

13

JULIAN HERRANZ

L'ÉVOLUTION DES INSTITUTS
SÉCULIERS

Publié dans « IVS CANONICVM », Vol. IV - Fasc. II
PAMPELUNE, 1964

L'EVOLUTION DES INSTITUTS SECULIERS

Le sujet des Instituts séculiers est suivi actuellement avec particulière attention, non seulement parce qu'il est en rapport avec certains problèmes considérés comme les plus importants de la vie du catholicisme, mais encore parce que, depuis sa formulation juridique avec la Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia* (2 février 1947), la figure de l'Institut séculier a connu une profonde évolution qui a donné lieu à un processus de transformation et de différenciation d'un intérêt indéniable.

On peut, dès à présent, indiquer un élément très significatif : la *Provida Mater Ecclesia* avait été appliquée, immédiatement après sa promulgation, à l'Opus Dei que Pie XII avait qualifié de « modèle des Instituts séculiers ». Mais aujourd'hui, à moins de vingt années de distance, tous les spécialistes reconnaissent que cette association diffère profondément des autres Instituts séculiers, à tel point que seulement juridiquement peut-elle être appelée Institut séculier : en fait, elle ne l'est pas.

L'étude des textes légaux devra donc être complétée par une référence à l'évolution sociologique et scientifique de cette figure. Aussi diviserons-nous notre étude en quatre parties :

- I. Origine et approbation
- II. Physionomie initiale des Instituts séculiers
- III. Evolution des Instituts séculiers
- IV. Données complémentaires.

LB 1519873
R. 38.317

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES

I. ORIGINE ET APPROBATION

Le 2 février 1947, le Pape Pie XII promulgait la Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia*¹, par laquelle il accordait aux Instituts séculiers la reconnaissance officielle, alors que, dans la partie dispositive ou législative de cette même Constitution, il établissait la *lex peculiaris* ou législative fondamentale de ces Instituts. En dix articles, les aspects suivants étaient précisés concrètement : la position juridique des Instituts séculiers, leurs éléments essentiels, les normes pour leur érection et approbation, leur organisation, leur régime interne et leurs relations avec l'autorité ecclésiastique.

La Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia* avait introduit ainsi, sans bouleverser les lignes générales de la législation canonique en vigueur sur les Associations de fidèles ou sur l'état de perfection, une profonde innovation juridique : la reconnaissance et l'approbation par l'Eglise d'associations qui ont pour but que leurs membres vivent pleinement la vie de perfection chrétienne et l'apostolat au milieu du monde. Innovation juridique qui entraînait une considérable impulsion doctrinale : une prise de conscience plus pleine et décisive de l'appel du laïc à la sainteté. Il n'avait pas tort, le commentateur autorisé qui avait qualifié la Constitution récemment promulguée de « document historique pour la vie interne de l'Eglise »².

Le 12 mars 1948, avec le Motu Proprio *Primo Feliciter*³, un an après la promulgation de la *Provida Mater Ecclesia*, Pie XII perfectionnait et complétait par de nouvelles normes la législation antérieure. Et une semaine plus tard, le 19 mars 1948, la S. Congrégation des Religieux, exerçant le pouvoir qui lui avait été donné par les documents ci-dessus, publiait l'Instruction *Cum Sanctissimus*⁴.

Cette nouvelle figure, reçue dans le droit de l'Eglise, représentait la cristallisation d'un vigoureux mouvement de spiritualité qui avait été à l'origine d'un authentique phénomène social. Plus encore qu'ailleurs, dans la vie de l'Eglise — société à la fois charismatique et juridique — les normes juridiques sont toujours déterminées par une réalisation sociale déjà existante. Le phénomène social auquel

1. A. A. S. 39 (1947) p. 114-124.
2. « L'Osservatore Romano » 14-III-1947.
3. A. A. S. 40 (1948) p. 223-226.
4. A. A. S. 40 (1948) p. 293-297.

nous nous référons avait commencé à se manifester une vingtaine d'années avant la promulgation de la *Provida Mater Ecclesia*, avec l'apparition de certaines associations qui aspiraient, plus ou moins nettement selon les cas, à vivre la perfection et à exercer l'apostolat, mais sans s'écarter du monde. Du fait de ces associations, le problème de leur encadrement juridique commença à se poser dans la Curie Romaine. Le Saint-Père Pie XII confia à la S. Congrégation du Concile l'étude du problème et en 1938, à Saint-Gallo, sous la présidence du Père Gemelli, eut lieu une réunion à laquelle participèrent 25 représentants de ces associations, provenant, entre autres pays, d'Espagne, d'Italie, de France, de Suisse et de Hongrie.

