta assimilate le complesse *routines* delle manovre richieste dalla guida, e l'osservanza delle regole del traffico, la guida viene delegata automaticamente a una parte inconscia, ma estremamente disciplinata e affidabile, di noi stessi, il nostro «pilota automatico» come

forse per estensione lo si potrebbe chiamare. Quasi sempre l'esperienza, necessariamente transitoria, della sua presenza è fonte di stupore, sollievo e divertimento... come se stessimo scoprendo le tracce fresche lasciate dal nostro angelo custode³⁵.

Vi sono poi i piaceri di attività che si svolgono viaggiando in auto non direttamente connesse con l'attività di guidare: ad esempio vi è il piacere della guida in solitudine di chi si immerge nel paesaggio che sta attraversando; la gioia di condividere la vista del paesaggio con una compagna di viaggio; lo stupore di vedere pini «in duplice filar» inclinarsi, ruotare sempre più rapidamente e aprirsi davanti a noi; la profondità delle conversazioni speculative e/o esistenziali nelle quali i due limiti geometrico-prospettici costituiti dai bordi dell'autostrada assicurano una continuità di concentrazione e impediscono ogni divagazione al flusso dei pensieri e allo scambio di idee. I bordi non segnano solo dei limiti laterali. Essi sono lievemente convergenti e là, davanti a noi, si congiungono in un punto infinitamente lontano che forse non è dove vogliamo andare ma che comunque ci chiama... Ma anche la tentazione di lasciarsi attrarre dal «punto all'infinito» va superata, e il difficile aggiustamento prospettico che consiste nel prendere atto, e tenere entro il nostro campo visuale se non del tutto a fuoco, il punto all'infinito, senza trascurare però l'immediato mezzo chilometro di

³⁴ Vedi M. Kundera, *La lentezza*, Milano, Adelphi, 1995.

³⁵ Il tema del rapporto con un proprio doppio era stato elaborato, senza alcun riferimento all'automobile (ma piuttosto alla cabina di una nave), nell'enigmatico racconto di Joseph Conrad *The secret sharer* [L'ospite segreto]. Come sa chiunque indulga, almeno di tanto in tanto, alla tentazione consumistica di guardare qualche telefilm statunitense, negli ultimi vent'anni «gli angeli hanno invaso l'America». Una riflessione su questo fenomeno si trova in Harold Bloom, *Visioni profetiche*, Milano, Il Saggiatore, 1999.

autostrada davanti a noi... è una delle prime tappe nel percorso iniziatico dell'automobilista.

È chiaro da questo resoconto, credo, che raramente nella realtà gli aspetti istintivi, o anche istintuali, di un'esperienza sono separati da una sorprendente varietà di aspetti spirituali. Inoltre, queste esperienze hanno tutte un aspetto attivo, sono costituite da una serie di inviti ai quali siamo chiamati a rispondere con fantasia e creatività. Sarebbe probabilmente sbagliato pensare che perché solo nella letteratura, o nel cinema, vengono colti con perspicuità alcuni di questi aspetti della nostra esperienza, essi non siano presenti nella vita quotidiana di tutti gli automobilisti... ossia di tutti noi. I beni di consumo sono parte della nostra vita quotidiana. La lacuna più profonda delle Encicliche sociali nei loro attacchi al «consumismo» consiste probabilmente nel prescindere totalmente da una analisi delle prospettive di senso che di fatto, come cittadini della società industriale, ci diamo.

10. Il consumismo nella Centesimus Annus

È noto a tutti che la *Centesimus Annus* segna una svolta nella posizione della Chiesa cattolica: cade l'avversione all'economia di

mercato³⁶. Cade, più in generale, la denuncia dell'ideologia del progresso, così veementemente nella O.A. di Paolo VI ma ripetuta anche, come vedemmo, in S.R.S. 28. Non solo: quell'aspetto della «religione del progresso» che sembrava particolarmente scandaloso ad Erich Fromm (anche se non altrettanto chiaramente a Paolo VI), il voler rimodellare la terra, riceve una sorprendente ratifica da Giovanni Paolo II, che propone di interpretarlo come «collaborazione con Dio nell'opera della creazione»³⁷. Cade anche l'«anti-consumismo»? Il luogo rilevante è C.A. 36:

