

## 4. La dimensione universale-particolare della Chiesa

### 4.1. Chiesa e Chiese nel Nuovo Testamento

Il Nuovo Testamento presenta diverse comunità cristiane, ciascuna delle quali è una *Ekklesia* di Dio: la Chiesa si moltiplica ma non si divide. Si parla infatti non solo «della Chiesa» ma anche «delle Chiese»; addirittura delle «Chiese di Dio» (1Cor 11,16; 1Ts 1,14; 2Ts 1,4). Mai però si lascia trasparire l'idea che la Chiesa che è a Efeso (At 20,28) o «la Chiesa di Dio che è a Corinto» (1Cor 1,2) non sarebbe che una parte della Chiesa, o che la somma delle Chiese di Siria e di Cilicia o di Macedonia avrebbe più realtà ecclesiale che la Chiesa di Antiochia. La realtà teologica Chiesa è la stessa tanto se intesa in senso universale che quanto contemplata *in loco*: questo è così perché la Chiesa non è somma di Chiese, ma comunione di Chiese, Chiesa di Chiese<sup>1</sup>

Nell'insieme del nuovo testamento il termine «Chiesa» appare 19 volte usato in senso universale, senza riferimenti ad una famiglia, città o regione. Appare invece ben 86 volte come Chiesa locale. In un documento della Pont. Commissione Biblica si dice che «vi sono da un lato delle comunità locali e dei gruppi diversi; dall'altro lato si parla della Chiesa di Dio e di Cristo come di una realtà universale. Esistono Chiese a Gerusalemme, ad Antiochia, a Corinto, a Roma e nelle regioni della Giudea, della Galazia e della Macedonia. Nessuna di queste ha la pretesa di essere la sola Chiesa di Dio, ma questa Chiesa di Dio è presente realmente in ognuna di esse»<sup>2</sup>.

La espressione «Chiesa che è nella loro casa» (Rm 16,5) e altre simili hanno una particolarità radicata nel fatto di trattarsi, con frequenza, di una assemblea eucaristica. In altri casi, sono «Chiese locali» in senso cittadino e regionale, in riferimento ad un *luogo*. Ma il *luogo* non è un solo dato sociologico, dovuto al fatto che la Chiesa esiste sempre in un luogo geografico ben preciso. Esso esprime una istanza necessaria proveniente dalla legge dell'incarnazione e dalla natura stessa della salvezza, storica ed insieme escatologica. Ossia, il «luogo» non è solo spazio territoriale ma soprattutto antropologico e culturale. La Chiesa è chiamata e risposta, la Chiesa è *Ecclesia de Trinitate et ex hominibus*.

- *La riscoperta della Chiesa particolare ad opera del Vaticano II*

---

<sup>1</sup> Cfr. TILLARD, J.M.R., *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Coll. Biblioteca di teologia contemporanea, 59, Queriniana, Brescia 1989, 23-24.

<sup>2</sup> PONT. COMMISSIONE BIBLICA, *Unità e diversità nella Chiesa*, 11-15.4.88, in EV 11, 639-640.

La terminologia del Vaticano II è fluttuante: Chiesa locale e Chiesa particolare sono usate indistintamente e non solo per la realtà diocesana, ma anche in ambito domestico e regionale. Il concilio non ha mai usato l'espressione Chiesa locale o particolare in riferimento all'assemblea eucaristica. Neanche ha usato la parola Chiesa/Chiese per denominare le comunità cristiane non cattoliche che non hanno conservato la successione apostolica e quindi non possono celebrare l'eucaristia. Nel periodo posconciliare, in ambito canonistico è più frequente la terminologia "particolare", mentre i teologi preferiscono di solito la dicitura "locale".

Anche se il Vaticano II non ha tematizzato la teologia della Chiesa locale, esso offre parecchi elementi per la sua elaborazione teologica. Essi sono emersi come risultato di diversi fattori, fra i quali possono annoverarsi:

1) Il passaggio dell'ecclesiologia della *societas perfecta* alla ecclesiologia di comunione, per la quale la Chiesa è contemplata non solo come *communio fidelium* ma pure come *communio Ecclesiarum*.

2) In modo analogo, si è superato il *gerarcoligismo* che accentuava unilateralmente il ruolo della gerarchia, a favore dell'attenzione al popolo di Dio. In questa ottica, la Chiesa locale non è più intesa quale un territorio soggetto al rispettivo pastore, ma come la *portio populi Dei*, come comunità di fedeli organicamente strutturata.