Les études réalisées et les difficultés rencontrées par la S. Congrégation du Concile, qui considérait alors comme uniquement de sa seule compétence les associations communes de fidèles de caractère strictement diocésain⁵, encouragèrent l'action de la S. Congrégation des Religieux. Cette dernière entreprit l'étude juridique des nouvelles associations bien que certaines d'entre elles n'avaient pas, ni ne désiraient avoir de vie commune, caractère alors indispensable pour la compétence de ce dicastère. On entra ainsi dans la phase qui précéda immédiatement et prépara la promulgation de la *Provida Mater Ecclesia*.

Dans la Position correspondante, le Saint-Siège travailla pendant une période de quatre ans (1941-1946) en trois commissions successives (1944-1945-1946). A ces commissions prirent part les consultants de trois Dicastères : ceux de la Congrégation du Saint-Office, de la Congrégation du Concile et de la Congrégation des Religieux. Les questions de principe ayant été résolues et éclaircies, la S. Congrégation des Religieux aborda directement le problème et examina toutes les questions de technique juridique : on procéda au moyen de commissions et de ce qui est appelé le Congrès Plénier, c'est-à-dire avec l'assistance et la collaboration de consultants techniques.

Le Pape Pie XII se référait à tous ces travaux dans les paroles suivantes du préambule de la *Provida Mater Ecclesia* : « par consé-

5. Can. 684-725 du C. I. C. Elle commence à devenir fréquente, cette opinion de considérer également de la compétence de la S. C. du Concile les Associations de fidèles à caractère interdiocésain et international, ainsi que semble l'exiger la révision des normes canoniques actuelles se référant au mouvement chaque jour plus vigoureux de l'apostolat des laïcs (Voir W. ONCLIN, *Principia generalia de fidelium Associationibus* dans « Appollinaris », 1963, p. 68-109 ; S. CANALS, *Los Institutos seculares*, Madrid 1960, p. 170).

« quent, le statut général des Instituts séculiers, qui avait été examiné
« avec grand soin par la Suprême Congrégation du Saint-Office quant
« aux matières de sa compétence, et qui par Notre mandat et impul-
« sion, fut soigneusement ordonné et préparé par la S. C. des Reli-
« gieux... »

On arriva ainsi au début de l'année 1946. Jusqu'alors, les différentes commissions de la S. C. des Religieux, se basant surtout sur les orientations reçues du Saint-Office, préparaient le texte éventuel d'une Instruction ou Décret de cette S. C. Congrégation qui devait encadrer juridiquement les nouvelles formes sociales. L'idée de la S. C. des Religieux était alors d'élargir le concept de l'état religieux, en interprétant *lato sensu* le titre XVII de la deuxième partie du Livre II du Code de Droit Canon, de manière à pouvoir englober les nouvelles Sociétés dans le cadre de la deuxième partie du Livre II De Religiosis⁶. Le fait que la plus grande partie de ces nouvelles sociétés manquaient réellement des éléments caractéristiques nécessaires pour provoquer la création d'une nouvelle forme juridique en marge du concept du *status religiosus*, contribuait notablement à stimuler le critère qui consistait à approuver les nouvelles associations comme constituant une espèce nouvelle de l'état religieux de perfection : certaines de ces associations se déclaraient favorables à une éventuelle profession publique du lien ou de la consécration (émission de vœux publics ou semi-publics), d'autres à l'usage d'un certain uniforme ou distinctif externe, à la manière de l'habit religieux ; d'autres, enfin, avaient une vie commune canonique et admettaient sans difficulté la possibilité de recevoir l'approbation définitive comme Sociétés de Vie commune sans vœux⁷.