La domanda di un'esistenza qualitativamente più soddisfacente è in sé cosa legittima; ma non si possono non sottolineare le responsabilità ed i pericoli connessi con questa fase storica. Nel modo in cui insorgono e sono definiti i nuovi bisogni, è sempre presente una concezione più o meno adeguata dell'uomo e del suo vero bene: attraverso le scelte di produzione e di consumo si manifesta una determinata cultura, come concezione globale della vita. È qui che sorge il fenomeno del consumismo. Individuando nuovi bisogni e nuove modalità per il loro soddisfacimento, è necessario lasciarsi guidare da un'immagine globale dell'uomo, che rispetti tutte le dimensioni del suo essere e subordini quelle materiali e istintive a quelle interiori e spirituali. Al contrario, rivolgendosi direttamente ai suoi istinti e prescindendo in diverso modo dalla sua realtà personale cosciente e libera, si possono creare abitudini di consumo e stili di vita oggettivamente illeciti e spesso dannosi per la sua salute fisica e spirituale. Il sistema

³⁶ Nella S.R.S. (1987), pubblicata solo quattro anni prima della C.A. (1991), la condanna della società dei consumi è non meno severa (e non meno oscuramente motivata) che nella O.A. Abbiamo visto che nella C.A. è accettato *expressis verbis* il p.s.c. e, anche se forse meno univocamente, il p.c.c. Gli anni 1987-1991 hanno segnato una grande svolta nella storia europea e mondiale. Ed è probabile che tale svolta, alla quale Giovanni Paolo II sentì di aver contribuito, abbia stimolato il «Papa polacco» ad assumere un atteggiamento più aperto nei confronti delle società industriali capitalistiche. Non nel senso di indurlo ad abbandonare un'opportunistica equidistanza ideologica tra i due blocchi ormai divenuta obsoleta, ma al contrario in quello di far cadere il profondo senso di estraneità tra la Chiesa cattolica e la società industriale così drammaticamente espresso, ma anche voluto, dal suo predecessore Paolo VI.

³⁷ Questa innovazione avviene in C.A. 37, in un brano largamente ispirato a Fromm per il linguaggio e per i concetti, ma che se ne distacca, con sorprendente *souplesse*, nelle conclusioni.

economico non possiede al suo interno criteri che consentano di distinguere correttamente le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani dai nuovi bisogni indotti, che ostacolano la formazione di una matura personalità. È perciò necessaria ed urgente una grande opera educativa e culturale, la quale comprenda l'educazione dei consumatori ad un uso responsabile del loro potere di scelta, la formazione di un alto senso di responsabilità nei produttori, e, soprattutto, nei professionisti delle comunicazioni di massa, oltre che il necessario intervento delle pubbliche autorità.

Ad una prima lettura, si potrebbe concludere che qui alla condanna della società industriale in quanto cieca riproduttrice di superfluo il cui bisogno sia artificialmente indotto subentra il giudizio che la crescita e il soddisfacimento di nuovi bisogni sia o almeno possa essere un aspetto positivo della società industriale. Il riferimento alla coppia «necessario-superfluo» come criterio di giudizio della società industriale cade. Mentre per Paolo VI il superfluo è in sé cattivo, qui viene riconosciuta la possibilità di un superfluo buono, le «forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani». Il termine «consumismo» non viene abbandonato, ma non ha più il significato di «consumo di superfluo». Infatti il «fenomeno del consumismo» viene visto in una circostanza ben diversa, l'innosservanza di restrizioni etiche all'uso di taluni beni, o talune tecniche di vendita, o talune pratiche di comunicazione sociale. In un certo senso, questo è addirittura deludente. Di qualunque bene o ritrovato o

strumento si possono fare usi buoni e usi cattivi. Basti pensare alle nefandezze che si combinano, se non anche eseguono integralmente, via Internet³⁸. Si poteva sperare che il Pontefice, chiarendo ed approfondendo le dichiarazioni del suo predecessore e sue, ci indicasse qualche aspetto eticamente *significativo* della superfluità di beni, ossia della condizione di prosperità nella quale noi siamo. Invece, egli parrebbe dirci solamente che con essi siamo in grado di commettere più facilmente i vecchi peccati e abbandonarci ai vecchi vizi! In un certo senso, questo segna un ritorno non alla concezione più specificamente anti-consumistica della O.A. di Paolo VI, ma alla sua precedente *Populorum Progressio* (1967), in cui i pericoli della prosperità erano identificati in specifici vizi medievali classici³⁹:

Legittimo è il desiderio del necessario, e il lavoro per arrivarci è un dovere... Ma l'acquisizione dei beni temporali può condurre alla cupidigia, al desiderio di avere sempre di più e alla tentazione di accrescere la propria potenza. L'avarizia delle persone, delle famiglie e delle nazioni può contagiare i meno abbienti come i più ricchi, e suscitare negli uni come negli altri un materialismo soffocatore.

