

ARTURO CATTANEO

LE DIVERSE CONFIGURAZIONI
DELLA CHIESA PARTICOLARE
E LE COMUNITÀ COMPLEMENTARI

1. Cenni alle caratteristiche istituzionali delle diverse figure. — *a)* La Chiesa particolare pienamente costituita. — *b)* La Chiesa particolare nella fase germinale e di sviluppo. — *c)* La Chiesa particolare in situazioni particolari. — 2. Questioni teologiche su alcune di queste figure. — *a)* La natura ecclesiologica delle figure assimilate alla diocesi. — *b)* La capitalità delle figure assimilate alla diocesi. — 3. Comunità originarie e comunità complementari. — 4. Il perché dell'analogia. — *a)* Gli elementi comuni su cui si fonda l'analogia fra i due tipi di comunità. *b)* Le differenze fra le Chiese particolari e le comunità complementari. — 5. Precisazioni riguardo alla prelatura personale. — 6. L'inserimento delle comunità complementari nelle Chiese particolari. — 7. L'armonizzazione fra il principio territoriale e quello personale.

Nel Concilio Vaticano II la Chiesa ha riflettuto sulla propria natura al fine di poter realizzare sempre meglio la sua missione. In tale prospettiva, è maturata la consapevolezza che la Chiesa si costituisce di Chiese, si estende grazie all'impianto di nuove Chiese e le loro legittime diversità manifestano la sua cattolicità e le conferiscono il carattere di comunione che implica diversità nell'unità⁽¹⁾. Il Concilio ha così offerto numerosi spunti che hanno portato ad un notevole progresso nella comprensione della Chiesa particolare. La sua descrizione più complessiva si trova al n. 11 di *Christus Dominus*: «La diocesi è una porzione del popolo di Dio, che è affidata alle cure pastorali del vescovo coadiuvato dal suo presbiterio, in modo che, ade-

⁽¹⁾ Cf. LG 13 e 23. In tal senso, si può anche ricordare la Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, nella quale Giovanni Paolo II ha osservato: «L'unità della Chiesa non è uniformità, ma integrazione organica delle legittime diversità» (n. 46).

rendo al suo pastore e da lui unita [*congregata*] per mezzo del Vangelo e della Eucaristia nello Spirito Santo, costituisca una Chiesa particolare, nella quale è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica».

Questa descrizione della Chiesa particolare ne costituisce quasi una definizione, tratteggiando i suoi elementi essenziali. Vengono infatti indicati i fattori genetici (il Vangelo, l'Eucaristia e lo Spirito Santo), l'elemento sostanziale (una porzione del popolo di Dio [...]), nella quale è veramente presente e opera la Chiesa di Cristo), l'elemento ministeriale (il vescovo — suo pastore — coadiuvato dal presbiterio). Il testo di CD 11 esprime, in un certo senso, anche ciò a cui costantemente tende la Chiesa particolare: rendere presente e operante la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica.

Questo progresso ecclesiologico ha fornito alla nuova codificazione canonica (1983 e 1990) una solida base, sulla quale sono stati precisati diversi modi con cui la Chiesa particolare può manifestarsi. Quando essa è attuata nella sua piena e normale configurazione canonica, si parla di diocesi (nella Chiesa latina) o di eparchia (nelle Chiese orientali). Il CIC ed il CCEO accennano però anche ad ulteriori figure che, sebbene non siano provviste di quella pienezza istituzionale, sono considerate dal legislatore Chiese particolari⁽²⁾. Tali figure sono: la prefettura apostolica, il vicariato apostolico, l'esarcato apostolico, la prelatura territoriale, l'abbazia territoriale e l'amministrazione apostolica stabilmente eretta.

Va inoltre osservato che esistono altre figure che, sebbene siano anch'esse strutturate gerarchicamente e risultino — per diversi aspetti — simili alle Chiese particolari, dal punto di vista ecclesiologico si distinguono da queste ultime, come più avanti sarà esaminato.

L'ecclesiologo non può trascurare questa variegata realtà, anche se in essa ci sia un buon margine di fattori contingenti e mutabili. Nello studio della Chiesa pellegrina sulla terra non si può infatti mai prescindere dalla sua dimensione storica. Si rischierebbe altrimenti di elaborare una «teologia a tavolino», tanto bella nella sua sistematica quanto lontana dalla realtà vitale del popolo di Dio.

⁽²⁾ Cf. can. 368 CIC e can. 311 CCEO.

1. *Cenni alle caratteristiche istituzionali delle diverse figure.*

La diversità di configurazioni canoniche che può assumere la Chiesa particolare dipende principalmente dal grado in cui, in ognuna di esse, sono presenti gli elementi costitutivi. Per stabilire una tipologia fra tali figure, non è certamente questo l'unico possibile criterio⁽³⁾; dal punto di vista ecclesiologico, esso mi sembra tuttavia il più rilevante, motivo per cui sarà il principale punto di riferimento per le riflessioni che seguono.

Si vedrà dapprima la Chiesa particolare dotata del suo normale e pieno sviluppo istituzionale, si esamineranno successivamente le diverse fasi del suo sviluppo a partire dalla nascita. In terzo luogo, saranno ricordate altre configurazioni che può assumere una Chiesa particolare in particolari circostanze.

a) *La Chiesa particolare pienamente costituita.*

La Chiesa particolare nella sua piena e normale configurazione canonica è la diocesi (nella Chiesa latina) o l'eparchia (nelle Chiese di rito orientale)⁽⁴⁾. Si può quindi affermare che giuridicamente esse costituiscono il «paradigma»⁽⁵⁾ o il «prototipo»⁽⁶⁾ della Chiesa particolare, nel senso che sono Chiese particolari dotate del pieno sviluppo istituzionale⁽⁷⁾.

⁽³⁾ Da un punto di vista giuridico, J.I. Arrieta ha osservato che i criteri, secondo cui suddividere le diverse figure, possono essere visti: «a) in un diverso sviluppo ecclesiale della comunità cristiana, b) in una maggiore o minore autonomia di governo della comunità, c) in una differente configurazione dell'ufficio episcopale, d) in una diversa configurazione del presbiterio; e) infine, le differenze possono anche derivare dal diverso modo di intendere il rapporto giuridico tra pastore e fedeli»: J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Milano 1997, p. 347. Altri possibili criteri di distinzione potrebbero essere quello della territorialità/personalità o quello del regime ordinario/di missione, criteri seguiti nello studio di N. LODA, *Le missioni e l'evangelizzazione nel contesto organizzativo ecclesiastico territoriale e personale: l'enclave delle Chiese cattoliche orientali*, in «Commentarium pro religiosis et missionariis» 81 (2000) 355-376.

⁽⁴⁾ La diocesi e l'eparchia sono definite nei rispettivi Codici (cf. can. 369 CIC e can. 177 CCEO), riprendendo letteralmente l'enunciato di CD 11: «... portio Populi Dei, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, ...».

⁽⁵⁾ J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, o.c., p. 347.

⁽⁶⁾ B. ÁLVAREZ AFONSO, *La Iglesia diocesana. Reflexión teológica sobre la eclesialidad de la diócesis*, Tenerife 1996, p. 52.

⁽⁷⁾ Il can. 786 CIC specifica che l'azione missionaria con l'invio di evangelizza-

Va inoltre osservato che fra le diocesi si possono distinguere diversi tipi. La distinzione che sembra più rilevante è quella fra diocesi di diritto comune o regime ordinario (che dipendono dalla Congr. per i Vescovi) e diocesi di territori di missione (che dipendono dalla Congr. per l'Evangelizzazione dei popoli) ⁽⁸⁾. Il regime giuridico di queste ultime « presenta importanti differenze rispetto alle diocesi di regime comune, particolarmente per quanto riguarda il rapporto con la Sede Apostolica e con le altre Chiese, e rispetto all'applicazione delle norme di diritto comune » ⁽⁹⁾. Il motivo fondamentale che giustifica queste differenze può essere visto nella « speciale sollecitudine dell'ufficio primaziale nella concreta solidarietà delle altre Chiese, che consentono di avviare la vita della comunità » ⁽¹⁰⁾. Questa differenza fra regime ordinario e quello che si dà nei territori di missione si osserva anche per la prelatura territoriale, di cui si parlerà più avanti.

b) *La Chiesa particolare nella fase germinale e di sviluppo.*

La « genesi » di una Chiesa particolare avviene nei cosiddetti « territori di missione » che dipendono giuridicamente dalla Congr. per l'Evangelizzazione dei popoli o — per le Chiese di rito orientale — da quella per le Chiese orientali. Le figure che ora verranno brevemente descritte dipendono quindi da una di queste due Congregazioni. L'ordine di esposizione segue il processo che, partendo dalla « nascita », continua con il graduale sviluppo che dovrà portarle alla loro piena configurazione istituzionale.

— *La missione sui iuris.*

Essa non è contemplata né dal CIC, né dal CCEO; le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio offrono la seguente informazione: « Sono così chiamati quei territori di Missione che non fanno parte di alcun Vicariato o di alcuna Prefettura apostolica. Essi sono retti da un Superiore ecclesiastico dal quale dipendono le stazioni e il per-

tori viene assolta « fino a quando le nuove Chiese non siano pienamente costituite, vale a dire quando siano dotate di forze proprie e di mezzi sufficienti, per cui esse stesse siano capaci da sé di compiere l'opera di evangelizzazione ».

⁽⁸⁾ Le eparchie dipendono invece dalla Congr. per le Chiese orientali.

⁽⁹⁾ J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, o.c., p. 349.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 350.

sonale missionario del territorio»⁽¹¹⁾. Forse con maggior precisione ecclesiologica, questa figura è stata definita quale «circostrizione missionaria autonoma affidata alla cura pastorale di un *superiore* ecclesiastico appartenente ad un istituto missionario, da cui dipendono le postazioni e il personale missionario del territorio»⁽¹²⁾.

— La prefettura apostolica.

Il can. 371 § 1 CIC la considera «una determinata porzione del popolo di Dio che, per circostanze particolari, non è ancora stata costituita come diocesi ed è affidata alla cura pastorale di un Prefetto apostolico, che la governa in nome del Sommo Pontefice». Le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio precisano che il Prefetto apostolico «ordinariamente non è insignito del carattere episcopale» e che le prefetture apostoliche «costituiscono il primo passo dell'organizzazione della gerarchia ecclesiastica in un determinato territorio»⁽¹³⁾.

— Il vicariato apostolico.

Il can. 371 § 1 CIC lo descrive insieme con la figura precedente; unicamente si distingue da essa per il fatto che è affidato ad un Vicario invece di un Prefetto apostolico. Le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio precisano che il Vicario apostolico «è di regola un Vescovo titolare» e che i vicariati apostolici «vengono, generalmente costituiti soltanto in uno stato più avanzato [dell'organizzazione della gerarchia ecclesiastica in un determinato territorio]»⁽¹⁴⁾. Dei 79 vicariati apostolici attualmente esistenti⁽¹⁵⁾, solo circa un terzo possiede sacerdoti secolari incardinati nella circoscrizione⁽¹⁶⁾.

(11) «Annuario Pontificio» (2003), p. 1687. La stessa fonte offre i dati di undici missioni *sui iuris* (cf. *ibid.*, pp. 995-996).

(12) J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica, o.c.*, p. 358. Sul tema cf. anche J. GARCÍA MARTÍN, *Origen de las misiones independientes o "sui iuris" y de sus Superiores eclesiásticos*, in «Commentarium pro religiosis et missionariis» 74 (1993), pp. 265 ss.

(13) «Annuario Pontificio» (2003), p. 1686. La stessa fonte offre i dati di 45 prefetture apostoliche (cf. *ibid.*, pp. 985-991).

(14) *Ibid.*, p. 1686.

(15) Cf. *ibid.*, pp. 970-984.

(16) J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica, o.c.*, p. 357.

— L'esarcato.

È una figura del diritto orientale regolata dai cann. 311-321 CCEO. Si può distinguere fra esarcato patriarcale e esarcato apostolico. Il primo è situato entro i confini del territorio di una Chiesa patriarcale; per la sua erezione, modificazione e soppressione si applica il can. 85 § 3 CCEO, secondo il quale «il Patriarca, col consenso del Sinodo permanente, può erigere, mutare e sopprimere degli esarcati». Erezione, modificazione e soppressione degli esarcati apostolici sono invece competenza della sola Sede Apostolica (cf. can. 311 § 2 CCEO) ⁽¹⁷⁾.