Cependant, une de ces associations, la plus définie et la plus nombreuse, avait des caractéristiques ascétiques, apostoliques et d'organisation interne si particulières qu'elle ne pouvait aucunement être englobée dans un type social *ad instar religiosorum*. Il s'agissait de l'Opus Dei dont la nature particulière devait avoir une influence déterminante dans la préparation de la *Provida Mater Ecclesia*, comme le dit expressément le *Decretum laudis* accordé à cette association.

6. Cf. S. CANALS, *Los Institutos Seculares de perfección y apostolado*, dans « Revista Española de Derecho Canónico » 1947, p. 821-862.

7. Cf. N. GIRAÓ FERREIRA, *Itinerario jurídico de los Institutos Seculares*, dans « Nuestro Tiempo » 9 (1958), p. 3-19.

La demande de l'approbation de l'Opus Dei, présentée par son Fondateur au Saint-Siège, fit modifier le sens des études préparatoires auxquelles nous nous sommes référés. La documentation présentée par l'Opus Dei provoqua une étude plus large du problème, qui fit voir avec clarté le besoin de créer un cadre juridique propre pour les nouvelles associations ; il s'agissait par conséquent non pas d'élargir, en forçant les normes du droit en vigueur, le cadre de l'état religieux, mais plutôt, comme l'indiquait la résolution finale de la S. C. des Religieux elle-même, de reconnaître l'existence d'une *species qualificata* à l'intérieur du genre des Associations de fidèles. C'est ainsi que l'on parvint au texte définitif de la Constitution Apostolique promulguée le 2 février 1947. Le Fondateur de l'Opus Dei écrivait alors : « il
« surgit maintenant dans la Maison du Père, où il y a beaucoup de
« demeures (Ioann. 14, 2), une nouvelle forme de vie de perfection,
« dans laquelle les membres ne sont pas des religieux et ne s'écartent
« donc pas du monde ». Et il précisait, après avoir décrit l'évolution des formes de la vie de perfection dans l'Eglise, que les membres de toutes ces sociétés de perfection antérieures, depuis le monachisme jusqu'en 1947, « étaient toujours des religieux, à l'écart du monde
« et étrangers à lui. Maintenant c'est du monde lui-même que surgis-
« sent ces apôtres qui ont le courage de sanctifier toutes les activités
« courantes des hommes »⁸.

La nouvelle figure juridique qui fut ainsi créée allait permettre, 22 jours plus tard seulement, le 24 février, d'accorder l'approbation pontificale à l'Opus Dei. Elle allait aussi offrir à ces autres associations auxquelles nous nous sommes d'abord référés, la possibilité d'être érigées par le Saint-Siège, après les aménagements opportuns à la figure juridique de l'Institut séculier. Le Saint-Siège lui-même détermina expressément le besoin de ce processus préalable d'adaptation : « Pour pouvoir être reconnues par cette Sacrée Congrégation
« comme Institut séculier de droit diocésain ou de droit pontifical,
« les associations qui, avant la Constitution *Provida Mater Ecclesia*
« ont été légitimement approuvées par les Evêques selon les normes
« du droit précédent, ou qui auraient obtenu certaines approbations
« pontificales comme associations laïques, doivent remettre à cette
« Sacrée Congrégation les documents d'érection et d'approbation, les

8. J. M. ESCRIVA DE BALAGUER, *La Constitucion Apostolica « Provida Mater Ecclesia » y el Opus Dei*, Madrid 1947, p. 16-17.

« Constitutions par lesquelles elles se régissaient jusqu'à présent, un « bref rapport historique sur la discipline et l'apostolat, et, spécialement pour les associations de droit diocésain, les témoignages des « Ordinaires dans les diocèses desquels elles ont leurs domiciles. « Compte tenu de toutes ces choses, conformément aux articles VI « et VII de la Constitution *Provida Mater Ecclesia* et après un « examen approfondi, on pourra leur accorder, le cas échéant, l'auto- « risation pour l'érection ou le *Decretum laudis* »⁹.