3) La collegialità episcopale ha costituito il contesto per riferirsi al rapporto fra Chiesa universale e Chiesa particolare.

#### 4.2. *Gli elementi costitutivi della Chiesa particolare*<sup>3</sup>

Il testo magisteriale più diretto sul concetto di Chiesa particolare è, senza dubbio, CD 11/1 (ripreso alla lettera dal CIC, nel c. 369). Da un punto di vista esclusivamente formale, si tratta in realtà della definizione di "diocesi", ma dal testo emerge con chiarezza una nozione di Chiesa particolare che può essere ritenuta una buona sintesi della dottrina del CVII al riguardo. «La diocesi è una porzione del popolo di Dio, che è affidata alle cure pastorali del vescovo coadiuvato dal suo presbiterio, in modo che, aderendo al suo pastore e da lui unita per mezzo del vangelo e della eucaristia nello Spirito santo, costituisca una chiesa particolare, nella quale è veramente presente e agisce la chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica».

---

<sup>3</sup> Cfr. SEMERARO, o.c., 102-109.

Nel testo si scandiscono i diversi elementi costitutivi della Chiesa particolare, che non vanno comunque situati allo stesso livello. Possiamo parlare di elementi sostanziale (la *portio populi Dei*), genetici (lo Spirito Santo, il Vangelo, l'Eucaristia), ministeriale (il vescovo con il suo presbiterio) e finale (la Chiesa universale).

La *portio populi Dei* è abitualmente delimitata da un territorio come criterio determinativo dei suoi confini, e in questo senso si parla di “Chiesa locale». Ci si ricorda così che la Chiesa di Dio è sempre Chiesa che si realizza in un luogo, in uno spazio umano. Questo criterio ha il vantaggio di richiamare una delimitazione della circoscrizione che non “danneggia” la cattolicità della Chiesa locale. Altri criteri invece, come la razza, la lingua, la classe sociale, ecc., facilmente risulterebbero discriminatori e quindi “non cattolici”. Questa terminologia, tuttavia, non rende ragione delle legittime Chiese particolari non delimitate da criteri territoriali e quindi non “locali”.

L'aggettivo “particolare” vuole sottolineare che la realtà indicata non è il tutto, ma solo una sua parte. Ogni realizzazione locale, quindi, non divide e non moltiplica la Chiesa. Essa tuttavia rischia di essere capita in senso esclusivamente quantitativo, come divisione amministrativa: una parte della Chiesa universale, analogamente alla circoscrizione regionale all'interno dello Stato. Ma proprio per evitare questa visuale i padri conciliari tralasciarono volutamente la parola *partem* ed impiegarono quella di *portio*. Con quest'ultimo termine si vuole designare una parte che conserva tutte le qualità e proprietà dell'insieme. Così inteso, il termine *portio* dice che la Chiesa particolare è la presenza e la manifestazione integrale del *mysterium Ecclesiae*. Entrambe espressioni hanno dunque i loro pregi e i loro difetti, ma i loro contenuti semantici vanno accettati non in modo alternativi né concorrenziali, ma complementare.

La *portio populi Dei* è elemento sostanziale in armonia con quanto studiato nelle sezioni precedenti sulla priorità sostanziale della *conditio fedelis*. Sebbene, come già detto, siamo davanti ad una *comunità determinata* di fedeli (non, quindi, della loro totalità), essa non è però una semplice *pars in toto*, ma piuttosto una *pars pro toto*: deve quindi essere strutturalmente (ed esistenzialmente) aperta ad ogni carisma, ad ogni razza, ad ogni modalità in cui può incarnarsi la vita cristiana. La *portio*, in definitiva, deve essere intrinsecamente cattolica. Su questo tema ritorneremo, a proposito dell'elemento “finalizzante”.

