

SUL DOVERE DELLE ISTITUZIONI CURIALI – E ALTRE Istanze Autoritative – DI APPLICARE IL DIRITTO CON EQUITÀ CANONICA

ON THE DUTY OF CURIAL INSTITUTIONS –
AND OTHER AUTHORITATIVE INSTANCES –
TO APPLY THE LAW WITH CANONICAL EQUITY

SANTIAGO VIGO FERRERA

RIASSUNTO · La Cost. Ap. *Praedicate Evangelium* introduce due riferimenti al dovere delle istituzioni curiali di applicare il diritto con equità canonica. Il presente articolo approfondisce il significato di questa disposizione, riproponendo la dottrina classica dell’equità, elaborata da legisti e canonisti e arricchita dalle riflessioni di San Tommaso d’Aquino. L’*aequum* viene colto dallo sguardo attento di una *conscientia a iure informata*. L’equità spinge l’operatore del diritto a prendere in considerazione quanto lo possa aiutare a formulare un giudizio adeguato alla realtà giuridica.

PAROLE CHIAVE · equità canonica, Curia Romana, *Praedicate Evangelium*.

SOMMARIO: 1. L’equità canonica: una nozione non univoca in dottrina. – 2. Per un recupero della nozione classica di equità. – 3. Un’adeguata fondazione della dottrina classica dell’equità. – 4. Quali conseguenze per l’agire della Curia Romana e delle altre istanze autoritative nella Chiesa? – 4.1. Il rispetto delle norme di procedura e la motivazione delle decisioni. – 4.2. La comunicazione e la sindacabilità dei provvedimenti.

s.vigo@pusc.it, Professore incaricato, Facoltà di Diritto Canonico, Pontificia Università della Santa Croce, Roma, Italia.

Contributo sottoposto a doppia revisione anonima (*Double-Blind Peer-Review*).

[HTTPS://DOI.ORG/10.19272/202308601005](https://doi.org/10.19272/202308601005) · « IUS ECCLESIAE » · XXXV, 1, 2023 · PP. 109-134

[HTTP://IUSECCLESIAE.LIBRAWEB.NET](http://iusecclesiae.libraweb.net)

SUBMITTED: 29.1.2023 · REVIEWED: 15.2.2023 · ACCEPTED: 17.2.2023

IN due articoli della costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*,¹ Papa Francesco ha ripreso il classico argomento dell'equità canonica, con due ammonimenti, alle istituzioni curiali in generale e agli organismi di giustizia in particolare, a trattare le questioni sottoposte al loro esame secondo diritto, applicato con equità canonica.²

Domandarsi cosa significhi esattamente questo dovere è tutt'altro che superfluo. Come si vede dalle stesse traduzioni di questi articoli nelle varie lingue pubblicate sul sito web ufficiale della Santa Sede, tanto diverse quanto i traduttori, non c'è in diritto canonico una nozione di equità chiara e condivisa. E questo può generare incertezze su quali implicazioni pratiche possa avere un tale rimando per le istituzioni curiali e per i loro atti.

2. L'EQUITÀ CANONICA: UNA NOZIONE NON UNIVOCA IN DOTTRINA

Cosa vuol dire, infatti, applicare il diritto con equità canonica? Chi volesse limitarsi ad un'interpretazione esegetica del testo, si troverebbe presto in difficoltà. Applicare il diritto con equità canonica si identifica con avere “riguardo e attenzione per la giustizia, per il bene della Chiesa e per la salvezza delle anime”; oppure queste sono cose diverse, e quindi si deve applicare il diritto con equità canonica (restando indeterminato cosa essa sia) e *inoltre* avere riguardo per quei beni indicati dalla norma?³ E poi: il bene della Chiesa e la salvezza delle anime si aggiungono alla giustizia come parte dell'elenco di quelle cose per le quali si deve avere riguardo,⁴ oppure è oggetto di riguardo

¹ D'ora in poi, PE.

² «Ciascuna delle Istituzioni curiali tratta le questioni di sua competenza a norma del diritto universale e quello peculiare della Curia Romana e altresì secondo le normative proprie, applicando il diritto sempre con equità canonica, avendo riguardo e attenzione per la giustizia, per il bene della Chiesa e per la salvezza delle anime» (art. 23); “Il servizio degli Organismi di giustizia è una delle funzioni essenziali nel governo della Chiesa. L'obiettivo di questo servizio, perseguito da ciascuno degli Organismi per il foro di propria competenza, è quello della missione propria della Chiesa: annunciare ed inaugurare il Regno di Dio ed operare, mediante l'ordine della giustizia applicato con equità canonica, per la salvezza delle anime, che nella Chiesa è sempre la legge suprema» (art. 189 § 1). L'art 23 PE riprende l'art. 15 Cost. Ap. *Pastor Bonus*; cfr. S. F. AUMENTA, R. INTERLANDI, *La curia romana secondo Praedicate Evangelium: tra storia e riforma*, Roma, EDUSC, 2023, p. 80.

³ Questo ultimo sembrerebbe il senso più congruo con la dicitura dell'art. 189 § 1 PE, che parla però della sola *salus animarum*, e ammette comunque le due interpretazioni.

⁴ Così lo hanno inteso quelli che hanno fatto le traduzioni allo spagnolo (“aplicando siempre el derecho con equidad canónica, poniendo atención a la justicia, al bien de la Iglesia y a la salvación de las almas”), al portoghese (“aplicando o direito sempre com equidade canónica, tendo em sólita consideração a justiça, o bem da Igreja e a salvação das almas”) e al polacco (“stosując prawo zawsze z zachowaniem słuszności kanonicznej, mając na uwadze i troszcząc się o sprawiedliwość, dobro Kościoła i zbawienie dusz”). Anche chi ha fatto la traduzione all'inglese, ma costui ha ritenuto opportuno accentuare la importanza della *salus*

e attenzione soltanto la giustizia, mentre il bene della Chiesa e la salvezza delle anime sono piuttosto le finalità dell'attività di questi organismi?⁵

Può sembrare una questione di sottigliezze e sfumature, ma non lo è quando si pensa alle eventuali conseguenze pratiche di queste affermazioni, poiché si sta parlando, in fin dei conti, della concreta competenza che sul diritto si concede (o meno) alle istituzioni curiali in generale, e agli organismi giudiziari in particolare.

Dal testo italiano, ma soprattutto dalla diversità di traduzioni, viene fuori la nozione di equità canonica più diffusa oggigiorno. Si tratta di un concetto collegato genericamente con le leggi e le altre disposizioni di diritto, con la giustizia e con la misericordia, con la carità, con la *salus animarum*, con il bene della Chiesa... Ma i confini tra l'equità e queste nozioni non sono definiti con precisione. Non c'è, infatti, una nozione di equità condivisa pienamente dalla canonistica, che ne offre più definizioni, puntando di più su alcuno dei diversi concetti collegati ad essa.⁶

Nella pratica, questo può comportare che, secondo la concezione dell'equità canonica che abbia l'interprete, costui conceda – o attribuisca a se stes-

animarum nell'elenco (“applying the law always with canonical equity, attentive both to justice and the good of the Church, and, especially, to the salvation of souls”) [Ultima data di consultazione: 30/12/2022].

⁵ Così lo interpreta chi ha fatto la traduzione al tedesco (“wobei sie das Recht stets mit kanonischer Billigkeit und unter Berücksichtigung und Beachtung der Gerechtigkeit, zum Wohl der Kirche und zum Heil der Seelen anwendet”). Lo intende anche così chi ha fatto la traduzione al francese, nella quale sembra poi che l'attenzione per la giustizia sia più un limite all'equità canonica che non una sua manifestazione (“en appliquant toujours le droit avec équité canonique, dans le respect et le souci de la justice, pour le bien de l'Église et le salut des âmes”) [Ultima data di consultazione: 30/12/2022]. Questo secondo senso espresso dalle traduzioni francese e tedesca sembrerebbe confermato, almeno per quanto riguarda la *salus animarum*, dalla dicitura dell'art. 189 § 1 PE, nella quale la salvezza delle anime resta chiaramente come ciò per cui si deve operare. Questa è la lettura più congrua anche alla luce del can. 1519 CCEO, che elenca gli stessi elementi ma in modo diverso. Torneremo su questo canone alla fine dell'articolo.

⁶ Così l'equità canonica viene identificata con la giustizia, con la giustizia addolcita dalla misericordia o da altre virtù, con l'eccezione all'obbligo imposto da una legge, con la giustizia evangelica, con la carità, con lo spirito del diritto canonico, con l'espeditivo tecnico per far valere in ogni circostanza la *salus animarum* o la legge della carità, con lo spirito delle beatitudini, con Dio stesso, con lo Spirito Santo, con l'*oikonomia*, con i segni dei tempi, ecc. Una breve sintesi di alcune delle diverse posizioni, con i riferimenti bibliografici, si può trovare in S. VIGO FERRERA, «*Apud nos dicitur aequitas. L'equità quale giustizia nella tradizione giuridica realista*», Milano, Giuffrè Francis Lefebvre, 2023, pp. 554-560. Nei tempi recenti, hanno dedicato particolare attenzione alla questione dell'equità, in ambito canonistico, B. SERRA, *Arbitrium et aequitas nel diritto amministrativo canonico*, Napoli, Jovene, 2007; IDEM, *Sull'equità canonica quale oggetto di una pretesa giuridicamente esigibile*, «Stato, Chiese e pluralismo confessionale» (13/11/2017); J[AVIER] OTADUY, «*Dulcor misericordiae. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. I. Historia*», *Ius Canonicum* 56 (2016), pp. 585-619; G. SCIACCA, *Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, Bologna, il Mulino, 2022, pp. 23-40, 79-81, 92-95, 161-170.

so – una competenza più o meno ampia sul diritto. Da una posizione estrema, anche se piuttosto diffusa, si è arrivati ad affermare che l'equità canonica sia una sorta di espediente che permetterebbe, in fin dei conti, di lasciare da parte una norma che l'operatore del diritto ritiene sia contraria alla *salus animarum* (o alla misericordia, la carità, il diritto divino, il bene della Chiesa, ecc.), per risolvere invece la questione secondo ciò che la *salus animarum* (o la misericordia, la carità, il diritto divino, il bene della Chiesa, ecc.) esiga nel caso concreto (a giudizio dell'interprete, logicamente).⁷ Certamente, una tale concezione sarebbe insostenibile in un ordinamento giuridico secolare, se garantista dei diritti umani.⁸ E, quindi, è stato più volte affermato che questa equità detta “canonica” sia un istituto genuino dell'ordinamento canonico, senza alcun paragone con qualsiasi altra esperienza giuridica.⁹ Anzi, l'equità canonica sarebbe il concetto idoneo per tematizzare la specificità dell'ordinamento canonico e la sua diversità radicale da qualsiasi diritto secolare.

⁷ Il sostenitore più insistente di questa teoria è stato senz'altro Pio Fedele (si veda ad esempio P. FEDELE, *La certezza del diritto e l'ordinamento canonico*, in F. LÓPEZ DE OÑATE, *La certezza del diritto*, Milano, Giuffrè, 1968, pp. 217 e 222); ed ebbe più successo di quanto non possa sembrare (cfr. M. CORSALE, *Il problema della certezza del diritto in Italia dopo il 1950*, in F. LÓPEZ DE OÑATE, *La certezza del diritto*, cit., pp. 304-306). Su questa teoria, si veda S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 500-525.

⁸ Come si sa, questa possibilità era ammessa nei primi stadi della Russia sovietica, dove agli operatori del diritto era permesso di disapplicare le norme che ritenessero contrarie alla “coscienza socialista” per applicare, nel caso, ciò che la “coscienza socialista” domandasse nel caso concreto, a giudizio dell'interprete (cfr. V. FROSINI, *Equità [nozione]*, in *Enciclopedia del diritto*, xv, Milano, Giuffrè, 1966, p. 75; la stessa tendenza si poteva riscontrare nel regime nazional-socialista: cfr. *ibidem*, nota 31). Questa possibilità ha portato qualche autore – senza voler assolutamente arrecare un'offesa – a dire che l'ordinamento giuridico più simile a quello canonico fosse quello tipico dei regimi totalitari (cfr. G. CAPOGRASSI, *Considerazioni conclusive*, in F. LÓPEZ DE OÑATE, *La certezza del diritto*, cit., pp. 278-280). Certamente, i migliori canonisti classici sarebbero in forte disaccordo con lui (cfr. GIOVANNI MONACO, gl. *Non obstantibus ad Extr. Com. 2, 3, c. un. [Rem non novam]*). In realtà, se riteniamo che i diritti umani sono da rispettare anche nell'ordinamento canonico, dobbiamo escludere *in primis* anche dal diritto canonico una tale possibilità; poiché, come affermava San Giovanni Paolo II, “piegare la legge canonica al capriccio o all'inventiva interpretativa, in nome di un «principio umanitario» ambiguo ed indefinito, significherebbe mortificare, prima ancora della norma, la stessa dignità dell'uomo” (S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 29 gennaio 1993, «AAS» 85 (1993), pp. 1256-1260, 1259, n. 6).

