



CONSULTA ONLINE

PERIODICO TELEMATICO ISSN 1971-9892



2023 FASC. III

(ESTRATTO)

PASQUALE COSTANZO

**L'ENCICLICA *PACEM IN TERRIS* COME CARTA DEI DIRITTI
(SPUNTI PER UNA RIFLESSIONE)**

31 OTTOBRE 2023

IDEATORE E DIRETTORE RESPONSABILE: PROF. PASQUALE COSTANZO

Pasquale Costanzo
L'Enciclica *Pacem in terris* come Carta dei diritti
(spunti per una riflessione)*

ABSTRACT: *The paper examines the structure and content of a genuine and contemporary charter of rights within the Encyclical "Pacem in Terris." It underscores certain similarities with the French Declaration of 1789 and, most notably, with the UN Charter of 1948. However, the paper also emphasizes the profound ontological differences between the Pontifical document and the two secular charters.*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Delimitazione del tema. – 3. Il catalogo dei diritti della *Pacem in terris* (alcune premesse di metodo e di merito). – 4. (*Segue*) (la struttura). Quale libertà religiosa. – 5. I diritti umani: dalla Dichiarazione rivoluzionaria del 1789... – 6. (*Segue*) ...alla Dichiarazione universale del 1948. – 7. Osservazioni conclusive.

1. Premessa

Lo sguardo del giurista sul testo dell'Enciclica papale, di cui celebriamo il sessantennale della pubblicazione¹, è di necessità diverso da quello del teologo, dello studioso della morale e dell'etica o, ancora, dello storico delle religioni. Non sempre, d'altro canto (è almeno il caso di chi scrive), egli possiederebbe gli strumenti culturali e concettuali idonei per assolvere appieno a tali delicati compiti.


Felicemente, tuttavia, l'Enciclica addita, tra i quattro pilastri su cui la pacifica convivenza deve fondarsi, anche quelli della giustizia e della libertà: termini, per così dire, familiari, che incoraggiano anche cultori del diritto positivo a cimentarsi col documento pontificio. Del resto, senza dover ricorrere a dimostrazioni più complesse, non è in questo binomio che potrebbe sintetizzarsi la stessa evoluzione, dalla fase liberale a quella sociale, dello Stato moderno? Non è ad esso che le costituzioni, almeno quelle radicate sulla tradizione costituzionale occidentale, fundamentalmente si ispirano e si improntano?

Ciò premesso, una riflessione a tutto campo sulla *Pacem in terris* potrebbe sempre rivelarsi un'impresa ardua per chiunque, considerata la vastità delle tematiche che vi vengono in considerazione, quali, esemplarmente, quelle sottese ai c.d. "segni dei tempi", specie la promozione delle classi lavoratrici, l'accesso delle donne nella vita pubblica e l'emancipazione dei popoli storicamente dominati; il principio di sussidiarietà nell'organizzazione politica di ogni livello; la distensione ed il disarmo internazionale; quasi profeticamente l'avvento della globalizzazione; e, *last but not least*, la cultura della pace da erigersi su una cittadinanza mondiale e da garantirsi mercé un'autorità moralmente e culturalmente legittimata di livello mondiale (rendendo controvertibile la concezione di un potere illimitato degli Stati nazionali).

Su un altro versante, un'analisi non meno impegnativa richiederebbero, poi, sia la contestualizzazione storica del documento (la c.d. guerra fredda con i molteplici focolai mondiali di guerra calda), sia, in particolare, e ancora su un diverso piano, la sua destinazione, atteso che, per la prima volta, un'Enciclica papale venne indirizzata non solo ai *fideles*, ma "a tutti gli uomini di buona volontà" e, di converso, la sua straordinaria recezione nell'opinione pubblica mondiale.