Come questo potesse applicarsi ai milioni di persone che, a quell'epoca, si arrabattavano per comprarsi la «600», o per fare le prime due settimane di villeggiatura della loro vita a Rimini, è difficile dire. Ma quello era solo il primo assaggio di benessere. Paolo VI non si accorge che forse questi

³⁸ Vedi la p. 27 del «Corriere della Sera» dell'8 novembre 2000, dedicata a «Internet e dintorni». Del resto, che Internet sia pericoloso non solo socialmente, ma anche individualmente, per la salute dell'anima e del corpo, risulta dall'altro episodio, recentemente apparso sui giornali, di un giovane che partecipando a una specie di orgia mediatica si strozzò davanti al suo video con una calza (di seta nera?) e non poté quindi recarsi all'appuntamento con la fidanzata, che lo attese a lungo, invano, al luogo dell'appuntamento, rimasto esso sì, ahimè, solo virtuale.

³⁹ Il testo citato viene da P.P. 18.

peccati medievali non sono nemmeno più praticabili in una società dei consumi. L'abbondanza diffusa, la perfetta normalità sociale del poter disporre del superfluo, toglie alla ricchezza quel suo valore di rarità e di eccezionalità che poteva renderla oggetto di desiderio vitale, assoluto, empio. I peccati medievali classici ad essa connessi nella società dei consumi sono condannati all'estinzione, sussistono al massimo come nevrosi individuali⁴⁰. Solo i bambini prendono sul serio, e ammirano, Paperon de' Paperoni.

La formulazione di Giovanni Paolo II, però, è più sottile, e solo se se ne comprende l'articolazione complessiva si potrà essere sicuri di averne compreso le conclusioni. L'autore parrebbe riconoscere il fatto che in una moderna società industriale capitalistica la creazione di nuovi bisogni è un complesso processo sociale, al quale partecipano in varia forma scienziati, ingegneri, imprese, enti pubblici, mezzi di comunicazione di massa, consumatori; ma parrebbe desiderare l'impossibile, ossia che le interazioni secondo le quali si svolge la vita economica e sociale fossero improntate all'adesione ad un'unica, ben definita visione globale del divenire sociale. Ora, l'esistenza di tale visione globale è probabilmente un sogno nostalgico, una chimera; o l'illusione di uno storico che retrospettivamente ne identifichi una (o più)

in una fase trascorsa di una civiltà che ha studiato.

L'affermazione che «il sistema economico non possieda al suo interno criteri che consentano di distinguere correttamente le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani dai nuovi bisogni indotti, che ostacolano la formazione di una matura personalità» si presta a degli equivoci. Se per «sistema economico» intendiamo una teoria del suo funzionamento, o più generalmente l'intera Scienza economica, allora è vero che esso è costruito per studiare preferenze qualsiasi ma non per suggerirne o raccomandarne in particolare alcune. Ma se per «sistema economico» intendiamo il complesso degli agenti, allora ciascuna delle persone che vi operano dispone di suoi criteri etici in base ai quali seleziona e proporziona i bisogni da soddisfare. Ci ritroviamo, nuovamente, di fronte alla questione se il Papa accetti, o no, il p.s.c. Forse un chiarimento potrebbe venire dalla distinzione che egli introduce tra «le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani» e «i nuovi bisogni indotti, che ostacolano la formazione di una matura personalità». Si può osservare al riguardo che secondo le teorie anti-consumiste estreme, accettate senza riserve, come abbiamo visto, in alcuni passi della O.A. e della S.R.S., l'«induzione dei bisogni» sarebbe il complesso di