La *portio* sarà davvero *populus Dei* se è cementata dallo *Spirito Santo* (l'elemento *congregante*). L'essere riunito nello Spirito Santo richiama necessariamente l'origine trinitaria della Chiesa (anche in ambito particolare), perché lo Spirito è Spirito di Cristo, per cui i fedeli diventano «figli nel Figlio» e sono così ricondotti alla casa del Padre. «Lo Spirito

dona ai credenti la fede in Cristo Gesù, li riunisce in un solo corpo e li rende “figli nel Figlio”, capaci d’invocare il nome del Padre»<sup>4</sup>. La Chiesa è «comunione nello Spirito Santo» (2Cor 13,13); per il dono per eccellenza dello Spirito, la carità di cui parla 1Cor 12, la comunità dei fedeli diventa una vera «fratellanza» (cf. 1Ptr 2,17; 5,9). Lo Spirito Santo, *vinculum amoris* nella Trinità, è anche *vinculum amoris* nella Chiesa.

Lo Spirito raggiunge l’uomo non solo immediatamente, ma più frequentemente per la mediazione della parola e del sacramento. Esso congrega la Chiesa agendo nella parola e nel sacramento. La Chiesa, infatti, si raccoglie attorno all’annuncio del *vangelo* (elemento convocante). Nel Nuovo Testamento, la «crescita della Parola di Dio» indica la crescita del numero dei discepoli (cf. At 6,7; 19,20). 1Gv 1,1-3 mette in evidenza la forza genetica della parola di Dio; la parola può generare perchè non è semplice messaggio ma presenza di Qualcuno, che deve essere accolto. Perciò la parola convoca il popolo di Dio secondo una dinamica di *traditio* e *receptio*: all’annuncio del vangelo corrisponde l’atto di fede come accoglienza della parola (cf. Rm 10,17).

La *celebrazione dell’eucaristia* (elemento edificante) non è solo l’evento vitalizzante dello Spirito Santo, attraverso il quale la Chiesa è edificata, ma l’edificazione nella sua pienezza. Essa è «fonte e culmine di tutta l’evangelizzazione» (PO 5/2); mediante la comunione eucaristica, i fedeli rinsaldano la comunione ecclesiale iniziata col battesimo. Infatti, «il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c’è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell’unico pane» (1Cor 10,16-17).

Nella comunione realizzata attorno alla mensa eucaristica si rende veramente presente l’intero mistero della Chiesa. Su questa scia, l’ecclesiologia eucaristica conduce all’ecclesiologia della Chiesa locale. Come afferma LG 26, «in ogni comunità che partecipa all’altare, sotto il ministero sacro del vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza. In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere o che vivono nella dispersione, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica».

Il *ministero episcopale* rende autentico l’annuncio della parola e legittima la celebrazione dell’eucaristia. Esso appartiene alla struttura essenziale della Chiesa locale, ma ha un ruolo appunto *ministeriale* nei confronti della parola e dell’eucaristia. Va comunque

---

<sup>4</sup> Cfr. SEMERARO, o.c., 105.

ribadito il *carattere episcopale* che la Chiesa locale possiede nell'ecclesiologia cattolica: non c'è Chiesa senza vescovo. L'apostolicità dell'unica Chiesa è ministerialmente presente nelle Chiese particolari attraverso i loro vescovi, successori degli apostoli e garanti della tradizione apostolica. Alla ministerialità del vescovo il testo della CD aggiunge quella del *presbiterio*: infatti, i presbiteri sono i suoi «necessari collaboratori» (PO 7/1). Il rapporto vescovo-presbiteri, all'interno della Chiesa locale, va così incorniciato come un aiuto (ciò si traduce, a livello di governo, nel voto consultivo, non deliberativo, del consiglio presbiterale), ma un aiuto del quale il vescovo non può prescindere. Questo “non può prescindere” è così non solo per ragioni pratiche ma anche ecclesologiche, perché la cura ordinaria del singolo fedele è abitualmente affidata ad un presbitero. Il presbiterio, in definitiva, è elemento essenziale della Chiesa locale.

Infine, la Chiesa particolare è edificata «*a immagine della Chiesa universale*» (LG 23), in modo tale che in essa «è veramente presente e agisce la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica». Parliamo così del rapporto con la Chiesa universale come elemento costitutivo della Chiesa particolare (elemento finalizzante); una Chiesa particolare isolata è in contraddizione con la sua propria identità. Sul rapporto Chiesa universale-Chiesa particolare ne parleremo subito; ora però interessa dire che appartiene all'essenza della Chiesa particolare, alla sua cattolicità, la presenza in essa di tutti gli elementi essenziali della Chiesa universale, almeno come apertura potenziale. Ci riallacciamo così con quanto visto all'inizio di questa sottosezione: la Chiesa particolare non può rinchiudersi in sé stessa, non può avere atteggiamenti di discriminazione, non può escludere nessun legittimo carisma.