In questo quadro, più limitatamente (ma quanto?), si preferisce portare alcune brevi riflessioni, tra le inesauribili che l'Enciclica propone, su una specifica prospettiva: quella dei diritti e dei doveri umani, quale appunto, si dispiega all'incrocio tra le già evocate giustizia e libertà

Conforta la nostra scelta soprattutto il brano seguente: "La convivenza fra gli esseri umani è quindi

*  Lo scritto fa parte del volume dal titolo *Lettera enciclica di Giovanni XXIII. Pacem in terris. Costituzioni e Carte dei diritti*, a cura di M. Bertolissi, Jovene, Napoli 2023, 163 ss. Si ringrazia il curatore per averne concesso la ripubblicazione.

¹ *Litt. enc. Pacem in terris de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda*, 11 aprile 1963.

ordinata, feconda e rispondente alla loro dignità di persone, quando si fonda sulla verità, conformemente al richiamo dell'apostolo Paolo: 'Via dunque da voi la menzogna e parli ciascuno col suo prossimo secondo verità, poiché siamo membri gli uni degli altri' (Ef 4, 25). Ciò domanda che siano sinceramente riconosciuti i reciproci diritti e vicendevoli doveri. Ed è inoltre una convivenza che si attua secondo giustizia o nell'effettivo rispetto di quei diritti e nel leale adempimento dei rispettivi doveri; che è vivificata e integrata all'amore, atteggiamento d'animo che fa sentire come propri i bisogni e le esigenze altrui, rende partecipi gli altri dei propri beni e mira a rendere sempre più vivida la comunione nel mondo dei valori spirituali; ed è attuata nella libertà, nel modo cioè che si addice alla dignità di esseri portati dalla loro stessa natura razionale ad assumere la responsabilità del proprio operare"².

Ma cos'è, dunque, questa giustizia? Il brano soccorre subito nel fornire la risposta: essa si sostanzia *nell'effettivo rispetto dei reciproci diritti e nel leale adempimento dei rispettivi doveri*.

E cosa, invece, questa libertà? L'operare *nel modo che si addice alla dignità di esseri portati dalla loro stessa natura razionale ad assumere la responsabilità del proprio operare*, quindi, ancora, nella consapevolezza dei limiti generati dall'osservanza dei doveri³.

2. Delimitazione del tema

La latitudine della prospettiva prescelta impedisce, tuttavia, ancora, all'evidenza, che il discorso si dipani in questa sede con la necessaria completezza, sicché, nella valutazione dei diritti e dei doveri a cui l'Enciclica presta attenzione, si farà, ancora più particolare riferimento solo ai primi, consapevoli, peraltro, di operare in tal modo un rischioso rovesciamento assiologico della metodica dell'Enciclica, che perviene, in principio, a ragionare di diritti in stretta corrispondenza dei doveri, se non addirittura in rapporto di preminenza dei secondi sui primi. Ciò che, di per sé, basterebbe a battere in breccia ogni meccanica omologazione del documento papale con le più note Carte liberali dei diritti, a cui la stessa Enciclica, peraltro, guarda favorevolmente per la funzione che esse hanno esercitato fuori e nell'ambito di una Costituzione formale nell'evoluzione dello Stato moderno, ma di cui si confuta la configurazione come "fonte prima ed unica donde scaturiscono diritti e doveri"².

Resta, tuttavia, che, quantomeno a livello sistematico, la suggestione operata da altre Carte non sia difficile da percepire nell'impianto dell'Enciclica, che, quasi al suo esordio (*I - L'ordine tra gli esseri umani*), presenta un vero e proprio catalogo di spiccato *drafting* costituzionale, enumerante molteplici situazioni soggettive di vantaggio da riconoscere e garantire universalmente⁴.

Di quali diritti si tratta, dunque? Ed è possibile riconoscerne, accanto al riferimento teologico e morale, qualche fonte più propriamente laica? Si potrebbe addirittura dire che, con l'Enciclica, la Chiesa cattolica, ergendosi, a livello planetario, a difensore dei diritti umani, abbia metabolizzato (certo non tutt'a un tratto, ma in esito ad un tormentato e secolare percorso) il prodotto giuridico più cospicuo della cultura e della rivoluzione illuministe, ossia il riconoscimento in capo da ogni essere umano di diritti inalienabili, naturali, imprescrittibili, preziosi, sacri e garantiti (argom. *ex Preambolo*, artt. 2, 4, 11, 16 e 17, Dichiarazione del 1789)?