⁹ Cfr. ad esempio G. CAPOGRASSI, *Considerazioni conclusive*, cit., p. 277; C. LEFÈBVRE, *La doctrine de l'Hostiensis sur la préférence à assurer en droit aux intérêts spirituels*, «Ephemerides iuris canonici» 8 (1952), pp. 24-44; *Aequitas canonica et periculum animae dans la doctrine de l'Hostiensis*, «Ephemerides iuris canonici» 13 (1952), pp. 305-321; *Hostiensis, maître de l'équité canonique*, «Ephemerides iuris canonici» 28 (1972), pp. 11-20; P. FEDELE, *Aequitas Canonica*, in *Atti del colloquio romanistico-canonicistico*, Roma, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1979, pp. 73-97; G. M. COLOMBO, *Sapiens aequitas: l'equità nella riflessione canonistica tra i due codici*, Roma, Pontificia università Gregoriana, 2003, pp. 74-75; G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione: compendio di diritto ecclesiale*, Roma, Gregorian & Biblical Press, 2014⁵, n. 46.

Questa non è l'idea del Pontefice. Papa Francesco, infatti, appena una settimana prima della pubblicazione della PE, ha pronunciato un discorso al Tribunale dello Stato della Città del Vaticano nel quale ha fatto riferimento all'equità. Il discorso era incentrato sulle conseguenze del principio di sinodalità nell'ambito giudiziario. “In questa prospettiva – affermava il Santo Padre – è prezioso il ricorso all'equità, sapientemente definita come la giustizia del caso singolo.¹⁰ Essa, pur restando fermo il preceitto legislativo, nel momento di applicazione della legge generale induce a tener conto delle esigenze del caso concreto, di particolari situazioni di fatto meritevoli di specifica considerazione. Il ricorso all'equità non costituisce una prerogativa esclusiva del diritto canonico, ma indubbiamente trova in esso particolare riconoscimento e valorizzazione, ponendosi in stretta relazione con il preceitto della carità evangelica, vero principio ispiratore di tutto l'agire della Chiesa”.¹¹

Da uno sguardo agli altri sistemi giuridici si evince che l'equità, lungi dall'essere qualcosa di esclusivo del diritto canonico, risponde ad un'esperienza universale: il bisogno di ogni sistema giuridico di sovvenire all'insufficienza delle sole norme generali per procurare efficacemente la giustizia.¹² La dottrina classica dell'equità, infatti, è stata il frutto della riflessione congiunta di legisti e canonisti su questa problematica.¹³ Riteniamo che torna-

¹⁰ Il Frosini aveva criticato questa definizione di equità, che lui chiama “volgare” anziché “sapienziale”. Questo autore spiegava che, infatti, la giustizia non può che essere del caso singolo (cfr. V. FROSINI, *Equità [nozione]*, cit., p. 70). Per capire questa critica, basta tener conto che il Frosini parte dalla nozione di equità realista, secondo la spiegazione classica aristotelico-tomista (cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Milano, Rusconi, 1993, Lib. v, cap. 10, n. 1137b; SAN TOMMASO D'AQUINO, *Scriptum super Sententias*, Lib. 3, d. 33, q. 3, a. 4; SAN TOMMASO D'AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum*, Lib. v, lectio 16; SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* [d'ora in poi *S. Th.*] II-II, q. 120, a. 2. Citiamo i testi dell'Aquinate secondo l'edizione curata da E. Alarcón, Pamplona, Universidad de Navarra, 2000, (reperibile su www.corpusthomisticum.org). Da questa prospettiva, la giustizia, in senso stretto, è soltanto quella del caso singolo. Ma quando abbiamo già dato il nome di giustizia all'astratta osservanza della lettera della legge (ciò che Aristotele e Tommaso chiamavano giustizia legale), allora ci serve un'altra parola per dare nome alla vera giustizia, che è quella che viene colta dalla realtà del singolo caso; e allora la chiamiamo equità. Ma è questa a essere giustizia in senso stretto, mentre l'altra non ne è che una approssimazione (cfr. *ibidem*).

¹¹ FRANCESCO, *Discorso nell'apertura del 93° Anno Giudiziario del Tribunale dello Stato della Città del Vaticano*, 12 marzo 2022, «Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede» [Bo169], 12/03/2022.

¹² A modo di esempio si possono consultare le opere R. A. NEWMAN (a cura di), *Equity in the World's Legal Systems: A Comparative Study, Dedicated to René Cassin*, Bruxelles, Établissements Émile Bruylants, 1973; O. BUCCI, *Il principio di equità nella storia del diritto*, Napoli-Roma, Edizioni Scientifiche Italiane, 2000; M. J. FALCÓN Y TELLA, *Equidad, derecho y justicia*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, 2005.

¹³ Uno studioso di quest'epoca della storia del diritto ha affermato che, quando gli autori del tempo parlavano di *aequitas canonica*, facevano più riferimento al normale rapporto tra

re a questa dottrina classica, maturata ai tempi del cosiddetto *ius commune*, possa aiutare a chiarire quale sia il ruolo dell'equità anche oggi, nel sistema giuridico canonico vigente e, concretamente, nell'attività della Curia Romana.¹⁴ E, magari, a ricucire un po' i rapporti tra il diritto canonico e i diritti secolari, a beneficio di tutti.

3. PER UN RECUPERO DELLA NOZIONE CLASSICA DI EQUITÀ

Recuperare la nozione classica di equità aiuta a capire, in primo luogo, che quell'equità in base alla quale si vorrebbe concedere all'operatore del diritto la potestà di disapplicare una concreta norma, in considerazione di diversi principi, non è nuova: essa è stata proposta più volte in altri tempi, particolarmente da teologi che vedevano nel diritto canonico e nei canonisti un ostacolo per la riforma della Chiesa.¹⁵ Concretamente, è questa la nozione di equità proposta da Ockham nelle sue dispute con il Papa canonista Giovanni XXII;¹⁶ e poi da diversi autori conciliaristi ai tempi dello Scisma d'Occidente, per giustificare la convocazione del concilio contro il dettato dei

ius vetus (diritto romano cristallizzato nel *Corpus iuris*) e *ius novum* (diritto canonico in costante rinnovamento, più adeguato ai bisogni e mentalità del tempo), che non al contrasto tra due ipotetici mondi giuridici inconciliabili (cfr. E. CORTESE, *La norma giuridica: spunti teorici nel diritto comune classico*, II, Milano, Giuffrè, 1964-1995, p. 340, nota 84). Nel diritto classico l'equità, lungi dal costituire una distinzione tra i due diritti, appariva piuttosto come il loro punto di contatto. Forse l'espressione più forte di questa comunicazione era il fatto che un tribunale di qualsiasi dei due fori era tenuto ad applicare la norma più equa, indipendentemente dal fatto che l'origine di questa fosse canonica o civile (cfr. E. CORTESE, *Lex, aequitas, utrumque ius nella prima civilistica*, in G. DIURNI, A. CIANI [a cura di], «*Lex et iustitia* nell'*Utrumque ius: radici antiche e prospettive attuali: atti del VII Colloquio internazionale romanistico-canonicistico, 12-14 maggio 1988 in occasione del cinquantenario della istituzione della nuova sede della Pontificia università Lateranense [Utrumque ius]*», Roma, Libreria Editrice Lateranense-LEV, 1989, pp. 116-119). Un'altra manifestazione di questa armonia è il fatto che un Papa canonista tanto prolifico in decretali come Innocenzo III, non esitasse a riconoscere che era stato "sedotto" dall'equità di alcune leggi civili per introdurre disposizioni simili in ambito canonico (cfr. c. *Cum dilecta* [X.2.30.4]). Basti, in fine, dare un'occhiata a glosse e commenti di legisti e canonisti per capire come gli uni e gli altri si prendessero in prestito vicendevolmente disposizioni, soluzioni, e intere dottrine (su questo punto, si veda S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 84-94).

¹⁴ Così facendo, riprendiamo l'invito che fece, ormai 50 anni fa, Pedro Lombardia (cfr. P. LOMBARDÍA, *Norma y ordenamiento jurídico en el momento actual de la vida de la Iglesia*, in *Escritos de derecho canónico*, IV, Pamplona, EUNSA, 1973, pp. 191-215, 213).

¹⁵ Cfr. F. D'AGOSTINO, *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino: un contributo alla storia dell'idea di equità*, Milano, Giuffrè, 1976, pp. 193-284.

¹⁶ Cfr. GUGLIELMO DI OCKHAM, *Octo quaestiones de potestate papae*, q. 1, c. 17, in *Opera politica*, a cura di J. G. Sikes, I, Manchester, Publications of the University of Manchester, 1940, p. 61; GUGLIELMO DI OCKHAM, *Dialogo sul Papa eretico*, a cura di A. Salerno, Milano, Bompiani, 2015, Lib. VI, cap. 100.

canoni;¹⁷ sempre con un'intenzione retta e rifacendosi a valori santi, quali la povertà francescana (Ockham), la carità, la concordia e il bene della Chiesa (Gelnhausen, Enrico di Assia, Pierre d'Ailly, Gerson, Cusano).¹⁸ La proposta di questi autori, però, non è stata accolta, e la Chiesa ha seguito altre vie per operare la propria riforma.

La decisa opposizione, dei canonisti del tempo, ad ammettere una tale proposta, trova giustificazione nel fatto che essi vi ritrovavano una nozione di equità a loro familiare. Infatti, quella proposta era già stata avanzata, in ambito giuridico, da alcuni autori di cui non sappiamo veramente il nome, perché non sono stati mai considerati *pars sanior* della nostra tradizione giuridica.¹⁹ Sappiamo soltanto che la loro teoria era biasimata dalla dottrina comune con appellativi quali *aequitas capitanea* e *bursalis*: quell'equità che ciascuno tira fuori dalla propria testa o dalla propria tasca;²⁰ quell'equità che ciascuno trova nel proprio cuore²¹ o escogita nel proprio cervello.²²

Di fronte a questa *simulata aequitas, duplex iniquitas*,²³ si era formata la dottrina divenuta classica, elaborata da legisti e canonisti e ampiamente condivisa tra di loro, di un'*aequitas quae iure iuvatur*:²⁴ un'equità che è tanto preoccupata di rimediare alle insufficienze delle disposizioni di diritto quanto di evitare il loro sovvertimento e l'arbitrarietà nell'amministrazione della giustizia.

Per i giuristi più rilevanti del periodo classico, quelli che hanno fatto tradizione, la dottrina dell'equità aveva alcuni punti saldi, indiscutibili, che giravano attorno ad alcune leggi e decretali che tutti conoscevano bene. Senz'altro, le leggi *Placuit* (*Cod. 3.1.8*) e *Inter aequitatem* (*Cod. 3.1.8*), del *Codex* di Giustiniano; ma anche i capitoli *Canonum statuta* (X.1.2.1) ed *Ex parte* (X.1.36.11), del *Liber Extra*. E insieme a questi, diversi altri passi dei due *Cor-*

¹⁷ Cfr. F. D'AGOSTINO, *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino*, cit., pp. 254-256.

¹⁸ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 405-411.

¹⁹ Alcuni dicono che Martino Gosia e il Piacentino fossero di quest'idea, ma sembra un'eagerizzazione della scuola opposta per minare la loro autorità (cfr. E. CORTESE, *Lex, aequitas*, cit., p. 114).

²⁰ Cfr. OSTIENSE, *Lectura super quinque libris Decretalium*, Venezia 1581, in X.1.2.1 (c. *Canonum*), s.v. *Suo sensu*. Per la citazione delle fonti e autori classici adoperiamo in questo articolo gli stessi criteri indicati in S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. xxi, con la stessa finalità di facilitare al lettore l'identificazione e la ricerca dei testi. Per la citazione dei *Corpora iuris* e delle glosse ordinarie utilizziamo le edizioni *Corpus iuris civilis cum Magna Glossa*, 6 vol., Lione, ed. stampata da H. Cardon, 1604; e *Corpus iuris canonici cum Glossa ordinaria*, 2 vol., Roma, 1582.

