

JOAQUÍN LLOBELL
IL DIRITTO E IL DOVERE
AL PROCESSO GIUDIZIALE NELLA CHIESA
NOTE SUL MAGISTERO DI BENEDETTO XVI
CIRCA LA NECESSITÀ DI «AGIRE SECONDO RAGIONE»
NELLA RIFLESSIONE ECCLESIALE

1. Nuove considerazioni assiologiche sul diritto e sul dovere al processo giudiziale ispirate dal magistero di Benedetto XVI circa la necessità di «agire secondo ragione» nell'attività ecclesiale. 2. L'ecclesialità del processo giudiziale secondo l'impostazione della legge come «ordinatio rationis» e il positivo influsso dell'illuminismo giusnaturalista per il "ricupero" in ambito canonico di qualche elemento essenziale del diritto al giusto processo. 3. L'equilibrio fra la tutela dei diritti della comunità e del singolo: il diritto-dovere dei sacri pastori al giusto processo. 4. Conclusione.

1. NUOVE CONSIDERAZIONI ASSIOLOGICHE SUL DIRITTO E SUL DOVERE
AL PROCESSO GIUDIZIALE ISPIRATE DAL MAGISTERO DI BENEDETTO XVI
CIRCA LA NECESSITÀ DI «AGIRE SECONDO RAGIONE»
NELL'ATTIVITÀ ECCLESIALE

IN occasione del cambiamento della casa editrice di «Ius Ecclesiae» e della pubblicazione del primo fascicolo di questa seconda "serie" della *Rivista*, tenendo conto del fatto che la redazione del *Periodico* è formata dal corpo docente della Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università della Santa Croce, mi è parso utile, come modo di evidenziare alcuni degli aspetti centrali del mio pensiero e della mia ricerca, tornare a riflettere sull'essenzialità della tutela giudiziale dei diritti affinché l'ordinamento canonico sia giusto e, di conseguenza, utile servitore della missione redentrice della Chiesa. Infatti, i suoi elementi soprannaturali – l'oggetto della fede, i mezzi istituiti da Cristo per raggiungere la salvezza eterna e gli altri beni oggetto della Rivelazione – formano un'unità inscindibile dagli elementi umani naturali (e sono da questi, in qualche modo, "dipendenti" per volontà divina), analogamente all'unione nella persona del Verbo della natura divina e umana di Cristo, secondo la nota proposizione della cost. dogm. *Lumen Gentium*, sulla quale vale la pena meditare frequentemente perché costitui-

sce uno dei fondamenti della ecclesialità dell'ordinamento canonico:¹ «La società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa della terra e la Chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due realtà, ma formano una sola complessa realtà risultante di un elemento umano e di un elemento divino. Per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura [umana] assunta è a servizio del Verbo divino come vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa è a servizio dello Spirito di Cristo che lo vivifica, per la crescita del corpo (cfr. Ef 4, 16)» (LG 8a).

Questa meditazione diventa particolarmente necessaria per gli studiosi delle materie più "tecniche", specie se confrontabili, con non deboli convergenze, con gli ordinamenti statuali, come accade nel caso del diritto processuale, giacché tali analogie facilmente potrebbero essere considerate come un'indebita "imitazione" da parte dell'ordinamento canonico, a scapito della natura propria della Chiesa. Per questi motivi (e altri), in molteplici occasioni ho cercato di dimostrare che la potestà giudiziaria di cui godono i sacri pastori (cfr. LG 27) proviene dal diritto divino, naturale e positivo e, quindi, non può non avere natura pastorale, perché è un elemento essenziale della potestà di governo di ogni società.² Tale travaglio, a cui si aggiunge questa indagine, potrebbe essere ben sintetizzato con le parole di S. Paolo «ciascuno cerchi di approfondire le sue convinzioni personali» (Rm 14, 5), o con quelle altre di S. Pietro: «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi (...) con dolcezza e rispetto» (1 Pt 3, 15). In questo convincimento un ruolo importante lo ha avuto il prof. Carmelo de Diego-Lora, mio maestro nel processo canonico. Egli rese più motivata la mia persuasione sull'ecclesialità del sistema giudiziario di tutela dei diritti, anche perché la carità presuppone un rispetto accurato della giustizia.³ De Diego-Lora sostiene con molteplici argomenti – nelle sue lezioni e nei suoi numerosi e ben motivati scritti⁴ – che ogni bene ecclesiale deve essere pro-

¹ Cfr. PAOLO VI, *Discorso alla Pontificia Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico*, 20 novembre 1965, «AAS», 57 (1965), pp. 985-989; *Principium I. De indole iuridica Codicis*, in SINODO DEI VESCOVI 1967, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, 7 ottobre 1967, «Communicationes», 1 (1969), pp. 78-79.

² Cfr., il nostro *Il diritto al processo giudiziario contenzioso amministrativo*, in E. BAURA e J. CANOSA (a cura di), *La giustizia nell'attività amministrativa della Chiesa: il contenzioso amministrativo*, Milano 2006, pp. 211-273 e gli altri studi ivi citati a nota 1.

³ Come ha ricordato Benedetto XVI nella lett. enc. «*Deus caritas est*» sull'amore cristiano, 25 dicembre 2005, nn. 26-29.

⁴ Cfr. i quattro volumi di studi (C. DE DIEGO-LORA, *Estudios de derecho procesal canónico*, voll. 1 e 2, Pamplona, 1973; voll. 3 e 4, Pamplona, 1990), i numerosi commenti "brevi" e "lun-

tetto dal diritto di rivolgersi per la sua tutela a un giudice indipendente. Ne deriva l'importanza dell'*universalità* della tutela giudiziale nella Chiesa, cioè di ogni tipo di diritto: di natura "penale", "contenzioso amministrativa" e "contenziosa *simpliciter*" (termine, quest'ultimo, in cui è inclusa la molteplicità dei rapporti giuridici che non possono essere qualificabili come penali o amministrativi). Detta "universalità" è stata raggiunta in seguito al recupero del processo contenzioso amministrativo da parte del n. 106 della cost. ap. *Regimini Ecclesiae Universae*, nel 1967, come conseguenza della riflessione del Vaticano II sul concetto di uguaglianza fra tutti i fedeli e sulla diaconia della potestà ecclesiale. Tale "completezza" è sostenuta dal brocardo codificato secondo cui «*quodlibet ius actione munitur*» (CIC 1917, can. 1667;⁵ CIC 1983, can. 1491) ed è puntualmente recepita dal primo canone del *liber de processibus*, quantunque i cann. 1400 e 1491 contengano sottili precisazioni (analoghe a quelle del can. 221) "affievolenti" dell'interezza del sistema ecclesiale di tutela giudiziale dei diritti.

Alla percezione dell'importanza della necessità di disporre dei mezzi adeguati per garantire la tutela della giustizia nella Chiesa è servito molto, tanto a de Diego-Lora come a me, l'insegnamento ricevuto da San Josemaría Escrivá, il quale, da una parte, aveva uno straordinario amore per la giustizia nonché un'ottima formazione giuridica,⁶ e, dall'altra, dovette soffrire non

ghi" al Codice (INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA (a cura di), *Código de Derecho Canónico*, edición anotada, ed. 4, Pamplona, 1987; A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (a cura di), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Pamplona, 1996, vol. 4), i volumi *Poder jurisdiccional y función de justicia en la Iglesia*, Pamplona, 1976 e *Lecciones de derecho procesal canónico. Parte general*, Pamplona, 2003 (assieme a R. RODRÍGUEZ-OCAÑA), e un lunghissimo ecc.

⁵ Il principio è riscontrabile sin dai due primi voti sul libro «*de processibus*» del CIC 1917: cfr. R. P. I. NOVAL O.P. P. Consultor, *Votum, Codex Iuris Canonici, Liber quintus. De iudiciis. Pars I. De iudiciis in genere. Tit. , Romae, Typis Vaticanis, 1907, can. 138*, in J. LLOBELL, E. DE LEÓN, J. NAVARRETE, *Il libro «de processibus» nella codificazione del 1917. Studi e documenti*, vol. 1, *Cenni storici sulla codificazione. «De iudiciis in genere», il processo contenzioso ordinario e sommario, il processo di nullità del matrimonio*, Milano, 1999, p. 403; P. S. MANY, C. S. Sulpitii, Consultor, *Votum, Liber Quintus, De iudiciis, Pars Prima, De iudiciis in genere, Titulus I-V, Romae, Typis Vaticanis, 1907, can. 40, in ibidem, p. 419.*