Pour ce qui est des nouvelles associations éventuelles qui seraient créées dans le futur et solliciteraient leur approbation comme Instituts séculiers, l'Instruction ci-dessus établissait ceci : « même si, raison- « nablement, elles permettent de concevoir des espérances fondées, « quant à ce qu'elles deviennent de solides et authentiques Instituts « séculiers, les choses se déroulant favorablement, ... comme règle « générale, règle qui seulement pour des causes rigide- « ment approu- « vées peut souffrir des exceptions, ces nouvelles sociétés doivent être « mises à l'épreuve et retenues sous la tutelle et le pouvoir paternel « de l'Autorité diocésaine »¹⁰.

On remarque clairement dans ces normes, qui recommandent l'adaptation ou l'expérimentation prudente préalable, selon les cas, le désir d'éviter (par l'appel à la prudence fait à toutes les autorités diocésaines et aux associations aspirant à être approuvées comme Instituts séculiers) les éventuelles interprétations théoriques ou les applications pratiques moins exactes de la nouvelle figure juridique tracée seulement dans ses grandes lignes générales. Les années suivantes allaient effectivement démontrer la fragilité réelle de cette figure. Mais avant d'aborder cet aspect du processus évolutif (1949-1964) des Instituts séculiers, il semble nécessaire d'examiner les caractéristiques fondamentales du type d'association créé par la *Provida Mater Ecclesia* et perfectionné par les autres documents déjà cités : le *Motu proprio Primo feliciter* et l'Instruction *Cum Sanctissimus*.

II. PHYSIONOMIE INITIALE DES INSTITUTS SECULIERS

A) Traits essentiels.

La Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia* définit, dans

9. Instruction « Cum Sanctissimus », déjà citée, de la S.C. des Religieux, n. 4.

10. *Ibidem*, n. 5.

son article premier, les Instituts séculiers comme « des sociétés cléri- « cales ou laïques dont les membres, pour acquérir la perfection chré- « tienne et exercer l'apostolat, vivent dans le monde les conseils évan- « géliques ». Les traits essentiels de ces Instituts sont donc au nom- « bre de trois : 1) vie de consécration ; 2) plein exercice de l'apostolat ; 3) nature séculière.

1) *Vie de consécration*. — Il est exigé aux membres *stricto sensu* des Instituts séculiers, outre les exercices de piété et d'abnégation qui créent le climat nécessaire pour la vie de perfection¹¹, la pratique des trois principaux conseils évangéliques : la chasteté parfaite, affirmée par un vœu, un serment ou une promesse ; l'obéissance aux Supérieurs de l'Institut ; et une pauvreté empêchant le libre usage des biens matériels, qui doit toujours être défini et limité¹².

La plénitude de ce don comporte, en outre, l'incorporation à l'Institut et la consécration à l'obtention de ses fins au moyen d'un lien stable (perpétuel ou temporel *suo tempore renovando*), réciproque et total, de sorte que l'associé se donne intégralement à l'Institut et que l'Institut s'occupe et prend en charge l'associé dans tous ses besoins, tant spirituels que matériels¹³.

Les conséquences pratiques qui découlent du fait que cette consécration s'effectue sans changement dans l'état canonique de la personne — qui continue d'être séculière, soit un laïc soit un clerc — ne signifient pas une atténuation éventuelle de la rigueur dans la pratique des conseils évangéliques¹⁴. Il est vrai que la consécration à Dieu se réalise en excluant la vie commune, l'habit, la clôture et d'autres éléments juridiques intégrants de l'état canonique de perfection ; mais cette exclusion se fait non pas aux dépens de la plénitude de la consécration, mais parce qu'« elle est une perfection qui doit être « exercée et professée dans le monde (*in saeculo*) et qui, par consé- « quent doit s'accommoder à la vie séculière »¹⁵.