²¹ Cfr. AZZONE, *Summa Codicis*, Lione 1564, Lib. 3, Tit. 1, n. 22.

²² Cfr. A. REIFFENSTUEL, *Jus canonicum universum*, Venezia 1735, Lib. 1, Tit. II, § xvi, nn. 415-417.

²³ *Additio in gl. Privatos*, ad VI.1.6.5 (c. *Avaritiae*), che riporta il pensiero di Giovanni d'Andrea e Giovanni Monaco.

²⁴ Cfr. OSTIENSE, *Summa aurea*, Lione 1537, Aalen 1962, *Liber II*, Tit. *De iudiciis*, § 10.

pora iuris, quale il § *In summa* della l. *Quod si Ephesi* (Dig. 13.4.4), le leggi *Prospexit* (Dig. 40.9.12) e *Non aliter* (Dig. 32.69), la l. *Non dubium* (Cod. 14.1.5) o i capitoli *Magnae devotionis* (X.3.34.7), *Intelligentia* e *Propterea* (X.5.40.6 e 8). È nelle glosse e commenti a questi e altri passi dove sono maturate la dottrina e la prassi dell'equità.²⁵

Frutto di queste riflessioni è stata una dottrina comune a legisti e canonisti che recita così: davanti a un concreto problema giuridico, per il quale sono possibili più soluzioni, si deve preferire sempre la soluzione più equa. Ma deve trattarsi di un'equità *quae iure iuvatur*, fondata sul diritto, e quindi che si potrà trovare abitualmente *scripta*. Perciò, si deve preferire, in linea di massima, l'equità al rigore, ma anche ciò che è scritto a ciò che non lo è, e la disposizione più specifica a quella più generica.²⁶ La motivazione di questa gradualità, alla quale si possono aggiungere altre distinzioni e sfumature,²⁷ è doppia: da un lato, venire incontro alle inevitabili mancanze delle norme, che possono essere inadeguate per regolamentare la situazione concreta,

²⁵ Una selezione commentata di questi testi si può trovare in S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 94-120.

²⁶ Cfr. AZZONE, *Summa Codicis*, cit., 3, 1, 22; gl. *Iusque ad Cod. 1.14.1* (l. *Inter aequitatem*); gl. *Placuit e In omnibus rebus ad Cod. 3.1.8* (l. *Placuit*); gl. *Aequitate ad X.1.36.11* (c. *Ex parte*); OSTIENSE, *Summa*, cit., *Liber II*, Tit. *De iudiciis*, § 10; OSTIENSE, *Lectura*, cit., in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), s.v. *Aequitate*; DINO DEL MUGELLO, *De regulis iuris*, Colonia 1594, in reg. 2 (*Possessor*) § *Sed dicendum M-N*, n. 24; PIERRE DE LA BELLEPERCHE, *Lectura in Cod. 1.14.1* (l. *Inter aequitatem*), § *Tertio quaero*, citato in E. CORTESE, *La norma giuridica (II)*, cit., p. 467; CINO DA PISTOIA, *Lectura in Codicem*, Francoforte 1578, in Cod. 1.14.1 (l. *Inter aequitatem*), § *Ultimo quaero*, n. 12; BARTOLO DA SASSOFERRATO, *In primam Codicis partem*, Torino 1577, in Cod. 1.14.1 (l. *Inter aequitatem*); BALDO DEGLI UBALDI, *In primum, secundum et tertium codicis libros*, Venezia 1577, in Cod. 3.1.8 (l. *Placuit*); BARTOLOMEO DA SALICETO, *Lectura super novem libris Codicis*, Lione 1560, in Cod. 3.1.8 (l. *Placuit*), § 1 *Opponitur*; PAOLO DI CASTRO, *Patavinae praelectiones in primam Codicis partem*, Lione 1546, in Cod. 1.14.1 (l. *Inter aequitatem*), n. 2 e Cod. 3.1.8 (l. *Placuit*), nn. 1-3; GIOVANNI D'ANDREA, *In quinque Decretalium libros Novella Commentaria*, Venezia 1581, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), s.v. *Et ibi praeferri*, n. 9; PIETRO D'ANCARANO, *In quinque decretalium libros commentaria*, Bologna 1581, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), n. 5; A. TARTAGNI, *In primam et secundam Codicis partem*, Venezia 1576, in Cod. 3.1.8 (l. *Placuit*); GIASONE DEL MAINO, *In primam et secundam Codicis partem commentaria*, Venezia 1579, in Cod. 3.1.8 (l. *Placuit*), n. 2; ANTONIO DA BUDRIO, *Super quinque libris decretalium*, Venezia 1578, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), § *Hoc prae-misso*, n. 13; DOMENICO DA SAN GIMIGNANO, *Super Decretorum volumine commentaria*, Venezia 1578, in D. 45, c. 9 (*Disciplina*), n. 6; F. ZABARELLA, *Commentaria in quinque libros decretalium*, Lione 1558, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), n. 1, § *Notandum* 8, e n. 2, § *Secundo opponitur*; GIOVANNI DA IMOLA, *Super Primo Decretalium*, Lione 1549, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), n. 7; NICCOLÒ DE TUDESCHIS, *Commentaria super libros Decretalium*, Venezia 1571, in X.1.36.11 (c. *Ex parte*), s.v. *Aequitate servata*, n. 9; F. SANDEO, *Commentaria in quinque libros decretalium*, Lione 1587, in X.27.2 (c. *Iurgantium*), § *Sed cave tripliciter*; F. DECIO, *In Decretalium volumen perspicua commentaria*, Venezia 1576, in X.1.29.13 (c. *Ex parte II*), nn. 6-12; F. DECIO, *In titulum de regulis iuris*, Lione 1546, in Dig. 50.17.90 (l. *In omnibus*), nn. 9-11; ALBERICO DA ROSATE, *Dictionarium iuris tam civilis, quam canonici*, Venezia 1573, s.v. *Aequitas*.

²⁷ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 114.

per la loro generalità o per la loro inesistenza; dall'altro, evitare il rischio di sovvertimento del diritto che potrebbe implicare il fatto di affidare tutto al senso di equità dell'operatore giuridico.²⁸

Questa presentazione del problema dell'equità è conosciuta. Ma a volte si dimentica che la dottrina dell'equità classica non restava confinata in questa teoria, insufficiente di per sé per risolvere in giustizia ogni possibile controversia. Invero, nelle fonti su cui lavoravano, i giuristi trovavano l'equità dappertutto, e non soltanto nei casi di conflitto tra più disposizioni. Questi abbondanti riferimenti hanno spinto i giuristi ad approfondire la nozione di equità da un punto di vista speculativo,²⁹ ma, soprattutto, essi sono serviti perché i giuristi portassero avanti un lavoro pratico, disegnando canali per rendere operativa l'equità. Perciò, oltre ad una dottrina, molto articolata, sull'interpretazione, muovendo dalla distinzione tra i *verba* e la *mens* della legge, legisti e canonisti hanno delineato concreti istituti, nei quali troviamo un soggetto munito di facoltà regolate per provvedere nelle singole questioni facendo attenzione, allo stesso tempo, alle esigenze della legge e del singolo caso. Per questi autori, era l'equità a giustificare le eccezioni³⁰ e le dispense dalle leggi;³¹ a guidare il giudice o l'arbitro nella risoluzione delle concrete controversie;³² a fondare l'allentamento o l'aggravamento delle pene;³³ a dare impulso al riconoscimento di nuovi canali processuali,³⁴ ecc.³⁵

In fin dei conti, l'equità costituiva la stessa “materia prima” sulla quale il giurista esercitava il proprio mestiere.³⁶ Come spiegava – con un'immagine riuscita – Jacques de Révigny, l'equità è come un metallo prezioso, nasco-

²⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 116-120.

²⁹ Attraverso la riflessione sul rapporto tra diritto naturale e diritto positivo, e con l'elaborazione di diversi binomi, quale quelli di regola-eccezione, *mens-verba*, *subtilitas iuris perniciosa-subtilitas iuris utilis* *quae aprobatur*, ecc. (cfr. *ibidem*, pp. 120-150).

³⁰ Cfr. *Dig.* 50.5.1 (Tit. *De vacatione ex excusatione munerum*, l. 1).

³¹ Cfr. BALDO DEGLI UBALDI, *Additio*, in GUGLIELMO DURANTE, *Speculum iudiciale*, Basilea 1574, Aalen, *Scientia*, 1975, Lib. 1, Partic. 1, *De dispensationibus*.

³² Cfr. *Dig.* 13.4.4 (l. *Quod si Ephesi*, § *In summa*); OSTIENSE, *Summa*, cit., Liber v, Tit. *De dispensationibus*, § 1: *Quid sit dispensatio*.

³³ Cfr. INNOCENZO IV, *Libros Decretalium Apparatus seu Commentaria*, Lione 1578, in X.1.2.1 (c. *Canonum*), s.v. *Suo sensu*; BALDO DEGLI UBALDI, *In primum, secundum et tertium codicis libros*, cit., in *Cod.* 2.11.3 (l. *Etsi severior*).

³⁴ Cfr. *Dig.* 39.3.2.5 (l. *Item Varus*, § *Aggerem*); *Dig.* 4.1.7 (Tit. *De in integrum restitutione*, l. penultima).

³⁵ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 165-257.

³⁶ Questa idea piacque tanto agli umanisti, che videro nella definizione di Celso (*ius est ars boni et aequi*) la spiegazione più riuscita del mestiere giuridico: «*Ius igitur nosse est, eam artem nosse, qua possumus quamcumque legem, quodcumque rescriptum principis, civitatis, Reipublicae interpretari ex bono et aequo, et ad aequitatem reducere: hoc proprium est Iurisconsultorum munus*». F. LE DOUAREN, *In secundam partem Pandectarum de Iudiciis*, in *Opera omnia*, I, Luca 1765, cap. vii: *De variis Iudiciorum praeceptis*, § *Aequitas igitur*.

sto nella roccia, nelle profondità della terra. Il mestiere del giurista consiste nell'estrarrre quel metallo prezioso ed elaborarlo per farne qualcosa di bello e di utile: il diritto.³⁷ Il valore del prodotto che ne viene fuori proviene innanzitutto dalla ricchezza della materia prima;³⁸ ma senza il lavoro di estrazione e rifinitura, quella materia resterebbe lì, ricca ma inutile nel suo stato grezzo. Il lavoro del giurista è proprio quello di aprire vie all'equità per renderla operativa. Ed è questo il merito dei giuristi del periodo classico, legisti e canonisti: hanno trasformato il loro senso naturale e cristiano di equità (*aequitas rudis*) in un capolavoro di raffinatezza giuridica, in grado di dare pronta ed efficace soddisfazione alle domande di giustizia (*aequitas constituta*).³⁹

4. UN'ADEGUATA FONDAZIONE DELLA DOTTRINA CLASSICA DELL'EQUITÀ

Malgrado la loro unanimità riguardo le linee fondamentali dell'equità nella prassi, giunti al momento di darne una definizione, i giuristi classici non sono arrivati a trovare una formula soddisfacente per tutti.⁴⁰ Il che è normale, se teniamo conto, da un lato, che l'equità appare dappertutto nel mondo del diritto; e, dall'altro, che quella dei giuristi è una scienza pratica, con dei cultori molto abili nel proprio mestiere, ma poco portati per la speculazione.⁴¹

³⁷ «[Iacobus de Ravanis] dicit quod ius et aequitas sic inter se differunt, sicut differt species a genere, remotissima materia. Tanta est enim differentia inter ius et aequitatem, quanta est inter cyphum argenteum et materiam argenteam: aequitas enim latebat in suis occultis finibus, et per eliminationes et disputationes prudentum eliminatur et reducitur in speciem iuris, ut dicitur infra *Cod. 1.14.8* (l. *Humanum*). Sicut et materia argenti trahitur de minera et purgatur et eliminatur antequam specificetur, deinde fit species, aut cyphi aut alterius vasis vel speciei». CINO DA PISTOIA, *Lectura in Cod. 1.14.1* (l. *Inter aequitatem*), n. 9.