⁶ Cfr. J. BALLESTEROS, *Vida ordinaria, moral y derecho en Josemaría Escrivá*, «Persona y Derecho», 46 (2002), pp. 19-32; J. CANOSA, *I mezzi soprannaturali nella funzione amministrativa di governo secondo l'insegnamento del beato Josemaría Escrivá*, in A. MALO (a cura di), *Figli di Dio nella Chiesa. Riflessioni sul messaggio di San Josemaría Escrivá. La dignità della persona umana*, vol. 3, Roma, 2003, pp. 251-263; E. CAPARROS, *Servir l'Église: idéal du bienheureux Escrivá*, in F. DE ANDRÉS (a cura di), *Figli di Dio nella Chiesa. Riflessioni sul messaggio di San Josemaría Escrivá. Aspetti culturali ed ecclesiastici*, vol. 5/2, Roma, 2004, pp. 93-125; J.-L. CHABOT, *Liberté et politique dans les écrits du Bienheureux Josemaría Escrivá*, in *La dignità della persona umana*, cit., pp. 143-167; A. DE FUENMAYOR, *La «prudencia iuris» de mons. Josemaría Escrivá de Balaguer en su tarea fundacional*, «Ius Canonicum», 32 (1992),

poco (con grande serenità e senso soprannaturale) per le ingiustizie subite e per essergli stato negato il diritto di difesa in ambito ecclesiale in qualche significativa occasione.⁷

Questo approfondimento riguarda, quindi, la «convinzione personale» (cfr. *Rm* 14, 5) che non può esserci una società giusta in cui non sia operante la potestà giudiziaria, con i suoi elementi essenziali. Per continuare con la citata analogia cristologica di LG, la negazione (teorica o pratica) della potestà giudiziaria sarebbe equiparabile, ad es., al rifiuto della volontà umana di Cristo, affermazione tipica dell'eresia monotelista. L'affermazione dogmatica dell'integra sussistenza nella Persona di Cristo degli elementi costitutivi della natura umana (quali l'intelletto e la volontà "umani", diversi da quelli "divini" nell'unica Persona del Verbo incarnato)⁸ implica il rispetto degli elementi essenziali (sanciti dal diritto naturale) della potestà di governo. In estrema sintesi gli elementi essenziali della potestà giudiziaria potrebbero essere ridotti a due: a) l'indipendenza o la terzietà del giudice riguardo all'oggetto da decidere e b) l'uguaglianza delle parti riguardo al loro diritto di difesa. Tali elementi sono richiesti dal diritto naturale («*lex sit iuris divini*

p. 23-37; IDEM, *Recuerdos personales a propósito de la "intención especial" del Fundador del Opus Dei*, in *Aspetti culturali ed ecclesiastici*, cit., pp. 191-206; J. FERRER ORTIZ, *Aportaciones jurídicas en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer*, «*Fidelium iura*», 12 (2002), pp. 33-59; IDEM, *Un artículo de Josemaría Escrivá: «La forma del matrimonio en la actual legislación española»* (1927), «*Ius Canonicum*», 42 (2002), pp. 533-568; V. GÓMEZ-IGLESIAS C., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la búsqueda de una configuración jurídica adecuada para el Opus Dei*, in *Aspetti culturali ed ecclesiastici*, cit., pp. 37-62; G. LO CASTRO, *J. Escrivá e il diritto nella Chiesa*, «*Ius Ecclesiae*», 14 (2002), pp. 3-19; IDEM, *Josemaría Escrivá, i laici e il diritto nella Chiesa*, in *La dignità della persona umana*, cit., pp. 183-197; M. A. ORTIZ, *La primera publicación de Josemaría Escrivá: un estudio jurídico sobre el matrimonio*, in *Aspetti culturali ed ecclesiastici*, cit., pp. 63-91; B. RAMÍREZ, *El contenido de los derechos humanos y su carácter universal*, in *La dignità della persona umana*, cit., pp. 199-209; M. RHONHEIMER, *Il rapporto tra verità e politica nella società cristiana. Riflessioni storico-teologiche per la valutazione dell'amore della libertà nella predicazione di Josemaría Escrivá*, in *Aspetti culturali ed ecclesiastici*, cit., pp. 153-178.

⁷ Sulle sofferenze di San Josemaría dovute ad interventi gravemente ingiusti di alcune autorità ecclesiastiche che pretendevano di adottare dei provvedimenti nei confronti dell'ordinamento giuridico dell'Opus Dei senza ascoltare lui che era stato lo strumento di Dio per fondarlo, cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *Il fondatore dell'Opus Dei. Vita di San Josemaría Escrivá*, vol. 3 (1946-1975), ed. Leonardo International, 2004, pp. 528-534. In queste pagine è documentata la creazione di una commissione pontificia "giudicante" non imparziale che, inoltre, pretendeva di decidere senza concedere il pur minimo diritto di difesa a San Josemaría e all'Opus Dei. Perciò il Fondatore, con mitezza e fermezza, ritenne opportuno interporre ricorso al Santo Padre e ricusare tre dei cinque membri di detta commissione.

⁸ Cfr. CONCILIO DI CALCEDONIA, *Definitio fidei*, a. 451, in ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE (a cura di), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. bilingue, Bologna, 1991, p. 86; Concilio di Costantinopoli III, a. 681, cit. dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 475.

sive positivi sive naturalis»: CIC 1917, can. 6, 6°)⁹ o, per adoperare (con adattamenti) una espressione usata dalla *Nota explicativa praevia* di LG (riferita ad altri elementi essenziali tipici della giuridicità ecclesiale), sono voluti “*ex natura rei*” quae “*in vita*” *Ecclesiae secundum adiuncta temporum applicata sunt, priusquam “in iure” velut codificata fuerint* (cfr. n. 2). Infatti, il “diritto al giusto processo” è ulteriormente sintetizzato nel “diritto di difesa”, che è considerato di diritto divino naturale e positivo sia dall’Antico che dal Nuovo Testamento. Volendo segnalare qualche brano significativo, possiamo ricordare la storia di Susanna (cfr. *Dan* 13) o alcuni passi riguardanti i processi di Gesù Cristo da parte delle autorità religiose e di quella romana: «Disse allora Nicodèmo ...: “La nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa?”» (*Gv* 7, 50-51); «una delle guardie presenti diede uno schiaffo a Gesù, dicendo: “Così rispondi al sommo sacerdote?”. Gli rispose Gesù: “Se ho parlato male, dimostrami dov’è il male; ma se ho parlato bene, perché mi percuoti?”» (*Gv* 18, 22-23); «con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo» (*Is* 53, 8; cfr. *At* 8, 32-33). Infine, il rapporto del diritto al giusto processo con il diritto divino naturale e positivo riceve autorevole conferma dall’ampio spazio che Tommaso d’Aquino dedica all’argomento.¹⁰

Il discorso sull’ecclesialità e sulla pastoralità del processo canonico e degli elementi essenziali – richiesti dalla “natura delle cose” ossia dal diritto naturale – di ogni processo giusto (per cui è comprensibile l’esistenza di un non trascurabile “comune denominatore” fra il processo della Chiesa e quello degli Stati) ha ricevuto un importante impulso dal magistero di Benedetto XVI, fino al punto di suggerire l’opportunità di allargare l’abituale espressione di “diritto al processo” a quella di “*dovere del processo giudiziale*”, obbligo che riguarda, in particolare, i sacri pastori, i quali sono anche titolari dello speculare diritto. Infatti, muovendo dalla natura pubblicistica del processo canonico, che nella maggioranza dei casi ha una natura prevalentemente “dichiarativa” della verità, il Santo Padre ha dedicato la sua prima allocuzione alla Rota (2006)¹¹ a mostrare la pastoralità del processo giudiziale, pre-

⁹ «*Iuri divino sive naturali sive positivo nulla consuetudo potest aliquatenus derogare; sed neque iuri ecclesiastico praeiudicium affert*» (CIC 1917, can. 27 § 1). «*Ecclesia (...) est necessario visibilis atque adeo legibus regatur oportet. Haec divina voluntas nullo modo officit iuri naturali (...); quin immo ea cum hoc iure optime congruit. (...) ius canonicum, quod e iure divino naturali, et Sacra Scriptura, Traditione, Decretalibus, aliisque fontibus hauritur, progressionem quadam est explicatum*» (PAOLO VI, *Discorso alla Pontificia Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico*, 20 novembre 1965, cit.). Il CIC 1983 non si riferisce al diritto naturale nella descrizione generale del sistema delle fonti, citandolo soltanto nella trattazione di concrete fattispecie: la prescrizione (cfr. can. 199, 1°), il matrimonio (cfr. cann. 1055 § 1, 1163 § 2), la proprietà (cfr. can. 1259).

¹⁰ Cfr., in particolare, *Summa theologiae*, 2-2, qq. 57-60.