11. Cf. « *Provida Mater Ecclesia* », art. III § 2 et Instruction « *Cum Sanctissimus* » n. 7, a.

12. Cf. « *Provida Mater Ecclesia* » art. III § 2.

13. Cf. « *Provida Mater Ecclesia* », art. III § 3.

14. A. DEL PORTILLO, *Constitutio, formae diversae, institutio, regimen, apostolatus Institututorum Saecularium*, dans « *Acta et documenta Congressus Generalis de Statibus perfectionis* », Vol. II, Rome 1950, p. 289-303.

15. *Motu proprio* « *Primo feliciter* », n. II.

La *lex peculiaris* des Instituts séculiers laisse au droit interne de chaque Institut la forme concrète dans laquelle la consécration doit se faire (vœu, serment, consécration ou promesse), mais quelle que soit la forme choisie, l'obligation qui en dérive est, en conscience, grave *ex genere suo* et permanente.

Pour la chasteté, on admet le vœu, le serment ou la consécration, c'est-à-dire l'oblation de soi-même ; toute infraction à cette obligation constitue un péché contre la chasteté et, en même temps, un autre contre la vertu de religion, mais comme ce lien (qui n'est pas public) ne transforme pas les associés en personnes sacrées, on ne commet pas de sacrilège¹⁶. Pour l'obéissance et la pauvreté, on admet aussi bien le vœu à Dieu que la promesse aux Supérieurs : le vœu oblige *ex religione*, la promesse, *ex iustitia* ou *ex fidelitate*. On permet également le serment comprenant une promesse, mais non la simple résolution, qui par nature est susceptible de changement. De toutes manières, quelle que soit la modalité concrète du lien dans chaque cas, il devra s'agir toujours¹⁷ de vœux, de serments, ou de promesses qui ne seront pas publics, mais privés, c'est-à-dire, non reçus par le Supérieur au nom de l'Eglise¹⁸.

C'est la raison pour laquelle malgré l'existence d'une consécration pleine et stable de la personne celle-ci n'acquiert pas une personnalité juridique nouvelle *coram Ecclesia*. Il a déjà été dit que l'incorporation à l'institut ne change pas l'état canonique de ces personnes : pour l'Eglise, ce ne sont pas des religieux, mais des laïcs ou des clercs séculiers qui, de manière privée, se consacrent pleinement et de manière stable à Dieu. Ces personnes ne sont donc pas en état canonique de perfection¹⁹.

2) *Apostolat complet*. — Dans la définition même des Instituts

16. Cf. Déclaration de la S.C. des Religieux du 15-V-1949 ; A. LARRAONA, C. M. F., *Commentarium in legem peculiarem* dans « De Institutis saecularibus », vol. I, Rome 1951, p. 90.

17. « *Provida Mater Ecclesia* », art. III, § 2.

18. Cf. C. I. C. canons 488, 1.º y 1308, § 1.

19. J. M. ESCRIVA DE BALAGUER, *La Constitucion Apostolica « Provida Mater Ecclesia » y el Opus Dei*, Madrid 1947, p. 16-20 ; A. DEL PORTILLO, *Constitutio formae...*, cit. ; *Institutos Seculares*, Rome 1949, p. 22-75 ; *Naturalza de los Institutos Seculares*, dans « Actas del Congreso Nacional de perfección y apostolado », Madrid 1957, p. 445-450 ; *The present position of Secular Institutes on the XIIIth anniversary of Provida Mater Ecclesia*, dans « *The Irish Ecclesiastical Record* », 1959, p. 29-40 ; S. CANALS, *Los Institutos Seculares...*, cit. ; *De natura iuridica Status perfectionis* dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1956, p. 57-72.

séculiers, il est dit que la profession des conseils évangéliques se fait *apostolatum plene exercendi causa*, pour exercer pleinement l'apostolat. Ce complet apostolat devra être, par conséquent, une condition essentielle et nécessaire *quoad substantiam*²⁰. L'intérêt manifesté par l'Eglise à souligner cet aspect est très significatif. En comparant en effet la définition de Religion — contenue dans le c. 488, 1º du Code de Droit Canon — avec la définition également légale d'Institut séculier, on voit que dans la première il manque ce rapport explicite entre la profession des conseils évangéliques et l'exercice de l'apostolat, compris comme une activité spécifique, organisée et extérieure, tandis que pour les Instituts séculiers cette union intime et intrinsèque est explicitement mentionnée.