#### 4.3. *La reciproca immanenza fra Chiesa universale e Chiesa particolare*<sup>5</sup>

La dottrina del Concilio Vaticano II si è rivelata di grande portata teologica nella comprensione di quel rapporto veramente singolare che esiste fra Chiesa universale e Chiesa particolare, sintetizzato con l'ormai celebre testo di LG 23/1: «*Episcopi autem singuli visibile principium et fundamentum sunt unitatis in suis Ecclesiis particularibus, ad imaginem Ecclesiae universalis formati in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit*», e che gli ecclesiologi hanno poi denominato «rapporto di mutua immanenza»<sup>6</sup>.

La riflessione intorno al concetto di *ekklesia* rileva in esso due aspetti: da un lato esso implica che nelle Chiese particolari (*in quibus...*) è presente quella universale e, dall'altro, che quest'ultima è costituita da Chiese particolari (*ex quibus...*). Il primo aspetto risponde ad una

---

<sup>5</sup> Cfr. SEMERARO, o.c., 116-124

<sup>6</sup> Denominato anche «rapporto di reciproca inclusione o interiorità».

realtà interna e misterica, mentre il secondo si trova più a livello strutturale ed esterno. Molti studiosi si sono soffermati a mettere in evidenza la rilevanza della formula, ribadendo che entrambi gli aspetti sono essenziali e inscindibili nella loro reciprocità. Al riguardo fu osservato: «Chi dicesse che la Chiesa universale in quanto tale esiste solo nelle Chiese particolari, dissolverebbe la Chiesa universale nelle Chiese particolari; in tale prospettiva escludente, la Chiesa universale perderebbe la sua reale esistenza e svanirebbe in una vaga idealizzazione. Chi invece si limitasse a dire che la Chiesa si compone di Chiese particolari, si baserebbe solo su fatti meramente sociologici che non darebbero ragione della “realtà misterica” con cui la Chiesa universale si manifesta in quella particolare. In questa seconda escludente prospettiva la Chiesa particolare verrebbe dissolta nella Chiesa universale»<sup>7</sup>.

Il maggior progresso ecclesiologico, con rilevanti ripercussioni pastorali, va ravvisato nel primo aspetto. Li esamineremo in quest'ordine, osservando tuttavia che la genialità della formula consiste proprio nella sintesi di entrambi. Il nucleo del mistero della Chiesa particolare consiste infatti nella presenza del tutto nella parte senza che quest'ultima cessi di essere parte.

#### - *La Chiesa particolare quale presenza del tutto nella parte*

Le riflessioni esegetiche sul termine *ekklesia* svoltesi nei decenni anteriori al Vaticano II aprirono la prospettiva della misteriosa presenza della Chiesa universale in quella particolare, osservando che nel nuovo testamento il termine *ekklesia* viene usato sia per indicare la Chiesa di Cristo estesa ovunque, come pure ciascuna delle singole Chiese particolari<sup>8</sup>. Prendendo spunto dal modo con cui Paolo parla della Chiesa presente a Gerusalemme, a Corinto, a Roma ecc., l'esegeta K.L. Schmidt osservò: «La comunità universale, la Chiesa, non è il risultato di un'addizione di comunità singole, ma ogni comunità, per piccola che sia, rappresenta la comunità universale, la Chiesa, come si può chiaramente rilevare in 1Cor 1,2 e 2Cor 1,1»<sup>9</sup>. Nel linguaggio di Paolo – che riprenderà qualche decennio più tardi sant'Ignazio d'Antiochia – è infatti chiaro che a Corinto (o altrove) non si trova una *parte* della Chiesa, ma si trova *tutta* la Chiesa. Sulla scia di K.L. Schmidt altri esegeti, sia protestanti che cattolici, svilupparono la concezione che venne poi

---

<sup>7</sup> W. AYMANS, *Das Synodale Element der Kirchenverfassung*, München 1970, pp. 321-322 (la traduzione è nostra).

<sup>8</sup> Cfr. passi del nuovo testamento citati *supra*.

<sup>9</sup> K.L. SCHMIDT, voce *Ekklesia*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. V, Brescia 1965, p. 1505.

tematizzata da alcuni ecclesiologi negli anni cinquanta e finalmente accolta nei testi del Vaticano II.