¹¹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 2006, «AAS», 98 (2006), pp. 135-138.

cisamente perché esso è il miglior modo di garantire l'accertamento della verità oggettiva, evitando decisioni mosse da quella pseudomisericordia che Giovanni Paolo II aveva voluto stigmatizzare in diverse occasioni.¹²

D'altra parte, vi sono stati frequenti impegnativi e significativi richiami del Santo Padre al carattere ragionevole della fede cristiana e allo sforzo – in buona misura compiuto dal Concilio Vaticano II e dal magistero postconciliare – per incorporare alla dottrina e alla prassi ecclesiali quelle istanze dell'«illuminismo giusnaturalista» collegabili, appunto, con la presa di coscienza di diverse esigenze sociali promananti dal diritto naturale e dalla “*recta ratio*”. Lo stesso Benedetto XVI ha applicato detto ragionamento al processo canonico nel Discorso del 2006 alla Rota: «Di fondamentale importanza, anche in questa materia, è il rapporto tra ragione e fede. Se il processo risponde alla retta ragione, non può meravigliare il fatto che la Chiesa abbia adottato l'istituto processuale per risolvere questioni intraecclesiali d'indole giuridica». ¹³ Tali altri richiami, benché siano molto noti, meritano di essere considerati dall'angolatura di questa analisi, impegno forse non ancora compiuto e al quale, in questa sede, posso soltanto accennare.

L'utilità della riflessione assiologica sull'ecclesialità del processo canonico emerge con nuova luce nell'esaminare qualche avvenimento importante di “cronaca” ecclesiastica. È ovvio che la complessità delle vicende e la parzialità dei dati disponibili consentono soltanto la loro evocazione ai fini per cui vi si può accennare.

I cann. 1740-1747, riguardanti la rimozione non penale dei parroci, contengono evidenti elementi di giusta e armonica tutela del bene sia dei fedeli e della Chiesa, sia del parroco rimosso. Infatti, il sistema tenta la protezione tanto dei fedeli nei confronti di una negativa attività pastorale (di cui il parroco può non essere né consapevole né responsabile) quanto dei legittimi diritti del pastore che, tuttavia, non possono non essere subordinati al bene comune. Perciò la legge concede al vescovo diocesano ampia discrezionalità nel valutare l'efficacia pastorale dell'attività del parroco, al quale, nel contempo, è riconosciuto il diritto di difesa dinanzi all'eventuale arbitraria decisione dell'autorità. Analogamente, nei confronti dei vescovi diocesani, il Santo Padre ha ampi poteri discrezionali, limitati soltanto dal diritto divino (cfr. can. 331), quantunque il codice, oltre alla rimozione penale (cfr. can. 1405 § 1, 3°), preveda esplicitamente soltanto l'accettazione della rinuncia (cfr. can. 401 §§ 1 e 2).

Nel “caso Wielgus” il sofferto provvedimento del Papa, oltre ad essere

¹² Cfr., per tutti, GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 18 gennaio 1990, *passim*, «AAS», 82 (1990), pp. 872-877.

¹³ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 2006, *cit.*, p. 136.

insindacabile (cfr. can. 333 § 3), è profondamente ragionevole.¹⁴ Ciò detto e presupposto, dalle diverse dichiarazioni ufficiali del Cardinale Segretario di Stato, del Direttore della Sala Stampa della Santa Sede e dei Vescovi della Polonia emerge un loro notevole disagio dinanzi ai noti avvenimenti. Tutti questi interventi affermano, al di là delle responsabilità di Mons. Wielgus e in piena adesione alla decisione del Papa, una forte insofferenza per un provvedimento necessariamente preso senza aver potuto valutare le prove, senza il rispetto del *favor rei*, senza la certezza morale sul contenuto degli eventuali errori e della colpevolezza dell'interessato, ecc. (cfr. cann. 18, 19, 1313, 1321 §§ 1 e 2, 1598, 1608, 1620, 7°, 1725, ecc.), a dimostrazione che il diritto dei fedeli al giusto processo coinvolge il diritto naturale e la "*recta ratio*". Nella loro lettera collettiva, i Vescovi polacchi, dopo aver ringraziato il Santo Padre per la sua prudente decisione, manifestano il loro rammarico proprio perché – malgrado la "confessione" delle proprie colpe da parte di Mons. Wielgus – non è stata possibile l'osservanza del diritto di difesa.¹⁵

L'efficacia pastorale di tale diritto-dovere al giusto processo emerge dalla prassi canonica in casi talvolta molto complessi in cui è necessario tutelare il bene dei fedeli nei confronti della condotta deviata di qualche vescovo.¹⁶ Infatti, adoperare i mezzi che garantiscono che il provvedimento dell'autorità rifletta la verità e, quindi, sia giusto, ha un'importante valenza pedagogica, tanto nelle cause di nullità del matrimonio – per sottolineare la loro natura dichiarativa e, di conseguenza, tutelare l'indissolubilità del matrimonio nel rispetto della verità – quanto nelle cause penali, in un contesto in cui i mezzi di comunicazione sociale possono causare veri "linciaggi" senza il pur minimo rispetto nei confronti della verità e della dignità della persona umana, provocando reazioni fondate sulle emozioni anziché sulla ragione e la legge giusta.

¹⁴ Cfr. BENEDETTO XVI, *Lettera a monsignor Stanislaw Wielgus*, 12 febbraio 2007, «Zenit.org», 21 febbraio 2007.

¹⁵ «(...) affermiamo con dolore che la mancata presa in considerazione delle norme universalmente accettate di presunta incolpevolezza [*rectius* innocenza] ha creato intorno all'accusato Arcivescovo un'atmosfera di pressione che non lo ha aiutato a presentare all'opinione pubblica l'adeguata difesa, alla quale aveva diritto. (...) Solo un'analisi accurata e critica di tutte le fonti accessibili ci permetterà di avvicinarci alla verità. Letti unilateralmente, i documenti preparati da funzionari dell'apparato di repressione dello stato comunista ostili alla Chiesa, possono seriamente recar danno alle persone, distruggere legami di fiducia sociale e di conseguenza trasformarsi in vittoria del sistema inumano nel quale abbiamo dovuto vivere, dopo la sua sepoltura. (...) Chiediamo ai governanti e ai parlamentari di assicurare una utilizzazione dei materiali trovati negli archivi provenienti dai tempi della PRL (Repubblica Popolare Polacca), in modo da non ledere i diritti della persona umana, da non degradare la dignità dell'uomo e in modo da rendere possibile la verifica di tali materiali da parte di un tribunale indipendente. (...) Preghiamo tutti di desistere dal dare giudizi superficiali e affrettati, (...) tenendo sempre presente la dignità della persona umana, il suo diritto alla difesa, anche dopo la morte» (*Lettera dei Vescovi polacchi a tutti i fedeli della Chiesa in Polonia*, 12 gennaio 2007, nn. 1, 2, 5, in *Zenit.org*, 15 gennaio 2007).

2. L' ECCLESIALITÀ DEL PROCESSO GIUDIZIALE
SECONDO L'IMPOSTAZIONE DELLA LEGGE COME «ORDINATIO RATIONIS»
E IL POSITIVO INFLUSSO DELL'ILLUMINISMO GIUSNATURALISTA
PER IL "RICUPERO" IN AMBITO CANONICO DI QUALCHE
ELEMENTO ESSENZIALE DEL DIRITTO AL GIUSTO PROCESSO

Nell'introduzione di queste riflessioni (vi ritornerò in conclusione) ho indicato come Benedetto XVI, nel suo primo Discorso alla Rota, si sia posto il problema del fondamento metafisico del processo canonico nell'analizzare la sua ecclesialità: «di fondamentale importanza, anche in questa materia, è il rapporto tra ragione e fede. Se il processo risponde alla retta ragione, non può meravigliare il fatto che la Chiesa abbia adottato l'istituto processuale per risolvere questioni intraecclesiali d'indole giuridica». ¹⁷ Il Pontefice aggiungeva: «Conviene tener presente, inoltre, che il diritto canonico ha contribuito in maniera assai rilevante, all'epoca del diritto classico medioevale, a perfezionare la configurazione dello stesso istituto processuale». ¹⁸ Infatti, tutti gli studiosi della storia del processo statale occidentale riconoscono pacificamente il trascendentale influsso esercitato dal processo canonico medioevale ¹⁹ nel manifestare che gli elementi essenziali del diritto al

¹⁶ Per un recente esempio di adempimento della dovuta procedura, cfr. CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Nota y decreto de suspensión «a divinis» de Monseñor Fernando Lugo Méndez, S.V.D., obispo emérito de San Pedro, después de que se presentara como candidato a la Presidencia de la República de Paraguay*, 4 y 20 de enero de 2007, in *Zenit.org*, 1° febbraio 2007. Il provvedimento adopera la espressione di «riduzione allo stato laicale», tipica della legislazione preconciliare (cfr. CIC 1917, cann. 123, 211-214, 669 § 2, 2305 § 1), in cui vi era un'impostazione forse poco confacente con l'uguaglianza fra tutti i fedeli e con la dignità ecclesiale dei laici, ferma restando la essenziale natura gerarchica della Chiesa. La terminologia vigente è quell'altra di «dimissione dallo stato clericale» (cfr. CIC 1983, cann. 290, 2°, 1317, 1336 § 1, 5°, 1350 § 1, 1425 § 1, 2°, a), ecc.). Per altre gravi fattispecie delittuose, in particolare da parte di chierici, *vide infra* nota 51.