Le Motu proprio *Primo feliciter* précise que dans les Instituts séculiers l'apostolat « a provoqué avec bonheur l'occasion de consacrer la vie », « a exigé et créé la fin spécifique et même générique » ; il fait que les membres des Instituts séculiers se consacrent à cet apostolat « toujours et partout » ; « cet apostolat leur impose en grande « partie un style et une forme particuliers d'acquérir la perfection » et fait en sorte que la vie entière des membres doivent être transformée en apostolat²¹. Mais, en outre, cet apostolat qui doit être complet quant à son exercice, doit aussi être nettement séculier : « cet apostolat des Instituts séculiers doit s'exercer non plus dans le monde « mais, pour ainsi dire, à l'occasion du monde et, par conséquent, « dans les professions, les activités, les formes, les lieux et les circonstances correspondant à cette condition séculière »²².

La raison fondamentale qui faisait exiger ce caractère séculier à force de recommandations claires et énergiques résidait dans la considération que plus ces Instituts se rapprocheraient des formes religieuses d'apostolat, plus ils risquaient de voir diminuer leur force et leur efficacité de pénétration²³.

Ces deux caractéristiques, apostolat complet et intégralement séculier, étaient ainsi clairement établies dans les documents constitu-

20. *Comparación ascética, jurídica y apostólica de los Inst. Sec. con las Religiones, las sociedades de vida común y las Asociaciones seculares*, dans « Actas del Congreso Nacional de perfección y apostolado », vol. I, Madrid 1957, p. 488-491.

21. Cf. « *Primo feliciter* », I y II.

22. « *Primo feliciter* », II *in finem*.

23. A. DEL PORTILLO, *Los Institutos Seculares*, Rome 1949, p. 101-116 ; *Les professions et les Instituts Séculiers*, dans supplément de « *La vie spirituelle* », 1959, p. 440-449.

tifs et traduisaient le désir authentique de voir les Instituts séculiers être des instruments apostoliques de pénétration sociale afin d'apporter la vie de perfection en tout lieu — « ad vitam perfectionis semper et ubique serio ducendam », — afin de produire un intense renouvellement chrétien dans les familles, dans la profession et dans la société civile, — « ad impensam familiarum, professionum ac civilis societatis christianam renovationem », — afin de réaliser un apostolat multiforme — « ad multiformem apostolatatum » —, et d'exercer des activités apostoliques dans des lieux, des temps et des circonstances qui sont interdits ou seraient inaccessibles aux prêtres ou aux religieux — « ad ministeria exercenda locis temporibus et rerum adjunctis sacerdotibus religiosisque vetitis, vel imperviis »²⁴.

3) *La Sécularité*. — Que la sécularité doive être un trait essentiel de l'Institut séculier (à tel point que c'est elle qui distingue — ou devrait distinguer — les Instituts séculiers des états canoniques de perfection) voilà bien ce que proclament avec insistance les trois documents du Saint-Siège que nous étudions.

Le titre lui-même, « Instituts séculiers », proclame en effet la sécularité. La définition législative de l'article premier de la *lex peculiaris* établit la sécularité non seulement comme l'un des trois éléments juridiques essentiels de ces Instituts mais comme l'élément qui détermine et conditionne la modalité de concrétisation des deux autres : la vie de consécration et l'apostolat. Le préambule de la *Provida Mater Ecclesia*, dans un paragraphe fondamental (peut-être n'en a-t-on pas encore fait un commentaire satisfaisant du point de vue de la théologie de la vocation) parle de la perfection pratiquée dans le monde non seulement comme une initiative individuelle d'un petit nombre de personnes mais au moyen de sociétés formées à cette fin. Dans beaucoup d'autres passages, déjà cités en parlant de la forme de la consécration et de l'apostolat, aussi bien la *Provida Mater Ecclesia* que le *Primo feliciter* font référence aux manifestations concrètes que doit avoir la sécularité. Et ceci, au point d'en arriver à la conclusion suivante : toujours, dans chaque Institut séculier, s'impose la nécessité de ce que resplendisse le caractère propre et particulier de cette

24. Cf. « *Provida Mater Ecclesia* », introduction ; en ce qui concerne les prohibitions qui sont mentionnées, voir C. I. C. canons 139, 141, 142 et 592.

nouvelle figure juridique, c'est-à-dire le caractère « séculier sur lequel se base la raison même de leur existence »²⁵.