Questa presenza del tutto nella parte è espressa a varie riprese dalla *Lumen gentium*, come già ricordato (cfr. LG 23/1, LG 26/1)<sup>10</sup>. Ancora più esplicito è il decreto *Christus Dominus* quando afferma che nella Chiesa particolare «è presente ed opera (*inest et operatur*) la Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica» (CD 11/1). È anche significativo il fatto che il decreto *Ad gentes* apra il numero dedicato all'attività missionaria delle Chiese particolari, ricordando che esse devono «rappresentare nel modo più perfetto possibile la Chiesa universale» (AG 20/1).

Il Catechismo della Chiesa Cattolica sintetizza l'insegnamento conciliare, mettendo in rilievo la prospettiva che si evince dall'analisi esegetica. Nel primo paragrafo dell'articolo dedicato alla Chiesa ricorda che nel linguaggio cristiano il termine *ekklesia* «designa l'assemblea liturgica<sup>11</sup>, ma anche la comunità locale<sup>12</sup> o tutta la comunità universale dei credenti<sup>13</sup>» (n. 752). L'intima relazione che esiste fra i tre significati viene illustrata osservando che «la "Chiesa" è il popolo che Dio raduna nel mondo intero. Essa esiste nelle comunità locali e si realizza come assemblea liturgica» (n. 752). In modo succinto, ma esatto, tutto ciò è spiegato in uno dei catechismi della CEI: «È ovvio che Chiesa universale e Chiesa particolare sono rispettivamente il tutto e la parte sul piano sociologico esteriore. Non lo sono però interiormente, a livello profondo e misterioso [...]. E si comprende come sia giustificato l'uso molteplice della parola "Chiesa", trattandosi di diverse manifestazioni di un'unica realtà»<sup>14</sup>.

#### - *La Chiesa particolare rimane tuttavia parte del tutto*

L'affermazione conciliare secondo cui l'unica Chiesa di Cristo si costituisce di (*ex*) Chiese particolari (LG 23/1) implica la consapevolezza che ogni Chiesa particolare – pur in rapporto di reciproca immanenza – mantiene il carattere di *parte* dell'insieme. In diversi modi si evince infatti dal NT che nessuna Chiesa particolare è sufficiente a se stessa.

Le epistole paoline mostrano infatti l'importanza fondamentale che ha la relazione fra le Chiese e l'Apostolo vivente, il quale attesta, d'altra parte, che tutto il suo lavoro apostolico

---

<sup>10</sup> Cfr. anche SC 20, che considera l'assemblea liturgica presieduta dal vescovo, circondato dal suo presbitero e dai ministri, come «la principale manifestazione della Chiesa».

<sup>11</sup> Cfr. 1Cor 11,18; 14,19.28.34.35.

<sup>12</sup> Cfr. 1Cor 1,2; 16,1.

<sup>13</sup> Cfr. 1Cor 15,9; Gal 1,13; Fil 3,6.

<sup>14</sup> CEI, *La verità vi farà liberi*, Roma 1995, p. 226 [455].

sarebbe vano senza l'unione con gli Apostoli di Gerusalemme (cfr. Gal 2,2). Paolo è pienamente consapevole che il Vangelo non sia un fatto privato, ma ecclesiale, e si sofferma in apertura alla lettera ai Galati a spiegare che la sua predicazione è autentica perché in continuità con la tradizione e in comunione con gli Apostoli. La forte coscienza universale dell'Apostolo si manifesta in tanti modi. Così, fin dai più antichi scritti paolini si osserva che il termine *ekklesia* oscilla fra il significato di comunità locale e universale. A proposito del celebre testo sull'Eucarestia di 1Cor 10,17 si deve rilevare che Paolo non dice ai Corinzi «voi siete un solo corpo», ma «noi siamo un solo corpo, giacché tutti partecipiamo all'unico pane»; al riguardo è stato detto: «Questo “noi” fa saltare i limiti della comunità locale di Corinto, perché include Paolo, che non è a Corinto, e tutti gli altri credenti»<sup>15</sup>.