Anche se è comprensibile che il grande iato che ha caratterizzato la Rivoluzione francese e la Chiesa cattolica non sia o non possa essere del tutto colmato, all'ultimo quesito ci si sente di riservare fin d'ora un'accoglienza cautamente positiva, tenendo presente la filogenesi storica ed ideale di un'altra Carta a cui, invece, l'Enciclica destina parole di elogio, quasi incondizionato, ossia la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo approvata in dall'Assemblea generale dell'ONU il 10 dicembre 1948. Laddove si comprende come il positivo riscontro di tale Carta appaia maggiormente agevolato, a monte, dalla sua origine universale e dalla sua immunità da valenze laiciste e, a valle,

² GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 18.

³ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 45.

⁴ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, nn. 5-13

del suo agevole coniugarsi con l'auspicio formulato nel documento pontificio stesso del formarsi di un'organizzazione giuridico-politica della comunità mondiale⁵.

3. *Il catalogo dei diritti della Pacem in terris (alcune premesse di metodo e di merito)*

Prima di tentare alcune comparazioni di contenuto tra Carte, occorre, per , dare conto di una pregevole singolarità del catalogo pontificio.

Va, infatti, notato come non solo le persone, ma anche le comunità politiche sono costituite dalla *Pacem in terris* “le une rispetto alle altre [come] soggetti di diritti e di doveri; per cui anche i loro rapporti vanno regolati nella verità, nella giustizia, nella solidarietà operante, nella libertà. La stessa legge morale, che regola i rapporti fra i singoli esseri umani, regola pure i rapporti tra le rispettive comunità politiche”⁶.

La circostanza dovrebbe bastare, dunque, a scongiurare nei rapporti interstatali logiche di (pre)potenza o anche solo di spregiudicatezza: “I rapporti fra le comunità politiche vanno (...) regolati secondo giustizia: il che comporta, oltre che il riconoscimento dei vicendevoli diritti, l'adempimento dei rispettivi doveri. Le comunità politiche hanno il diritto all'esistenza, al proprio sviluppo, ai mezzi idonei per attuarlo: ad essere le prime artefici nell'attuazione del medesimo; ed hanno pure il diritto alla buona riputazione e ai debiti onori: di conseguenza e simultaneamente le stesse comunità politiche hanno pure il dovere di rispettare ognuno di quei diritti; e di evitare quindi le azioni che ne costituiscono una violazione. Come nei rapporti tra i singoli esseri umani, agli uni non è lecito perseguire i propri interessi a danno degli altri, così nei rapporti fra le comunità politiche, alle une non è lecito sviluppare se stesse comprimendo od opprimendo le altre. Cade qui opportuno il detto di sant'Agostino: ‘Abbandonata la giustizia, a che si riducono i regni, se non a grandi latrocini?’”⁷.

Ma anche una seconda premessa s'impone: quella che vuole avvertire della fallacia metodica che sarebbe alla base di un confronto tra Carte che pretenda di andare oltre il piano descrittivo. Il catalogo dei diritti recato dall'Enciclica ammette, del resto, esplicitamente per se stesso un puro valore ricognitivo, dato che “In una convivenza ordinata e feconda va posto come fondamento il principio che ogni essere umano è persona cioè una natura dotata di intelligenza e di volontà libera; e quindi è soggetto di diritti e di doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura: diritti e doveri che sono perciò universali, inviolabili, inalienabili”⁸.

Sarebbe, pertanto, il diritto naturale a pre-disporre a favore dei singoli i diritti menzionati nell'Enciclica: ma – si badi – sarebbe fuorviante ascrivere tale diritto ad una dimensione immanente nell'uomo e non, invece, trascendente in ragione della sua origine divina. Una “naturalità”, quindi, affatto diversa da quella che sembra caratterizzare il catalogo della Dichiarazione ONU del 1948 quale frutto del consenso generale su ciò che è razionale e “giusto”, e che, pur tuttavia, come dimostra l'incerta forza giuridica della stessa Dichiarazione, risulta inidonea, di per sé, a fondare niente più che un *soft law*. Ancora diversamente, può intendersi la “naturalità” a cui allude in taluni passi la Dichiarazione francese del 1789, apprendovi essa “solo” come il presupposto assiologico della volontà espressa positivamente e (questa volta, sì) imperativamente dai nomoteti rivoluzionari.