Il faut noter, cependant, qu'il n'est pas obligatoire ni strictement celui de laïcité : dans la classification canonique des personnes²⁶, séculier s'oppose à religieux (non à clerc), tandis que laïc s'oppose à clerc. C'est pourquoi les laïcs aussi bien que les prêtres²⁷ peuvent appartenir aux Instituts séculiers et qu'il existe aussi des Instituts séculiers pour prêtres. La sécularité est commune aux laïcs consacrés à Dieu et aux laïcs non consacrés ainsi qu'aux prêtres séculiers, parce que tous, indépendamment de leurs positions différentes en ce qui concerne l'aspect hiérarchique, sont *de iure et de facto* dans le monde, c'est-à-dire au milieu de la vie commune et ordinaire des hommes²⁸. Par contre, l'éloignement du monde, le *contemptus saeculi*²⁹, est essentiel au religieux, à la personne qui vit dans l'état canonique de perfection, à tel point que lorsque cette personne abandonne l'état religieux, on dit qu'elle a été « sécularisée »³⁰, ou qu'elle a été « renvoyée au siècle »³¹.

La sécularité doit, par conséquent, exclure tout ce qui dans l'état religieux symbolise ou représente de quelque façon cet écartement du monde, surtout l'émission de vœux publics et la vie commune canonique³². C'est ce qu'établissait l'article 2 de la *lex peculiaris*. Pour la même raison — et tenant compte spécialement du fait que la vie et l'apostolat des membres des Instituts séculiers doivent se faire non seulement *in saeculo* mais *ex saeculo* — il est évident que devaient être totalement séculiers tant la manière de s'habiller (ce qui exclut l'usage de l'habit, de l'uniforme ou d'un distinctif externe symbolisant la consécration) que l'emploi de formules, de titres et, en général, de toutes les manifestations sociales impropres à la vie séculière, aussi

25. « *Primo feliciter* », n. II.

26. Cf. C. I. C., canon 107.

27. Cf. « *Provida Mater Ecclesia* », art. I.

28. A. DEL PORTILLO, *Les professions...*, cit. ; S. CANALS, *Secularidad y profesiones en los Institutos Seculares*, en « *Nuestro Tiempo* » 8 (1958) p. 131-141.

29. C. I. C. canon 585.

30. C. I. C. canons 638 ; 640, § 1 ; 641, § 1 ; 643.

31. C. I. C. canons 642, § 1 ; 653 ; 668 ; 704, § 2.

32. C. I. C., canons 487 et s. et 673 et s.

bien dans le domaine de la vie ecclésiastique que dans celui de la société civile³³.

Mais la sécularité est surtout une condition juridique positive, conséquence d'un fait théologique également positif : une vocation spécifique, puisque les membres des Instituts séculiers doivent rester et agir au milieu du monde *ex divina dispositione*³⁴. Par conséquent, la présence de ces personnes consacrées au milieu du monde manifeste à la fois une exigence vocationnelle et un droit absolu. C'est une présence apostolique, qui précisément pour pouvoir être plénière requiert aussi une absolue non-différenciation juridique de ces personnes à l'égard des autres laïcs, s'il s'agit de laïcs, ou des autres prêtres, s'il s'agit de prêtres. C'est-à-dire : elle requiert *coram Ecclesia* le strict maintien — avec toutes les conséquences pratiques qui en découlent — de la même personnalité canonique que ces personnes avaient avant leur consécration ; *coram Statu*, la même qualification juridique — avec une plénitude de droits et d'obligations — qui correspond dans chaque pays à la condition de citoyens et aux particularités de leur état civil, aussi bien dans le domaine familial que dans le domaine professionnel, social ou politique.