¹⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 2006, cit., p. 136.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Cfr., ad es. e per tutti, J. A. BRUNDAGE, *Medieval canon law*, London - New York, 1995, pp. 120-153; P. CALAMANDREI, *La teoria dell'«error in iudicando» nel diritto italiano intermedio*, in *Studi sul processo civile*, vol. 1, Padova, 1930, pp. 53-166, ristampa in *Opere giuridiche*, (a cura di M. Capelletti), vol. 8, Napoli, 1978, pp. 147-299; F. CALASSO, *Il diritto canonico e la storia*, in *Annali di storia del diritto*, 1 (1957), pp. 459-465; J. M. KELLY, *Storia del pensiero giuridico occidentale*, Bologna, 1996; K. PENNINGTON, *«Innocente fino a prova contraria»: le origini di una massima giuridica*, in D. CITO (a cura di), *Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 2005, pp. 33-61 (traduzione inglese in P. M. DUGAN (a cura di), *«The Penal Process and the Protection of Rights in Canon Law»*, *Proceedings of a conference held at the Pontifical University of the Holy Cross, Rome, March 25-26, 2004*, Montréal - Chicago, 2005, pp. 45-66); A. PÉREZ MARTÍN, *El derecho procesal del «ius commune» en España*, Murcia, 1999; P. PRODI, *Una storia della giustizia: dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bologna, 2000; M. VALLERANI, *La giustizia pubblica medievale*, Bologna, 2005.

giusto processo rientrano nel diritto naturale, secondo la nota definizione ulpiana accolta dal Decreto di Graziano attraverso le *Etimologie* di S. Isidoro di Siviglia (ca. 560-636): «*ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur*» (D. 1, c. 7).²⁰ Ne deriva l'applicabilità – ovviamente non “meccanicista” – al processo canonico dei tanti richiami di Benedetto XVI riguardanti la necessità assiologica dei fondamenti metafisici della fede e degli altri elementi costitutivi della Chiesa (ivi compresa la sua dimensione giuridica). Poiché tale approccio al processo non è evidente né usuale, ne consegue l'utilità della rilettura di alcuni dei detti brani del Pontefice da questa specifica prospettiva ermeneutica.

Nell'ormai celeberrimo discorso all'Aula Magna dell'Università di Ratisbona, il Santo Padre si è posto la fondamentale domanda epistemologica: «La convinzione che agire contro la ragione sia in contraddizione con la natura di Dio, è soltanto un pensiero greco o vale sempre e per se stessa?». ²¹ Benedetto XVI risponde con l'autorevole invocazione di «uno specifico importante passo della storia della Rivelazione, nel quale si è realizzato (...) l'incontro tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione»: la traduzione greca dell'Antico Testamento – la “Settanta” –, realizzata in Alessandria da ca. l'a. 280 a.C. all'a. 100 d.C. Questo incontro fra la ragione naturale (rappresentata dalla filosofia greca e dal diritto romano, nell'analisi di Papa Ratzinger)²² e la rivelazione veterotestamentaria incide sull'«intima natura della fede cristiana», proclamata dal “Logos” incarnato, la quale richiede di affermare che «non agire “con il logos” è contrario alla natura di Dio». ²³

Sempre a Ratisbona, il Santo Padre, dopo essersi riferito a S. Agostino e a S. Tommaso d'Aquino come a due dei principali esponenti di questa classica impostazione “intellettualista” – caratterizzata dal “realismo metafisico” –, ha segnalato il diffondersi nel pensiero cristiano di quel volontarismo (essenzialmente soggettivista) da cui scaturiranno «delle posizioni che (...) potrebbero portare fino all'immagine di un Dio-Arbitrio, che non è legato neanche alla verità e al bene». ²⁴ Il Card. Ruini ha compiuto un'acuta disamina di questo ambito dell'insegnamento del Papa. Il Vicario della diocesi di Roma, dopo aver ricordato che il rapporto tra la Rivelazione e la razionalità è stato «uno dei motivi fondamentali della forza di penetrazione del cristianesimo

²⁰ Cfr. Dig. 1.1.1.3 e 4; ISIDORUS HISPALENSIS, *Etimologiae sive Origines*, lib. 5.4, in <http://www.thelatinlibrary.com/isidore.html>.

²¹ BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni (discorso all'incontro con i rappresentanti della scienza)*, Aula Magna dell'Università di Regensburg, 12 settembre 2006, in www.vatican.va.

²² «Questo incontro, al quale si aggiunge successivamente ancora il patrimonio di Roma, ha creato l'Europa e rimane il fondamento di ciò che, con ragione, si può chiamare Europa» (*ibidem*).

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

nel mondo ellenistico-romano», sempre alla stregua delle osservazioni di Benedetto XVI, riconosceva che, «nonostante la ricerca di razionalità e di libertà sia sempre stata presente nel cristianesimo, la voce della ragione era stata troppo addomesticata. È stato ed è merito dell'illuminismo aver riproposto, spesso in polemica con la Chiesa, questi valori originari del cristianesimo e aver ridato alla ragione e alla libertà la loro propria voce. Il significato storico del Concilio Vaticano II sta nell'aver nuovamente evidenziato, specialmente nella "Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo" e nella "Dichiarazione sulla libertà religiosa", questa profonda corrispondenza tra cristianesimo e illuminismo, puntando ad una vera conciliazione tra Chiesa e modernità, che è il grande patrimonio da tutelare da entrambe le parti». ²⁵

Affermare la «profonda corrispondenza tra cristianesimo e illuminismo» e sottolineare che merito del secondo sia stato «aver riproposto, spesso in polemica con la Chiesa, questi valori originari del cristianesimo e aver ridato alla ragione e alla libertà la loro propria voce» è una proposizione coraggiosa – *in primis* del Papa – poiché difficilmente potrebbe essere applicata a numerose tesi illuministe (il Santo Padre ne accenna spesso: *vide infra*). Invece, sicuramente vi è detta "corrispondenza" nella riproposizione illuminista di diversi aspetti del diritto naturale, ritrovabili nelle fonti della rivelazione cristiana (Scrittura e Tradizione), e poi perdute come conseguenza di quel volontarismo in cui cadde un importante settore teologico e filosofico cristiano che, secondo il Card. Ruini, avrebbe mortificato ingiustamente le esigenze della ragione, la quale «era stata troppo addomesticata», in favore di un certo assolutismo. Infatti è pacificamente accettato che tutte le "dittature" presuppongono la mortificazione della ragione, e quindi della libertà, come indicò Pio XII – con significativi richiami al diritto al giusto processo – nel celebre *Radiomessaggio nella vigilia del Natale 1942 a tutti i popoli del mondo* in circostanze storiche particolarmente gravi. ²⁶

²⁵ C. RUINI, *L'Occidente? Ha bisogno della verità. Al cuore dell'insegnamento di Benedetto XVI. Proporre la verità salvifica di Gesù Cristo alla ragione del nostro tempo*, discorso al clero di Roma nella Pontificia Università Lateranense, 14 dicembre 2006, §§ 2 e 3, «Avvenire», 15 dicembre 2006.

²⁶ «Dall'ordinamento giuridico voluto da Dio promana l'inalienabile diritto dell'uomo alla sicurezza giuridica, e con ciò stesso ad una sfera concreta di diritto, protetta contro ogni arbitrario attacco. Il rapporto dell'uomo verso l'uomo, dell'individuo verso la società, verso l'autorità, verso i doveri civili, il rapporto della società e dell'autorità verso i singoli debbono essere posti sopra un chiaro fondamento giuridico e tutelati, al bisogno, dall'autorità giudiziaria. Ciò suppone: a) un tribunale e un giudice, che prendano le direttive da un diritto chiaramente formulato e circoscritto; b) chiare norme giuridiche, che non possano essere stravolte (...) con mere ragioni di utilità; c) riconoscimento del principio che anche lo Stato e i funzionari e le organizzazioni da esso dipendenti sono obbligati alla riparazione e al ritiro di misure lesive della libertà, della proprietà (...)» (PIO XII, *Radiomessaggio «Con sempre nuova freschezza» nella vigilia del Natale a tutti i popoli del mondo*, 24 dicembre 1942, «AAS», 35 (1943), pp. 21-22).

Una tale frattura fra alcune esigenze del diritto naturale presenti nelle fonti cristiane e la loro frustrazione da parte di alcuni assolutismi ispirati alle devianze volontaristiche del pensiero cristiano post-rinascimentale è largamente riscontrabile nell'ambito del sistema giuridico della tutela dei diritti. Per dimostrarlo basta accennare a due esempi, anche se l'elenco potrebbe facilmente allungarsi. Uno è di natura generica mentre l'altro è molto concreto, quantunque entrambi abbiano valenza assiologica, sia per affermare la necessità di adeguare il processo canonico alle esigenze della retta ragione e al diritto naturale, sia per accertare come tale adeguamento fosse presente nelle fonti cristiane e nelle riflessioni della canonistica classica, e come invece detta consapevolezza si sia perduta, in qualche modo, per "colpa" del volontarismo filosofico-teologico, sia, infine, per ammettere che l'ordinamento canonico è debitore dell'aiuto della riflessione giusnaturalista dell'illuminismo nel ricupero di alcune delle esigenze essenziali, prima smarrite, del diritto al giusto processo.