Le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio, parlano degli esarcati apostolici, affermando che «equivalgono ai Vicariati apostolici del diritto latino e sono circoscrizioni ecclesiastiche rette da un Esarca e stabilite in territori non soggetti ai Patriarchi né agli Arcivescovi Maggiori, nei quali non è stata organizzata la gerarchia della Chiesa Orientale “*sui iuris*” (can. 311 CCEO). [...] L'Esarca Apostolico è sempre nominato dalla Santa Sede (can. 314 CCEO) ed esercita la giurisdizione nel nome del Romano Pontefice» ⁽¹⁸⁾. Egli è di regola vescovo (titolare) ⁽¹⁹⁾.

c) *La Chiesa particolare in situazioni particolari.*

— La prelatura territoriale.

Essa è definita dal can. 370 CIC insieme con l'abbazia territoriale ⁽²⁰⁾. Il canone non specifica — come invece è il caso per la prefettura e per il vicariato apostolico — che «non è ancora stata costituita come diocesi» (can. 371 § 1 CIC), ma si limita a dire che «per circostanze speciali» è affidata ad un Prelato «che la governa a

⁽¹⁷⁾ Cf. D. SALACHAS, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali*, Roma 1993, p. 249.

⁽¹⁸⁾ «Annuario Pontificio» (2003), p. 1685. Il can. 312 CCEO contempla anche la possibilità che l'Esarca governi «a nome proprio». L'«Annuario Pontificio» del 2003 offre i dati di 17 esarcati apostolici (cf. *ibid.*, pp. 956-960).

⁽¹⁹⁾ Secondo G. Nedungatt, l'esarcato è «una eparchia in divenire, cioè una porzione del popolo di Dio non ancora eretta a eparchia per speciali ragioni. [...] Un esarcato è l'equivalente del vicariato apostolico o della prefettura apostolica del CIC (can. 368)»: G. NEDUNGATT, *Glossario*, EV 12, pp. 908-909.

⁽²⁰⁾ Prima del CIC 83 erano entrambe chiamate *nullius dioeceseos*.

modo di Vescovo diocesano, come suo pastore proprio» (can. 370 CIC). Con la figura della prelatura territoriale si può dire che la Chiesa particolare ha superato la fase di impianto o di genesi, pur non avendo tuttavia ancora potuto raggiungere la piena configurazione istituzionale. In tal senso, le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio osservano che «in questo secolo, ragioni di ordine pastorale hanno consigliato, come soluzione provvisoria, nei territori non di missione, e tuttavia non dotati di sufficienti strutture ecclesiali, l'erezione di Prelature territoriali, da considerarsi diocesi in formazione»⁽²¹⁾. I Prelati «ricevono generalmente l'ordine episcopale»⁽²²⁾.

Riguardo a questa figura va tenuto presente che, pur trattandosi di circoscrizioni di regime ordinario, dipendenti dalla Congr. per i Vescovi, buona parte delle prelature territoriali — ciascuna con proprie particolarità — segue un regime analogo a quello tipico delle strutture di missione. Infatti, «tali strutture sono configurate sulla base di un accordo previo tra la Santa Sede ed un istituto religioso — o, in qualche caso, tra la Santa Sede ed una diocesi o altra circoscrizione — che si impegna a prestare con i propri chierici la necessaria assistenza pastorale fino a quando la comunità del luogo non superi le condizioni pastorali di precarietà e raggiunga il livello minimo di autosufficienza»⁽²³⁾. Dal 1977 i prelati delle prelature territoriali sono abitualmente consacrati vescovi con il titolo della rispettiva prelatura⁽²⁴⁾. Va finalmente anche ricordato che questa figura è stata usata nella trasformazione della Missione di Francia, che è così diventata la prelatura di Pontigny.

— L'abbazia territoriale.

Come informano le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio, «l'origine delle Abbazie territoriali risale a insigni monasteri, che fin dai sec. IX e X esercitavano sul popolo vicino la cura pastorale, e poi diventarono esenti dai Vescovi, di modo che gli Abati ottennero la giurisdizione quasi-episcopale non solo sui monaci ma anche sulle chiese dipendenti dal monastero. [...] Con il Motu Proprio *Catholica*

(21) *Ibid.*, p. 1576.

(22) *Ibid.*, p. 1576. La stessa fonte annovera cinquanta prelature territoriali (cf. pp. 864-874).

(23) J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, o.c., p. 352.

(24) Cf. «Communicationes» 9 (1977), p. 224.

Ecclesia del 23 ott. 1976 Paolo VI dispose che in avvenire non si procedesse più all'erezione di Abbazie territoriali se non per specialissimi motivi»⁽²⁵⁾. Nello stesso *motu proprio* si è inoltre espressa l'intenzione di non procedere più alla consacrazione episcopale degli abati-ordinari e di trasformare quelle esistenti in altre forme giurisdizionali coerenti con i criteri di CD 23⁽²⁶⁾.

— L'amministrazione apostolica stabilmente eretta⁽²⁷⁾.

Il CIC precisa che essa viene eretta «per ragioni speciali e particolarmente gravi» (can. 371 § 2 CIC)⁽²⁸⁾ ed è affidata alle cure pastorali di un amministratore apostolico che la governa in nome del Romano Pontefice. «La condizione personale dell'amministratore apostolico è diversa secondo i casi: un vescovo titolare, un nunzio apostolico, o un parroco del luogo ricevono, a volte, l'incarico di amministratore apostolico»⁽²⁹⁾.

— Gli ordinariati latini per fedeli cattolici di rito orientale.

Essi non sono contemplati né nel CIC né nel CCEO. Le *Note storiche* dell'Annuario Pontificio precisano che «sono strutture ecclesiastiche geografiche stabilite per le comunità cattoliche orientali che non hanno gerarchia propria nel luogo. A capo dell'Ordinariato c'è un Prelato col titolo di "Ordinario", nominato dalla Santa Sede, con giurisdizione sugli Orientali cattolici sprovvisti di Vescovo proprio»⁽³⁰⁾. Essi dipendono dalla Congr. per le Chiese Orientali. «Dall'esperienza degli ultimi anni risulta che queste strutture si costituiscono entro l'ambito di una nazione, facendo coincidere nor-

⁽²⁵⁾ «Annuario Pontificio» (2003), p. 1685. La stessa fonte offre i dati di 13 abbazie territoriali (cf. *ibid.*, pp. 952-955).

⁽²⁶⁾ Cf. *motu proprio Catholica Ecclesia*, in AAS 68 (1976) 694-696.

⁽²⁷⁾ Il CIC precisa «stabilmente eretta» (can. 368) perché i motivi della sua erezione sembrano avere una certa durata. Inoltre essa va distinta dalla situazione di «amministrazione apostolica» in cui può trovarsi per un certo tempo qualsiasi circoscrizione per la nomina *ad interim* di un amministratore apostolico.

⁽²⁸⁾ Dovute di solito a circostanze esterne alla comunità ecclesiale. Nella prassi recente furono ragioni politiche o di natura ecumenica (evitare conflitti con un'altra gerarchia cristiana già eretta in quel paese). L'«Annuario Pontificio» del 2003 ne annovera 9 (cf. pp. 992-993).

⁽²⁹⁾ J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, o.c., p. 354.

⁽³⁰⁾ «Annuario Pontificio» (2003), p. 1685. La stessa fonte offre i dati di 8 ordinariati per fedeli di rito orientale (cf. *ibid.*, pp. 956-960).

malmente la condizione di ordinario *pro tempore* col vescovo diocesano della capitale della nazione»⁽³¹⁾. Il decreto di erezione specifica il coordinamento con gli ordinari locali. In alcuni casi l'ordinario rituale è costituito quale unico ordinario dei fedeli⁽³²⁾, in altri si dice che egli ha una potestà «esclusiva» sui fedeli di rito orientale lui affidati⁽³³⁾, in altri casi ancora la sua potestà è qualificata di «cumulativa» con quella degli ordinari locali⁽³⁴⁾. In questi ultimi casi sembra trattarsi più propriamente di comunità analoghe alla Chiesa particolare — comunità ad essa complementari — di cui si parlerà più avanti.

2. *Questioni teologiche su alcune di queste figure.*

a) *La natura ecclesiologica delle figure assimilate alla diocesi.*

È chiaro che la diocesi e l'eparchia sono Chiese particolari. Riguardo alle altre figure che, sebbene non siano provviste della pienezza istituzionale, vengono considerate Chiese particolari (cf. can. 368 CIC e can. 311 CCEO), si pone la questione circa la loro natura ecclesiologica.

La riflessione teologica sul tema è ancora alquanto scarsa. L'ecclesiologo che si è soffermato maggiormente a riflettervi è P. Rodríguez⁽³⁵⁾. Egli osserva anzitutto che il can. 368 CIC riconosce l'esistenza, oltre alla diocesi, di altre figure che sono considerate «assi-

(31) J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica, o.c.*, p. 366. Sul tema cf. anche J. MIRAS, *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, in AA.Vv., *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di Javier Canosa, Roma 2000, pp. 635-640.

(32) È il caso dell'ordinario del Brasile, cf. S. Congr. per le Chiese orientali, Decreto del 14.XI.1951, in AAS 44 (1952), p. 382.

(33) Così è, per esempio, nel caso dell'Argentina, cf. S. Congr. per le Chiese orientali, Decreto del 19.II.1959, in AAS 59 (1962), p. 49.

(34) Così in Francia, cf. S. Congr. per le Chiese orientali, Decreto del 27.VII.1954, in AAS 46 (1955), p. 612. Posteriormente, la competente Congregazione ha precisato che la potestà di questo ordinario rituale va considerata principale, mentre quella degli ordinari locali è da esercitarsi solo in via sussidiaria, cf. Congr. per le Chiese orientali, *Dichiarazione interpretativa del 30.IV.1986*, in AAS 78 (1986), nn. I e II.

(35) Nel suo volume *Chiese particolari & Prelature personali. Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica*, Milano 1985, egli vi dedica una sezione intitolata: «La teologia della Chiesa particolare e il capitolo "De Ecclesiis particularibus" del nuovo Codice» (pp. 108-119).

milate» alla diocesi. «È importante notare che il testo (del canone) non dice che sono assimilate alle Chiese particolari, bensì alle diocesi. Dal suo tenore letterale si deduce che queste altre figure *sono* (teologicamente) Chiese particolari, benché presentino proprie peculiarità istituzionali rispetto alle diocesi»⁽³⁶⁾. Ciò è confermato dal can. 372 § 1 CIC quando, riferendosi alla delimitazione di una *portio populi Dei* dice che «costituisce una diocesi o un'altra Chiesa particolare»⁽³⁷⁾.

Circa l'ulteriore normativa canonica delle varie figure di Chiesa particolare, P. Rodríguez osserva anche che «precisamente per il fatto di avere gli elementi teologici di una Chiesa particolare, a esse è applicabile, *nisi aliud constet*, la complessa normativa che il Codice stabilisce per la Diocesi; e, al loro Pastore, quella del Vescovo *diocesano*» (p. 111).

Alla luce di queste riflessioni, non dovrebbero esserci dubbi sulla natura ecclesiologicala delle figure menzionate. Una conferma in tal senso è giunta dalla modifica a cui è stato sottoposto il n. 833 del Catechismo della Chiesa Cattolica nella versione latina. Il testo italiano diceva: «Per Chiesa particolare, che è la diocesi (o l'eparchia), si intende una comunità di fedeli cristiani...». La versione latina ha aggiunto dopo «che è» l'inciso «*in primis*» che si trova nel can. 368 CIC⁽³⁸⁾. È quindi chiaro che Chiesa particolare è, *in primo luogo*, la diocesi (o l'eparchia), ma non solo!

b) *La capitalità delle figure assimilate alla diocesi.*

Queste figure assimilate alla diocesi possono *de iure et de facto* — come si è visto — essere presiedute da prelati che non sono vescovi. In secondo luogo, va anche osservato che i vicari, i prefetti e

⁽³⁶⁾ P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali*, o.c., p. 110. L'autore osserva anche che il senso dell'espressione «*assimilantur*» contenuta nel can. 368 CIC è «semplicemente quello di *equiparazione giuridica* alla Diocesi, a motivo della *comune essenza* (teologica) di Chiesa particolare» (*ibid.*, p. 111).

⁽³⁷⁾ «*Pro regula habeatur ut portio populi Dei quae dioecesim aliamve Ecclesiam particularem constituat, certo territorio circumscribatur, ita ut omnes comprehendat fideles in territorio habitantes*» (can. 372 § 1 CIC).

⁽³⁸⁾ Ecco il testo della versione latina (1997): «*Nomine Ecclesiae particularis, quae est in primis dioecesis (vel eparchia), communitas quaedam intelligitur fidelium...*».

gli amministratori apostolici non reggono le rispettive Chiese particolari con potestà propria, ma «in nome del Sommo Pontefice» (can. 371 CIC).