³⁸ Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, cit., I-II, q. 95, a. 2, co.

³⁹ Questo capolavoro non è altro che la tradizione giuridica di cui sono eredi buona parte dei sistemi giuridici odierni, sia secolari che canonici. Una tradizione che non si riduce ad una serie di principi e dottrine, ma che è costituita innanzitutto di istituti giuridici ben delineati.

⁴⁰ Una possibile sistematizzazione di vari tentativi si può trovare in S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 257-279. In un solo passo, l'Ostiense dà tre diverse definizioni di equità (cfr. OSTIENSE, *Summa, Liber v, Tit. De dispensationibus*, § 1: *Quid sit dispensatio, § Aequitas vero*); Baldo, anche in un solo passo, ne riporta fino a sette (cfr. BALDO DEGLI UBALDI, *In usus feudorum commentaria*, Venezia 1580, in *L. F.*, 2.54 [l. *De allodis*], rubrica, § *Ad hoc*, s.v. *Non aequitas* [*Ut autem aequitas*], n. 18), senza contare quelle che offre in altri luoghi delle sue opere (cfr. BALDO DEGLI UBALDI, *In primam Digesti veteris partem commentaria*, Venezia 1577, in *Dig. 1.1.1* [l. *Iuri operam daturum*], n. 10); *ibidem*, in *Dig. 1.1.9*, l. *Omnes populi*, n. 64; BALDO DEGLI UBALDI, *Ad tres priores libros decretalium commentaria*, Lione 1585-Aalen 1970, in *X.2.12.5*, c. *Pastoralis*, n. 12; BALDO DEGLI UBALDI, *Additio in GUGLIELMO DURANTE, Speculum iudiciale*, cit., Lib. I, Partic. I, Tit. *De Dispensationibus*).

⁴¹ Probabilmente, non avevano le categorie necessarie per funzionare a questo livello di fondazione degli istituti, da una prospettiva filosofica e teologica (cfr. A. PADOVANI, *Decretistas*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, II, Navarr, Universidad de Navarra, 2012, p. 953).

Una riuscita fondazione, da un punto di vista filosofico e teologico, della dottrina dell'equità classica e, più in generale, dell'attività dei giuristi medievali, si può trovare, invece, nell'opera di San Tommaso d'Aquino, che è stato chiamato giustamente il Dottore Comune. L'opera dell'Aquinate appare come la migliore sintesi della cultura medievale, della quale erano imbevuti, sia lui che i giuristi classici a lui contemporanei.⁴² Il merito più grande del teologo resta quello di aver apprezzato l'opera di legisti e canonisti,⁴³ il che non era per nulla scontato in un'epoca nella quale teologi e giuristi non si frequentavano affatto.⁴⁴ Così facendo, l'Aquinate riconosce alla scienza del diritto e ai suoi cultori la loro propria autonomia, e cerca di dare una corretta fondazione filosofica e teologica al loro mestiere, recuperando l'etica aristotelica, filtrata da una rilettura profondamente cristiana, come si addice a un grande studioso della Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa.⁴⁵

Il Dottore Comune chiarisce, con le opportune distinzioni, quelle categorie che apparivano spesso collegate: equità, giustizia, misericordia, carità, clemenza, rigore, dispensa... E le inquadra nel sistema delle virtù e della concezione giusnaturalistica classica, aristotelica e ciceroniana.⁴⁶ Con questo lavoro si anticipa quello che due secoli dopo porteranno avanti gli umanisti. Questi, infatti, senza rifarsi a San Tommaso, arriveranno per altre vie alle sue stesse conclusioni.⁴⁷

⁴² Quella *rationabilitas* di cui parla il Cortese (cfr. E. CORTESE, *Il diritto nella storia medievale*, II, Roma, Il cigno Galileo Galilei, 1997-1999, p. 194) e più recentemente C. MINELLI, *Rationabilitas e codificazione canonica: alla ricerca di un linguaggio condiviso*, Torino, Giappichelli, 2015.

⁴³ È in atto una necessaria riscoperta del rapporto di San Tommaso con il diritto classico: cfr. J. M. ANDERSON, J. VIJGEN, *Thomas Aquinas and Medieval Canon Law: Two Cases of Gratian's Influence in the Summa Theologiae*, «Ius Ecclesiae» 33/1 (2021), pp. 220 e 238 e S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 290-298 e 533; si veda anche il sito thomasaquinasandcanonlaw.wordpress.com [ultima data di consultazione: 30/12/2022].

⁴⁴ F. D'AGOSTINO, *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino*, cit., p. 25, nota 50.

⁴⁵ Cfr. J.-P. TORRELL, *Amico della verità: vita e opere di Tommaso d'Aquino*, Bologna, ESD, 2006, p. 308. ⁴⁶ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 289 ss.

⁴⁷ Per quanto riguarda, particolarmente, l'identificazione tra l'*epieikeia* aristotelica e l'*aequitas* dei giuristi classici, vid. G. BUDÉ, *Adnotationes in quattuor et viginti Pandectarum libros*, Parigi 1524, in *Dig.* 1.1.1, in principio; A. ALCIATO, *Parerga iuris*, Lione 1560, Lib. II, cap. x; U. ZASIO, *In primam Digestorum partem paratitla*, Lione 1548, in *Dig.* 1.1.1, nn. 2-11; U. ZASIO, *Lectura in titulos tertiae partis Pandectarum*, Lione 1548, in *Dig.* 44.3.14 (l. *De accessionibus*), nn. 1-2; U. ZASIO, *Commentaria in titulum Codicis Iustiniani de Iudiciis*, in *Opera omnia*, IV, Francoforte 1590, in *Cod.* 3.1.8, nn. 1-7; M. SALOMONI DEGLI ALBERTESCHI, *Commentarioli in librum I Pandectarum*, Roma 1525, in *Dig.* 1.1.1, § *Boni et aequi notitiam profitemur*; C. CHANSONNETTE, *De Officio Iudicis Libri Duo*, in *Tractatus universi iuris*, III.1, fol. 72 ss., Venezia 1584, Lib. I, cap. 6, nn. 17-19; F. CONNAN, *Commentaria iuris civilis*, Basilea 1562, Lib. I, cap. xi: *De Aequitate*, nn. 1-3 e 5; F. LE DOUAREN, *Disputationum anniversariorum libri duo*, in *Opera omnia*, IV, Luca 1765, Lib. II, cap. xviii; F. LE DOUAREN, *In secundam partem Pandectarum de Iudiciis*, cit., cap. vii: *De variis Iudiciorum praeceptis*, § *Primum praeceptum*; F. LE DOUAREN, *In Digestorum priores quatuor partes*, in *Opera*

Parlando con rigore – dice San Tommaso –, l’equità non è altro che il nome che diamo alla giustizia quando quel nome – giustizia – glielo abbiamo già dato in precedenza a qualcosa che giustizia non è, o lo è soltanto in modo imperfetto, approssimativo. Si tratta abitualmente della “giustizia legale”, e cioè l’osservanza della legge nella sua sola letteralità.⁴⁸ La legge, però, chiede di essere osservata pienamente, secondo il suo elemento spirituale o *intentio*. Questo spirito o *mens* della legge non si identifica con la *mens legislatoris* – nel senso in cui poi la intenderà la tradizione volontaristica –, ma con le sue finalità oggettive, che l’Aquine si sintetizza nel desiderio di realizzare sempre la giustizia, promuovendo il bene comune.⁴⁹ Con questo, San Tommaso non fa altro che rinviare alla realtà; e questa, colta nella sua dimensione di giustizia, appare come un intreccio di ciò che i giuristi chiamano diritto naturale e diritto positivo.⁵⁰ Per l’Aquine, la determinazione di ciò che è giusto è un atto prudenziale, risultato di un giudizio sintetico che coglie nella realtà quell’intreccio di diritto naturale e diritto positivo che è l’*aequum*:⁵¹ diritto positivo fondato sul diritto naturale, e diretto da esso.⁵² L’equità ricorda, in definitiva, che bisogna fare sempre ciò che è veramente giusto, andando al di là della mera dicitura letterale della legge, ma senza mai prescindere da essa.⁵³

Il Dottore Comune mette la questione, quindi, negli stessi termini dei giuristi classici: il problema dell’equità non è diverso dal problema della giusti-

omnia, cit., I, Lib. I, tit. I: *De iustitia et iure*, cap. II: *Quid sit Ius, Iustitia et Iurisprudentia*, n. 2; D. DE COVARUBIAS, *Selectio super regula Possessor malae fidei*, Pars II, § Sextus, n. 3, in *Opera omnia*, I, Francoforte 1583; F. BAUDOUIN, *De Legibus Constantini commentaria*, Lipsia 1727, Lib. II, in *Cod. 3.1.8* (fol. 213-215); J. CUJAS, *Codicis recitationes solemnes*, in *Opera omnia*, IX, Modena 1781, in *Cod. 3.1.8*; A. BOLOGNETTI, *De lege, iure et aequitate*, in *Tractatus universi iuris*, I, Venezia 1584, cap. XXVIII-XXXVI (fol. 316-323). Su questo periodo è stato pubblicato recentemente l’interessante lavoro di L. MANISCALCO, *Equity in Early Modern Legal Scholarship*, Leiden-Boston, Brill-Nijhoff, 2020.

⁴⁸ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, cit., II-II, q. 120, a. 2, ad 1. Qualcosa di simile si può dire di quella falsa giustizia che non lascia spazio alla misericordia (cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 594).

⁴⁹ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, cit., II-II, q. 120, a. 1, co. Questi sono due elementi che abbiamo trovato nell’art. 23 PE e nel can. 1519 CCEO, insieme alle norme, all’equità e alla giustizia. Manca il solo riferimento alla *salus animarum*, che per Tommaso, muovendo dalla sua visione della giustizia come virtù che dà all’altro il suo bene, sarebbe senz’altro inclusa nella *ratio iustitiae* e nel bene comune.

⁵⁰ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *Sententia Ethic.*, cit., Lib. V, lect. 16, nn. 4-5.

⁵¹ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, cit., II-II, q. 60, a. 5, co.; S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 332, 545, 591.

⁵² L’Aquine insiste nell’idea che l’equità dirige la giustizia legale, non la sostituisce (cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *Sententia Ethic.*, cit., Lib. V, lect. 16, n. 5). Per l’Aquine, infatti, il diritto positivo è vero diritto, è giusto, e quindi sarebbe ingiusta una decisione che ne volesse fare a meno (cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, cit. II-II, q. 60, a. 5, co.).

⁵³ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, cit., II-II, q. 120, a. 1, co.

zia e del diritto; esso è, in fin dei conti, il problema del rapporto tra il diritto naturale e il diritto positivo.⁵⁴ Perciò, per San Tommaso, come per i giuristi classici, questo chiarimento teorico non basta per risolvere i problemi che nella pratica pone l'equità. Secondo un'illuminante distinzione di Baldo degli Ubaldi, possiamo essere tutti d'accordo nel riconoscere che l'equità, in genere, sia una “applicatio animi ad directum iudicium, intellectu non errante in substantia, nec in circumstantiis facti. Sicut dicitur quod aequum est iudicium Ecclesiae clave non errante”. Il problema è che, da un punto di vista che possiamo chiamare fenomenologico, l'equità ci appare, in specie, come una “applicatio animi seu iudicium in quo, circumscripta iuris regula, aliquod de mente singulari ex propria ratione statuitur”.⁵⁵ Tutto il problema giuridico sta nel come far coincidere questi due sensi e, cioè: che ciò che all'interprete sembra equo lo sia veramente.⁵⁶

Arrivato a questo punto, San Tommaso imita i giuristi, consapevole che sono loro a conoscere il mestiere. I problemi giuridici vanno risolti giuridicamente. L'Aquinate affronta alcune delle problematiche pratiche tradizionalmente legate alla dottrina dell'equità, e lo fa allo stesso modo dei giuristi, rifacendosi alle loro fonti principali e dandovi le stesse soluzioni, anche se da una prospettiva diversa, fondamentale, senza entrare, quindi, nei dettagli.⁵⁷

L'equità non è, dunque, per San Tommaso, un espediente per chiarire quando la legge va osservata o meno. Quella nozione di equità, che è stata tanto spesso attribuita all'Aquinate,⁵⁸ risponde a presupposti diversi da quelli del Dottore Comune e dei giuristi classici. Siamo davanti ad una concezione volontaristica e normativistica dell'equità, che si è andata forman-

⁵⁴ Cfr. E. CORTESE, *La norma giuridica: spunti teorici nel diritto comune classico*, 1, Milano, Giuffrè, 1962/1995, pp. 47-48 e nota 25; A. OLLERO, *Equidad, Derecho, Ley*, «Anales de la Cátedra Francisco Suárez» 13, 2 (1973), pp. 173-174; S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 318-320, 590-593.