L'esempio generico riguarda lo stesso concetto di "diritto al diritto di difesa". In numerosi studi abbiamo considerato che questo diritto, pur appartenente al diritto divino naturale, è affermato dal diritto divino positivo, nell'Antico e nel Nuovo Testamento, e "ratificato" dalla patristica. Che ciò fosse sostanzialmente presente nella riflessione canonica classica – per quella filosofico-teologica è luminoso il citato insegnamento di Tommaso d'Aquino²⁷ – lo dimostra la nota espressione del più importante processualista fra i decretalisti, Guglielmo Durante (ca. 1230-1296): «*Abbas non privabit eum [l'accusato] defensione, quae (...) etiam diabolo, si in iudicio adesset, non negaretur*». ²⁸ La diffusione sociale, nel successivo sec. XIV, dell'idea che il diritto di difesa, nella Chiesa, corrispondesse a tutti, anche al diavolo, per diritto divino naturale e positivo, è accertata da una "rivelazione" del Signore a S. Brigida (ca. 1303-1373): «Io sono così giusto che nemmeno al diavolo voglio far torto». ²⁹ Comunque, questo diritto al giusto processo subì un importante affievolimento su diversi sistemi giuridici europei di stampo assolutista. In tale mortificazione della retta ragione qualche influsso è attribuibile alle impostazioni filosofico-teologiche volontaristiche. Lo dimostra il fatto che finissero nell'*Index librorum prohibitorum* alcuni dei principali autori illuministi che scrissero sulla necessità d'introdurre il diritto al giusto processo da parte dei nuovi ordinamenti liberali. Fra questi possiamo ricordare gli italiani Cesare Beccaria (*Dei delitti e delle pene*, 1766), Gaetano Filangieri (*La scienza*

²⁷ Vide supra nota 10.

²⁸ GUILIELMUS DURANTIS, «*Speculum iudiciale*». *Illustratum et repurgatum a Giovanni Andrea et Baldo degli Ubaldi*, 2 vol., Basileae, 1574 - Aalen, 1975: lib. III, particula I, rub. *de inquisitione*, § 5 *Ultimo nota*, n. 6, vol. 2, p. 42.

²⁹ Citata da G. JOERGENSEN, *Santa Brigida di Svezia*, Brescia, 1991, p. 89.

della legislazione, 1784) e Mario Pagano (*Considerazioni sul processo criminale*, Napoli, 1787).³⁰

L'esempio concreto di affievolimento del diritto al giusto processo riguarda un istituto processuale essenzialmente collegato con la *rationabilitas, ex natura rei*, dell'esercizio della potestà giudiziaria: la motivazione della sentenza («Gli rispose Gesù: "Se ho parlato male, dimostrami dov'è il male; ma se ho parlato bene, perché mi percuoti?"»: Gv 18, 22-23). È complesso definire la natura amministrativa o giudiziaria delle decisioni papali dei ricorsi, presenti nelle fonti canoniche, considerata l'unitarietà della potestà del Pontefice quando la esercita personalmente.³¹ Comunque, molte "decretali" pontificie erano decisioni di controversie la cui natura può essere definita serenamente come giudiziale. Che detti provvedimenti fossero motivati è dimostrato, senza dover esaminare i relativi testi, dal fatto che i medesimi hanno potuto avere valore normativo – come "precedenti" giurisprudenziali ancor prima che come "leggi" accolte dalle compilazioni promulgate da Gregorio IX, Bonifacio VIII, ecc. – appunto in quanto "motivati" *in facto et in iure*. Tuttavia, con un'interpretazione problematica di due decretali di Innocenzo III e di Innocenzo IV,³² l'Ostiense segnalava come norma generale canonica che la motivazione non era necessaria *ad validitatem* tranne in alcune fattispecie (invero molto ampie): «*Iudex (...) potest causam exprimere si vult, sed non cogitur, quia et si non exprimat nihilominus tenet sententia*». Anzi, tenendo conto della possibilità di motivare male la decisione e delle conseguenze che tale errore potrebbe avere per l'efficacia della sentenza, l'Ostiense dava al giudice un consiglio non rispettoso della *recta ratio* e di natura fortemente volontaristica: quello di omettere la motivazione. A tale scopo Enrico de Susa utilizzò un'espressione colorita che, senza particolare analisi

³⁰ L'*Index*, sin dalla sua costituzione nel 1559, fu successivamente aggiornato (l'ultima volta nel 1948) e fu abolito nel 1966 (cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Notificazione riguardante l'abolizione dell'Indice dei libri proibiti*, 14 giugno 1966, «AAS», 58 (1966), p. 445). Per l'edizione del 1948, dalla quale prendiamo i nomi dei giuristi illuministi citati, cfr. *Index librorum prohibitorum (1948)*, in <http://www.cvm.qc.ca/gconti/905/BABEL/Index%20Librorum%20Prohibitorum-1948.htm>.

³¹ Diversa è la situazione per gli organi vicari del Pontefice, quantunque superare la commistione fra potestà giudiziaria e amministrativa da parte dei dicasteri della Curia Romana fosse una delle finalità primordiali della riforma della Curia Romana operata da San Pio X e sia stata nuovamente auspicata dai Principi per la riforma del CIC approvati dal Sinodo del 1967: «*potestatis ecclesiasticae clare distinguantur diversae functiones, videlicet legislativa, administrativa et iudicialis, atque apte definiatur a quibusdam organis singulae functiones exerceantur*» (*Principium VII. De ordinanda procedura ad tuenda iura subiectiva*, in *Principia*, 7 ottobre 1967, cit., p. 83).

³² Cfr. x 2.27.16, *Sicut nobis*, Innocenzo III; vi° 5.11.1, *Quum medicinalis*, Innocenzo IV: Concilio I di Lione, costituzione I, 19, in ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE (a cura di), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. bilingue, Bologna, 1991, p. 291.

critica, è diventata tipizzante (in modo erroneo a mio parere) dell'atteggiamento dell'ordinamento canonico classico in materia: «*immo et fatuum est exprimere [rationes sententiae] atque periculosum, quia de facili mala posset exprimi, et bona subterfieri, et sic non valerent sententia*». ³³ In questo modo, i canonisti offrono una comoda giustificazione alla dottrina civile per indicare la provenienza della normativa contraria alla motivazione della sentenza da parte delle legislazioni statuali assolutiste, normativa che sarebbe stata riformata, appunto, per merito delle idee illuministiche. ³⁴ Questa opinione influì sulla dottrina canonica più autorevole (fra tutti Wernz, Lega e Roberti), la quale, nel commentare l'introduzione dell'obbligo formale della motivazione da parte della normativa canonica alla fine del sec. XIX e, in particolare da parte del CIC 1917 (cfr. cann. 1873 § 1, 3°, 1874 § 4, 1894, 2°), indicò, quantunque in modo velato, l'origine illuministica di detto obbligo: «*hodie hoc observatur apud quaecumque tribunalia [civilia] bene ordinata. Etiam in foro canonico haec admodum laudabilis praxis magis in dies inolescit*». ³⁵

Questi due esempi di natura processuale, assieme ad altri di diversa valenza, possono spiegare l'opportunità del richiamo di Benedetto XVI al Vaticano II come tappa significativa della reincorporazione all'ordinamento canonico di alcune esigenze del diritto naturale che erano state percepite e riproposte dall'illuminismo. Infatti, già da Cardinale il Papa aveva sottolineato che, anche in ambito ecclesiale, la riflessione sulla “*res iusta*” deve essere fondata sulla “*recta ratio*” piuttosto che su impostazioni di taglio prevalentemente soprannaturale come, invece, proponeva Eugenio Corecco, ³⁶

³³ HENRICUS DE SEGUSIO, CARDINALIS HOSTIENSIS, *In secundum decretalium librum commentaria*, Venetiis, 1581, «*De sententia et re iudicata*», cap. 16, p. 162 vo. Cfr. la nostra *Historia de la motivación de la sentencia canónica*, Zaragoza, 1985, *passim*, riassunta su questo punto in *La genesi della sentenza canonica*, in P.A. BONNET, C. GULLO (a cura di), *Il processo matrimoniale canonico*, ed. 2, Città del Vaticano, 1994, pp. 722-726.