Il nuovo testamento ci porta a riconoscere che le diverse Chiese particolari sono nate e si sono sviluppate con una fitta rete di rapporti reciproci. I testi mettono in evidenza che le prime Chiese di Giudea, Samaria, Antiochia ecc. non si considerano indipendenti, ma si intrecciano visite, riconoscimenti, aiuti. La Chiesa di Gerusalemme si sente responsabile di quelle comunità (cfr. At 8,14); a loro volta esse percepiscono l'esigenza di essere in comunione con la Chiesa di Gerusalemme e il collegio apostolico (cfr. At 11,27-30). Significativo – quale gesto non solo di carità, ma che riflette la natura della Chiesa – è anche la colletta organizzata da Paolo in favore della comunità di Gerusalemme. Diversi altri dati storici della vita della Chiesa primitiva confermano quanto fosse viva questa consapevolezza: le iscrizioni sui “sacri dittici”, contenenti, fra l'altro, i nomi dei vescovi della provincia e di quelli con cui si era in comunione; la preghiera per i vescovi delle altre Chiese durante la celebrazione eucaristica; le “lettere di comunione” che permettevano l'ammissione all'eucaristia in altre Chiese. Si deduce da tutto ciò che ogni Chiesa particolare realizza pienamente il mistero salvifico della Chiesa di Cristo nella misura in cui rimane inserita nella comunione delle Chiese – di cui «il successore di Pietro è il perpetuo e visibile principio e fondamento di unità» (LG 23).

Tutto questo trova conferma nel n. 9 della Lettera *Communiois notio*: «Per capire il vero senso dell'applicazione analogica del termine comunione all'insieme delle Chiese particolari, è necessario innanzitutto tener conto che queste, per quanto parti dell'unica Chiesa di Cristo, hanno con il tutto, cioè con la Chiesa universale, un peculiare rapporto di “mutua interiorità”, perché in ogni Chiesa particolare “è veramente presente e agisce la Chiesa di Cristo, Una, Santa, Cattolica e Apostolica”. Perciò, “la Chiesa universale non può essere

---

<sup>15</sup> A. VANHOYE, *La Chiesa locale...*, o.c., p. 27.



concepita come la somma delle Chiese particolari né come una federazione di Chiese particolari”. Essa non è il risultato della loro comunione, ma, nel suo essenziale mistero, è una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare (...).

Da essa (dalla Chiesa della Pentecoste), originata e manifestatasi universale, hanno preso origine le diverse Chiese locali, come realizzazioni particolari dell'una ed unica Chiesa di Gesù Cristo. Nascendo nella e dalla Chiesa universale, in essa e da essa hanno la loro ecclesialità. Perciò, la formula del Concilio Vaticano II: La Chiesa nelle e a partire dalle Chiese (*Ecclesia in et ex Ecclesiis*), è inseparabile da quest'altra: Le Chiese nella e a partire dalla Chiesa (*Ecclesiae in et ex Ecclesia*). E' evidente la natura misterica di questo rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari, che non è paragonabile a quello tra il tutto e le parti in qualsiasi gruppo o società puramente umana».

#### 4.4. Le diverse configurazioni canoniche della Chiesa locale<sup>16</sup>

Quando la Chiesa particolare è attuata nella sua pienezza, essa assume la configurazione canonica di diocesi (Chiesa latina) o eparchia (Chiese orientali). Ma esistono altre figure che, pur sprovviste di questa pienezza, sono «assimilate» (CIC 368) alle Chiese particolari: la prefettura apostolica, il vicariato apostolico, l'esarcato apostolico, la *missio sui iuris*, la prelatura territoriale, l'abbazia territoriale, l'amministrazione apostolica stabilmente eretta e l'ordinariato latino per fedeli di rito orientale.

Fra le Chiese locali pienamente costituite, esistono *diocesi* dipendenti dalla Cong. per i Vescovi (è la situazione abituale), e altre dipendenti dalla Cong. per l'Evangelizzazione dei Popoli, perché provenienti da territori di missione e ancora in “rapporto speciale” con la Santa Sede. Le *eparchie* dipendono dalla Cong. per le Chiese orientali. Il CIC, can. 372 § 2, menziona anche la possibilità di «Chiese particolari distinte sulla base del rito dei fedeli o per altri simili criteri». Finora questa possibilità non è stata attuata.