⁵⁵ BALDO DEGLI UBALDI, *In Digestum vetus*, Venezia 1577, in *Dig.* 1.1.1 (l. *Iuri operam*), § *Ter-tio opponitur*, n. 10.

⁵⁶ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 119.

⁵⁷ Cfr. *ibidem*, p. 368 ss. Alcune delle sue spiegazioni saranno poi apprezzate dai canonisti, che le riporteranno nei loro commenti. Si veda ad esempio GIOVANNI MONACO, *In Sextum librum decretalium commentaria*, Venezia 1585, gl. *Non obstantibus ad Extr. Com.* 2, 3, c. un., [*Rem non novam*]; GUIDO DA BAISIO, *Rosarium Decretorum*, Lione 1497, ad D. 76, c. 11 [*Utilitatem*]; GIOVANNI D'ANDREA, *In quinque Decretalium libros Novella Commentaria*, cit., in X.3.5.28 [c. *De multa*], n. 14; P. FAGNANI, *Commentaria in libros decretalium*, Venezia 1742, Lib. I, Tit. II, Cap. I [c. *Canonum*] n. 114.

⁵⁸ Cfr. L. J. RILEY, *The history, nature and use of epikeia in moral theology*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 1948, p. 67. Già nei commenti del Gaetano si osserva la confusione tra ciò che per Tommaso è l'essenza dell'equità (parte soggettiva della virtù della giustizia, e quindi giustizia in senso stretto) e il suo modo di operare (*directio iusti legalis*): cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 412-414.

do dopo,⁵⁹ e che troverà la sua sintesi più riuscita nell'opera di Francisco Suárez. Nella spiegazione suareziana, l'equità è, sì, un'eccezione all'obbligo in coscienza imposto dalla legge;⁶⁰ ma questa, come afferma espressamente il granadino, non è la dottrina di Tommaso.⁶¹

La concezione dell'equità del Suarez si è diffusa con la sua concezione del diritto, sia nella teologia morale che in ambito canonistico.⁶² È in questa tradizione che è nata la nozione di *aequitas canonica* più diffusa oggi nella dottrina, una concezione che solo si comprende da un'ottica normativistica, di identificazione tra il diritto e la norma;⁶³ e che trova, dunque, serie difficoltà per fare i conti con la dottrina classica,⁶⁴ generando non poche aporie.⁶⁵

Non può essere altrimenti, perché la dottrina del diritto classico muove da una concezione realistica del diritto, della giustizia e dell'equità.⁶⁶ L'equità la trovavano i giuristi classici proprio nella realtà, nei rapporti interpersonali.⁶⁷ Perciò veniva tante volte identificata l'equità con il diritto naturale, cioè con quelle esigenze di giustizia che ci appaiono come indisponibili da uno sguardo attento alla realtà.⁶⁸ Recuperare questo realismo è fondamentale

⁵⁹ Cfr. F. D'AGOSTINO, *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino*, cit., p. 123 ss.

⁶⁰ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 430 ss.

⁶¹ Cfr. F. SUÁREZ, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, II, Napoli 1872, Lib. VI, cap. 6, n. 3. Tra gli studiosi del granadino, è chiaro nel sottolineare questa discontinuità con il pensiero di Tommaso E. ELORDUY, *La epiqueya en la sociedad cambiante: teoría de Suárez*, «Anuario de filosofía del Derecho» 13 (1967), pp. 238-239. Nell'ambito della teologia morale, è stata avvertita da tempo l'importanza di distinguere le due dottrine (cfr. E. COLOM, Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *Scelti in Cristo per essere santi*, Roma, EDUSC, 2003, pp. 27-30).

⁶² Cfr. L. J. RILEY, *The history*, cit., pp. 80-132; S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 454 ss.

⁶³ Cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 488 ss.

⁶⁴ Cfr. A. OLLERO, *Equidad, Derecho, Ley*, cit., pp. 163-164.

⁶⁵ Cfr. Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La virtù dell'epicheia. Teoria, storia e applicazione*, in *Diffamazione, epicheia, divorziati: tre saggi di teologia morale*, Roma, EDUSC, 2014, p. 80.

⁶⁶ Per i giuristi classici, il punto di partenza era il trattato *De iustitia et iure* che iniziava chiarendo che al centro del mestiere del giurista c'era la giustizia (cfr. *Dig.* 1.1.1; *D.* 1, c. 2). La riduzione del *De Iustitia et Iure* al *De Legibus* e la conseguente identificazione del diritto con la norma è molto di più di un cambiamento di parole; e non si fa giustizia al Suarez quando si usano le sue categorie uscendo dai suoi presupposti, tanto chiaramente delineati nel Prologo alla sua opera (cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 430-434).

⁶⁷ Cfr. IRNERIO, *gl. Iustitia ad Dig. 1.1.1*, edita da E. BESTA, *L'opera d'IRNERIO: contributo alla storia del diritto italiano*, Torino, A. Forni, 1896; *Summa Trecensis*, in H. FITTING (a cura di), *Summa codicis des Irnerius: mit einer Einleitung*, Berlin, J. Guttentag, 1894 (attribuita erroneamente (a cura di), a Irnerio dal Fitting; cfr. E. CORTESE, *Legistas*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, v, Pamplona, Universidad de Navarra, 2012, pp. 39-47, p. 41), *Exordium: De nomine libri et materia; AZZONE, Summa Codicis*, cit., in *Inst.* 1.1, n. 7; CINO DA PISTOIA, *Lectura*, cit., in *Cod. 1.14.1 (l. Inter aequitatem)*, n. 9. Si veda su questo punto E. CORTESE, *La norma giuridica (II)*, cit., p. 3; S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 257-266.

⁶⁸ L'*aequum*, però, non si identifica con il solo diritto naturale, perché il diritto positivo fa anch'esso parte integrante della realtà giuridica, che appare come un intreccio di en-

per capire fino in fondo la dottrina classica dell'equità, nella quale la norma perde il suo primato, e quindi viene veramente rispettata.⁶⁹

5. QUALI CONSEGUENZE PER L'AGIRE DELLA CURIA ROMANA E DELLE ALTRE Istanze autoritative Nella CHIESA?

Quali conseguenze possiamo desumere, allora, dalla dottrina classica dell'equità, in riferimento al dovere delle istituzioni curiali di applicare il diritto con equità canonica? Gli elementi segnalati nel testo degli articoli della PE citati all'inizio di questo contributo rispondono alla dottrina tradizionale, rinviai ai punti di riferimento indicati da San Tommaso (giustizia e bene comune)⁷⁰ e al canone che chiude il CIC (*salus animarum*), il quale rinvia pure esso ad un testo di San Tommaso.⁷¹ Il modo, però, di risolvere le problematiche giuridiche non può essere – come mai lo è stato – quello di un riferimento generico a ciò che esige la *salus animarum*, l'equità, la giustizia o il bene della Chiesa;⁷² perché questi rimandi non sono altro che un rinvio alla realtà giuridica che l'operatore del diritto trova davanti a se; una realtà

trambi. La distinzione tra diritto naturale e positivo, tra ciò che è stato introdotto dall'uomo ed è a sua disposizione, e ciò che non lo è, la facciamo in un secondo momento. Il giurista percepisce inizialmente una sola domanda di giustizia, nella quale diritto naturale e diritto positivo sono immancabilmente intrecciati (cfr. A. OLLERO, *Equidad, Derecho, Ley*, cit., pp. 173-174).

⁶⁹ Benedetto XVI fece riferimento a questo bisogno di tornare ad una visione realistica del diritto in un noto discorso alla Rota Romana. «In quest'ottica – affermava il Papa recentemente scomparso – la legge positiva umana perde il primato che le si vorrebbe attribuire, giacché il diritto non si identifica più semplicemente con essa; in ciò, tuttavia, la legge umana viene valorizzata in quanto espressione di giustizia [...] In tal modo, si rende possibile un'ermeneutica legale che sia autenticamente giuridica, nel senso che, mettendosi in sintonia con il significato proprio della legge, si può porre la domanda cruciale su quel che è giusto in ciascun caso». BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 21 gennaio 2012, «AAS» 104 (2012), pp. 103-107. Muovendo da questa prospettiva, lungi dal venir meno le esigenze del diritto positivo, queste vengono pienamente valorizzate e rispettate, con quella “maturità cristiana [che] conduce ad amare sempre più la legge e a volerla comprendere ed applicare con fedeltà” (*ibidem*). Si veda il commento a questo discorso pubblicato da E. BAURA, *La realtà disciplinata quale criterio interpretativo giuridico della legge*, «Ius Ecclesiae» 24, 3 (2012), pp. 701-717.

⁷⁰ Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, cit., II-II, q. 120, a. 1, CO.

⁷¹ Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE PER L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO, *Codex iuris canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus: fontium annotatione et indice analytico-alphabeticu auctus*, Città del Vaticano, LEV, 1989, can. 1752. Il passo al quale si rinvia, insieme a due discorsi di Pio XII e al Prologo di Ivo di Chartres, è SAN TOMMASO D'AQUINO, *Quodlibet XIII*, q. 16, a. 2.

⁷² Perciò non abbiamo trovato alcuna sentenza nella quale il tribunale si trovi nel bisogno di dichiarare una disposizione contraria alla *salus animarum* o ad altro principio simile per poi decidere secondo il proprio senso di equità. Un'analisi della giurisprudenza della Rota e della Segnatura in questa materia si può trovare in S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., p. 562 ss.

nella quale diritto naturale e diritto positivo si trovano intrecciati, formulando congiuntamente un'unica domanda di giustizia, ben concreta, che solo può cogliere in pienezza una coscienza *a iure informata*.⁷³

Seguendo la dottrina classica dell'equità, come elaborata dai legisti e i canonisti e spiegata da San Tommaso, bisogna concludere che applicare il diritto con equità vuol dire, semplicemente, applicarlo giuridicamente, nel rispetto delle leggi, colte nel loro senso profondo, senza rimanere nel *cortex verborum*.⁷⁴ Il rimando all'equità non è, quindi, un'abilitazione ad una maggiore discrezionalità, e tanto meno ad un esercizio arbitrario della potestà.⁷⁵

Né ingiusta rigidità, né ingiusta arbitrarietà, bensì accurata amministrazione della giustizia: questo vuol dire "equità". Il contenuto degli artt. 23 e 189 § 1 PE è, e non poteva essere diversamente, meramente dichiarativo: non aggiunge alcun obbligo particolare né concede nessuna speciale facoltà. In questo senso, quegli articoli si possono applicare a qualunque autorità ecclesiastica.

Può aiutare a capire quanto stiamo dicendo fare un paragone tra l'art. 23 PE e il can. 1519 CCEO, sulla formazione dei decreti amministrativi. Con una formulazione forse un po' più chiara, dove ritroviamo gli stessi elementi, il primo paragrafo di quel canone recita così: "qui decretum fert, id prae oculis habeat et intendat, quod saluti animarum et bono publico maxime conducere videtur, servatis quidem legibus et legitimis consuetudinibus, iustitia et aequitate". La cosa interessante non è la formula letterale del canone, che nella sua generalità non può che essere vagamente orientativa, come lo è l'art. 23 PE. Ciò che è più rilevante, da un punto di vista giuridico, è il modo in cui i canoni adiacenti declinano questo orientamento: esigendo, all'autorità che deve decidere, che faccia un'istruttoria accurata, dia ascolto alle persone interessate (cfr. can. 50 CIC; can. 1517 CCEO), ed emetta il concreto provvedimento tramite uno scritto motivato (cfr. can. 51 CIC; can. 1519 § 2 CCEO); sempre "legitime" (can. 49 CIC), "secundum iuris normas" e circoscrivendosi al proprio ambito di competenza (cf. can. 48 CIC; cann. 1510 § 1 e 1515 CCEO).

⁷³ Cfr. Cfr. ANTONIO DA BUDRIO, *Super quinque libris decretalium*, cit., in X.1.2.1, § *In iudice*, n. 16; NICCOLÒ DE TUDESCHIS, *Commentaria super libros Decretalium*, cit., in X.1.19.13, § *Notandum 3*.