³⁴ Cfr. T. SAUVEL, *Histoire du jugement motivé*, «*Revue de Droit Public*», 71 (1955), pp. 6-53, in speciale pp. 16-22; M. TARUFFO, *L'obbligo di motivazione della sentenza civile tra diritto comune e illuminismo*, «*Rivista di Diritto Processuale*», 29 (1974), pp. 265-295; IDEM, *La motivazione della sentenza civile*, Padova, 1975, pp. 319-324.

³⁵ M. LEGA, *Compendium praelectionum de iudiciis ecclesiasticis*, Romae, 1906, n. 473, p. 245. Cfr. F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, vol. 5/1, *De iudiciis in genere et de iudiciis contentiosis*, Prati, 1914, n. 361, pp. 297-298, note 52 e 53, e n. 669, pp. 508-509; F. ROBERTI, *De processibus*, vol. 2, Romae, 1926, n. 456, p. 185, nota 1. Più esplicitamente, nonché più recentemente, cfr. A. JULLIEN, *Juges et avocats des tribunaux de l'Église*, Rome, 1970, p. 493; PH. GODDING, *Jurisprudence et motivation des sentences, du moyen âge à la fin du 18^e siècle*, in CH. PERELMAN, P. FORIERS (a cura di), *La motivation des décisions de justice*, Bruxelles, 1978, pp. 37-67; R. NAVARRO VALLS, *Los fundamentos de la sentencia canónica*, «*Ius Canonicum*», 15/30 (1975), pp. 327-328.

³⁶ Cfr. E. CORECCO, *La sentenza nell'ordinamento canonico*, in *La sentenza in Europa. Metodo, tecnica e stile*, Padova, 1988, pp. 269-270; IDEM, «*Ordinatio rationis*» o «*ordinatio fidei*»? *Appunti sulla definizione della legge canonica*, «*Communio*», 36 (1977), pp. 48-69, e in E. CORECCO, «*Ius*

per evitare quelle «spinte distruttive del diritto, che hanno avuto origine da interpretazioni unilaterali della sua fede [della Chiesa]»: ³⁷ «L'elaborazione e la strutturazione del diritto non è immediatamente un problema teologico, ma un problema della “*recta ratio*”... Questa retta ragione deve cercare di discernere, al di là delle opinioni e delle correnti di pensiero, ciò che è giusto, il diritto in se stesso, ciò che è conforme all'esigenza interna dell'essere umano di tutti i luoghi e che lo distingue da ciò che è distruttivo dell'uomo. Compito della Chiesa e della fede è contribuire alla sanità della “*ratio*”». ³⁸

Comunque, assieme a questo onesto riconoscimento del benefico influsso dell'illuminismo, il Santo Padre indica che fra i principali autori illuministi ve ne sono non pochi caratterizzati da un forte agnosticismo e relativismo. Perciò, ad es., diceva al suo rientro del viaggio pastorale ed ecumenico in Turchia: ³⁹ «il mondo musulmano si trova oggi con grande urgenza davanti a un compito molto simile a quello che ai cristiani fu imposto a partire dai tempi dell'illuminismo e che il Concilio Vaticano II, come frutto di una lunga ricerca faticosa, ha portato a soluzioni concrete per la Chiesa cattolica. (...) Da una parte, ci si deve contrapporre a una dittatura della ragione positivista che esclude Dio dalla vita della comunità e dagli ordinamenti pubblici, privando così l'uomo di suoi specifici criteri di misura. D'altra parte, è necessario accogliere le vere conquiste dell'illuminismo, i diritti dell'uomo e specialmente la libertà della fede e del suo esercizio, riconoscendo in essi elementi essenziali anche per l'autenticità della religione». ⁴⁰

Inoltre, la comprensione delle anzidette riflessioni di Benedetto XVI sarebbe molto parziale e distorta qualora rimanesse chiusa in un'impostazione “orizzontale” delle conseguenze di un approccio gnoseologico rispettoso della “*recta ratio*” e del diritto naturale. Infatti, la ragione è un dono divino che ha come fine ultimo quello di conoscere Dio e la sua legge redentrice, il cui adempimento (con il necessario e immancabile aiuto divino) “apre” l'uomo all'accettazione del dono soprannaturale della fede, secondo il noto brano della lettera di S. Paolo ai Romani (1, 17-2, 16). Il Papa se ne occupò per

et communio». *Scritti di diritto canonico*, a cura di G. Borgonovo e A. Cattaneo, Lugano, 1997, vol. 1, pp. 135-156.

³⁷ J. RATZINGER, *Discorso in occasione del conferimento della laurea “honoris causa” della Facoltà di giurisprudenza della Libera Università Maria Ss.ma Assunta*, Roma, 10 novembre 1999, in <http://www.ratzinger.it/conferenze.htm>. ³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Dal 28 novembre al 1° dicembre 2006. Sul nostro argomento offrono utili cenni i discorsi del Papa agli incontri con il Presidente per gli Affari Religiosi di Turchia e con il Corpo Diplomatico nella Nunziatura Apostolica, entrambi ad Ankara, 28 novembre 2006, in www.vatican.va.

⁴⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2006, in www.vatican.va.

esteso a Ratisbona e vi è tornato in altre occasioni, fra cui, precisamente, in un congresso sul diritto naturale: «C'è un ... pericolo ... inquietante: il metodo che ci permette di conoscere sempre più a fondo le strutture razionali della materia ci rende sempre meno capaci di vedere la fonte di questa razionalità, la Ragione creatrice. La capacità di vedere le leggi dell'essere materiale ci rende incapaci di vedere il messaggio etico contenuto nell'essere, messaggio chiamato dalla tradizione *lex naturalis*, legge morale naturale». ⁴¹

Nel contempo, Benedetto XVI continua a fondare sul diritto naturale di origine metafisica le esigenze universali di giustizia, da cui emergono limiti invalicabili al legislatore umano, giacché impediscono, anche presso l'ordinamento ecclesiale, ogni volontarismo positivista in contraddizione con dette esigenze. Infatti, dal diritto naturale scaturisce «l'esigenza di *giustizia* che si manifesta nel dare *unicuique suum* ... Si esprimono, in questi valori, norme inderogabili e cogenti che non dipendono dalla volontà del legislatore e neppure dal consenso che gli Stati possono ad esse prestare. Sono infatti norme che precedono qualsiasi legge umana: come tali, non ammettono interventi in deroga da parte di nessuno ... In questa situazione [di diffuso positivismo giuridico] è opportuno ricordare che ogni ordinamento giuridico, a livello sia interno che internazionale, trae ultimamente la sua legittimità dal radicamento nella legge naturale, nel messaggio etico iscritto nello stesso essere umano. La legge naturale è, in definitiva, il solo valido baluardo contro l'arbitrio del potere o gli inganni della manipolazione ideologica». ⁴²

È da questa impostazione ermeneutica che chi scrive ha insistito sull'eccezionalità del processo. Al riguardo, è interessante richiamare Romano Guardini, sia per il suo approccio teologico alla considerazione del diritto al giusto processo canonico, sia perché non è abituale fra i processualisti prendere in considerazione questo autore, ben conosciuto da Benedetto XVI. Guardini è stato uno dei più importanti studiosi preconciliari dei fondamenti filosofici della religione cattolica (non è facile definire Guardini: teologo, filosofo, pensatore..., ma, sicuramente, non fu un manzoniano "azzecagarbugli"). ⁴³

⁴¹ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale sul diritto naturale promosso dalla Pontificia Università Lateranense*, 12 febbraio 2007, in www.vatican.va.

⁴² *Ibidem*. Nello stesso senso, cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale*, 1° dicembre 2005; IDEM, *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 9 gennaio 2006; IDEM, *Messaggio per la giornata mondiale della pace*, 1° gennaio 2007, «*La persona umana, cuore della pace*», 8 dicembre 2006; IDEM, *Discorso al 56° Convegno Nazionale dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani sul tema: «La laicità e le laicità»*, 9 dicembre 2006; IDEM, *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2006; IDEM, *Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 8 gennaio 2007.

⁴³ Guardini nacque a Verona (1885) e morì a Monaco di Baviera (1968), dove era stato professore di «*Religionsphilosophie und katolische Weltanschauung*» (1948-1962), dopo aver ricoperto la stessa cattedra a Berlino (1923-1945) e Tubinga (1945-1948).