Altre Chiese locali sono “in fase germinale”: non possiedono pienamente tutti gli elementi essenziali, sebbene sia questo il loro traguardo. Fra queste troviamo la *missio sui iuris* (non contemplata né al CIC né al CCEO), definita come «circoscrizione missionaria

---

<sup>16</sup> Cfr. RODRÍGUEZ, P., *Chiese particolari & prelature personali. Considerazioni teologiche su una nuova istituzione canonica*, Coll. Ragione e fede, 3, Ares, Milano 1985, 108-119; CATTANEO, A., *La Chiesa locale. I fondamenti ecclesiologicali e la sua missione nella teologia postconciliare*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 223-235.

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»<sup>17</sup>.

La *prefettura apostolica*, secondo il can. 371 § 1 del CIC, è «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». Il prefetto non è ordinariamente insignito del carattere episcopale. Queste circoscrizioni costituiscono il primo passo dell'organizzazione della gerarchia ecclesiastica in un determinato territorio.

Nello stesso canone si descrive il *vicariato apostolico*. Essa è in tutto simile alla figura precedente, ma è affidata ad un Vicario invece che ad un Prefetto, che di regola è vescovo. I vicariati sono semplicemente una figura più avanzata dell'organizzazione della gerarchia ecclesiastica.

L'*esarcato* è una figura del diritto orientale, regolata da CCEO 311-321. L'esarcato patriarcale si trova dentro dei confini territoriali del patriarcato, ed è eretto o soppresso dal Patriarca. L'esarcati apostolico si trova invece fuori dei territori delle Chiese patriarcali e dipende direttamente dalla Santa Sede. L'esarca apostolico governa l'esarcato nel nome del Romano Pontefice. Di norma è un vescovo.

Esistono infine le Chiese locali in situazioni particolari. La *prelatura territoriale* è una circoscrizione che «per circostanze particolari» è affidata ad un Prelato «che la governa a modo di vescovo diocesano, come suo pastore proprio» (CIC 370). Sono Chiese locali che hanno superato la fase germinale, ma non possono ancora raggiungere una piena configurazione istituzionale. «In questo senso, 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»<sup>18</sup>. Gran parte di loro sono affidate a istituti religiosi e seguono un regime molto analogo alle strutture missionarie, anche se dipendono dalla Cong. per i Vescovi. I loro prelati sono abitualmente consacrati vescovi, con il titolo della prelatura.

L'*abbazia territoriale* è una figura risalente agli antichi monasteri che esercitavano una cura pastorale nel territorio circostante, diventati poi esenti dai vescovi. Gli abati possiedono una giurisdizione quasi-episcopale non solo sui monaci ma anche sul popolo circostante. Dai tempi di Paolo VI, questa figura è in via di estinzione. Non si erigono nuove abbazie

---

<sup>17</sup> ARRIETA, J.I., *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Coll. Pontificio Ateneo della Santa Croce. Trattati di diritto, 3, Giuffrè, Milano 1997, 358.

<sup>18</sup> Annuario Pontificio (2003) p. 1576.

territoriali e si tende a trasformare quelle ancora esistenti in altre figure, in linea con quanto indicato in CD 23.

*L'amministrazione apostolica stabilmente eretta* esiste «per ragioni specialmente gravi» (CIC can 371 § 2) ed è affidata alla cura pastorale di un amministratore apostolico che la governa in nome del Romano Pontefice. L'amministratore apostolico non è sempre vescovo.

Infine, esistono gli *ordinariati latini* per fedeli cattolici di rito orientale, non contemplati né nel CIC né nel CCEO. Secondo l'Annuario pontificio, essi «sono strutture ecclesiastiche geografiche stabilite per le comunità cattoliche orientali che non hanno gerarchia propria nel luogo. A capo del Ordinariato c'è un prelado col titolo di Ordinario, nominato dalla Santa Sede, con giurisdizione sugli orientali cattolici sprovvisti di vescovo proprio»<sup>19</sup>. Essi dipendono dalla Cong. per le Chiese Orientali. Abitualmente funge da Ordinario il vescovo latino della capitale della nazione. La sua potestà è a volte esclusiva sui fedeli orientali (questi fedeli non hanno altro vescovo), a volte cumulativa con i vescovi locali. In quest'ultimo caso, in alcuni documenti della Santa Sede la potestà del vescovo a capo del Ordinariato è denominata *principale*, mentre quella del vescovo diocesano è sussidiaria.

Questo particolare assetto della potestà episcopale nell'ordinariato latino — a volte esclusiva, a volte cumulativa — rende il suo assetto oscillante fra comunità originaria e comunità complementare (come verrà studiato nella prossima sezione).

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 1685.