Il riconoscimento che queste figure sono Chiese particolari, implica la presenza in esse dell'elemento sostanziale (la *portio Populi Dei*) della Chiesa particolare, come effettivamente fa il CIC⁽³⁹⁾. P. Rodríguez osserva però che «queste porzioni sono Popolo di Dio perché sono strutturate dal ministero di successione apostolica, che è parimenti elemento essenziale» (p. 112). Si pone quindi la questione circa l'esigenza della capitalità episcopale per ogni Chiesa particolare.

Una risposta è stata suggerita dallo stesso P. Rodríguez, il quale ha spiegato questa — almeno apparente — anomalia, facendo notare che, nel caso della prefettura e del vicariato apostolico (e si può qui aggiungere l'esarcato), si tratta di Chiese particolari in fase di sviluppo; di conseguenza, «finché non abbiano raggiunto la maturità, e non siano in grado di costituire una Diocesi a sé, si trovano in dipendenza giuridica dalla Chiesa madre, che nella tradizione latina è la Chiesa di Roma. La loro vita pastorale e giuridica sta in intima relazione col Papa, al quale, secondo il can. 756 § 1 CIC, compete, unitamente al Collegio episcopale e “quoad universam Ecclesiam”, la funzione di annunciare il vangelo e di estendere il *sacramentum salutis* per tutta la terra» (p. 115). Secondo l'autore, ciò non altera la natura della *portio*, né significa un'invasione illegittima del potere primaziale del Papa in una Chiesa particolare. «Al contrario, essa mette in risalto una peculiare relazione di questa Chiesa rispetto al Capo della Chiesa universale» (p. 115).

Un po' diverso è il caso dell'amministrazione apostolica stabilmente eretta. Non si tratta qui di una Chiesa particolare «in gestazione», ma di una Chiesa particolare «in stato di eccezione» dovuto a «ragioni speciali e particolarmente gravi» (can. 371 § 2 CIC). Secondo l'autore, «lo stato di eccezione» consiste proprio nel fatto che il «Capo episcopale è direttamente il Vescovo di Roma» (p. 116). Anche in questo caso, l'autore osserva che si deve ricorrere alla funzione che al Papa compete all'interno della *communio Ecclesiarum* e cioè la sollecitudine per tutte le Chiese.

(39) Cf. cann. 369, 370, 371 § 1, 371 § 2, 372.

Per quanto riguarda le prelature e le abbazie territoriali, ci si trova invece di fronte a porzioni del popolo di Dio affidate ad un prelado che le governa « a modo di Vescovo diocesano, come pastore proprio » (can. 370 CIC). Nei casi in cui queste figure hanno un pastore che non è vescovo, si pone un più difficile interrogativo teologico. Riguardo alla prelatura territoriale, si è visto sopra che oggi il prelado riceve abitualmente l'ordinazione episcopale. Per quanto concerne le abbazie territoriali, va invece osservato che gli abati normalmente non sono vescovi. Un riflesso della consapevolezza di tale incongruenza ecclesiologica si può vedere nella decisione presa da Paolo VI nel 1976 di non procedere all'erezione di ulteriori abbazie territoriali se non per specialissimi motivi, come sopra si è visto. Per i casi residui in cui alla testa di queste porzioni del popolo di Dio si trova un pastore non vescovo, P. Rodríguez considera che, benché il can. 370 CIC parli di pastore proprio per tali figure, essi possederebbero una potestà teologicamente vicaria rispetto al Papa, nel senso che la potestà che essi assumono come propria « emana sacramentalmente dalla episcopaltà del Papa » (p. 119).

Anche G. Ghirlanda si è posto la questione delle Chiese particolari affidate ad un presbitero. La sua spiegazione è in una certa sintonia con quella di Rodríguez, anche se è ecclesiologicamente meno articolata. Secondo Ghirlanda infatti, « la nota dell'apostolicità è data anche se il pastore che presiede la Chiesa particolare fosse un presbitero, come nel caso delle circoscrizioni ecclesiastiche di cui ai cann. 368, 369, 370 e dell'ordinariato castrense, in quanto anch'egli partecipa, sebbene non nella stessa pienezza che il vescovo, al sacerdozio e ministero di Cristo e alla missione apostolica (cf. LG 28a; PO 1; 2b;d; 10a), in virtù della sua ordinazione e della comunione gerarchica coll'ordine dei vescovi (PO 2c; 7a) »⁽⁴⁰⁾.

Meno disposto ad accettare la possibilità di Chiese particolari sprovviste della capitalità episcopale si è manifestato J.-M.R. Tillard. Egli si chiede se, « in tali casi, si potrà veramente dire senza sfumature che la Chiesa cattolica esiste “*in e a partire da*” queste comunità di fedeli, descritte ma non definite e poste nel can. 368 CIC sotto l'etichetta della “Chiesa particolare”? Non manca loro uno degli elementi essenziali per essere pienamente ciò “*in cui e a partire dal quale*

(40) G. GHIRLANDA, *La Chiesa particolare: Natura e tipologia*, in « Monitor Ecclesiasticus » 115 (1990), p. 560.

esiste la Chiesa cattolica una ed unica”. O c’è stato un cedimento nel significato di “Chiesa particolare” dopo *Lumen gentium*?»⁽⁴¹⁾. L’autore invita a riflettere su «che cosa sia una giurisdizione di un capo di Chiesa “particolare” che non si radica nel sacramento dell’episcopato». E aggiunge: «Sembra qui che ci si dimentichi la piccola frase di LG 23 secondo cui “Ogni vescovo è il fondamento dell’unità nella sua Chiesa particolare, formata ad immagine della Chiesa universale”. Il Concilio ci tiene qui a ricordare la celebre frase di Cipriano: “*Episcopus in Ecclesia, Ecclesia in Episcopo*” (*Epist.* 66, 8). È significativo che il Codice [riprendendo LG 23 nel can. 368 CIC] ometta proprio la prima parte di questa frase»⁽⁴²⁾.

Alla fine di queste riflessioni su di un problema che mi sembra ancora da approfondire, penso che si possa affermare quanto segue. Le varie figure di Chiesa particolare — pur nelle loro diverse deficienze — hanno in comune l’obiettivo di far sì che in una determinata *portio Populi Dei* sia «veramente presente e operante la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica» (CD 11). Sebbene ci siano figure in cui — per diversi motivi circostanziali — ciò non avviene ancora (o non avviene provvisoriamente) in modo pieno, ciò non toglie che questo sia l’obiettivo per tutte. In tal senso, mi sembra che l’opzione codiciale di considerare le menzionate figure quali Chiese particolari sia ecclesiologicamente fondata.

3. *Comunità originarie e comunità complementari.*

Oltre alle varie figure canoniche che costituiscono manifestazioni (istituzionalmente più o meno complete) della Chiesa partico-

(41) J.-M.R. TILLARD, *L’Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995, p. 288: «Mais alors peut-on vraiment dire, sans nuance, que l’Église catholique existe “dans et à partir de” ces groupements, décrits mais non définis, mis sous l’étiquette “Église particulière” dans le canon 368? Ne leur manque-t-il pas l’un des éléments essentiels de ce qui permet à un groupe ecclésial d’être pleinement ce “dans lequel et à partir duquel existe l’Église catholique une et unique”. Le sens de “Église particulière” a-t-il glissé depuis *Lumen gentium*?».

(42) *Ibid.*, p. 289: «Qu’est une juridiction de chef d’Église “particulière” qui ne s’enracine pas dans le sacrement de l’épiscopat? On semble oublier la petite phrase de *Lumen gentium* 23: “Chaque évêque est le fondement de l’unité de son Église particulière formée à l’image de l’Église universelle”. Le concile a soin de renvoyer à la célèbre phrase de Cyprien, “*Episcopus in Ecclesia, Ecclesia in Episcopo*” (*Epist.* 66, 8). Il est significatif que le code omette précisément la première partie de cette phrase».

lare, ci sono altre figure che, pur non essendo Chiese particolari, sono analoghe ad esse. Come le Chiese particolari, anche queste figure sono infatti comunità di fedeli strutturate gerarchicamente sulla base della originaria correlazione sacerdozio comune — sacerdozio ministeriale. Le più note di tali figure sono gli ordinariati militari e le prelature personali.

Queste figure si caratterizzano per essere destinate a svolgere una peculiare opera pastorale a favore di fedeli di diverse Chiese particolari⁽⁴³⁾, i quali continuano ad appartenere alla rispettiva Chiesa particolare. Nei confronti di tali fedeli, l'ordinario militare o il prelado di una prelatura personale non hanno perciò una potestà originaria come quella del pastore di una Chiesa particolare, ma concorrente con quella dei vescovi locali. Seguendo gli spunti offerti da diversi autori, chiamerò queste figure « comunità complementari »⁽⁴⁴⁾, un'espressione che mi sembra esprimere bene sia la loro differenza con le Chiese particolari, sia il loro inserimento nella *communio Ecclesiarum*.

La loro novità spiega l'interesse che hanno suscitato e il considerevole numero di studi apparsi su di esse negli ultimi de-

(43) Si tratta perciò di figure transdiocesane.

(44) Alcuni autori hanno parlato di « strutture complementari », cf. soprattutto J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, pp. 308-313. La differenza fra i due tipi di comunità è stata ben spiegata da E. Baura, il quale ha sottolineato « la distinzione fra l'originarietà delle circoscrizioni che hanno un popolo, i cui membri non hanno necessità di appartenere ad altre circoscrizioni, e la complementarità degli altri tipi di strutture che richiedono, per loro propria natura, che i fedeli che formano il loro popolo appartengano anche ad altre chiese »: E. BAURA, *Gli ordinariati militari nella "communio Ecclesiarum"*, in « *Fidelium Iura* » 6 (1996), p. 358. Recentemente, J.I. Arrieta ha usato l'espressione « strutture gerarchiche comunitarie ». Fra tali strutture, oltre alle Chiese particolari, egli rileva l'esistenza di alcune che « rispondono ad un momento organizzativo della gerarchia episcopale che, si potrebbe dire, "successivo" o "susseguente" rispetto a quello originario-sacramentale che propriamente dà origine alle Chiese particolari in senso stretto »: J.I. ARRIETA, *Le prelature personali e le loro relazioni con le strutture territoriali*, ne « *Il Diritto Ecclesiastico* » 112 (2001), p. 24; cf. anche nota 11. La preferenza per l'espressione « comunità » rispetto a quella di « circoscrizione ecclesiastica » è stata anche manifestata da G. DALLA TORRE, *Le strutture personali e le finalità pastorali*, in AA.VV., *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La recezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di J. Canosa, Milano 2000, p. 583. Il carattere di complementarità delle prelature personali è stato rilevato anche da G. COMOTTI, *Somiglianza e diversità tra le prelature personali ed altre circoscrizioni ecclesiastiche*, in AA.VV., *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa*, Padova 2002, pp. 81-114, soprattutto 95-98.

cenni⁽⁴⁵⁾. Fra i vari aspetti ecclesiologici e canonistici che si potrebbero esaminare, mi limiterò qui ad analizzare il significato e la portata dell'analogia fra queste comunità complementari e le Chiese particolari. Per ultimo, accennerò al loro inserimento nelle Chiese particolari e all'armonizzazione fra principio territoriale e personale.

Va anzitutto ricordato che le diverse configurazioni che può assumere la Chiesa particolare hanno in comune l'obiettivo di far sì che in una determinata *portio populi Dei* sia « veramente presente e operante la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica » (CD 11). A tale scopo, queste porzioni del popolo di Dio sono affidate ad un pastore, il quale — dotato di potestà di natura episcopale e coadiuvato da un presbiterio — ne assume originariamente⁽⁴⁶⁾ l'ordinaria cura pastorale. Esse costituiscono quindi delle comunità di fedeli — strutturate gerarchicamente⁽⁴⁷⁾ — che si possono con proprietà chiamare originarie⁽⁴⁸⁾ o fondamentali⁽⁴⁹⁾.