⁷⁴ E quindi con una comprensione teologica della realtà della Chiesa. Questo è senz'altro fondamentale in diritto canonico, ma neanche questa è una sua prerogativa esclusiva. È impossibile essere pienamente giusti in ambito secolare senza uno sguardo complessivo (e quindi anche teologico) alla realtà (cfr. S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 277-278 e 532).

⁷⁵ Cfr. *ibidem*, pp. 544-554; J. MIRAS, J. CANOSA, E. BAURA, *Compendio de Derecho Administrativo Canónico*, Pamplona, EUNSA, 2017³, pp. 63-70.

A nostro giudizio, queste norme riportano principi elementari di giustizia e di buon governo⁷⁶ e, in quanto tali, si devono estendere a qualsiasi provvedimento dell'autorità, *congrua congruis referendo*.⁷⁷ Norme simili si trovano, infatti, previste espressamente per le pronunce giudiziarie,⁷⁸ con quel corollario che sono le norme processuali, tesoro della tradizione che guida gli operatori del diritto affinché questi possano raggiungere un giudizio veramente prudente.⁷⁹ Con una base di diritto naturale e concrezioni di diritto

⁷⁶ Diversi autori hanno parlato di un diritto fondamentale di ogni fedele al buon governo, che non si trova elencato esplicitamente tra i diritti e doveri fondamentali del fedele, ma che si può desumere da altri diritti riconosciuti (cfr. cann. 212 §§ 2-3, 221 § 1 CIC), da norme positive che concretizzano pratiche di buon governo (cfr. ad esempio i cann. 51 e 57 § 3 CIC) e dalla considerazione della natura della Chiesa come comunità che deve essere indirizzata verso il raggiungimento del bene comune da chi ha ricevuto la potestà per farlo (cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, n. 18). Hanno trattato di questo diritto, ad esempio: J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona, Navarra Gráfica Ediciones, 2001, pp. 141-142; J. MIRAS, *Derecho al buen gobierno en la Iglesia: una glosa a la doctrina constitucional de Javier Hervada desde el derecho administrativo*, in *Escritos en honor de J. Hervada. Ius Canonicum*, «Ius Canonicum» vol. especial 1999, pp. 367-377; J. CANOSA, *El derecho al buen gobierno como factor delimitante del concepto canónico de gracia*, in *ibidem*, pp. 395-406; I. ZUANAZZI, 'Praesis ut pro sis'. *La funzione amministrativa nella diakonia della Chiesa*, Napoli, Jovene, 2005, pp. 451-458 e 688; C. J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, I: *Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*, Milano, Giuffrè, 2009, p. 226; P. MICHOWICZ, *Verso la positivizzazione del diritto al buon governo nel sistema canonico amministrativo. Risultanze giurisprudenziali in relazione al diritto dei religiosi*, «Ius Ecclesiae» 27 (2015), pp. 357-374; W. L. DANIEL, *The Art of Good Governance. A Guide to the Administrative Procedure for Just Decision-Making in the Catholic Church*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2015; E. BAURA, *Il "buon governo": diritti e doveri dei fedeli e dei pastori*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *Il governo nel servizio della comunione ecclesiale*, Milano, Glossa, 2017 («Quaderni della Mendola», 25), pp. 3-30; G. BONI, *Il buon governo nella Chiesa. Inidoneità agli uffici e denuncia dei fedeli*, Modena, Mucchi, 2019, pp. 11-23; J. CANOSA, *La consideración del buen gobierno en la Iglesia como un derecho de los fieles*, «Ius Canonicum» 62 (2022), pp. 625-661; M. GARCÍA-NIETO BARÓN, *La presencia de la mujer en el gobierno de la Iglesia: perspectiva jurídica*, Pamplona, EUNSA, 2023, pp. 184-204.

⁷⁷ Di solito, l'istruttoria di un rescritto non dovrà essere tanto accurata come quella di un decreto; ma lì dove l'autorità deve intervenire con un atto di potestà, non può mai mancare un'istruttoria sufficiente (cfr. J. MIRAS, J. CANOSA, E. BAURA, *Compendio de Derecho Administrativo Canónico*, cit., pp. 147-165); altrimenti la decisione sarebbe imprudente, e facilmente ingiusta (cfr. GIOVANNI D'ANDREA, *In quinque Decretalium libros Novella Commentaria*, cit., in X.3.5.28 [c. *De multa*], § *Sed opponitur*, n. 14; SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, cit., I-II, q. 97, a. 4, co.).

⁷⁸ Cfr. ad esempio, i cann. 1608, 1611, 1622, 2^o e 1645 § 2, 4^o CIC; e i correlativi cann. 1291, 1294, 1304, 2^o e 1326, § 2, 4^o CCEO.

⁷⁹ Con la collaborazione dei diversi soggetti che intervengono nel processo con dei ruoli ben definiti: «tutti i partecipanti al processo, pur nella necessaria diversità dei ruoli e degli interessi, sono chiamati a concorrere all'accertamento della verità tramite il contraddittorio, il confronto degli argomenti e l'accurato esame delle prove. Questo camminare insieme richiede quindi un esercizio di ascolto, che, come sappiamo, appartiene alla natura stessa di un giusto processo. Nell'attività giudiziale è richiesto ai magistrati un esercizio costante di ascolto onesto di quanto viene argomentato e dimostrato dalle parti, senza pregiudizi o pre-

positivo – quanto agli effetti concreti della loro inosservanza –, queste disposizioni non fanno altro che ricordare che un provvedimento equo è quello adeguato alla realtà.

Perciò, tra le molte esigenze che pone l'equità per l'esercizio di una potestà come quella delle istituzioni curiali – e le altre istanze autoritative nella Chiesa –, pensiamo valga la pena sottolinearne tre: il rispetto delle norme di procedura, la motivazione delle decisioni e la comunicazione di queste decisioni motivate attraverso un canale adatto.

5. 1. *Il rispetto delle norme di procedura e la motivazione delle decisioni*

L'equità ha spinto sempre, in diritto canonico, alla cura delle norme procedurali. Non è questa una trasposizione eccessiva dal diritto secolare. Già Algero da Liegi spiegava, rifacendosi a San Leone Magno, che l'accuratezza con la quale si segue l'*ordo iuris* in ambito civile non può che essere un minimo per la Chiesa.⁸⁰

Infatti, le norme procedurali sono riconducibili, in ultima istanza, a esigenze di diritto naturale:⁸¹ sia perché garantiscono il raggiungimento di una certezza oggettiva – adeguata, quindi, alla realtà –,⁸² sia perché cercano di

comprensioni nei loro confronti. Con la stessa disponibilità all'ascolto, che richiede tempo e pazienza, ogni membro del collegio giudicante deve aprirsi alle ragioni presentate dagli altri membri, per arrivare a un giudizio ponderato e condiviso. Ascoltare tutti. Un serio e paziente lavoro di discernimento rimane pertanto imprescindibile per arrivare all'esito di una sentenza giusta e realizzare così la natura e la finalità proprie del processo, che dev'essere attuazione di giustizia rispetto alle persone coinvolte e, insieme, riparazione dell'armonia sociale che guarda al futuro e aiuta a ricominciare» (FRANCESCO, *Discorso*, 12 marzo 2022, cit.). Sulla collaborazione tra i diversi soggetti del processo per raggiungere uno stesso fine, si veda Pio XII, *Discorso alla Rota Romana*, 2 ottobre 1944, «AAS» 36 (1944), pp. 281-290.

⁸⁰ Cfr. ALGERO DI LIEGI, *Liber de misericordia et iustitia*, Migne, PL 180, coll. 857-968; pars II, cap. xxx. Anche Sant' Ambrogio metteva come esempio il giudice secolare che giudica secondo diritto, in un'autorità riportata da Graziano nel Decreto (C. 3, q. 7, c. 4 [*Iudicet ille*]). Nella glossa a questo passo si possono trovare già delineate alcune delle problematiche fondamentali sulla potestà del giudice, sia civile che canonico.

⁸¹ Vale la pena ricordare i due commenti classici di Giovanni d'Andrea alla decretale *Saepe* (Clem. 5.1.2) e di Bartolo di Sassoferato alla costituzione *Ad reprimendum* (Extr. Com., tit. 1). Entrambe le norme introducevano, in diritto canonico e in diritto secolare, dei processi sommari per situazioni nelle quali, per qualche circostanza, si rendeva conveniente agire *sine strepitu et figura iudicii*. I due grandi giuristi segnalano quali istituti processuali sono indispensabili, anche in un processo sommario, perché esigenze di diritto naturale. I commenti si possono trovare come glossa ordinaria nelle edizioni correnti dei *Corpora iuris*. Sul carattere indispensabile di questi istituti si pronuncia anche con chiarezza GIOVANNI MONACO, gl. *Non obstantibus ad Extr. Com. 2, 3, c. un. [Rem non novam]*. Pure questo commento si può trovare come glossa ordinaria nelle edizioni correnti del *Corpus iuris*.

⁸² Così lo spiegava Pio XII nel suo famoso discorso sulla certezza morale: «questa certezza va intesa come certezza obiettiva, cioè basata su motivi oggettivi; non come una certezza

tutelare diritti fondamentali delle persone, scaturiti dalla loro stessa dignità.⁸³

Questa sensibilità e rigore nell'osservanza delle procedure sono particolarmente necessarie nelle cause che si trattano presso la Sede Apostolica. Come scrisse Innocenzo III, proprio in quelle cause sono da osservare più scrupolosamente l'*ordo iuris* e il *vigor aequitatis*; tra l'altro perché le autorità inferiori imitano ciò che vedono che fa la Sede Apostolica: sia rispetto del diritto, sia trascuratezza.⁸⁴

puramente soggettiva, che si fonda sul sentimento o sulla opinione meramente soggettiva di questo o di quello, forse anche su personale credulità, sconsideratezza, inesperienza [...] Per rendere sicura la oggettività di questa certezza, il diritto processuale stabilisce ben definite regole d'inchieste e di prove. Si richiedono determinate prove o corroboramenti di prove; altre sono invece indicate per insufficienti; si costituiscono speciali uffici e persone, incaricati durante il procedimento di tenere innanzi agli occhi, affermare e difendere determinati diritti o fatti. Che cosa è questo se non un giusto formalismo giuridico, che riguarda talvolta più il lato materiale, tal altra più il lato formale del processo o del caso giuridico? La coscienziosa osservanza di tali norme è un dovere del giudice; ma, d'altra parte, nella loro applicazione egli ha da tener presente che non sono fine a se stesse, bensì mezzi al fine, vale a dire per procurare e assicurare una certezza morale oggettivamente fondata circa la realtà del fatto. Non deve avvenire che ciò che secondo la volontà del legislatore ha da essere un aiuto e una garanzia per la scoperta della verità, ne divenga invece un impedimento. Qualora l'osservanza del diritto formale si tramutasse in una ingiustizia o in una mancanza di equità, è sempre possibile il ricorso al legislatore». PIO XII, *Discorso alla Rota Romana*, 1 ottobre 1942, «AAS» 34 (1942), pp. 338-343, n. 3. Colpisce particolarmente quest'ultima affermazione del Pontefice: lunghi dal riconoscere al giudice la facoltà di risolvere autonomamente l'eventuale contrasto tra il suo senso di equità e la norma processuale, il Papa non fa altro che riproporre la soluzione della l. *Inter aequitatem (Cod. 1.14.1)*!

⁸³ «Il grande rispetto dovuto ai diritti della persona umana, i quali devono essere tutelati con ogni premura e sollecitudine, deve indurre il giudice all'osservanza esatta delle norme procedurali, che costituiscono appunto le garanzie dei diritti della persona». S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 17 febbraio 1979, «AAS» 71 [1979], pp. 422-427. «Il giusto processo è oggetto di un diritto dei fedeli e costituisce al contempo un'esigenza del bene pubblico della Chiesa. Le norme canoniche processuali, pertanto, vanno osservate da tutti i protagonisti del processo come altrettante manifestazioni di quella giustizia strumentale che conduce alla giustizia sostanziale». S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, «AAS» 82 (1990), pp. 872-877, n. 7.