4. *(Segue) (la struttura). Quale libertà religiosa*

Venendo, finalmente, ad esaminare qualche contenuto specifico del catalogo pontificio dei diritti⁹, sembra opportuno considerarne preliminarmente la struttura.

⁵ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 75.

⁶ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 47.

⁷ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 51.

⁸ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 5.

⁹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, nn. 6-13.

Si tratta di una scansione che probabilmente non autorizza la deduzione di una sorta di “graduatoria” valoriale, non foss’altro perché parrebbe singolare che “Il diritto di onorare Dio secondo il dettame della retta coscienza” fosse posto in coda ad altri diritti. È possibile, per , intuirne una certa logica compositiva che mette ai primi posti la persona e, attraverso cerchi concentrici sempre più larghi, arriva infine ad occuparsi del *citoyen situé*.

L’essere umano è, quindi, riguardato dapprima, nella sua stessa *esistenza* con le condizioni che rendono la vita un percorso accettabile e dignitoso¹⁰. Segue il fascio dei diritti attinenti alla *personalità*, il cui sviluppo, anche nelle relazioni con i simili, deve essere assicurato in modo moralmente e culturalmente appagante¹¹. Viene, poi, in rilievo, ma di non minore importanza, la *spiritualità* dell’uomo¹². È il turno, infine, dei cerchi della *socialità*: famiglia¹³, mondo economico¹⁴, libertà collettive¹⁵, comunità politica e mondiale¹⁶.

Si è consci di quanto questo tentativo ricostruttivo dogmatico si mostri imperfetto e tendenziale: ma il suo scopo precipuo (che si spera in qualche modo attinto) è quello di persuadere già subito della qualità e dell’ampiezza dell’ottica con la quale sono traguardati i diritti umani, osservando, inoltre, come l’anelito alla libertà si affacci in altre parti dell’Enciclica¹⁷.

Date le peculiari caratteristiche della fonte e richiamata la destinazione universale del suo messaggio, non sembri arbitraria una considerazione a parte (e preliminare) del trattamento riservato alla libertà religiosa ampiamente proclamata, anch’essa, nelle sue varie declinazioni, dalla Dichiarazione universale del 1948 e sottintesa, sia pure in una versione più intimista, dall’art. 10 della Dichiarazione del 1789.

Un riferimento esplicito a tale libertà religiosa manca, per vero, nel documento pontificio. Come già accennato, tuttavia, vi si proclama *il diritto di onorare Dio secondo il dettame della retta coscienza; e quindi il diritto al culto di Dio privato e pubblico*. Se la formulazione appare, per un verso anelastica, lasciando chiaramente intendere il rigetto di un correlato diritto all’agnosticismo e all’ateismo in quanto fuori dal campo di azione di una retta coscienza, essa si rivelerà, invece, presto abbastanza elastica per consentire ed imporre quantomeno il rispetto degli altri culti religiosi, dando i suoi frutti più cospicui nei lavori e negli esiti del Concilio Vaticano II, ed orientando ancora attualmente la delicata questione. Restando, per , chiarito come si vada, qui, oltre il concetto di una neutrale “laicità positiva”, poiché è fermo l’invito ai poteri pubblici di adoperarsi attivamente per garantire condizioni idonee per la vita religiosa¹⁸ ed è, soprattutto, vibrante l’auspicio che, nell’intento di ricomposizione unitaria negli stessi credenti tra fede e contenuti temporali, procedano di pari passo l’istruzione scientifica e l’istruzione religiosa¹⁹.