⁽⁴⁵⁾ Fra le principali monografie ricordo, riguardo all'ordinariato militare: A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiastica: el caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992; T. OLSEN, *Die Natur des Militärordinariats. Eine geschichtlich-juridische Untersuchung mit Blick auf die apostolische Konstitution "Spirituali Militum Curae"*, Berlin 1998 (con ampia bibliografia: pp. 538-545). Riguardo alla prelatura personale: A. DE FUENMAYOR, *Escritos sobre Prelaturas personales*, Pamplona 1992; J.E. FOX, *The personal prelature of the Second Vatican Council: An historical canonical study*, Roma 1985; R. KLEIN, *Die Personalprälatur im Verfassungsgefüge der Kirche*, Würzburg 1995 (su questo volume cf. le riflessioni di A. VIANA, *La Prelatura personal en la estructura constitucional de la Iglesia. Observaciones sobre un libro reciente*, in «Ius Canonicum» 74 [1997] 749-763; e IDEM, *Die Personalprälatur im Verfassungsgefüge der Kirche. Bemerkungen zu einer Studie von Ronald Klein*, in «Forum Katholische Theologie» 14 [1998] 293-302); G. LO CASTRO, *Le Prelature Personali. Profili giuridici*, 2ª ed., Milano 1999; P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali. Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica*, Milano 1985. Altre indicazioni bibliografiche si possono trovare ad esempio in J.L. GUTIÉRREZ, *Le prelatore personali*, in «Ius Ecclesiae» 1 (1989), pp. 490-491 e in A. VIANA, *El contexto doctrinal sobre las prelaturas personales*, in «Ius Canonicum» 79 (2000), pp. 290-291, nota 1.

⁽⁴⁶⁾ Nel senso che i fedeli della *portio Populi Dei* gli sono affidati fin dal momento originario della loro incorporazione alla Chiesa.

⁽⁴⁷⁾ Strutturate cioè dalla correlazione fra l'elemento sostanziale (fedeli) e quello ministeriale (pastore e presbiterio).

⁽⁴⁸⁾ P. Rodríguez ha parlato della Chiesa universale e delle Chiese particolari quali « forme originarie della Chiesa di Cristo »: P. RODRÍGUEZ, *L'Opus Dei nella sua realtà ecclesiologica*, in P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ e J.L. ILLANES, *L'Opus Dei nella Chiesa. Ecclesiologia, vocazione, secolarità*, Casale Monferrato 1993, p. 71.

⁽⁴⁹⁾ Cf. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, pp. 308-314.

Infatti, considerando che la Chiesa di Cristo nella sua fase storica è originariamente strutturata secondo la duplice modalità di Chiesa universale e di Chiesa particolare, si comprende che l'incorporazione alla Chiesa abbia un duplice aspetto⁽⁵⁰⁾: si appartiene alla Chiesa universale, ma anche ad una determinata Chiesa particolare⁽⁵¹⁾. Ciò comporta anche che il pastore, a cui è affidata quella porzione del popolo di Dio, la pasce con una potestà che si può conseguentemente chiamare *originaria*⁽⁵²⁾. Questa potestà — di per sé — non è infatti concorrente⁽⁵³⁾ con quella di altri pastori.

A.M. Punzi Nicolò denomina le Chiese particolari «enti di struttura essenziale», distinguendole da altri enti di struttura che «non costituiscono un microcosmo in sé completo» quali gli ordinariati militari e le prelature personali: A.M. PUNZI NICOLÒ, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, in AA.VV., *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La recezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di J. Canosa, Milano 2000, p. 557.

⁽⁵⁰⁾ In tal senso è stato osservato: «L'appartenenza a una Chiesa particolare e l'appartenenza alla Chiesa universale formano un'unica realtà cristiana che ha duplice dimensione»: P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali, o.c.*, p. 104. Tale riflessione emerge anche nella lettera *Communio notio* (= CN) 10 e nell'articolo ne «L'Osservatore Romano» a un anno da CN. In quest'ultimo articolo si precisa che la Lettera della CDF considera l'incorporazione battesimale alla Chiesa «come un solo ed unico atto, con duplice dimensione, universale e locale, ed è anche per questo che “chi appartiene ad una Chiesa particolare appartiene a tutte le Chiese” (CN 10). In questo senso, e come vari commenti alla Lettera hanno segnalato opportunamente, l'incorporazione alla Chiesa universale è tanto immediata quanto quella ad una Chiesa particolare»: *** , *La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della Lettera Communio notio*, ne «L'Osservatore Romano» 23.VI.1993; pubblicato anche in AA.VV., «*Communio notio*». *Lettera e commenti*, Città del Vaticano 1994, p. 85.

⁽⁵¹⁾ Ciò non toglie che l'appartenenza ad una singola Chiesa particolare richieda una determinazione giuridica, che normalmente avviene per mezzo del domicilio. Inoltre, la duplice modalità dell'incorporazione alla Chiesa non è contraddetta dal fatto che, nei luoghi in cui non è ancora eretta la gerarchia cattolica, ci siano fedeli che non appartengano a nessuna Chiesa particolare. Per tali fedeli il Romano Pontefice funge infatti da «pastore proprio».

⁽⁵²⁾ A volte tale potestà è stata chiamata «esclusiva», un termine che mi sembra decisamente meno appropriato di «originaria».

⁽⁵³⁾ Mi riferisco con questa espressione ai casi in cui esiste una pluralità di giurisdizioni su degli stessi fedeli e non uso quindi il termine nel significato tecnico-giuridico proprio dell'ambito processuale. La potestà concorrente può, a sua volta, essere *cumulativa* (se le due potestà si riferiscono alle stesse materie) o *complementare* — a volte chiamata anche «*mista*» — (se le due potestà si riferiscono ad ambiti materialmente diversi, sempre però in riferimento a ciò che può essere competenza della potestà sacra). Il primo caso si verifica ad esempio nell'ordinariato eretto in Francia per fedeli

Diverso è invece il caso dell'ordinariato militare, della prelatura personale e di alcune altre figure⁽⁵⁴⁾. I loro fedeli sono anzitutto fedeli di una determinata Chiesa particolare, e continuano ad esserlo anche dopo il loro inserimento in una di queste figure complementari. Di conseguenza, il pastore di un ordinariato militare o di una prelatura personale ha sui fedeli lui affidati una potestà concorrente con quella del pastore della Chiesa particolare degli stessi fedeli. L'espressione « comunità complementari » indica precisamente tale differenza ecclesiologicala fra di esse e le Chiese particolari, le quali costituiscono invece sempre comunità originarie o fondamentali.

Nel caso delle comunità complementari, la Santa Sede non crea quindi una porzione del popolo di Dio a sé stante e affidata alle cure pastorali di un pastore come avviene nel caso delle Chiese particolari. Sia nell'ordinariato militare che nelle prelature personali i fedeli che si beneficiano della loro peculiare opera pastorale « non cessano di essere fedeli di quella Chiesa particolare del cui popolo, in ragione del domicilio o del rito, costituiscono una porzione »⁽⁵⁵⁾.

cattolici di rito orientale, il secondo caso si verifica — almeno in larga misura — nella Prelatura dell'Opus Dei, la prima prelatura personale che sia stata eretta.

⁽⁵⁴⁾ Si possono per esempio ricordare alcuni Ordinariati latini per fedeli cattolici di rito orientale istituiti con potestà cumulativa. Così in Francia, cf. S. Congr. per le Chiese orientali, Decreto del 27.VII.1954, in AAS 46 (1955), p. 612. Posteriormente, la competente Congregazione ha precisato che la potestà di questo ordinario rituale va considerata principale, mentre quella degli ordinari locali è da esercitarsi solo in via sussidiaria, cf. Congr. per le Chiese orientali, Dichiarazione interpretativa del 30.IV.1986, in AAS 78 (1986), nn. I e II. Altro esempio è offerto dall'Amministrazione apostolica recentemente eretta nella diocesi di Campos per l'attenzione pastorale di fedeli rimasti legati al rito tridentino. Il fatto che l'Amministratore apostolico abbia solo una potestà cumulativa con quella dell'Ordinario del luogo (cf. n. V del Decreto di erezione) porta a considerare questa figura più come una comunità complementare che come Chiesa particolare: il testo del Decreto di erezione si trova in AAS 94 (2002) 305-308.

⁽⁵⁵⁾ Cost. ap. *Spirituali militum curae* (= SMC) IV § 3. Ciò si verifica ugualmente nella Prelatura dell'Opus Dei. La cost. ap. *Ut sit*, n. III, in EV 8, n. 466, specifica che la giurisdizione della prelatura personale si estende ai laici che si dedicano alle opere apostoliche « limitatamente all'adempimento dei peculiari obblighi che essi hanno assunto con vincolo giuridico ». La Congregazione per i vescovi ha precisato che « i laici incorporati alla Prelatura Opus Dei rimangono fedeli delle singoli diocesi nelle quali hanno il proprio domicilio o quasi-domicilio, sono quindi sottoposti alla giurisdizione del Vescovo diocesano in tutto quanto il diritto stabilisce per la generalità dei semplici fedeli »: CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Dichiarazione *Praelaturae personales*, IV, C, in AAS 75 (1983) I, p. 466.

Questa importante differenza — e altre, ad essa congiunte, che fra poco saranno menzionate — non deve occultare che l'ordinariato militare e la prelatura personale hanno diversi elementi ecclesiologici in comune con la Chiesa particolare. Fra le comunità complementari e le Chiese particolari si può quindi parlare con proprietà di analogia. Ciò costituisce inoltre il fondamento per l'equiparazione giuridica fra l'ordinariato militare e la prelatura personale da un lato e le figure del tipo Chiesa particolare dall'altro.

Per chiarire meglio i termini di questa « analogia » si accennerà dapprima agli elementi comuni fra i due tipi di figure e, in seguito, si preciseranno le loro differenze ⁽⁵⁶⁾.

4. *Il perché dell'analogia.*

a) *Gli elementi comuni su cui si fonda l'analogia fra i due tipi di comunità.*

Il principale aspetto comune è che entrambe sono comunità di fedeli strutturate gerarchicamente (pastore-presbiterio ⁽⁵⁷⁾-fedeli) e quindi secondo l'originario dinamismo della Chiesa, costituito dalla

⁽⁵⁶⁾ Sul tema esistono riflessioni sia a livello canonistico che ecclesiologico. Fra le prime, cf. per esempio C.J. ERRÁZURIZ, *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in Diritto Canonico*, in « Ius Ecclesiae » 1 (1992), p. 224; IDEM, *Ancora sull'equiparazione in diritto canonico: il caso delle prelature personali*, in « Ius Ecclesiae » 5 (1993) 633-642. Riguardo all'ordinariato militare cf. A. VIANA, *La asimilación o equiparación canónica de los Ordinariatos militares con las Diócesis*, in AA.VV., *Iglesia universal e Iglesias particulares. IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 305-316. Fra i teologi se n'è occupato in modo particolare P. RODRÍGUEZ, nello studio *L'Opus Dei nella sua realtà ecclesiologica, o.c.*, pp. 15-138, cf. soprattutto il punto III.2: *Analogia con la Chiesa particolare* (pp. 87-95).

⁽⁵⁷⁾ I presbiteri sono infatti presenti in tutte queste comunità *ratione ministerii*, ossia per svolgere il ministero presbiterale che è essenzialmente servizio al sacerdozio comune dei fedeli. Essi costituiscono così un corpo presbiterale, gerarchicamente strutturato, riunito intorno ad un prelado — munito della corrispondente giurisdizione — e destinato allo svolgimento di una comune opera pastorale sulla base dell'interrelazione tra il sacerdozio ministeriale e quello comune. L'esistenza del presbiterio nelle comunità complementari, oltre che nelle norme specifiche stabilite dalla Santa Sede, è contemplata nel *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, pubblicato dalla Congr. per il Clero (1994), quando osserva che « l'appartenenza a un concreto presbiterio avviene sempre nell'ambito di una Chiesa particolare, di un ordinariato o di una prelatura personale » (n. 25).

correlazione sacerdozio comune — sacerdozio ministeriale. Ciò si manifesta nel fatto che tutte queste figure vengono incluse nel genere « circoscrizioni ecclesiastiche »⁽⁵⁸⁾.

Questa comune e fondamentale « sostanza teologica », che caratterizza sia le « comunità complementari » che le Chiese particolari, fonda e spiega numerosi altri aspetti comuni, fra i quali si possono rilevare:

- la possibilità di avere un seminario;
- la dipendenza dalla Congr. per i Vescovi⁽⁵⁹⁾;
- l'esistenza di una chiesa-sede⁽⁶⁰⁾ — eretta o costituita dal

Romano Pontefice insieme con l'erezione della circoscrizione —, con la cattedra del pastore proprio⁽⁶¹⁾ della comunità di fedeli.

Conseguenza di tutti questi aspetti comuni è la già menzionata possibilità di una equiparazione *in iure*⁽⁶²⁾ e l'esistenza di una termi-

⁽⁵⁸⁾ Sul tema cf. J.I. ARRIETA, *Le circoscrizioni personali*, in «Fidelium Iura» 4 (1994) 207-243; IDEM, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, in «Ius Ecclesiae» 6 (1994) 3-40. È interessante osservare che l'«*Annuario statisticum Ecclesiae*» (1998), Città del Vaticano 2000, p. 20 include le diverse forme di Chiesa particolare e le comunità complementari fra le circoscrizioni ecclesiastiche (i dati che si riferiscono alle prelature personali sono inclusi in quelli riguardanti le prelature territoriali: cf. p. 50, nota 10).