⁴⁰ «Il desiderio di possesso... è una motivazione che deriva, secondo me, da una combinazione di paura e di desiderio del necessario. Tempo fa mi è capitato di aiutare due ragazze provenienti dall'Estonia che durante una carestia erano miracolosamente sfuggite alla morte per fame; vivevano nella mia famiglia e naturalmente potevano mangiare a volontà. Eppure esse trascorrevano tutto il loro tempo libero... rubando patate che ammassavano in un nascondiglio». Così Bertrand Russell in *Un'etica per la politica* [1954], Bari, Laterza, 1986, pp. 172-173. Nell'aver rimosso questa paura dalla nostra vita quotidiana, più in generale nell'aver allentato i vincoli di scarsità ai quali eravamo soggetti, sta a mio avviso il merito principale della società della produzione e dei consumi di massa. Il riconoscimento che questo è *un grande bene* - riconoscimento che nelle Encicliche manca - costituisce il presupposto di qualunque desiderio (o dovere) di diffonderlo agli altri popoli.

operazioni industriali e pubblicitarie mediante le quali si generano nella psiche (labile e malleabile, presumibilmente) dei consumatori dei desideri di beni privi di un'autentica radice in qualche strato più profondo di essa, là dove risiederebbe la sfuggente «natura umana». Ciò che vi è di negativo nel «consumismo» sarebbe, in questa prospettiva, la non originarietà, la non sorgività dei bisogni che i consumatori sono indotti a soddisfare, l'artificialità del processo sociale che tali bisogni hanno fatto insorgere. L'intera macchina produttiva girerebbe a vuoto, e in questa mancanza di senso complessivo della vita sociale starebbe l'aspetto negativo del «consumismo» ed anche la sua singolarità e pericolosità storica. Non segue da questa dottrina che i «bisogni indotti» generino dei desideri di per sé illeciti, o addirittura dei vizi: il guaio del «bisogno indotto» sarebbe che è indotto, non che è in sé cattivo. Ora sembra invece che qui l'autore sostenga che sono «indotti» quei bisogni, che si manifestano in desideri per altri e più tradizionali verso illeciti. Così l'autore cercherebbe di combinare una mantenuta adesione alle tesi anti-consumiste (sarebbero sempre in atto più o meno subdole forme di «induzione») con un'interpretazione del «consumismo» che lo trascina al-

l'estrema periferia della sua peraltro sfumatissima sfera semantica: il consumismo consisterebbe nell'incoraggiamento e/o nell'acquisizione inconsapevole di abitudini viziose⁴¹. Ma la dottrina cattolica del libero arbitrio non sostiene proprio il contrario, cioè che si può peccare solo se si è liberi? I pedofili che si riforniscono di bambini via Internet sarebbero vittime dell'«induzione»?⁴²

11. I bisogni tra natura e cultura

Ho l'impressione che gli autori delle più recenti Encicliche sociali condividano con l'uomo della strada un ingenuo presupposto naturalistico riguardo alla natura dei bisogni. Così ad esempio in C.A. 36 troviamo la seguente asserzione:

Nelle precedenti fasi dello sviluppo, l'uomo è sempre vissuto sotto il peso della necessità: i suoi bisogni erano pochi, fissati in qualche modo già nelle strutture oggettive della sua costituzione corporea, e l'attività economica era orientata a soddisfarli.

L'affermazione è così apparentemente in accordo con il buon senso da riscuotere il consenso di chiunque. E tuttavia si può sostenere che, da un lato, i bisogni sono probabilmente stati sempre infiniti e co-

⁴¹ Un passo immediatamente successivo conferma la novità dell'accezione che Giovanni Paolo II ha deciso di dare al termine «consumismo»: «Un esempio vistoso di consumo artificiale, contrario alla salute e alla dignità dell'uomo e certo non facile a controllare, è quello della droga. La sua diffusione è indice di una grave disfunzione del sistema sociale e sottintende anch'essa una "lettura" materialistica e, in un certo senso, distruttiva dei bisogni umani. Così la capacità innovativa dell'economia libera finisce per attuarsi in modo unilaterale e inadeguato. La droga come anche la pornografia ed altre forme di consumismo, sfruttando la fragilità dei deboli, tentano di riempire il vuoto spirituale che si è venuto a creare».