5. I diritti umani: dalla Dichiarazione rivoluzionaria del 1789...

Esaminato a parte il profilo che, del tutto prevedibilmente, registra il maggior scarto tra Enciclica e altri modelli di raffronto, possiamo ora considerare quale sia l’atteggiamento ecclesiale sul piano degli altri diritti, e in ispecie quelli di c.d. prima generazione il cui DNA liberale non sembrerebbe a prima vista conciliarsi perfettamente con prospettive portatrici di visioni non negoziabili della vita e del mondo, come, del resto, la stessa storia della Chiesa del XIX secolo ha spesso ha dimostrato.

¹⁰ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 6.

¹¹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 7.

¹² GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 8.

¹³ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 9.

¹⁴ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 10.

¹⁵ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 11.

¹⁶ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 12-13.

¹⁷ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, nn. 14, 18, 20, 21, 25, 31, 40, 47, 57, 64, 66, 75, 78, 87, 89.

¹⁸ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 39.

¹⁹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, nn. 79-80.

Si tratta di un tema enorme che qui non si può che sfiorare: ed allora, senza dover chiamare in causa il magistero di Leone XIII che, in un certo senso, chiude quel periodo ed il pensiero di Jacques Maritain sulla possibilità stessa di “una società liberale e democratica, cristianamente ispirata”, non sembra dubbio che sia nella *Pacem in terris* che si codificano chiaramente i diritti umani come espressione essenziale di quelle stesse libertà e dignità della persona che identificano il buon cristiano (irrisolto restando, per , il problema se tale solenne sussunzione valga ad attribuire a tutti i diritti una matrice od una compatibilità trascendenti).

Comunque sia, il documento pontificio cita esplicitamente, tra i diritti di estrazione liberale, la libertà di manifestazione del pensiero, il diritto di libera iniziativa in campo economico, il diritto di proprietà privata, il diritto di riunione e di associazione, la libertà di movimento e di dimora, il diritto di prender parte attiva alla vita pubblica, assortendo tali diritti di taluni limiti o configurazioni. Così è, ad es., per i diritti che più direttamente mettono in relazione l’Enciclica con la Dichiarazione del 1789: la manifestazione del pensiero e il diritto di proprietà; laddove la prima incontra limiti logici come l’ordine morale e il buon costume (analogamente è detto dell’arte per cui valgono i limiti della morale e del bene comune²⁰), assolutamente presupposti²¹ e non rilasciati alla discrezionalità del legislatore²²; ed il secondo, per quanto scaturente “dalla natura dell’uomo”, deve pur sempre assicurare una funzione sociale²³, con ciò marcando un tratto evolutivo rispetto alla semplice previsione di un’espropriabilità condizionata dall’indennizzo²⁴.

Certo, anche altri punti delle due Carte concorrono a costituire un comune denominatore. Si pensi al concetto di sicurezza giuridica²⁵, al comune accento posto sia sulla separazione dei poteri²⁶, sia sulla qualità democratico-rappresentativa dell’ordinamento²⁷ e financo al diritto di resistenza all’oppressione, che nella Dichiarazione²⁸ si manifesta conculcando i diritti naturali e imprescrittibili dell’uomo (precisamente quelli ivi declamati), e, nel documento papale²⁹, imponendo leggi o autorizzazioni in contrasto con l’ordine morale che deriva da Dio (tali atti non avrebbero la forza di obbligare la coscienza). Quasi spontaneo rilevare, *per incidens*, che non siamo – è vero – ancora nella dottrina del tirannicidio, ma nulla è detto circa gli strumenti leciti del diritto-dovere di resistenza (due anni dopo l’Enciclica in parola, nella Costituzione pastorale del Consiglio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, si scriverà un po’ anodinamente “Dove i cittadini sono oppressi da un’autorità pubblica che va al di là delle sue competenze, essi non ricusino di fare quelle cose che sono oggettivamente richieste dal bene comune e sia perciò lecito difendere i propri diritti contro gli abusi dell’autorità”³⁰).

Una comunanza di principi, per concludere sul punto, benché multiforme, di tutto rispetto, ma, a ben vedere, omologabile senza eccessivo costrutto perché è proprio sulla nozione di libertà che i due testi profondamente divergono (meno rilevante sembra la differenza di contenuti ascrivibile alle epoche diverse di concepimento dei testi).