⁽⁵⁹⁾ Le circoscrizioni erette in territori di missione dipendono dalla Congr. per l'Evangelizzazione dei popoli e quelle erette nell'ambito delle Chiese orientali dipendono dalla Congr. per le Chiese orientali.

⁽⁶⁰⁾ È la chiesa cattedrale, rispettivamente la chiesa dell'ordinariato o la chiesa prelatizia. Il giorno della loro dedicazione è celebrato in esse come solennità e come festa nelle altre chiese della circoscrizione. Nella chiesa-sede si possono lucrare le indulgenze giubilari, colui che è stato nominato quale pastore (se è vescovo) vi celebra la Messa crismale, prende possesso canonico (cf. can. 382 CIC) della comunità di fedeli lui affidata, ecc.

⁽⁶¹⁾ La creazione di una « sede » è prevista solo per le circoscrizioni ecclesiastiche che hanno un pastore con potestà propria (diocesi, prelature e abbazie territoriali, ordinariati militari e prelature personali). Non è invece prevista nelle circoscrizioni il cui pastore ha una potestà vicaria (amministrazioni apostoliche, vicariati apostolici, prefetture apostoliche e le *missionis sui iuris*) le quali hanno una chiesa principale.

⁽⁶²⁾ Sul tema è stato fatto notare: « Sarebbe del tutto fuorviante portare l'equiparazione *in iure* degli ordinariati militari e delle prelature personali con le Chiese particolari ad una sostanziale identificazione, che attribuisse loro le caratteristiche delle Chiese particolari — cui queste nuove strutture intendono servire e in nessun modo sostituire — o che non tenesse conto delle loro reali differenze con le Chiese particolari»: C.J. ERRÁZURIZ, *Circa l'equiparazione quale uso dell'analogia in Diritto Canonico*, o.c., p. 224. Per quanto riguarda l'ordinariato militare cf. A. VIANA, *La asimilación o*

nologia comune⁽⁶³⁾ osservabile in termini quali: prelado⁽⁶⁴⁾, vicari, presbiterio⁽⁶⁵⁾, seminario, fedeli ecc.

b) *Le differenze fra le Chiese particolari e le comunità complementari.*

Il parlare di analogia fra i due tipi di figure implica riconoscere non solo l'esistenza di elementi essenziali comuni, ma anche l'esistenza di alcune differenze.

L'insufficiente percezione di queste ultime può aver indotto qualche autore a non distinguerle sufficientemente. Di conseguenza, a volte l'ordinariato militare viene considerato una Chiesa particolare⁽⁶⁶⁾. L'insufficiente comprensione delle differenze può anche aver portato alcuni a criticare il fatto che la prelatura personale venisse configurata sul modello della Chiesa particolare, come se ciò minacciasse l'unità delle Chiese particolari in cui opera⁽⁶⁷⁾.

Vale quindi la pena di soffermarsi un po' sulla questione, nell'intento di chiarire tali differenze.

equiparación canónica de los Ordinariatos militares con las Diócesis, in AA.VV., *Iglesia universal e Iglesias particulares. IX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona 1989, pp. 305-316.

⁽⁶³⁾ Ciò non toglie che il significato esatto di ognuno di questi termini acquisti dei connotati diversi secondo le caratteristiche della figura a cui fa riferimento.

⁽⁶⁴⁾ Cf. J. MIRAS, *La noción canónica de "praelatus". Estudio del Corpus Iuris Canonici y sus primeros comentadores (siglos XII al XV)*, Pamplona 1987; IDEM, *"Praelatus": de Trento a la primera codificación*, Pamplona 1998.

⁽⁶⁵⁾ Cf. A. CATTANEO, *Il presbiterio della Chiesa particolare. Questioni canonistiche ed ecclesiologiche nei documenti del magistero e nel dibattito postconciliare*, Milano 1993. Le caratteristiche del presbiterio di un ordinariato militare e di una prelatura personale sono esaminate nel punto V.5.3: *Il presbiterio di strutture pastorali transdiocesane* (pp. 135-145).

⁽⁶⁶⁾ Così, ad esempio, W. AYMANS-K. MÖRSDORF, *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, vol. II, Paderborn 1997, pp. 326-327. G. Ghirlanda ha qualificato l'ordinariato militare di « diocesi personale *sui generis* »: G. GHIRLANDA, *La Chiesa particolare: Natura e tipologia*, in « Monitor Ecclesiasticus » 115 (1990), p. 557. Anche alcuni documenti ufficiali parlano dell'ordinariato militare come Chiesa particolare, utilizzando questa espressione in senso ampio.

⁽⁶⁷⁾ In tal senso si era espresso ad esempio W. AYMANS, *Teilkirchen und Personalprälaturen. Kritische Erwägungen aufgrund des unter gleichem Titel erschienenen Buches von Pedro Rodríguez*, in « Archiv für katholisches Kirchenrecht » 156 (1987) 486-500, soprattutto pp. 494 e 498. Tuttavia lo stesso autore ha poi sfumato questo giudizio nel manuale W. AYMANS-K. MÖRSDORF, *Kanonisches Recht, o.c.*, soprattutto p. 753.

La differenza fondamentale si rinviene, come già accennato, a livello della rispettiva missione. Infatti, la Chiesa particolare non è destinata allo svolgimento di una *peculiare* opera pastorale, ma alla realizzazione dell'unica Chiesa di Cristo (cf. «*inest et operatur*», CD 11). Le comunità complementari, invece, hanno una finalità specifica o peculiare (cf. «*ad peculiaria opera pastoralia perficienda*») (68). Esse vengono cioè erette per svolgere una peculiare opera pastorale, che verrà svolta nell'ambito delle stesse Chiese particolari. Ciò si osserva sia nella prelatura personale, che il CIC — seguendo il Concilio (69) — ha configurato «*ad peculiaria opera pastoralia vel missionalia*» (can. 294 CIC), come pure nella figura, creata posteriormente, dell'ordinariato militare (70).

Saranno i rispettivi statuti («*ab Apostolica Sede conditis*») (71) a stabilire in modo più dettagliato le diverse modalità giuridiche del loro servizio alle Chiese particolari. In ogni caso, si tratta di necessità pastorali che trascendono i limiti e i mezzi ordinari delle Chiese particolari. Con l'ordinariato militare e la prelatura personale la Sede Apostolica, nell'esercizio della *sollicitudo omnium Ecclesiarum*, ha risposto a tali necessità pastorali transdiocesane (72), erigendo queste strutture ecclesiastiche alle quali viene preposto un prelado affinché, munito delle necessarie facoltà, coadiuvato da un presbiterio, e con

(68) Un'opera pastorale può essere peculiare per il metodo, o perché si rivolge ad un peculiare gruppo di fedeli (come potrebbero essere determinati emigranti). Sulla finalizzazione delle prelature personali quale differenza fondamentale rispetto alle Chiese particolari, cf. G. COMOTTI, *Somiglianza e diversità tra le prelature personali ed altre circoscrizioni ecclesiastiche*, in AA.VV., *Le prelature personali nella normativa e nella vita della Chiesa*, Padova 2002, p. 98.

(69) Cf. PO 10.

(70) La figura dell'ordinariato militare (o castrense) è stata delineata da Giovanni Paolo II con la cost. ap. *Spirituali militum curae* il 21. IV. 1986, in AAS 78 (1986) 481-486. Venne così data una nuova configurazione al vicariato militare. In tale cost. ap. si specifica che gli ordinariati militari sono costituiti per una «*specificae curae pastoralis forma*» e per realizzare «*peculiaris opera pastoralia*» (*ibid*, proemio, cf. anche III § 3 e VI § 1).

(71) Cf. per l'ordinariato militare SMC I § 1 e, per la prelatura personale, can. 295 § 1 CIC.

(72) Ho preferito usare il termine «transdiocesane» al posto di «sovradiocesane» dato che quest'ultima espressione potrebbe erroneamente indurre a considerarle gerarchicamente superiori alle diocesi. Esse sono infatti strutture complementari o sussidiarie rispetto alle diocesi.

la cooperazione organica di fedeli laici⁽⁷³⁾, realizzi una specifica opera pastorale in favore di un determinato *coetus fidelium*.

Questa differenza determina anche una diversità nell'elemento sostanziale, ossia nella composizione della comunità di fedeli. La Chiesa particolare, nella quale è presente e opera la Chiesa una, santa cattolica..., si caratterizza essenzialmente per l'apertura ad accogliere la varietà di situazioni personali, carismatiche e vocazionali che possono darsi nella Chiesa⁽⁷⁴⁾. Nelle comunità complementari, a seconda della specificità del compito pastorale loro affidato, tale apertura ad ogni situazione personale e vocazionale non sarà normalmente né essenziale né necessaria. Ciò è ben chiaro per la prelatura personale finora eretta⁽⁷⁵⁾, ma lo è anche per l'ordinariato militare. Infatti, anche se in esso possono essere inclusi anche certe persone che hanno rapporti con i militari, così come alcuni membri di istituti di vita consacrata che collaborano con i fini dell'ordinariato militare, non sembra ragionevole pensare che l'ordinariato militare possa — ad esempio — accogliere la varietà della vita religiosa contemplativa⁽⁷⁶⁾.

(73) Cf. per l'ordinariato militare SMC IX. Per la prelatura personale, oltre alla cooperazione organica tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale a cui è chiamato ogni fedele, il CIC ha previsto al can. 296 che «i laici possono dedicarsi alle opere apostoliche di una prelatura personale mediante convenzioni stipulate con la prelatura stessa».

(74) Questa caratteristica della Chiesa particolare è stata spesso denominata quale «cattolicità della Chiesa particolare». Fra le diverse descrizioni ne ricordo una particolarmente sintetica: «Le Chiese particolari sono la Chiesa universale che si realizza, che si concentra esistenzialmente nel momento particolare: il tutto nella parte, come abbiamo già detto. Ne deriva che hanno attitudine potenziale a integrare nella loro vita tutta la varietà qualitativa di carismi e ministeri»: P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali*, o.c., p. 138.

(75) Nella Prelatura dell'Opus Dei una limitazione esiste riguardo all'incorporazione per il limite inferiore di età (18 anni) e dal punto di vista vocazionale, dato che essa promuove la ricerca della santità «*secundum specificam ipsius spiritualitatem, prorsus saecularem*» (*Codex iuris particularis Operis Dei*, 2 § 1).

(76) Sulla questione cf. A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesial*, Pamplona 1992, soprattutto pp. 285-289. L'autore osserva fra l'altro: «Por consiguiente, la posición de los religiosos en el ordinariato es ciertamente distinta de la que le corresponde en la Iglesia particular. La presencia religiosa en la Iglesia particular en modo alguno se justifica por un motivo de suplencia o auxilio apostólico, ni tampoco se reduce a algunos carismas o modalidades de vida. La vida consagrada está en la Iglesia particular por derecho propio, al pertenecer "inconcuspe" a la vida y santidad de la Iglesia de Cristo. Todas estas peculiaridades derivan en último término de la *ratio apostolatus* que motiva la constitución de las estructuras eclesialísticas castrenses: la "eximia

La differenza fra Chiese particolari e comunità complementari si riflette anche sulla diversa esigenza dell'episcopato del rispettivo pastore: per le Chiese particolari tale esigenza è — normalmente — una necessità; mentre che per le comunità complementari si tratta di una convenienza, più o meno grande a seconda della rilevanza ecclesiale di ciascuna di esse⁽⁷⁷⁾.

Per comprendere questa convenienza, si deve anzitutto tener presente che la funzione episcopale non si limita alla capitalità di una Chiesa particolare. I vescovi sono anzitutto membri del Collegio episcopale⁽⁷⁸⁾ e, in quanto tali, partecipano della sollecitudine per tutta la Chiesa (cf. CD 6). Tale partecipazione ha però una modalità determinata per ognuno di loro. Il Vaticano II ha sottolineato che i vescovi «hanno ricevuto il ministero della comunità con l'aiuto dei presbiteri e dei diaconi» (LG 20), ribadendo così il rifiuto delle cosiddette ordinazioni assolute. Tra le diverse modalità di partecipare a quella «*sollicitudine pro universa Ecclesia*» (LG 23) si trova anche la peculiare opera pastorale che la Sede Apostolica intende realizzare «*ratione apostolatus... in bonum commune totius Ecclesiae*» (PO 10/b).