⁴² Rilevante per questo problema è anche il seguente passo da C.A. 29b, dove vi è forse la più chiara formulazione dell'idea pontificia di consumismo e forse anche di «induzione»: «Nei paesi sviluppati si fa a volte un'eccessiva propaganda dei valori puramente utilitaristici, con la sollecitazione sfrenata degli istinti e delle tendenze al godimento immediato, la quale rende difficile il riconoscimento e il rispetto della gerarchia dei veri valori dell'umana esistenza». L'«induzione» è dunque sistematica «induzione in tentazione»!

stituiti da impulsi e aspirazioni ideali non meno che da appetiti fisici; dall'altro, gli antropologi non fanno che insistere sulla circostanza che non pare esservi alcun «bisogno biologico» che non subisca la declinazione della cultura. Ma gli antropologi possono essere anche pungenti; ad esempio Mary Douglas osserva con sarcasmo⁴³:

In mancanza di una trattazione esplicita, nell'analisi economica si insinuano senza essere viste idee implicite sui bisogni umani... Da una parte troviamo la teoria dei bisogni fisici o materialistica, dall'altra la teoria dei bisogni basata sull'invidia. Seconda la prima i nostri veri bisogni, i più fondamentali e universali, sono quelli fisici, quelli che abbiamo in comune con gli animali... Appena sotto le riflessioni della maggior parte degli economisti sui bisogni umani appare una curiosa scissione morale: essi riconoscono due tipi di bisogni, quelli fisici e spirituali, ma assegnano la priorità ai primi. A questi concedono la dignità di essere necessari, mentre degradano tutte le altre domande in una categoria di bisogni artificiali, falsi, di lusso, persino immorali. L'eresia manichea, come è noto, divideva il mondo tra il male, la parte biologica – bassa – della natura umana e il bene, la parte spirituale. Ma gli economisti che operano la stessa scissione cambiano ufficiosamente le definizioni degli eretici e così il biologico diventa bene e lo spirituale resta privo di giustificazione.

Siano o no questi i presupposti antropologici impliciti degli economisti, essi sono i presupposti antropologici espliciti dei Pontefici. Vi è inoltre il fatto che è probabilmente errato pensare che «nelle precedenti fasi di sviluppo» si possa isola-

re dal contesto sociale globale un'«attività economica»: è proprio solo con la società industriale che questa differenziazione di sfere di attività sociale diventa possibile⁴⁴. Ad esempio, nelle società pre-moderne, cristiane e islamiche⁴⁵, certo non vigeva il principio della sovranità del consumatore. I vestiti, gli arredi, i tipi di cibi erano parte integrante di un unico sistema di simboli che concorrevano alla costituzione e al mantenimento dell'ordine sociale complessivo, e nulla in essi era lasciato al caso, tutto era minuziosamente prescritto per ogni stato, per ogni ceto sociale. Non a caso la critica alle leggi suntuarie fu in Francia una delle prime iniziative del movimento dei lumi. «Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che viene da Dio», dice Gesù di Nazareth in Mt IV: 4, citando Deut. VIII: 3. E tuttavia proprio il pane è anche il simbolo di quella parola, è un «pane sopra-sostanziale» che Gesù insegnò ai suoi seguaci a chiedere all'Altissimo, che essi tuttora chiedono, e, presumibilmente, ricevono! Dunque i beni, e i bisogni che essi soddisfano, sono inseriti in un codice sociale, linguistico, simbolico la cui connessione con «la costituzione corporea» dell'animale uomo è remota, mediata, e in definitiva irrilevante. L'apparente «elementarità» o immediatezza di alcuni bisogni non è una garanzia di innocenza⁴⁶. Le necessità dello spirito sono a volte altrettanto autentiche e sono tutt'uno con quelle del sentimento e dei sensi:

⁴³ Mary Douglas e Baron Isherwood, *Il mondo delle cose*, Bologna, Il Mulino, 1984.

⁴⁴ Si veda Max Scheler, *Lo spirito del capitalismo e altri saggi*, Napoli, Guida, 1988, p. 51.

⁴⁵ Non solo: nella Sparta antica, a Roma (come ricorda anche Hans Jonas). Le leggi suntuarie assunsero comunque il massimo sviluppo nell'Impero giapponese medievale.

⁴⁶ Questo i Papi dovrebbero saperlo: altrimenti perché si preoccuperebbero tanto degli «appelli agli istinti», che ignorerebbero «l'uomo nella sua globalità»?