Nella Dichiarazione francese, rileva, infatti, il noto paradigma che identifica per la libertà uno spazio innominato di cui sono noti solo i limiti rappresentati dalla possibilità per gli altri di esercitare i medesimi diritti dell’agente (quelli, peraltro, posti dal legislatore); nell’Enciclica la libertà – lo si è notato già in premessa – è risolta assiologicamente definendo degno di questo nome l’operare nel modo che si addice alla dignità di esseri portati dalla loro stessa natura razionale ad assumere la responsabilità di questo stesso operare. Ciò che rinvia all’evidenza ad un agire moralmente connotato e coerente con i valori sottesi (limiti, quindi, posti *ab extra*) alla stessa derivazione divina dell’agente.

²⁰ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 7.

²¹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 7.

²² Art. 11, Dich. 1789.

²³ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 10.

²⁴ Art. 17, Dich. 1789.

²⁵ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 13 e *passim*, Dich. 1789

²⁶ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 12 e art. 16, Dich. 1789

²⁷ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 31 e art. 13, Dich. 1789.

²⁸ Art. 2, Dich. 1789.

²⁹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 30.

³⁰ PAOLO VI, *Gaudium et spes*, n. 74.

Se, quindi, il versante della *Liberté* può fornire questo tipo di riflessioni e quello della *Fraternité* potrebbe in principio costituire un ulteriore substrato comune (salvo precisare che, nell'un caso: la Dichiarazione, la fratellanza è nella sostanza un programma politico e sociale, e, nell'altro: l'Enciclica, la conseguenza della comune filiazione dallo stesso Padre celeste), resta il nodo cruciale dell'*Égalité*.

Qui qualche dissonanza appare innegabile, se è vero che, per l'art. 1, Dich., le distinzioni sociali non potrebbero fondarsi se non sull'utilità comune (sia pure in certo modo contraddetto dall'art. 17 che provvede a normalizzare la fondamentale e decisiva distinzione tra proprietari e non), mentre, nel documento di cui qui si ragiona, si tralascia di adottare principi generali e radicali al proposito, badando piuttosto alle particolari situazioni nelle quali la condizione di eguaglianza è richiesta (*id est*: postulata ontologicamente) dal corrispondente diritto (espressamente, almeno dignità, etnia, sesso, ma implicitamente anche ovunque si perori la parità di diritti e di doveri). Sicché restano impregiudicate le disuguaglianze ritenute non lesive della dignità umana in quanto assunte come conformi ad un superiore disegno, che – non sarebbe nemmeno il caso di ricordarlo – fa della povertà materiale una virtù e del talento personale e della ricchezza facoltà di cui dover rendere conto.

6. (Segue) ...alla Dichiarazione universale del 1948

Più fruttuoso, allora, oltre che meglio aggiornato e meno intralciato da presupposti ideali e ideologici, si rivela il parallelo con la Dichiarazione ONU del 1948, con la quale – anche questo è stato ricordato – la *Pacem in terris* esplicitamente si confronta, talvolta anche con un vero e proprio rispecchiamento letterale.

Esemplarmente, è il caso del punto 6 dell'Enciclica rispetto alle formule impiegate nell'art. 25 della Dichiarazione precisata (per quanto riguarda un tenore di vita dignitoso), del punto 7, Enc., rispetto all'art. 26, Dich. 1948 (con riferimento al diritto all'istruzione), del punto 9, Enc. rispetto all'art. 16, Dich. 1948, del punto 10 rispetto all'art. 23, Dich. 1948 (lavoro e retribuzione), ma anche di altri passi dei due documenti che qui si omettono per brevità.

Mette conto, ci sembra, segnalare, invece, determinati punti dell'Enciclica che spiccano per particolare rispondenza alle sensibilità attuali anche rispetto ad altre Carte pur famose.