La convenienza dell'episcopato di colui che presiede l'ordinariato militare o la prelatura personale appare inoltre chiara se si considera che in queste due figure c'è un presbiterio. La *communio hierarchica*, che determina le relazioni tra il presbiterio ed il suo capo, trova infatti nell'episcopato di quest'ultimo l'adeguata espressione sacramentale.

5. *Precisazioni riguardo alla prelatura personale.*

Fra le comunità complementari, la figura che ha suscitato maggior interesse, ma anche diversità di opinioni da parte degli autori, è la prelatura personale.

sollicitudo” que se debe a unos fieles — los militares y allegados — por sus “peculiares vitae condiciones” (CD 43). Una obra pastoral especializada y dirigida, no a sustituir las Iglesias particulares o a ser ella misma una Iglesia particular, sino a complementar la organización particular de la Iglesia» (pp. 288-289).

⁽⁷⁷⁾ Sulla questione cf. J.R. VILLAR, *La capitalidad de las estructuras jerárquicas de la Iglesia*, in «Scripta Theologica» 23 (1991) 961-982. Riguardo alla Prelatura dell'Opus Dei, cf. V. GÓMEZ-IGLESIAS, *L'ordinazione episcopale del prelado dell'Opus Dei*, in «Ius Ecclesiae» 3 (1991) 251-265 e F. OCÁRIZ, *La consacrazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*, in «Studi Cattolici» 35 (1991), pp. 22-29.

⁽⁷⁸⁾ Ciò è stato ribadito dal motu proprio *Apostolos suos* (1998), n. 12.

Per una sua corretta comprensione va anzitutto osservato che la prima prelatura personale che è stata eretta (la Prelatura dell'Opus Dei⁽⁷⁹⁾) non dovrebbe essere considerata quale paradigma o modello per ogni altra possibile prelatura personale⁽⁸⁰⁾. Le brevi disposizioni codiciali al rispetto (cf. cann. 294-297) costituiscono infatti una legge-quadro dentro la quale è possibile una certa varietà nella configurazione di una prelatura personale, a seconda delle caratteristiche della peculiare opera pastorale da realizzare, e/o del carisma che ha originato un fenomeno pastorale⁽⁸¹⁾.

Alcuni rilievi critici avanzati da qualche autore sulla configurazione della Prelatura dell'Opus Dei, mi sembrano derivare da una insufficiente comprensione dell'analogia con la Chiesa particolare, o dalla insufficiente attenzione circa la possibile varietà di prelature personali⁽⁸²⁾. In modo particolare, non è stata a volte ben compresa l'appartenenza ad essa di fedeli laici⁽⁸³⁾.

⁽⁷⁹⁾ Per quanto riguarda la Prelatura dell'Opus Dei, le caratteristiche proprie sono determinate dalla cost. ap. *Ut sit*, in AAS 75 (1983) 423-425; dagli statuti sanciti dalla S. Sede — chiamati anche *Codex iuris particularis Operis Dei* — e pubblicati ad esempio in A. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ IGLESIAS, J.L. ILLANES, *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei. Storia e difesa di un carisma*, Milano 1991, pp. 875-914; cf. anche la dichiarazione *Praelaturae personales* emanata dalla Congregazione dei vescovi, in AAS 75 (1983) 464-468.

⁽⁸⁰⁾ Cf. J.I. ARRIETA, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, in «*Ius Ecclesiae*» 6 (1994), p. 38 e, in modo più specifico, IDEM, *Le prelature personali e le loro relazioni con le strutture territoriali*, o.c., p. 46. Anche secondo H. SCHMITZ, *Die Personalprälaturen*, in AA.VV., *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, a cura di J. Listl, H. Müller e H. Schmitz, Regensburg² 1999, p. 652, «*widerspricht es kanonistischen Grundsätzen, die Vorschriften der cc. 294-297 ausschließlich von einer einzigen Anwendungsform her zu interpretieren*».

⁽⁸¹⁾ Riguardo all'interazione tra carisma e istituzione nel caso della Prelatura dell'Opus Dei cf. A. CATTANEO, *El dinamismo de la interacción entre institución y carisma*, in «*Scripta Theologica*» 22 (1990) 181-194.

⁽⁸²⁾ Tale insufficiente comprensione spiega ad esempio che un canonista come W. Aymans sostenga che la Prelatura dell'Opus Dei costituisce una figura che non risponde alle norme codiciali. Egli afferma perciò l'esistenza di due tipi di prelature personali, cf. W. AYMANS-K. MÖRS DORF, *Kanonisches Recht*, o.c., pp. 754-755.

⁽⁸³⁾ Mi riferisco soprattutto a coloro che hanno considerato la prelatura personale quale struttura dell'ambito o del fenomeno associativo della Chiesa. Secondo G. GHIRLANDA, *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, in «*Synaxis*» 14 (1996), p. 262, le prelature personali sono «*organismi giurisdizionali di carattere associativo clericale (can. 294) in niente assimilabili alle Chiese particolari*». In questa linea cf. anche W. AYMANS-K. MÖRS DORF, *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Cano-*

A questo proposito, va considerato che una delle caratteristiche della Prelatura dell'Opus Dei — e non necessariamente di altre prelatore personali — è il fatto che i suoi fedeli sono coloro che, come previsto dal CIC, hanno stipulato delle convenzioni con la prelatura, i cui statuti determinano «il modo di tale organica cooperazione» (can. 296 CIC).

In altre prelatore personali è senz'altro ipotizzabile che i rispettivi fedeli siano stabiliti in altro modo. Il *coetus fidelium* a favore del quale viene svolta «una speciale opera pastorale» (can. 294 CIC) può infatti essere stabilito sulla base dell'appartenenza ad una determinata categoria sociale, come prevede il CIC al can. 294⁽⁸⁴⁾.

Il fatto che nella Prelatura dell'Opus Dei i fedeli siano coloro che cooperano con essa per raggiungere i fini apostolici per cui fu eretta, ha portato alcuni autori a considerarli non appartenenti alla Prelatura e a concepirla, di conseguenza, come una mera struttura di incardinazione di preti secolari⁽⁸⁵⁾.

Va qui osservato che la cooperazione di questi fedeli, valorizzando il ruolo attivo dei laici nella missione della Chiesa, è concepita secondo la dinamica originaria della Chiesa, ossia secondo la correlazione tra il sacerdozio ministeriale ed il sacerdozio comune. La cost. ap. *Ut sit* ha definito questa unità tra sacerdoti e laici nel seguente modo: «Poiché l'Opus Dei, con l'aiuto della grazia divina, crebbe in tal modo da diffondersi ed operare in un gran numero di diocesi di tutto il mondo, agendo come una compagine apostolica che, formata da sacerdoti e da laici, uomini e donne, è allo stesso tempo organica ed indivisa — cioè come un'istituzione dotata di

nici, vol. II, Paderborn 1997, p. 746 quando afferma: «Der Personalprälaten sind alle Merkmale einer kirchlichen Vereinigung zu eigen» (p. 746). Affermazioni che non possono non lasciare perplessi. Chiarificatore mi sembra il contributo di E. BAURA, *Le attuali riflessioni della canonistica sulle prelatore personali*, in AA.VV., *Le prelatore personali nella normativa e nella vita della Chiesa*, Padova 2002, soprattutto pp. 36-43. Cf. anche A. STANKIEWICZ, *Le prelatore personali e i fenomeni associativi*, in *ibid.*, pp. 141-163.

⁽⁸⁴⁾ Tale categoria sociale sarebbe costituita da un insieme di fedeli che richiede una peculiare cura pastorale, come potrebbero essere ad esempio degli emigranti.

⁽⁸⁵⁾ Cf. ad esempio G. GHIRLANDA, *De differentia praelaturam personalem inter et ordinariatum militare seu castrensem*, in «Periodica» 76 (1987), pp. 229-233. H. SCHMITZ, *Die Personalprälaten*, o.c., p. 654, ha invece riconosciuto la possibilità dell'appartenenza di laici ad una prelatura personale: «Die Personalprälaten ist ein weltgeistlicher Inkardinationsverband, dem auch, aber nicht notwendig, Laien angehören können».

una unità di spirito, di fine, di regime e di formazione spirituale —, si rese necessario attribuirle una appropriata forma giuridica, che fosse consona alle sue caratteristiche peculiari»⁽⁸⁶⁾.

Un'interessante conferma e precisazione di quanto si viene dicendo è stata recentemente offerta da Giovanni Paolo II quando, in occasione di una allocuzione, ha detto: «Voi siete qui, in rappresentanza delle componenti in cui la Prelatura è organicamente strutturata, cioè dei sacerdoti e dei fedeli laici, uomini e donne, con a capo il proprio Prelato. Questa natura gerarchica dell'Opus Dei, stabilita nella Costituzione Apostolica con la quale ho eretto la Prelatura (cf. Cost. ap. *Ut sit*, 28-XI-82), offre lo spunto per considerazioni pastorali ricche di applicazioni pratiche. Innanzitutto desidero sottolineare che l'appartenenza dei fedeli laici sia alla propria Chiesa particolare sia alla Prelatura, alla quale sono incorporati, fa sì che la missione peculiare della Prelatura confluisca nell'impegno evangelizzatore di ogni Chiesa particolare, come prevede il Concilio Vaticano II nell'auspicare la figura delle Prelature personali. La convergenza organica di sacerdoti e laici è uno dei terreni privilegiati sui quali prenderà vita e si consoliderà una pastorale improntata a quel "dynamismo nuovo" (cf. Lett. ap. *Novo millennio ineunte*, 15) cui tutti ci sentiamo incoraggiati dopo il Grande Giubileo. In questo contesto va richiamata l'importanza di quella "spiritualità di comunione" sottolineata dalla Lettera Apostolica (cf. *ivi*, 42-43)»⁽⁸⁷⁾.

6. *L'inserimento delle comunità complementari nelle Chiese particolari.*

L'inserimento nelle Chiese particolari da parte di comunità complementari — che sono di ambito transdiocesano — non presenta difficoltà ecclesologiche nella misura in cui si riconosce che in ogni Chiesa particolare è presente e opera la Chiesa cattolica (cf. CD 11).

All'inserimento di queste comunità complementari nelle Chiese particolari si è riferita la Lettera *Communiois notio*, affermando:

⁽⁸⁶⁾ Cost. ap. *Ut sit*, in AAS 75 (1983), p. 423. In questo senso gli statuti rilevano: «Il sacerdozio ministeriale dei chierici e quello comune dei laici si uniscono intimamente e si richiedono e completano a vicenda, per raggiungere in unità di vocazione e di regime, il fine che la Prelatura si propone» (n. 4 § 2).

⁽⁸⁷⁾ Ne «L'Osservatore Romano» 18.III.2001, p. 6.

« Per una visione più completa di questo aspetto della comunione ecclesiale — unità nella diversità —, è necessario considerare che esistono istituzioni e comunità stabilite dall'Autorità Apostolica per peculiari compiti pastorali. Esse *in quanto tali* appartengono alla Chiesa universale, pur essendo i loro membri anche membri delle Chiese particolari dove vivono ed operano. Tale appartenenza alle Chiese particolari, con la *flessibilità* che le è propria, trova diverse espressioni giuridiche. Ciò non solo non intacca l'unità della Chiesa particolare fondata nel Vescovo, bensì contribuisce a dare a quest'unità l'interiore diversificazione propria della comunione » (CN 16).

La stessa Lettera ha anche precisato: « La promozione dell'unità che non ostacola la diversità, così come il riconoscimento e la promozione di una diversificazione che non ostacola l'unità ma la arricchisce, è compito primordiale del Romano Pontefice per tutta la Chiesa (cf. LG 13) e, salvo il diritto generale della stessa Chiesa, di ogni Vescovo nella Chiesa particolare affidata al suo ministero pastorale (cf. CD 3) » (CN 15). In tal senso, si comprende che lo svolgimento di opere pastorali delle comunità complementari tra i fedeli delle diverse Chiese particolari richiede un accurato coordinamento, affinché siano sempre rispettati i diritti del vescovo locale⁽⁸⁸⁾.