In un ambiente creato dal suo buon gusto una donna riservata è splendida come il sole sulle cime dei monti,

osserva rapito il Siracide (Sir. XXVI: 16), ma forse il fascino sommerso ma bruciante di una «donna riservata» (se ancora esiste) in un'abitazione moderna troverebbe meno occasioni di splendere che in una dimora ellenistica del II secolo a.C. Abbiamo qui un'esperienza che è mistica e lussuosa ad un tempo. Comunque sia, una donna, concubina⁴⁷, moglie e/o madre che sia, dà forma nella propria casa alla storia dei propri affetti e a quelle che le sembrano le esigenze vitali dei suoi abitanti. Esprime una delle sue più profonde esigenze e, ad un tempo, virtù, l'ospitalità, l'accoglienza. Per questo una casa diventa un codice ricco e complesso, con un passato e un futuro... come un'intera cultura.

Secondo un filosofo del Settecento, il Piquet, «il lusso... è un principio morale che

esiste solo nell'animo dell'uomo... Non sono né le superfluità, né il loro numero a costituire il lusso; è l'attaccamento che l'uomo ha per queste superfluità, è l'influenza che esse esercitano sulla sua felicità... L'uomo che fa uso delle cose superflue che il suo tempo gli mette a disposizione senza vincolare ad esse la sua felicità, non è dedito al lusso»⁴⁸. Ritroviamo qui un motivo tomistico che è forse remotamente presente anche nei passi sul consumismo della O.A. e nella S.R.S. considerati sopra, che non i beni in sé, ma l'atteggiamento interiore relativamente ad essi può essere biasimevole⁴⁹. Questo è, in un certo senso, indubbio. In un altro, non permette di stabilire l'esistenza di un supposto fenomeno sociale della società industriale, il «consumismo». Perché non dovremmo supporre che la gente apprenda l'atteggiamento interiore «giusto»? Ma è insufficiente anche per un altro aspetto,

⁴⁷ Lo storico economico Werner Sombart in *Lusso e capitalismo* [1913], Milano, Unicopli, 1988 e in altri suoi scritti sostenne che non l'ascesi puritana ma la prodigalità aristocratica, con il grandioso fenomeno del lusso delle corti, grandi e piccine, avrebbe preparato l'avvento del capitalismo industriale. Questa «domanda pubblica» avrebbe infatti promosso la costituzione di mercati nazionali e internazionali di una incredibile varietà di prodotti artigianali. Forse questa tesi non regge, ma una sua articolazione, il rapporto causale tra erotismo e lusso, pare convincente. In particolare, convincente pare l'argomento di Sombart che il lusso non è spiegato dall'emulazione sociale, anche se diventa un ambito nel quale tale emulazione si scatena, ma è la creazione del «mondo delle concubine».

⁴⁸ Si vedano le pp. 223-224 di *La polemica sul lusso...*, cit. La definizione originaria di «lusso» proposta dal Piquet è la seguente: «Il lusso è la disposizione dello spirito e dell'animo, che gli fa considerare e ricercare come necessari alla sua felicità, oggetti che producono sensazioni piacevoli che la natura non ha reso né necessarie né utili alla vita, alla salute, alla felicità». Il problema, naturalmente, è di spiegare come mai l'uomo sia indotto a «considerare e ricercare come necessari alla sua felicità, oggetti» che non sarebbero necessari ad essa, se la «natura» gli ha predisposto un così chiaro percorso verso «la salute e la felicità». Purtroppo il Piquet non lo fa.

⁴⁹ Sfolgiando la *Summa contra Gentiles*, ho trovato questo passo, che mi pare veramente un *locus classicus*. Viene dal cap. CXXVII, dal titolo *Come di suo non sia peccato l'uso di nessun cibo*: «E poiché l'uso dei cibi e dei piaceri venerei non è illecito per se stesso, ma può esserlo solo in quanto trasgredisce l'ordine della ragione; mentre il possesso dei beni esterni è necessario al vitto, all'educazione della prole, al sostentamento della famiglia, e alle altre necessità del corpo; ne viene di conseguenza che di suo non è illecito neppure il possesso delle ricchezze, se si osserva l'ordine della ragione: in maniera cioè che i beni che uno ha, li posseda giustamente, così da non riporre in essi il fine della sua volontà, e da servirsene nel debito modo, per l'utilità propria ed altrui. Ecco perché l'Apostolo scrivendo a Timoteo non condanna i ricchi, ma dà loro una norma sicura per usare le ricchezze: "Ai ricchi di questo mondo comanda di non essere orgogliosi, di non riporre la speranza nell'incertezza delle ricchezze... di fare del bene, di arricchirsi di opere buone, di essere facili a dare, a distribuire" (I Tim. VI: 17-18). E l'Ecclesiastico (XXXI: 8) esclama: "Beato il ricco che fu trovato senza macchia, che non corse dietro l'oro, e che non sperò nel denaro e nei tesori"».