⁸⁴ «In causis, quae summi Pontificis iudicio deciduntur, et *ordo iuris* et *vigor aequitatis* est subtiliter observandus, quum in similibus casibus ceteri teneantur similiter iudicare, nisi forte, quum aliquid causa necessitatis et utilitatis inspecta dispensative duxerit statuendum» (X.2.27.19). Commenta la glossa: «dicitur hic quod secundum quod Papa iudicat, et alii debent iudicare; et ideo Papa iuris ordinem et aequitatis rigorem in causis diligenter observare debet: cum in similibus alii debeant similiter iudicare, nisi cum ipse aliquid dispensative duxerit ordinandum. Nota quod *ordo iuris* et *aequitatis* rigor in iudiciis observanda sunt. Item sententia Papae ius facit quo ad omnes; item secundum quod ipse iudicat, et alii iudicare debent; et sic in similibus idem iudicium est habendum. Item in dispensationibus causa necessitatis et utilitatis attendenda est. Item dispensationes non debent trahi ad ius commune» (gl. *In causis*).

La delicata osservanza dell'*ordo iuris* rende possibile una sufficiente motivazione dei provvedimenti che si prendono, sia *in iure* che *in facto*. Motivazione *in iure*, che implica una conoscenza ampia e profonda del diritto, che non rimane nel *cortex verborum*; motivazione *in facto*, frutto di un'accurata istruttoria, che manifesta la certezza che il diritto si trova nella realtà dei rapporti interpersonali.⁸⁵ Motivazione sufficiente, non solo per allontanare il minimo sospetto di arbitrarietà,⁸⁶ ma soprattutto per la consapevolezza che l'autorità che si esercita è un servizio in favore di un popolo di persone libere, con la libertà e la dignità dei figli di Dio.⁸⁷

Una tale consapevolezza si riflette in uno stile di governo mite, proprio di coloro che sanno di essere amministratori anziché proprietari.⁸⁸ Di per sé, nessuno di noi ha potestà su di un altro, e ogni goccia di potestà che si riceve nella Chiesa, si riceve per essere esercitata al servizio dei fratelli, per l'edificazione della Chiesa: per accompagnare la crescita della vita soprannaturale, mai per soffocarla.⁸⁹

L'impegno per osservare delicatamente il diritto e per motivare sufficientemente le decisioni allontana la tentazione di abusare del ricorso alla suprema potestà del Romano Pontefice, facendo un uso sproporzionato, ad esem-

⁸⁵ In modo che l'autorità decida “non suo sensu”, bensì “canonum auctoritate” (X.1.2.1); “secundum allegata et probata, et non secundum conscientiam” (GUGLIELMO DURANTE, *Speculum iudiciale*, cit., Liber II, Partic. II, Tit. *De Disputationibus et allegationibus advocatorum*, 6 § *Satis*, nn. 7-8), “non in eo, quod sibi notum est ut privato” (TANCREDI DA BOLOGNA, *Ordo iudicarius*, Gottinga 1842, Pars III, Tit. xv: *De allegationibus*, § 5); sempre secondo una “conscientia iuris” (cfr. OSTIENSE, *Summa*, cit., Lib. II, II, Tit. *De iudiciis*, § 10; OSTIENSE, *Lectura in X.1.2.1, v. Suo sensu*) o “a iure informata” (cfr. ANTONIO DA BUDRIO, *Super quinque libris decretalium*, cit., in X. 1.2.1, n. 16, § *In iudice*; NICCOLÒ DE TUDESCHIS, *Commentaria super libros Decretalium*, cit., in X.1.29.13 [c. *Ex parte*], § *Notandum* 3, s.v. *Iuris aequitatem*, n. 3).

⁸⁶ Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE CODICIS IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1967, sesto principio. Si può produrre l'effetto contrario, anche con la migliore delle intenzioni, quando non vengono esposte le ragioni dei provvedimenti presi. Allora può venire il sospetto che tali ragioni non ci siano o che siano inconfessabili, per non basarsi su di una ricerca onesta della verità e del bene, ma sulla strumentalizzazione dei mezzi giuridici per altri scopi diversi dalla verità e dalla giustizia. Dunque, «la strumentalizzazione della giustizia al servizio di interessi individuali o di forme pastorali, sincere forse, ma non basate sulla verità, avrà come conseguenza il crearsi di situazioni sociali ed ecclesiastiche di sfiducia e di sospetto, in cui i fedeli saranno esposti alla tentazione di vedere soltanto una lotta di interessi rivali, e non uno sforzo comune per vivere secondo diritto e giustizia». S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 1994, «AAS» 86 (1994), pp. 947-952, n. 3.

⁸⁷ Cfr. GIOVANNI MONACO, gl. *Non obstantibus ad Extr. Com. 2, 3, c. un. [Rem non novam]*.

⁸⁸ Cfr. gl. *Possumus ad C. 23, q. 4, c. 28*; S. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Carta n.º 8*, n. 22a, in L. CANO (a cura di), *Cartas (Obras completas de Josemaría Escrivá. Serie II: Instrucciones y cartas)*, II, Madrid, Rialp, 2021, p. 203.

⁸⁹ Cfr. FRANCESCO, Cost. Ap. *Praedicate Evangelium*, II: *Principi e criteri per il servizio della curia romana*, n. 3.

pio, dell'approvazione in forma specifica, per accelerare i tempi o rimuovere ostacoli processuali che si vedano come un impiccio.⁹⁰

I canonisti classici si erano posti con attenzione la questione sulla portata e l'esercizio della suprema potestà, particolarmente nel discutere sulla possibilità che l'autorità suprema dispensasse senza una causa. Questi autori erano inclini a riconoscere l'esistenza e il bisogno di una tale potestà, ma non esitavano a richiamare ad un suo esercizio moderato e responsabile.⁹¹ La *plenitudo potestatis* era, per loro, una potestà necessaria, ma straordinaria, da essere esercitata in circostanze particolari; mentre si esercita, per gli affari ordinari, una potestà *ordinaria* e *ordinata*, agendo quindi secondo le norme generali di diritto.⁹² Anche su questo punto, tanto discusso in epoca classica, è stato l'Aquinate a trovare la formula più riuscita.⁹³ San Tommaso chiarisce che la suprema autorità non è sottoposta alle leggi *quoad vis coactivam*,⁹⁴ ma sì lo è *quoad vis directivam*.⁹⁵ Perciò, come diceva Innocenzo III, l'atteggiamento della suprema autorità rispetto alle proprie leggi non può non influenzare quello delle autorità ad essa sottoposte.

5. 2. *La comunicazione e la sindacabilità dei provvedimenti*

Questa realtà appena accennata non deve essere vista in modo negativo, anzi. A nessuno sfugge il grande servizio che la Curia Romana rende alla Chiesa universale. In essa lavora un grande numero di persone provenienti dai cinque continenti, con un'ottima formazione e un grande senso ecclesiale. A questo va aggiunta la grande esperienza accumulata nel lavoro di Curia. Il modo di risolvere le problematiche giuridiche nella Curia Romana è, da sempre, una scuola per tutte le Chiese locali.⁹⁶

⁹⁰ Hanno evidenziato la convenienza di non ricorrere in modo sistematico all'istituto dell'approvazione in forma specifica, ad esempio: G. P. MONTINI, *L'approvazione in forma specifica di un atto impugnato*, «Periodica» 107 (2018), pp. 37-72; G. BONI, *La recente attività normativa ecclesiale. Finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Modena, Mucchi, 2021, p. 195 ss.

⁹¹ Cfr. OSTIENSE, *Summa*, cit., Liber I, Tit. *De filiis presbyterorum*, n. 9; GIOVANNI D'ANDREA, *In quinque Decretalium libros Novella Commentaria*, cit., in X.3.5.28 [c. *De multa*], § *Sed opponitur*, n. 14; GIOVANNI MONACO, gl. *Non obstantibus ad Extr. Com. 2, 3, c. un. [Rem non novam]*, § *Ad secundum*.

⁹² Cfr. E. CORTESE, *La norma giuridica (II)*, cit., pp. 203-204.

⁹³ Cfr. *ibidem*, p. 394, nota 73.

⁹⁴ Non c'è un'istanza superiore davanti alla quale debba rispondere ("non est quis ei dicat cur ita facis": cfr. TANCREDI, in Comp. III.1.5.3; gl. *Veri Dei vicem*, ad X.1.7.3); ed è fondamentale che ci sia una qualche autorità di chiusura non vincolata dalle leggi, per poter modificare e adeguarle alla realtà mutevole.

⁹⁵ Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, cit., I-II, q. 96, a. 5, co.

⁹⁶ Cfr. FRANCESCO, *Cost. Ap. Praedicate Evangelium, Principi e criteri per il servizio della Curia Romana*, n. 4.

E se è vero, come dicevano gli umanisti, che l'arte giuridica si impara leggendo buoni provvedimenti – siano questi leggi, sentenze, decreti o atti amministrativi di qualunque altro genere⁹⁷ –, allora si vede con chiarezza l'immenso potenziale formativo che ha il lavoro della Curia Romana. Attraverso i suoi provvedimenti, il personale della Curia può illustrare il modo in cui si ragiona giuridicamente o, se si preferisce, canonicamente.⁹⁸ È chiaro il bene immenso che possono fare le istituzioni della Curia Romana estendendo una cultura di rispetto per le persone e per i loro diritti, di vera mentalità giuridica, attraverso la pubblicazione di giurisprudenza e raccolte di decisioni di qualità, grazie alle quali si possano formare i canonisti in tante diocesi del mondo.⁹⁹

Il bisogno di questo materiale è particolarmente sentito in materia penale. Di fatto, la stragrande maggioranza delle cause penali seguono la via amministrativa, tanto poco sviluppata da un punto di vista normativo che, nella pratica, è molto ciò che si affida al senso di equità degli operatori del diritto coinvolti. È in questo genere di situazioni dove la giurisprudenza gioca il suo ruolo fondamentale di oggettivare lo spazio lasciato alla discrezione del giudice o dell'Ordinario, affinché quella discrezionalità non degeneri in arbitrarietà.¹⁰⁰

In questo senso, la Curia Romana può, con le motivazioni delle sue decisioni, aiutare a capire meglio il senso delle norme penali sostanzive, di per sé molto astratte,¹⁰¹ e anche illustrare in maniera pratica cosa vuol dire un diritto disciplinare e penale che tiene insieme giustizia e misericordia, trasmettendo la costante tradizione canonica,¹⁰² che si è sempre rifatta alle ab-

⁹⁷ Cfr. F. LE DOUAREN, *In secundam partem Pandectarum de Iudiciis*, cit., cap. vii, § *Aequitas igitur*.

⁹⁸ Secondo la bella espressione di ALGERO DI LIEGI, *Liber de misericordia et iustitia*, cit., col. 857.

⁹⁹ Al di là di questa potenzialità formativa, di sostegno alle Chiese particolari (cfr. FRANCESCO, Cost. Ap. *Praedicate Evangelium, Principi e criteri per il servizio della Curia Romana*, nn. 3-4), la Curia Romana svolge una funzione, in quanto istituzione vicaria del Romano Pontefice, di servizio all'unità della Chiesa, anche in ambito disciplinare (cfr. *ibidem*, n. 1 e art. 1 PE; punto che era stato fortemente evidenziato dall'Introduzione alla Cost. Ap. *Pastor Bonus*, nn. 1 e 11). Questa doppia funzione – formativa e uniformatrice della disciplina – è evidenziata da PE in riferimento alla giurisprudenza della Rota Romana (cfr. art. 200 § 1 PE). Per quanto riguarda il valore della giurisprudenza della Segnatura Apostolica e la convenienza della sua pubblicazione, si veda J. CANOSA, *La funzione della giurisprudenza della Segnatura Apostolica nello sviluppo del Diritto amministrativo canonico*, «Ius Ecclesiae» 17, 2 (2005), pp. 410-415; J. CANOSA, *Giustizia amministrativa ecclesiastica e giurisprudenza*, «Ius Ecclesiae» 23, 3 (2011), pp. 579-581.

¹⁰⁰ Cfr. A. OLLERO, *Equidad, Derecho, Ley*, cit., pp. 171-176.

¹⁰¹ Si pensi, ad esempio, a concetti giuridici tanto generici, ma tanto rilevanti, come “abuso” o “persona vulnerabile”.