A proposito di quest'ultimo, P. Rodríguez ha osservato: « La pienezza del sacerdozio del Vescovo, che presiede una Chiesa nella carità, ha manifestazioni giuridiche perfettamente compatibili con la presenza, nella vita cristiana di questa Chiesa, di una pluralità di ambiti giurisdizionali, e col fatto che alcuni membri di questa *portio Populi Dei* possano contrarre rapporti giuridici con una pluralità di giurisdizioni. Questa pluralità nella *communio* testimonia inoltre a li-

(88) Per gli ordinariati militari la SMC afferma che « deve esserci uno stretto vincolo di comunione e un coordinamento delle forze nell'azione pastorale » (SMC II § 4). Riguardo alla prelatura personale il Codice prevede, in primo luogo, che l'erezione da parte della S. Sede avvenga « udite le conferenze dei Vescovi interessati » (can. 294 CIC). Si stabilisce inoltre che « gli statuti definiscano i rapporti della prelatura personale con gli Ordinari del luogo nelle cui Chiese particolari la prelatura stessa esercita o intende esercitare, previo consenso del Vescovo diocesano, le sue opere pastorali o missionarie » (can. 297 CIC). Per quanto riguarda la Prelatura dell'Opus Dei tali rapporti sono regolati nel Tit. IV cap. V degli statuti (*De relationibus cum Episcopis diocesanis*), nn. 171-180. Rispetto ai presbiteri si afferma inoltre: « Praelatus eiusque Vicarii fovere entantur in omnibus Praelature sacerdotibus fervidum spiritum communionis cum ceteris sacerdotibus Ecclesiarum localium, in quibus ipsi suum exercent ministerium » (n. 56).

vello giuridico la ricchezza della mutua immanenza di Chiesa universale e Chiesa particolare, verificantesi al livello teologico del mistero»⁽⁸⁹⁾.

7. *L'armonizzazione fra il principio territoriale e quello personale.*

L'ordinariato militare e la prelatura personale, in quanto comunità gerarchiche di ambito transdiocesano, sono essenzialmente costituite sulla base del principio personale⁽⁹⁰⁾. I fedeli di tali comunità sono cioè stabiliti sulla base di un criterio personale che trascende quello territoriale (domicilio). Dal momento che queste due figure svolgono il rispettivo compito pastorale sempre nell'ambito di Chiese particolari, si pone ovviamente la questione circa l'armonizzazione del principio territoriale con quello personale.

Il tema ha richiamato soprattutto l'attenzione dei canonisti⁽⁹¹⁾, ma anche dal punto di vista ecclesiologico non è privo di interesse. Su di esso si sono soffermati a riflettere in modo particolare K. Rahner e H. Legrand, le cui considerazioni verranno ora esposte nell'ordine.

K. Rahner ha dato un grande rilievo ecclesiologico alla *territorialità* nella comprensione della Chiesa particolare⁽⁹²⁾, contribuendo

(89) P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali*, o.c., pp. 105-106.

(90) Benché gli ordinariati militari siano di una determinata nazione, è chiaro che i fedeli di un ordinariato possono trovarsi per diverse circostanze in qualsiasi parte del mondo (missioni di pace o caso di guerra). Riguardo alle prelature personali il CIC precisa che la Sede Apostolica può erigerle «per le diverse regioni o per le diverse categorie sociali» (can. 294 CIC). Nel caso della Prelatura dell'Opus Dei, secondo la Const. ap. *Ut sit*, n. 1 ed i suoi Statuti — o *Codex iuris particularis Operis Dei* —, n. 1 § 3, essa è di ambito internazionale.

(91) Fra i numerosi studi sul tema cf., in ordine cronologico: A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992; J. HERVADA, *Significado actual del principio de la territorialidad*, in «Fidelium Iura» 2 (1992) 221-239; G. GHIRLANDA, *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, in «Synaxis» 14 (1996) 251-264; A.M. PUNZI NICOLÒ, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, in AA.VV., *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, a cura di Javier Canosa, Roma 2000, pp. 549-560. J. MIRAS, *Organización territorial y personal: fundamentos de la coordinación de los pastores*, *ibid.*, pp. 625-666. Dal 2 al 7 settembre 2001 si è inoltre svolto a Budapest l'XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico sul tema «Territorialità e personalità nel diritto canonico e ecclesiastico». Sul tema cf. soprattutto gli interventi di K. PENNINGTON, E. CAPARRÓS, J.I. ARRIETA e H. PREE.

(92) Alla vigilia del Vaticano II, egli ha promosso la visione della diocesi quale

non poco a far sì che nell'ambito teologico prevalesse l'uso di « Chiesa locale ». Egli ha tuttavia evitato di assolutizzare la categoria proveniente dalla *localizzazione* della Chiesa, proponendo alcune considerazioni sulla legittimità di strutture di carattere prevalentemente personale.

Della questione si è occupato principalmente nello studio su *L'episcopato nella Chiesa*, il cui originale tedesco è del 1963-64⁽⁹³⁾. La giustificazione del ruolo e della posizione dei vescovi ausiliari nella struttura costituzionale della Chiesa porta l'autore a riflettere sul principio di territorialità, precisando: « Il principio territoriale è un importante, naturale e durevole principio strutturale in una Chiesa che si compone di uomini legati al tempo e allo spazio. Ma non è l'unico. Come a ragione esistono, e devono esistere nella Chiesa, ordini esenti⁽⁹⁴⁾, parrocchie personali, istituzioni che non coincidono con le articolazioni territoriali della Chiesa o abbracciano diverse diocesi, così esistono nella Chiesa uffici e compiti di tipo istituzionale che non s'inseriscono in una suddivisione territoriale, eppure sono per la Chiesa oggettivamente della stessa importanza della funzione d'un vescovo residenziale » (p. 25).

Fra gli esempi di articolazioni personali riportati da Rahner andrebbero distinti quelli che si riferiscono a entità che appartengono alla struttura gerarchica della Chiesa, da entità di tipo aggregativo quali gli « ordini esenti ». Affinché si possa parlare di istituzioni (chiamate da Rahner *Chiese parziali*) ecclesiologicamente analoghe

presenza in modo spazio-temporale della *totalità* della Chiesa in tutte le dimensioni ed autorealizzazioni. Cf. K. RAHNER, *Friedliche Erwägungen über das Pfarrprinzip*, in « Zeitschrift für Katholische Theologie » 70 (1948) 169-198; ripreso con il titolo *Pacifiche considerazioni sul principio parrocchiale*, in *Saggi sulla Chiesa*, Roma 1969, pp. 337-394. Nel 1956 egli ritornò sulla questione nell'articolo *Zur Theologie der Pfarre*, in AA.VV., *Die Pfarre. Von der Theologie zur Praxis*, a cura di H. Rahner, Freiburg i.Br. 1956, pp. 27-38; trad. it.: *Teologia della parrocchia*, in AA.VV., *La parrocchia. Dalla teologia alla prassi*, Roma 1965, pp. 39-57.

⁽⁹³⁾ K. RAHNER, *Über den Episkopat*, in « Stimmen der Zeit » 173 (1963-1964) 161-191; *L'episcopato nella Chiesa*, Brescia 1964, testo da cui cito. Ripubblicato con riposte alle obiezioni in IDEM, *Nuovi saggi*, I, Roma 1968, pp. 509-577.

⁽⁹⁴⁾ L'autore specifica poi il suo pensiero affermando: « Ci si potrebbe allora francamente chiedere se non sarebbe molto opportuno, alla luce di una chiara e coraggiosa teologia istituzionale, che i capi perpetui di grandi ordini esenti (o di grandi parti di essi), fossero vescovi » (p. 26). Fra tali istituti, l'unico ad avere un capo perpetuo è la Compagnia di Gesù.

ad una Chiesa particolare (diocesana), ed il cui capo potrebbe convenientemente ricevere l'ordinazione episcopale, non è sufficiente argomentare sulla base di una loro generica «importanza» ecclesiale. Occorre infatti esaminare la natura ecclesiologica delle diverse istituzioni, tenendo presente che il fondamento di tale analogia è il fatto di essere comunità di fedeli strutturate gerarchicamente⁽⁹⁵⁾, criterio che non sembra in questo contesto sufficientemente ponderato da Rahner. Nemmeno sembra sufficientemente presa in considerazione la differenza ecclesiologica esistente fra parrocchie personali e strutture personali di ambito transdiocesano.

H. Legrand si è occupato del tema in una relazione svolta nel Simposio di Salamanca del 1991 su «Chiese locali e cattolicità»⁽⁹⁶⁾. Egli parte dalla base che la territorialità della Chiesa locale è espressione e garanzia della sua cattolicità, ossia capacità ed esigenza della Chiesa «di riunire in un solo luogo un popolo molto eterogeneo» (p. 410).

Più avanti, l'autore dedica una sezione alle tensioni fra il principio territoriale e quello personale, che sono emerse dopo il Vaticano II, domandandosi se e come la cattolicità della Chiesa particolare potrebbe essere compromessa. Nello stesso Concilio ci furono richieste miranti a rafforzare la giurisdizione territoriale dei vescovi (portando alla riduzione dell'esenzione degli ordini religiosi); «le richieste che miravano all'ammorbidente della giurisdizione territoriale furono però sicuramente più numerose. Esse traevano origine da una preoccupazione apostolica moderna interessata innanzitutto del carattere dinamico e funzionale delle strutture pastorali⁽⁹⁷⁾» (p. 397). In questa linea, ricorda l'autore, venne incoraggiata la creazione di parrocchie personali (cf. CD 23) e quella di «peculiari diocesi, prelature personali e altre istituzioni del genere, cui potranno essere ascritti

⁽⁹⁵⁾ Si deve cioè trattare di istituzioni strutturate sulla base della correlazione fra sacerdozio comune e ministeriale, propria della dinamica originaria della Chiesa. Sulla questione cf. il mio articolo *Gli elementi costitutivi della Chiesa locale e la loro articolazione*, in «Rivista teologica di Lugano» 6 (2001) 515-541.

⁽⁹⁶⁾ H. LEGRAND, «Un solo vescovo per città». *Tensioni sull'espressione della cattolicità della Chiesa dopo il Vaticano II*, in AA.VV., *Chiese locali e cattolicità*, Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 2-7 aprile 1991, a cura di H. Legrand, J. Manzanera e A. García y García, Bologna 1994, pp. 383-414.

⁽⁹⁷⁾ L'autore ricorda lo studio di A. DEL PORTILLO, *Dinamicità e funzionalità delle strutture pastorali*, in AA.VV., *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa* a cura di V. Fagiolo e G. Concetti, Firenze 1969, pp. 160-177.

o incardinati dei presbiteri per il bene di tutta la Chiesa, secondo norme da stabilirsi per ognuna di queste istituzioni e rispettando sempre i diritti degli ordinari del luogo» (PO 10).

Riguardo alle strutture personali auspicate da CD 23, egli valuta positivamente il fatto che «invece di creare diocesi personali per ogni sorta di categoria di cristiani [...], il legislatore abbia saggiamente creato per essi la categoria del cappellano» (p. 399), non mettendo in causa la cattolicità.

Egli solleva inoltre la questione della richiesta di accordare alle associazioni pubbliche di fedeli di ambito nazionale o internazionale il diritto di incardinazione. Di fatto, il CIC non contempla questa possibilità. «Ciò è logico e di buona ecclesiologia» (p. 401)⁽⁹⁸⁾. Tale affermazione è giustificata osservando che «un'associazione non ha una densità tale sul piano della costituzione della Chiesa da essere supporto di una incardinazione. [...] Se questa chiarezza fosse persa di vista, si potrebbe effettivamente temere che i movimenti e le associazioni entrino in conflitto con la cattolicità delle Chiese locali» (p. 402). La spiegazione data dall'autore rimane tuttavia solo un valido spunto iniziale. Si dovrebbe infatti spiegare perché un'associazione non ha la sufficiente «densità» ecclesiale per essere supporto di incardinazione, «densità» che invece hanno determinati istituti di vita consacrata.

Riguardo alla prelatura personale, egli ricorda dapprima che «esse non sono da comprendere né nell'ottica delle Chiese particolari, né in quella delle associazioni dei fedeli. Esse sono una creazione originale» (p. 403). Secondo l'autore esse si distinguono dalle Chiese particolari, perché nel loro caso «non si può parlare di *portio populi Dei*, ma tutt'al più di *coetus populi Dei*» (p. 404).

La sola spiegazione coerente con i testi legislativi è, sempre secondo l'autore, quella di considerare che la prelatura personale, «come la definisce P. Rodríguez, “in quanto struttura giuridica nasce da un atto gerarchico inteso come ‘auto-organizzazione’ compiuto dalla Chiesa con una struttura nuova (di diritto ecclesiastico)

⁽⁹⁸⁾ L'autore ricorda tuttavia che il CCEO ha invece previsto tale possibilità. «Cosa paradossale, poiché la legislazione promulgata per gli orientali cattolici allontana questi in modo considerevole dalla loro tradizione specifica e fa loro adottare la più grande “modernità” latina» (p. 402).

fondata per via gerarchica nella sua *exousia* universale⁽⁹⁹⁾ (di diritto divino)»⁽¹⁰⁰⁾».

L'autore sembra anche d'accordo con P. Rodríguez sulla possibile convenienza che il prelado sia vescovo, rimanendo tuttavia chiaro che «l'ufficio episcopale delle prelature personali, diversamente da quello delle Chiese particolari, non appartiene *sensu stricto* all'esse di queste Prelature» (p. 406)⁽¹⁰¹⁾.