non coglie la vasta gamma di modi di rapportarsi ai beni. Quale sarà il «giusto distacco» da un bicchiere di Chianti Classico? Dalla serie di vestiti che in un momento di esaltazione amorosa ho comprato a una donna per beararmi dei vari aspetti della sua unica bellezza che essi mi aiutano a cogliere? Dalla mia collezione di lattine di birre e aranciate vuote?⁵⁰ Il problema per i cittadini di una società industriale avanzata è semmai quello di recuperare alcuni elementi del lusso preindustriale. La società dei consumi di massa trae origine più dall'ascetismo che dall'edonismo⁵¹. È questo, probabilmente, il vuoto che molta pubblicità cerca di colmare. Con maggiore e minore successo: è anche di una nuova educazione estetica che abbiamo bisogno. Dovremmo organizzarci per riceverla anche da altre fonti, oltre che dalla pubblicità.

12. Conclusioni

Le prime Encicliche sociali, la *Rerum Novarum* (1891) e la *Quadragesimo Anno* (1931), miravano a proporre a un'Europa che i Papi ritenevano confusa e divisa dei principi di organizzazione sociale che ga-

rantissero la salvezza per le masse, ritenute minacciate dall'indigenza, e la pace e la cooperazione sociale per tutti: il modello di un ordinamento professionale corporativo sotto l'influsso determinante della Chiesa stessa. Questa, in senso proprio, era la «dottrina sociale della Chiesa». In complesso, la proposta venne respinta, e lo Stato sociale che in varie forme è stato realizzato in Europa dopo la seconda guerra mondiale è alquanto distante dall'ordine suggerito in tali documenti⁵².

Se i primi cristiani potevano pensarsi come di passaggio su questa terra, e ad essa fondamentalmente estranei, la Chiesa cattolica romana vi si è invece profondamente radicata. Non si sogna neppure di guidare alla salvezza celeste un gruppo di auto-esiliati dalla società industriale, magari in attesa di una catastrofe nucleare e/o geofisica. Essa mira non solo a «giudicare con suprema autorità intorno a siffatte questioni sociali ed economiche» (Q.A. 17), ma a dedurre da propri principi le soluzioni. Il problema non è più, a mio avviso, se sia in grado di imporle, e se sia ancora in grado di dedurre qualcosa. L'interesse dei Papi per il «consumismo» è un indice della presa d'atto, rinviata il più possibile e ma-

⁵⁰ Nel linguaggio del Piquet, il problema si può forse porre così: «L'uomo che fa uso delle cose superflue... senza vincolare ad esse la sua felicità», può tuttavia trarne «sensazioni piacevoli»?

⁵¹ Paolo VI (come del resto Schweitzer, Arendt, Jonas, Fromm) non coglie questa distinzione. Si consideri ad esempio il seguente impressionante passo da O.A. 10 (la sezione è intitolata *I problemi posti dall'urbanesimo*): «Tappa indubbiamente irreversibile nello sviluppo delle società umane, l'urbanesimo pone all'uomo difficili problemi: come dominarne la crescita, regolarne l'organizzazione, ottenerne l'animazione per il bene di tutti? In questa crescita disordinata nascono, infatti, nuovi proletariati. Essi s'installano nel cuore delle città, talora abbandonate dai ricchi; si accampano nelle periferie, cintura di miseria che già assedia in una protesta ancora silenziosa il LUSSO [maiuscole mie] troppo sfacciato delle città consumistiche e sovente scialacquatrici... Dietro le facciate si celano molte miserie, ignote anche ai più vicini; altre si ostentano dove intristisce la dignità dell'uomo: delinquenza, criminalità, droga, erotismo».