¹⁰² «Inoltre, nei processi penali – continuava il Santo Padre nel discorso più volte citato –, la giustizia va sempre coniugata con le istanze di misericordia, che in ultima analisi invitano

bondanti testimonianze dei Padri della Chiesa.¹⁰³ Una tradizione che tiene lontana quella falsa misericordia che apre le porte ad ogni ingiustizia;¹⁰⁴ e quella falsa giustizia che, senza misericordia, merita soltanto di essere chiamata crudeltà.¹⁰⁵

Infine, conviene tener presente che, al di là della pubblicazione con finalità formativa di atti curiali scelti, un'adeguata comunicazione dei diversi provvedimenti giova ad un miglioramento esponenziale del lavoro di qualsiasi autorità, e quindi ad un incremento dell'equità nella sua attività. Il solo fatto di dover comunicare per iscritto le decisioni spinge ad un logico sforzo per chiarire le proprie motivazioni, in modo di renderle condivisibili. E questo limita molto il rischio di arbitrarietà.¹⁰⁶

Essere poi aperti ad un'eventuale replica, sia in forma di richiesta di chiarimento, sia di ricorso vero e proprio – secondo la natura del provvedimento –, oltre ad essere una manifestazione di delicato rispetto dei diritti dei fedeli –

alla conversione e al perdono. Fra questi due poli sussiste una complementarietà e si deve cercare un bilanciamento, nella consapevolezza che, se è vero che una misericordia senza giustizia porta alla dissoluzione dell'ordine sociale, è pur vero che “la misericordia è la pienezza della giustizia e la manifestazione più luminosa della verità di Dio” (*Esort. ap. postsin. Amoris laetitia*, 311). (FRANCESCO, *Discorso*, 12 marzo 2022, cit.). Alcuni esempi di questa tradizione costante si possono trovare in S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 23-30, 42-75, 269-279, 347-351, 593-594.

¹⁰³ Come ricordava il primo canone che il CIC 1917 dedicava al diritto penale (cfr. can. 2214 § 2 CIC 1917), che riportava un monito del Concilio di Trento (cfr. *Conc. Trid.*, sess. XIII, de ref., cap. 1), impregnato dagli insegnamenti patristici della D. 45 della *prima pars* del Decreto di Graziano.

¹⁰⁴ Parlava di questo rischio S. Giovanni Paolo II in un discorso alla Rota Romana citato sopra: «è a voi ben nota la tentazione di ridurre, in nome di una concezione non retta della compassione e della misericordia, le esigenze pesanti poste dall'osservanza della legge. Al riguardo occorre ribadire che, se si tratta di una violazione che tocca soltanto la persona, è sufficiente rifarsi all'ingiunzione: “Va’ e d’ora in poi non peccare più”. Ma se entrano in gioco i diritti altrui, la misericordia non può essere data o accolta senza far fronte agli obblighi che corrispondono a questi diritti». S. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 1994, «AAS» 86 (1994), pp. 947-952, n. 5. Un'altra idea cara alla tradizione (cfr. gl. *Possumus ad C.* 23, q. 4, c. 28) e condivisa da San Tommaso (cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, cit. II-II, q. 67, a. 4).

¹⁰⁵ Cfr. D. 45, c. 15; SAN TOMMASO D'AQUINO, *Super Evangelium S. Matthaei lectura*, reportata a Petro de Andria, cap. v, lect. 2. In questo senso, pensiamo valga la pena ricordare più spesso quella descrizione che del modo di operare l'equità, soprattutto in ambito disciplinare, fece l'Ostiense: *aequitas est iustitia dulcore misericordiae temperata*. «Descrizione» del suo modo di operare, piuttosto che «definizione»: questa era la conclusione di un autore che ha studiato in profondità la formula dell'Ostiense: cfr. G. BRUGNOTTO, *L'“aequitas canonica”: studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico da Susa (cardinal Ostiense)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1999, pp. 137-138.

¹⁰⁶ Cfr. A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Vrin, 1990, n. 32 (secondo la numerazione dell'edizione critica curata da E. Nolla).

e dell’umile consapevolezza dei propri limiti e della possibilità di sbagliare –,¹⁰⁷ è un modo di aprirsi ad una critica costruttiva.

In questa maniera, rendendo in qualche modo sindacabili i propri atti, le curie – non soltanto quella romana – allontanano da sé il rischio di autoreferenzialità, e si aprono alla freschezza che può arrivare a loro da altre istanze. Può ripetersi così il fenomeno che si è visto più volte nella storia della nostra tradizione giuridica, quando sono state le scuole giuridiche nate nelle periferie a rinnovare la scienza del diritto, nei momenti in cui questa si era un po’ sclerotizzata negli ambienti più legati allo “establishment”.¹⁰⁸

Da questa prospettiva, si rende anche possibile riavviare un salutare e necessario dialogo con la scienza del diritto secolare. Riteniamo che l’equità, intesa in senso classico, possa essere un concetto chiave – un linguaggio comune – per ricostruire quel ponte che un tempo ha permesso tanti scambi tra i due diritti; e che stia ai canonisti fare il primo passo in avanti, recuperando il desiderio di riportare ad equità i colleghi civilisti,¹⁰⁹ e sapendo riconoscere e lasciarsi interpellare dalla loro equità,¹¹⁰ come hanno fatto i grandi canonisti del periodo classico.¹¹¹

¹⁰⁷ Cfr. L. R. MEYER, *Agape, Humility, and Chaotic Good: the Challenge and Risk of Allowing Agape a Role in the Law*, in Z. R. CALO, R. F. COCHRAN (a cura di), *Agape, justice, and law: how might Christian love shape law?* (Cambridge studies in Law and Christianity), Cambridge, UK-New York, Cambridge University Press, 2018, pp. 66-69.

¹⁰⁸ È il caso delle altre scuole italiane, diverse da quella di Bologna, nel secolo XIII; degli esordi della scuola dei commentatori a Orleans, o delle scuole umaniste francesi del Quattrocento e Cinquecento (cfr. E. CORTESE, *Il diritto nella storia medievale*, cit., pp. 103-245 e 391-484; A. GUZMÁN, *Juristas modernos. Introducción*, in R. DOMINGO OSLÉ (a cura di), *Juristas universales*, II, Madrid-Barcelona, Marcial Pons, 2004, pp. 30-46).

¹⁰⁹ Cfr. UGUCCIONE DA PISA, *Summa decretorum*, ad C. 16, q. 3, d. a. c. 1 (*Quod autem praescriptione*), citata parzialmente in W. P. MÜLLER, *Huguccio, the life, works, and thought of a twelfth-century jurist*, Washington DC, University Press of America, 1994, p. 130, nota 36; OSTIENSE, *Lectura*, cit. in X.1.43.9 (c. *Per tuas*), s.v. *Indistincte*.

¹¹⁰ Cfr. INNOCENZO III, c. *Quum dilecta*, X.2.30.4.

¹¹¹ Il materiale per ricostruire questo ponte è a disposizione. L’equità è il nostro linguaggio comune, la sostanza del nostro mestiere. In fin dei conti, se lo esaminiamo con un po’ di prospettiva, l’art. 23 PE non appare diverso, ad esempio, dall’art. 3.1 del Codice civile spagnolo, quando ricorda all’operatore del diritto che deve applicare tutte le norme con equità – dal momento che vietarglielo equivarrebbe ad impedirgli di applicare veramente le leggi, come dicevano gli umanisti (cfr. U. ZASIO, *Commentaria in titulum Codicis Iustiniani de Iudiciis*, cit., in *Cod. 3.1.8*, n. 17; F. CONNAN, *Commentaria iuris civilis*, cit., Lib. I, cap. xi, n. 7; F. LE DOUAREN, *In secundam partem Pandectarum de Iudiciis* cap. VII, § *Aequitas igitur*; A. BOLOGNETTI, *De lege, iure et aequitate*, cit., cap. xxxiv, n. 5) –, ma le sue decisioni non potranno poggiare esclusivamente sull’equità a meno che questo non gli sia stato concesso espressamente dalla legge – com’è dottrina comune in *utroque iure* dai tempi di Innocenzo IV (cfr. INNOCENZO IV, *Apparatus*, cit. in X.1.2.1 [c. *Canonum*], s.v. *Suo sensu*; S. VIGO FERRERA, *Apud nos dicitur aequitas*, cit., pp. 206-210).

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

- BAURA, E., *Equidad canónica*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. III, Navarra, Universidad de Navarra, 2012, pp. 649-655.
- BOLOGNETTI, A., *De lege, iure et aequitate*, in *Tractatus universi iuris*, Venezia 1584, vol. I, cap. xxviii-xxxvi, fol. 316-323.
- BRUGNOTTO, G., *L'“aequitas canonica”*: studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico da Susa (cardinal Ostiense), Roma, Pontificia università Gregoriana, 1999.
- BUDÉ, G., *Anotationes in quattuor et viginti Pandectarum libros*, Parigi 1524, fol. 1-3.
- CARON, P. G., *Aequitas romana, misericordia patristica ed epicheia aristotelica nella dottrina dell'aequitas canonica: dalle origini al Rinascimento*, Milano, Giuffrè, 1971.
- COLOMBO, G. M., *Sapiens aequitas: l'equità nella riflessione canonistica tra i due codici*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2003.
- CONNAN, F., *Commentaria iuris civilis*, Basilea 1562, Lib. I, cap. xi: *De Aequitate*.
- CORTESE, E., *Lex, aequitas, utrumque ius nella prima civilistica*, in G. DIURNI, A. CIANI (a cura di), «*Lex et iustitia*» nell'*Utrumque ius: radici antiche e prospettive attuali: atti del VII Colloquio internazionale romanistico-canonicistico, 12-14 maggio 1988 in occasione del cinquantenario della istituzione della nuova sede della Pontificia università Lateranense (Utrumque ius)*, Roma, Libreria Editrice Lateranense-LEV, 1989, pp. 95-119.
- IDE, *La norma giuridica: spunti teorici nel diritto comune classico*, 2 vol., Milano, Giuffrè, 1962-1964/1995.
- D'AGOSTINO, F., *La tradizione dell'epieikeia nel Medioevo latino: un contributo alla storia dell'idea di equità*, Milano, Giuffrè, 1976.
- IDE, *Dimensioni dell'equità*, Torino, Giappichelli, 1977.
- FEDELE, P., *Lo spirito del diritto canonico*, Padova, CEDAM, 1962.
- IDE, *Equità canonica*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. xv, Milano, Giuffrè, 1966, pp. 147-159.
- LE DOUAREN, F., *In secundam partem Pandectarum de Iudiciis*, in *Opera omnia*, 4 vol., Luca 1765, vol. 1, Tit. *De iudiciis*, cap. vii: *De variis iudiciorum praecepsis, § Aequitas igitur*.
- LEFÈBRE, C., *Équité*, in R. NAZ (a cura di), *Dictionnaire de droit canonique*, vol. v, Paris, Letouzey et Ané, 1935, pp. 394-410.
- IDE, *Les pouvoirs du juge en droit canonique: contribution historique et doctrinale à l'étude du canon 20 sur la méthode et les sources en droit positif*, Paris, Sirey, 1938.
- MANISCALCO, L., *Equity in Early Modern Legal Scholarship*, Leiden-Boston, Brill-Nijhoff, 2020.
- NEWMAN, R. A., (a cura di), *Equity in the World's Legal Systems: A Comparative Study*, Bruxelles, Établissements Émile Bruylants, 1973.
- OLLERO, A., *Equidad, Derecho, Ley*, «Anales de la Cátedra Francisco Suárez» 13, 2 (1973), pp. 163-178.
- OTADUY, J[AVIER], «*Dulcor misericordiae. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. I. Historia*», *«Ius Canonicum»* 56 (2016), pp. 585-619.
- RILEY, L. J., *The history, nature and use of epikeia in moral theology*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 1948.

- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *La virtù dell'epicheia. Teoria, storia e applicazione*, in *Diffamazione, epicheia, divorziati: tre saggi di teologia morale*, Roma, EDUSC, 2014.
- TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, in E. ALARCÓN (a cura di), www.corpus-thomisticum.org, Pamplona, Universidad de Navarra, 2000, II-II, q. 120.
- SERRA, B., *Arbitrium et aequitas nel diritto amministrativo canonico*, Napoli, Jovene, 2007.
- VAN HOVE, A., *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae, H. Dessain, 1930, nn. 266-295.
- VERMEERSCH, A., *Quaestiones de iustitia ad usum hodiernum scholastice disputatae*, Roma 1904, quaestio xi: *De aequitate*, n. 478 ss.
- VIGO FERRERA, S., «*Apud nos dicitur aequitas*». *L'equità quale giustizia nella tradizione giuridica realista*, Milano, Giuffrè, 2023.