Legrand esamina poi brevemente il caso degli ordinariati militari. Riconosce — a mio avviso correttamente⁽¹⁰²⁾ — che «la costituzione apostolica del 1986⁽¹⁰³⁾ non li ha trasformati in Chiese particolari» (pp. 407-408). Non sembra invece convincente il motivo per cui l'autore considera che le prelature personali suscitano maggiori problemi di quanto possano farlo gli ordinariati militari (cf. p. 409). Egli non ha forse presente che gli statuti di una prelatura personale potrebbero prevedere, secondo le esigenze della peculiare opera pastorale a lei affidata, che il prelado abbia una potestà cumulativa rispetto a quella del pastore della Chiesa particolare. In tal caso, la situazione della prelatura personale sarebbe del tutto equivalente a quella di un ordinariato militare. Tuttavia, nel caso dell'unica prelatura personale finora eretta, la potestà esercitata dal prelado nei confronti dei fedeli incorporati ad essa sulla base della convenzione bilaterale è solo in minima parte cumulativa con la potestà dell'ordinario del luogo. In effetti, tale potestà versa su fedeli che rimangono sotto la giurisdizione generale del pastore della rispettiva Chiesa par-

⁽⁹⁹⁾ Secondo Legrand, l'autorità messa in atto non sarebbe quella primaziale, ma «quella del patriarca d'occidente» (p. 404). Una teoria che, per quanto possa essere interessante in prospettiva ecumenica, non ha riscontri nella realtà storica ed attuale della Chiesa. Così, anche al promulgare il CIC (che riguarda la sola Chiesa latina, cf. can. 1) Giovanni Paolo II si è detto «pienamente consapevole che questo atto è espressione dell'autorità pontificia, perciò riveste un carattere primaziale»: Cost. ap. *Sacrae disciplinae leges*, 25.I.1983.

⁽¹⁰⁰⁾ P. RODRÍGUEZ, *Chiese particolari & Prelature personali*, o.c., p. 134.

⁽¹⁰¹⁾ Cf. *ibid.*, p. 140. Sarebbe più preciso dire che non appartiene all'esse di queste Prelature l'ordinazione episcopale del Prelato, il cui ufficio implica tuttavia una potestà di natura episcopale.

⁽¹⁰²⁾ È infatti evidente che un ordinariato militare non è concepito per possedere — nemmeno tendenzialmente — la cattolicità della Chiesa, come invece è il caso per ogni Chiesa particolare. L'autore rinvia al volume di A. VIANA, *Territorialidad y personalidad en la organización eclesiástica. El caso de los ordinariatos militares*, Pamplona 1992, pp. 278-289.

⁽¹⁰³⁾ *Spirituali militum curae*, in AAS 78 (1986) 481-486.

ticolare, ma concerne ambiti determinati dalla peculiare finalità pastorale della prelatura, non interferendo quindi con gli ambiti di competenza del pastore della Chiesa particolare. Si deve perciò concludere che la cattolicità della Chiesa particolare è in questo caso pienamente rispettata e anche potenziata, nel senso di un arricchimento delle sue possibilità pastorali e apostoliche.

A proposito di questo dibattito sull'armonizzazione del principio territoriale con quello personale nella strutturazione pastorale della Chiesa, aggiungo una breve riflessione.

La chiave per chiarire l'armonizzazione, così come il valore e i limiti dei due principi mi sembra risieda proprio nella suesposta distinzione fra Chiese particolari e comunità complementari⁽¹⁰⁴⁾.

Nella determinazione di una Chiesa particolare il principio personale ha dei chiari limiti. L'insegnamento conciliare e i successivi approfondimenti ecclesiologicali portano a riconoscere che, per determinare la «*portio populi Dei*» di una Chiesa particolare, occorrono criteri adeguati a quella sua esigenza di fondo secondo cui ogni Chiesa particolare è chiamata a rendere presente e operante la Chiesa di Cristo nella sua unità e cattolicità, o — in termini conciliari — a far sì che in essa «*vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia*» (CD 11).

La rilevanza del principio di territorialità nella determinazione di una Chiesa particolare non è quindi semplicemente dovuta alla sua evidente praticità; dal punto di vista ecclesiologicalo, esso ha infatti il pregio di essere il criterio che meglio risponde alla esigenza di garantire che una Chiesa particolare sia potenzialmente aperta ad accogliere la «diversità di ministeri, carismi, forme di vita e di apostolato»⁽¹⁰⁵⁾, ossia quella molteplicità di elementi che edificano,

⁽¹⁰⁴⁾ In questa linea si muove il canonista austriaco H. Pree quando, in uno studio sulle strutture non territoriali della struttura gerarchica della Chiesa, sottolinea che il principio territoriale e quello personale non si trovano sullo stesso piano: cf. H. PREE, *Nichtterritoriale Strukturen der hierarchischen Kirchenverfassung*, in «*Folia Canonica*» 4 (2001) 21-44, soprattutto p. 30. Tuttavia, mi sembra che anche questo autore non rilevi sufficientemente la differenza ecclesiologicala fra comunità originarie e comunità complementari; di conseguenza, tende a considerare il principio personale non solo ad un altro livello rispetto a quello territoriale, ma come se fosse una eccezione (cf. pp. 43-44).

⁽¹⁰⁵⁾ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera Communionis notio* (1992), n. 15. Sul tema cf. F. OCÁRIZ, *Unità e diversità nella Comunione ecclesiale*, in «*Romana*» 8 (1992) 173-175; pubblicato anche in AA.Vv., «*Communionis notio*», *Lettera e commenti*, Città del Vaticano 1994, pp. 71-73.

in diverso modo, la Chiesa di Cristo, attuandola nella sua unità e cattolicità. La necessità di non escludere nessuno dalla comunione nella fede e nei sacramenti emerge con forza dalla nota affermazione di Paolo secondo cui nella Chiesa di Cristo «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28)⁽¹⁰⁶⁾.

Questa esigenza implica che sarebbe ecclesiologicamente questionabile determinare una Chiesa particolare con criteri che si fondano su condizioni personali di tipo umano quali la nazionalità, la razza, la lingua, il sesso, l'età, lo stato civile, la professione...; o con criteri di tipo soprannaturale quali una particolare vocazione o missione. Di fatto mai sono state costituite Chiese particolari sulla base di tali criteri.

Una precisazione va fatta riguardo alla determinazione che proviene dal rito. Potrebbe infatti sembrare che quanto appena affermato venga contraddetto in tali casi. In realtà, ogni Chiesa particolare è sempre di un determinato rito, fatto che non le impedisce di accogliere anche fedeli di altro rito che si trovano nello stesso territorio. Ciò avviene nella maggior parte dei casi ed è anche auspicabile che sia così, soprattutto proprio in vista della realizzazione dell'unità e della cattolicità che devono caratterizzare ogni Chiesa particolare.

Tuttavia, in alcuni casi, Chiese di rito diverso sono state create su di uno stesso territorio. Le ragioni che hanno indotto a procedere in tal modo derivano dall'importanza che viene riconosciuta alla promozione dei diversi riti⁽¹⁰⁷⁾ e manifestano la corrispondente sollecitudine pastorale della Chiesa⁽¹⁰⁸⁾.

⁽¹⁰⁶⁾ A proposito di questa affermazione paolina è stato osservato che «signifie que la foi véritable, comme la prière, doit rejeter les exclusions»: B. DUPUY, "Ni Juif ni Grec". *Sur une formule controversée de Saint Paul*, in «Istina» 46 (2001), p. 233.

⁽¹⁰⁷⁾ Ricordo che quando si parla di «rito» non ci si riferisce solo ad una determinata liturgia, ma — come indica il CCEO — «il rito è il patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare, distinto per cultura e circostanze storiche dei popoli, che si esprime in un modo di vivere la fede che è proprio di ciascuna Chiesa *sui iuris*» (can. 28 § 1 CIC).

⁽¹⁰⁸⁾ Il valore dei diversi riti — e quindi la stima della Chiesa nei loro confronti — è ripetutamente riconosciuto dal decreto conciliare *Ecclesiarium orientalium*, che fra l'altro afferma: «Si proceda perciò in tutto il mondo alla tutela e all'incremento di tutte le Chiese particolari [ossia delle Chiese rituali o *sui iuris*] e a questo scopo si erigano parrocchie e una gerarchia propria, dove lo richieda il bene spirituale dei fedeli» (n. 4).

Benché il legislatore abbia voluto lasciare aperta la possibilità che, in uno stesso territorio, siano erette altre Chiese particolari — oltre che per il rito — anche «per altri simili motivi» (can. 372 § 2 CIC), i limiti del principio personale nella determinazione delle Chiese particolari sono ben evidenti. Ciò non toglie che, all'interno delle Chiese particolari, il principio personale abbia un'ampia gamma di applicazioni (cf. parrocchie personali, cappellanie ecc.).

Questi limiti non esistono invece riguardo ad altre comunità di fedeli di ambito transdiocesano, complementari alle Chiese particolari, quali gli ordinariati militari, le prelatore personali e alcuni ordinariati per fedeli di rito orientale.

Il principio personale trova qui il suo logico e pieno sviluppo nella determinazione di tali insiemi di fedeli, che trascendono l'ambito di una Chiesa particolare e richiedono una specifica cura pastorale. Per queste necessità pastorali, il principio personale può risultare anzi più adeguato di quello territoriale e viene quindi esigito dal principio generale, secondo cui la salvezza delle anime «deve sempre essere nella Chiesa la legge suprema» (can. 1752 CIC).

Per comprendere l'opportunità di tali strutture pastorali determinate sulla base del principio personale, si deve tener presente che, da un'epoca in cui la stabilità territoriale era assai marcata, si sta passando ad un *modus vivendi* caratterizzato da una sempre maggiore mobilità. Il fenomeno migratorio e altri fattori di tipo sociale e professionale fanno sorgere esigenze pastorali di tipo personale e di ambito transdiocesano. Lo «spazio umano» è oggi determinato non solo dal domicilio, ma sempre più anche da altri criteri quali la professione, gli interessi comuni, o altre diverse circostanze personali. Nello svolgimento della sua missione la Chiesa deve naturalmente tener conto di tutto ciò.

Nell'ambito della Chiesa particolare, da secoli si sono date risposte organizzative a tali necessità, quali la creazione di parrocchie personali e la nomina di vicari episcopali o di cappellani a cui viene affidata una pastorale specializzata (scuole, ospedali, carceri ecc.).

Più recenti sono invece le risposte organizzative riguardo alle necessità pastorali che trascendono i limiti diocesani⁽¹⁰⁹⁾. La Chiesa vi ha provveduto con la creazione di strutture transdiocesane di pa-

⁽¹⁰⁹⁾ Riguardo alla prelatore personale il CIC parla di «speciali opere pastorali o missionarie per le diverse regioni o per le diverse categorie sociali» (can. 294 CIC); ri-

storale specializzata — affidate ad un ordinario, coadiuvato da sacerdoti e con la possibile cooperazione di fedeli laici — che svolgono un ruolo complementare rispetto a quello delle Chiese particolari, offrendo i loro ausili specifici.

Si può quindi concludere che il criterio personale, che ha limiti evidenti quale criterio determinativo delle Chiese particolari, trova invece nella determinazione delle citate comunità complementari l'ambito adeguato per una sua piena valorizzazione al servizio di una pastorale flessibile, qualificata e personalizzata. Tali comunità infatti, non solo non intaccano l'unità della Chiesa particolare fondata nel Vescovo, bensì contribuiscono a dare a quest'unità — come il magistero ha fatto notare — «l'interiore diversificazione propria della comunione» (CN 10) ⁽¹¹⁰⁾.

guardo agli ordinariati militari si tratta della specifica forma di assistenza pastorale di coloro che svolgono il servizio militare e degli allegati (familiari impiegati ecc.).

⁽¹¹⁰⁾ In tal senso si è espresso A. Viana, al termine di un recente e approfondito studio sul principio di territorialità. Nelle considerazioni finali, egli osserva: «La personalidad no es realmente una alternativa general a la territorialidad sino un complemento o prolongación, ya que supone siempre la inserción de los hombres en comunidades locales. [...] En efecto, parece que el término clave para hablar de las relaciones entre territorialidad y personalidad es el de complementariedad». Di conseguenza, egli precisa: «La personalidad no es una excepción [...], sino un complemento organizativo, pastoral y apostólico que en determinadas circunstancias la territorialidad puede precisar»: A. VIANA, *Derecho Canónico territorial. Historia y doctrina del territorio diocesano*, Pamplona 2002, pp. 316-318.