Si tratta, in primo luogo, del plesso delle facoltà informative considerate ben oltre la pura libertà di pensiero e di diffusione dello stesso. Si afferma, infatti, da un lato, il diritto all'informazione obiettiva³¹, e, dall'altro, la libertà nella ricerca del vero. Ora, non sfugge come le varie declinazioni della libertà d'informazione siano già state prese nel dovuto conto dalla stessa Dichiarazione ONU³², ma non risulta che ne sia predicata la funzionalizzazione richiesta dall'Enciclica, ben sapendo quanto sia labile il discrimine tra notizia ed opinione e come si rimetta, in ultima analisi, al ricettore la ricerca del vero in un mercato delle idee che deve essere garantito nel suo massimo pluralismo. Ebbene, il documento pontificio esorta a che l'informazione non abdichi in nessun modo al suo compito in un quadro di sostanziale relativismo.

Il secondo rilievo che sembra assolutamente non trascurabile riguarda il livello mondiale a cui spesso ci si richiama nella fruizione e nella garanzia dei vari diritti. E vale qui soprattutto quanto proclamato al n. 12, ossia che “Per il fatto che si è cittadini di una determinata comunità politica, nulla perde di contenuto la propria appartenenza, in qualità di membri, alla stessa famiglia umana; e quindi l'appartenenza, in qualità di cittadini, alla comunità mondiale” e, ancora, che incombe alle comunità politiche economicamente sviluppate di contribuire “alla formazione di una comunità mondiale nella quale tutti i membri siano soggetti consapevoli dei propri doveri e dei propri diritti, operanti in rapporto di uguaglianza all'attuazione del bene comune e universale”³³, mentre “i poteri

³¹ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 31 e art. 19, Dich. 1948.

³² Art. 19, Dich. 1789.

³³ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 66.

pubblici della comunità mondiale stessa devono proporsi come obiettivo fondamentale il riconoscimento, il rispetto, la tutela e la promozione dei diritti della persona: con un'azione diretta, quando il caso lo comporti; o creando un ambiente a raggio mondiale in cui sia reso più facile ai poteri pubblici delle singole comunità politiche svolgere le proprie specifiche funzioni”³⁴. Valorizzandosi, dunque, anche nella prospettiva dei diritti, la missione della *Καθολικη Εκκλησια* nel flusso (per dirla con Edgar Morin e Teilhard de Chardin) dell'inarrestabile “planetizzazione” in atto.

7. Osservazioni conclusive

Sempre che sia possibile dare una chiusa al discorso precedente, dettato, più che dal necessario approfondimento, dall'ammirazione che, ancora, dopo tanto tempo, il documento pontificio suscita, si vorrebbe operare un ulteriore collegamento che la ricorrenza di un altro coincidente anniversario suggerisce.

Si tratta del c.d. Codice di Camaldoli, risalente al luglio 1943 (anche se pubblicato nel 1945) ed elaborato da pensatori d'ispirazione cattolica mentre l'Italia consumava gli ultimi periodi di una tragica guerra e di una fatale dittatura. Spinge ad instaurare qualche parallelo tra i due documenti (*si parva licet*) la comune derivazione ideale, l'evidente attenzione alle medesime fonti quali i testi del Nuovo Testamento, le speculazioni teologiche dell'Aquinate e le testimonianze papali della prima metà del XX secolo, nonché talune similitudini sistematiche e contenutistiche (d'altro canto, ad ispirare l'iniziativa era stato nientemeno che il futuro papa Paolo VI, allora Monsignor Giovanni Battista Montini della Segreteria di Stato vaticana, mentre, addirittura, ai lavori di redazione del Codice camaldolese prese parte don Pietro Pavan, il futuro principale redattore della *Pacem in terris*).

Se è vero, come è stato detto, che “La visione di Camaldoli aiut a preparare quell'inchiostro con cui venne scritta la Costituzione”, non sembra azzardato ritenere, che, al netto dell'orientamento politico nazionale dei redattori (ma la Democrazia Cristiana era ancora in fase nascente), il Codice di Camaldoli sia stato anche tra le letture “laiche” che i compilatori dell'Enciclica e lo stesso Giovanni XIII ebbero particolarmente presenti.

Per questa ragione, può forse comprendersi perché se ne sia fatto cenno anche nella presente ricorrenza.

³⁴ GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, n. 73.