⁵² Anche se forse meno di quanto sembri. Ad esempio, un postulato fondamentale della Q.A., il primato della politica sull'economia, venne recepito nella Costituzione della Repubblica italiana, essendo condiviso da quasi tutti i partiti che la animavano. E il corporativismo è diventato parte della costituzione materiale italiana, in forme diverse e peggiori di quelle proposte nella R.N. e nella Q.A....

nifestata il meno apertamente possibile, che nei paesi industriali si è realizzata per la prima volta nella storia una condizione di prosperità generale. La prosperità non è presa in considerazione nei Vangeli (dove nella forma di produzione e/o di proprietà individuale, anche se non di consumo, è piuttosto disprezzata) né da San Tommaso, che pure forse sarebbe stato disposto ad apprezzarla. L'uomo contemporaneo con la sua interiorità incredibilmente espansa e con la sua religiosità anonima sembra estraneo ai Pontefici, che si propongono di esaminare il «consumismo» senza aver riflettuto sul consumo, e oscillano nelle loro pronunce da nebulose condanne globali alla modesta, deludente denuncia del pericolo di una nuova crescita di peccati e vizi individuali tradizionali, compresi quelli medievali che la prosperità tende a rendere desueti. Quale miseranda civiltà si potrà fondare sul principio di minimizzare le occasioni di peccato?

La difficoltà per la Chiesa cattolica non sta nel fatto che stia effettivamente scritto nel Vangelo che la terra sia e debba rimanere un'immutabile valle di lacrime⁵³. Sta nel fatto che un'etica della sofferenza, della rassegnazione, della pietà, come quella evangelica, è più adatta a un mondo di oppressione, fame e miseria che ad uno di libertà politica, prosperità, mobilità sociale. È questa, forse, la circostanza che ha intravisto con sgomento Paolo VI. Forse una nuova comprensione della Croce è possibile, e i teologi protestanti vi lavorano ormai da molti decenni. Il fatto è che «le que-

stioni sociali ed economiche» pongono problemi teologici fondamentali, nei quali Paolo VI e Giovanni Paolo II si sono imbattuti quasi inavvertitamente⁵⁴.

Non occorre essere d'accordo con l'antropologia sorprendentemente naturalistica dei bisogni di Paolo VI e Giovanni Paolo II, o con la deludente riformulazione del concetto di «consumismo» del secondo, per prenderne in considerazione loro eventuali proposte pratiche. Anche la visione che emerge dalla C.A. del consumatore come un essere fragilissimo, la cui autonomia di giudizio può facilmente essere intaccata da una varietà di fonti culturali e mediatiche, ha una sua plausibilità. Se la creazione di bisogni è un aspetto fondamentale e imprescindibile della nostra società, in esso vanno immerse delle forme di critica culturale e salvaguardia istituzionale ottenute rivolgendo l'attenzione di una varietà di soggetti e organi pubblici e privati verso il complesso di problemi che abbiamo convenuto di indicare con la sigla «diritti dei consumatori». Quello che conta è che l'ordinamento complessivo sappia accogliere e vagliare delle istanze, da qualunque parte vengano. Si pensi a come quello stupefacente tessuto connettivo, la *common law* statunitense e il suo sistema giudiziario, consentì a Ralph Nader di riportare vittorie giudiziarie spettacolose e strabilianti contro alcune delle principali società industriale statunitensi. Non si era visto qualcosa di simile dai tempi di Davide e Golia! Naturalmente tra i portatori di istanze, di

⁵³ Questa, come abbiamo visto, è la credenza degli autori di Encicliche sociali, da Leone XIII in su. È terrificante notare come sia facile, anche per uomini pii e generosi, confondere il volere di Dio con i propri pregiudizi.

⁵⁴ Come sviluppare una possibile identificazione con Gesù Crocifisso da parte di un'umanità impegnata nel progetto non specificamente cristiano della collaborazione con Dio nella creazione sembra una bella sfida teologica.

richieste, di proposte, di lamentele, tra i candidati educatori, la Chiesa cattolica sarà *uno* degli attori. Le sue istanze si affermeranno non in quanto espresse da una «suprema autorità» o manifestate in nome

di una «natura umana» di cui solo la Chiesa cattolica romana avrebbe la chiave, ma in quanto avranno incisività e persuasività. Dovrà diventare un Davide, non un Golia.