Egli si ricollega al ragionamento dei Padri e di Tommaso d'Aquino come da noi accolto.⁴⁴ Infatti, il professore di Monaco di Baviera, nelle sue "Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo" (pubblicate nel 1937), propone la distinzione fra foro interno e esterno per riuscire ad armonizzare l'apparente "fariseismo" ("dire e non fare") di Gesù e di Paolo, poiché entrambi contestarono le ingiustizie personalmente subite anche se, a prima vista, avevano predicato la rinuncia alla tutela dei diritti: «Gesù ha detto che, percossi, si deve porgere l'altra guancia (Mt 5, 39) – quando però il servo davanti al gran consiglio lo colpì, lui stesso non agì in questo modo, ma si difese: "Se ho parlato male, dimostrami questo male; se invece ho parlato bene, perché mi percuoti?" (Gv 18, 23). Dunque egli stesso si appellò all'ordinamento del processo».⁴⁵

Un altro motivo (apparentemente contrastante con la tesi dell'influsso dell'illuminismo sull'ordinamento canonico) per sostenere l'ecclesialità del diritto-dovere al giusto processo, proviene dai frequenti richiami del magistero pontificio agli Stati e agli Organismi Internazionali affinché sia rispettato il diritto naturale, al quale appartiene il diritto di difesa (dei singoli e della comunità) nei suoi elementi essenziali. Questi appelli sono giustificati, perché il diritto naturale ha un'origine divina di cui la Chiesa è custode, senza che sia possibile ritenere che tale insegnamento costituisca un'ingerenza nell'autonomia del temporale: la questione è molto attuale.⁴⁶ Ma, allora, è evidente che tale insegnamento pontificio obbliga *in primis* la stessa Chiesa, poiché il diritto naturale fa parte delle fonti del diritto canonico, senza bisogno di una legge umana che le dia valore.⁴⁷ Perciò, Giovanni Paolo II,

⁴⁴ Cfr. *Pubblico e privato: elementi di comunione nel processo canonico*, in *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna*, Città del Vaticano, 1997, pp. 47-84, in particolare il § 4; *La tutela giudiziale dei diritti nella Chiesa. Il processo può essere cristiano?*, in J. J. CONN e L. SABBARESE (a cura di), «*Iustitia in caritate*». *Miscellanea di studi in onore di Velasio De Paolis*, Città del Vaticano, 2005, pp. 507-522.

⁴⁵ R. GUARDINI, *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, traduzione di G. Colombi, Brescia-Milano, 2005, p. 130. Per quanto riguarda S. Paolo, ad esempio: «Il sommo sacerdote Anania ordinò ai suoi assistenti di percuoterlo sulla bocca. Paolo allora gli disse: "Dio percuoterà te, muro imbiancato! Tu siedì a giudicarmi secondo la legge e contro la legge comandi di percuotermi?"» (At 23, 2-3); cfr. 1 Cor 6, 1-7.

⁴⁶ «Questi principi non sono verità di fede anche se ricevono ulteriore luce e conferma dalla fede. Essi sono iscritti nella natura umana stessa e quindi sono comuni a tutta l'umanità. L'azione della Chiesa nel promuoverli non ha dunque carattere confessionale, ma è rivolta a tutte le persone, prescindendo dalla loro affiliazione religiosa. Al contrario, tale azione è tanto più necessaria quanto più questi principi vengono negati o mal compresi perché ciò costituisce un'offesa contro la verità della persona umana, una ferita grave inflitta alla giustizia stessa» (BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al convegno promosso dal Partito Popolare Europeo*, 30 marzo 2006). Cfr. IDEM, es. ap. postsinodale «*Sacramentum caritatis*» sull'Eucaristia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa, 22 febbraio 2007, n. 83.

⁴⁷ *Vide supra* nota 9.

nel suo primo Discorso alla Rota Romana, nel 1979, affermò, ricollegandosi all'insegnamento di Paolo VI: «il compito della Chiesa, e il merito storico di essa, di proclamare e difendere in ogni luogo e in ogni tempo i diritti fondamentali dell'uomo (...) la obbliga ad essere davanti al mondo "*speculum iustitiae*". La Chiesa ha al riguardo una propria e specifica responsabilità. Questa opzione fondamentale, che rappresenta una presa di coscienza da parte di tutto il "Popolo di Dio", non cessa di interpellare e stimolare tutti gli uomini della Chiesa – ed in particolare coloro che, come voi, hanno un compito speciale al riguardo – ad "amare la giustizia e il diritto"». ⁴⁸

3. L'EQUILIBRIO FRA LA TUTELA DEI DIRITTI DELLA COMUNITÀ E DEL SINGOLO: IL DIRITTO-DOVERE DEI SACRI PASTORI AL GIUSTO PROCESSO

Nella Chiesa, per disposizione divina i vescovi diocesani godono della potestà giudiziaria: sono i giudici "naturali" delle loro *portiones populi Dei* e, nel caso del Romano Pontefice, dell'intero popolo di Dio. Essi sono i «moderatori» dei tribunali e possono sempre esercitare personalmente la potestà giudiziaria. Ne scaturisce l'obbligo di vigilanza nei confronti dell'attività dei loro tribunali: «i Vescovi sono i giudici per diritto divino delle loro comunità. È in loro nome che i tribunali amministrano la giustizia. Essi sono pertanto chiamati ad impegnarsi in prima persona per *curare l'idoneità dei membri dei tribunali*, diocesani o interdiocesani, di cui essi sono i Moderatori, e per accertare *la conformità delle sentenze con la retta dottrina*. I sacri Pastori non possono pensare che l'operato dei loro tribunali sia una questione meramente "tecnica" della quale possono disinteressarsi, affidandola interamente ai loro giudici vicari (cfr. CIC, cann. 391, 1419, 1423 § 1)». ⁴⁹

Questa responsabilità del vescovo diocesano nei confronti dell'attività del suo tribunale implica un vero "dovere" del pastore nei confronti del retto svolgimento del "giusto processo". Esiste il pericolo che le esigenze essenziali del processo (che sono complesse e richiedono tempo e travaglio) possano essere considerate semplici disposti positivi del legislatore umano,

⁴⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 17 febbraio 1979, n. 1, «AAS», 71 (1979), pp. 422-427. Il testo fu riproposto dallo stesso Giovanni Paolo II dieci anni dopo (cfr. *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 1989, n. 10, «AAS», 81 (1989), pp. 922-927). «La presenza della Santa Sede presso gli Organismi Internazionali Intergovernativi rappresenta un contributo fondamentale al rispetto dei diritti umani» (BENEDETTO XVI, *Discorso ai Rappresentanti della Santa Sede presso le Organizzazioni Internazionali*, 18 marzo 2006, in www.vatican.va).

⁴⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 29 gennaio 2005, n. 4, «AAS», 97 (2005), pp. 164-166. Nello stesso senso, cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, istr. «*Dignitas connubii*», da osservarsi nei Tribunali diocesani e interdiocesani nella trattazione delle cause di nullità del matrimonio, 25 gennaio 2005, *prooemium* (penultimo §), artt. 33, 38 § 3, 308.

senza che ne sia colto il collegamento con il diritto naturale, e quindi trascurando il loro necessario rispetto e giungendo a ritenere che l'inderogabilità di detti elementi da parte dei sacri pastori sia manifestazione di positivismo giuridico. Infatti, se escludiamo le cause di nullità del matrimonio – le quali, considerata la loro natura meramente dichiarativa, non esigono una vera “controversia” fra due parti opposte⁵⁰ –, la quasi totalità dell'attività procedimentale ecclesiastica con un qualche aspetto di “contraddittorietà” riguarda casi di fedeli con particolari impegni ecclesiali (chierici, membri di istituti di vita consacrata, insegnanti, ecc.), la cui condotta ingiusta richiede, agli occhi della legittima autorità, l'adozione di qualche provvedimento disciplinare per tentare di rimediare ai problemi che il comportamento di dette persone pone al bene della propria diocesi, istituto, ecc. Detti fedeli “problematici” appaiono spesso come quelli che, oltre ai disagi arrecati alla loro comunità di appartenenza (disagi che hanno motivato l'iniziativa dell'autorità), cagionano un'ulteriore noia, quella del loro opporsi al provvedimento preso nei loro confronti, fino ad arrivare al competente dicastero della Curia Romana e, in seguito, al processo contenzioso amministrativo presso la Segnatura Apostolica, inasprendo la situazione e provocando spese e ulteriori conflitti. È, quindi, comprensibile che le garanzie giuridiche poste a protezione degli accusati possano apparire come un ostacolo alla pace sociale e un pesante impegno per le rispettive autorità, già sovraccariche di lavoro pastorale.

In occasione dei gravi problemi suscitati da penosi delitti commessi da alcuni sacerdoti ed altre persone con mansioni ufficialmente ecclesiali, e delle norme promulgate al riguardo (universali e particolari), molto si è riflettuto sulla necessità di trovare il giusto equilibrio fra la tutela dei diritti del singolo e quelli della comunità da parte dei sacri pastori, cioè sul diritto-dovere al giusto processo.⁵¹ Un discorso analogo serve per i docenti di scienze sacre e per i politici che si servono della loro condizione di “cattolici” per ottenere consensi, quando il loro insegnamento o la loro azione politica siano

⁵⁰ L'istr. *Dignitas connubii* ha evitato l'utilizzo di espressioni “litigiose”. Ad es., il CIC tratta «*de libello litis introductorio*», «*de litis contestatione*», ecc. La DC, invece, adopera «*de libello causae introductorio*», «*de formula dubii*», ecc., pur rispettando «la dialettica processuale», in cui ha un ruolo molto importante il difensore del vincolo (cfr. DC, in particolare, art. 56; BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 2006, cit., p. 137).

⁵¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, m.p. «*Sacramentorum sanctitatis tutela*» quo Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur, 30 aprile 2001, «AAS», 93 (2001), pp. 737-739; IDEM, «*Normae substantiales et processuales*» promulgate col m.p. «*Sacramentorum sanctitatis tutela*» (30 aprile 2001) e successive modifiche (7 novembre 2002 - 14 febbraio 2003), «*Ius Ecclesiae*», 16 (2004), pp. 313-321; D. CITO (a cura di), *Processo penale e tutela dei diritti*, cit.; V. GÓMEZ-IGLESIAS, *Acerca de la autoridad como servicio en la Iglesia*, in PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, «*Ius in vita et in missione Ecclesiae*». *Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici, in Civitate Vaticana celebrati diebus 19-24 aprilis 1993*, Città del Vaticano, 1994, pp. 193-217.

in evidente contrasto con la dottrina autorevolmente proposta dai legittimi pastori.⁵²

Quindi, il saldo impianto concettuale del diritto al giusto processo – di natura teologica, filosofica e giuridica – che abbiamo considerato, talvolta rischia di essere vanificato dall'accennato pragmatico ragionamento secondo cui il rispetto del diritto di difesa è più utile a coloro ai quali vengono attribuiti atti gravemente lesivi del bene comune e della *salus animarum*, che non ai sacri pastori nel loro esercizio della potestà teso ad «ottenere sufficientemente la riparazione dello scandalo, il ristabilimento della giustizia [e] l'emendamento del reo» (can. 1341). Ne scaturisce l'opportunità di enunciare qualche proposizione, altrettanto pratica, che possa servire di replica e renda operative le conseguenze processuali fondate sulle riflessioni assiologiche di Benedetto XVI.

1) Alcuni sacri pastori non sono esenti da responsabilità riguardo alle gravi situazioni alle quali si deve porre rimedio nel rispetto della procedura prevista. Tale responsabilità è dovuta, almeno, ad un doppio motivo. In primo luogo perché hanno conferito l'ordinazione sacerdotale o affidato mansioni pastorali a persone non idonee, pur essendo consapevoli di detta inidoneità o per non averla riconosciuta come tale.⁵³ In secondo luogo, perché in seguito alla conoscenza dei fatti oggettivamente perniciosi, detti sacri pastori non hanno adottato le dovute misure cautelari e disciplinari. Quindi, non è giusto tentare di porre rimedio a questa negligenza e passività con una successiva ingiustizia di segno opposto: una sorta di aspra e frettolosa reazione (la cosiddetta "tolleranza zero" a scapito delle esigenze del diritto al giusto processo) che, talvolta, porta ad identificare, almeno di fatto, l'atto di accusa (in realtà, di mera denuncia, considerato che l'unico titolare dell'azione penale è l'ordinario del luogo e, a nome suo, il promotore di giustizia: cfr. cann. 1717-1721) con la condanna. Tale ingiusta impostazione vuole essere giustificata con il pretesto dell'anzidetta inefficacia delle procedure previste dalla legge (amministrative e giudiziarie) per riparare lo scandalo e l'ingiustizia.⁵⁴ Comunque l'etica (naturale e cristiana) respinge il principio secondo cui "il fine giustifica i mezzi (illegittimi)".

⁵² Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Agendi ratio in doctrinarum examine* (Regolamento per l'esame delle dottrine), 29 giugno 1997, «AAS», 89 (1997), pp. 830-835.

⁵³ Cfr. BENEDETTO XVI, es. ap. postsinodale «*Sacramentum Caritatis*», cit., n. 25; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Lettera del Cardinale Prefetto*, 16 maggio 2002, «Notitiae», novembre-dicembre 2002, p. 586; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al seminario e agli ordini sacri*, 4 novembre 2005, «AAS», 97 (2005), pp. 1007-1013.

⁵⁴ Cfr. K. BOCCAFOLO, *Le norme penali degli USA e la loro applicazione*, in D. CITO (a cura di), *Processo penale e tutela dei diritti*, cit., pp. 303-326.

2) La non rara persuasione che siano richieste delle enormi difficoltà per avviare la procedura atta a proteggere efficacemente il bene della Chiesa e dei fedeli proviene primariamente dall'«orrore per ciò che non si conosce» e dalla titubanza nel rivolgersi alle persone competenti. Talvolta, pur dopo la consultazione con un esperto, non si sono voluti mettere in pratica i consigli ricevuti, i quali erano, e sono, perfettamente attuabili, certamente con una dose non indifferente di fatica da parte dei pastori e dei loro giudici. Infatti, vi è una sorprendente insofferenza nei confronti della necessità di un'impegnativa preparazione tecnico-giuridica, contrastante con la serena accettazione, ad esempio, del bisogno di un serio sforzo per imparare una lingua, o dell'aiuto della perizia tecnica dei medici, degli architetti, ecc.

3) Le difficoltà inerenti all'amministrazione della giustizia risalgono agli inizi delle comunità socialmente organizzate. Infatti, già Ietro, suocero di Mosè, si era posto il problema e aveva offerto a suo genero una prudente soluzione all'inizio della storia del Popolo ebreo (cfr. *Esodo* 18, 13-26). La Chiesa si trova nel suo ventunesimo secolo di vita, e quindi, alla stregua del diritto veterotestamentario e di quello romano, si è posta il problema e ha trovato adeguate soluzioni per giungere ad un'equilibrata tutela dei diritti della comunità e del singolo da parte dei sacri pastori, pur con la consapevolezza che la perfetta giustizia non si realizzerà se non alla fine dei tempi.

4) La condanna di un innocente, o il tollerare il danno del popolo di Dio perché non viene attuato il diritto-dovere al giusto processo, è una gravissima ingiustizia: quella dei pastori che agiscono da mercenari (cfr. *Gv* 10, 1-29).

4. CONCLUSIONE

Il miglior modo di concludere queste riflessioni è riproporre ad attenta meditazione alcune parole di Benedetto XVI nel suo citato *Discorso alla Rota Romana* del 28 gennaio 2006 (pp. 136-138), in cui si evince come l'influsso dell'illuminismo giusnaturalista abbia comportato per l'ordinamento canonico soltanto un ritorno alle proprie classiche convinzioni sull'ecclesialità del diritto al giusto processo:

«Il processo canonico (...) costituisce essenzialmente uno strumento per accertare la verità ... Il suo scopo costitutivo non è quindi di complicare inutilmente la vita ai fedeli né tanto meno di esacerbarne la litigiosità, ma solo di rendere un servizio alla verità. L'istituto del processo in generale (...) non è di per sé un mezzo per soddisfare un interesse qualsiasi, bensì uno strumento qualificato per ottemperare al dovere di giustizia di dare a ciascuno il suo. Il processo, proprio nella sua struttura essenziale, è istituto di giustizia e di pace. In effetti, lo scopo del processo è la dichiarazione della verità da parte di un terzo imparziale, dopo che è stata offerta alle parti pari opportunità di addurre argomentazioni e prove entro un adeguato spazio di discussione (...).

«Di fondamentale importanza, anche in questa materia, è il rapporto tra ragione e fede. Se il processo risponde alla retta ragione, non può meravigliare il fatto che la Chiesa abbia adottato l'istituto processuale per risolvere questioni intraecclesiali d'indole giuridica. Si è andata consolidando così una tradizione ormai plurisecolare, che si conserva fino ai giorni nostri nei tribunali ecclesiastici di tutto il mondo. Conviene tener presente, inoltre, che il diritto canonico ha contribuito in maniera assai rilevante, all'epoca del diritto classico medioevale, a perfezionare la configurazione dello stesso istituto processuale. (...) Il ricorso alla via processuale, nel cercare di determinare ciò che è giusto, non solo non mira ad acuire i conflitti, ma a renderli più umani, trovando soluzioni oggettivamente adeguate alle esigenze della giustizia (...).

«Nessun processo è a rigore *contro* l'altra parte, come se si trattasse di infliggerle un danno ingiusto. L'obiettivo non è di togliere un bene a nessuno, bensì di stabilire e tutelare l'appartenenza dei beni alle persone e alle istituzioni (...).

«[L]a dialettica processuale [è] volta ad accertare la verità (...). Il criterio della ricerca della verità, come ci guida a comprendere la dialettica del processo, (...) può servirci per cogliere (...) il suo valore pastorale, che non può essere separato dall'amore alla verità. Può avvenire infatti che la carità pastorale sia a volte contaminata da atteggiamenti compiacenti verso le persone. Questi atteggiamenti possono sembrare pastorali, ma in realtà non rispondono al bene delle persone e della stessa comunità ecclesiale; evitando il confronto con la verità che salva, essi possono addirittura risultare controproducenti rispetto all'incontro salvifico di ognuno con Cristo».