En plus de toutes ces spécifications d'ordre surtout juridique, la sécularité — cette consécration séculière ou sécularité consacrée —, exige également une ascèse particulière et une mentalité bien définie devant toutes les réalités et activités humaines honnêtes et à leur prise de valeur en ce qui concerne les buts de Dieu ; la sécularité exige aussi l'ouverture et la participation de ces personnes à la vie et aux problèmes du monde d'aujourd'hui et à ceux des hommes avec lesquels ils doivent vivre en communion de vie, sans d'autres limites que ce qui est illicite ou peu conforme à leur condition d'âmes consacrées³⁵.

B) Droit propre, dépendance et classes d'Instituts.

La figure de l'Institut séculier, définie par les trois caractéristiques fondamentales qui ont été exposées, peut se résumer par conséquent

33. Cf. A. DEL PORTILLO, *Constitutio, formae diversae, institutio, regimen, apostolatus Institututorum Saecularium* dans « Acta et documenta Congressus Generalis de Statibus perfectionis », vol. II, Rome 1950, p. 230.

34. « Primo feliciter », introduction.

35. Cf. « Primo feliciter », n. II.

dans ces mots : les Instituts séculiers sont ou doivent être considérés juridiquement comme des Sociétés cléricales ou laïques, essentiellement séculières, dont les membres ne sont pas des religieux ni ne peuvent être considérés comme des religieux. En tant que Sociétés séculières, ces Instituts appartiennent à la catégorie des Associations séculières ou Associations de fidèles³⁶, mais à l'intérieur de ce genre, elles ont une personnalité définie, qui a exigé un nom et un droit propres, correspondant à leurs caractéristiques et besoins spécifiques.

L'article 2 de la *lex peculiaris*, en établissant les normes qui doivent régir ces Instituts, formule d'abord un principe négatif : le droit propre des Religions (Ordres et Congrégations) et celui des Sociétés de vie commune sans vœux n'oblige pas les Instituts séculiers et ceux-ci ne doivent pas en faire usage. Ce principe est très universel et s'étend aussi bien au *ius conditum* qu'au *ius condendum* qui ne leur seront appliqués que lorsque cela sera expressément établi après avoir pesé les circonstances spéciales de chaque cas. Le droit des religieux n'avait absolument pas été considéré initialement (nous rappelons que nous nous référons toujours, comme nous l'avons déjà indiqué, au type d'Institut séculier des années 1947-1948) comme un droit suppléant pouvant s'appliquer aux Instituts séculiers³⁷.

Pour les Instituts séculiers, les normes communes du droit canon sont source générale de droit, chaque fois qu'elles ne sont pas déro-gées par un droit spécial propre. Ces normes obligent les Instituts en tant que personnes morales collégiales et obligent directement leurs membres en tant que personnes physiques, clercs ou laïcs, selon leur condition.

Les sources spéciales du droit propre des Instituts séculiers sont au nombre de trois :

a) La Constitution Apostolique *Provida Mater Ecclesia* du 2-II-1947 ; le Motu proprio *Primo feliciter* du 12-III-1948 ; et l'Instruction *Cum Sanctissimus*, du 19-III-1948 ;

36. Cf. A. DEL PORTILLO, *Los Institutos Seculares*, Rome 1949, p. 32-38.

37. Cf. J. M. ESCRIVA DE BALAGUER, *La Constitución Apostólica « Provida Mater Ecclesia » y el Opus Dei*, Madrid 1947, p. 17 ; A. DEL PORTILLO, *Los Institutos Seculares*, Rome 1949, p. 170-191 ; S. CANALS, *Los Institutos Seculares de perfeccion y apostolado*, dans « Revista Española de Derecho Canónico » 1947, p. 821-826 ; *De Institutis Saecularibus doctrina et praxis*, dans « Monitor Ecclesiasticus », 1949, p. 151-163.

b) les normes émanant de la S. C. des Religieux, à qui le législateur a délégué la mission d'interpréter, d'appliquer et de compléter les normes pontificales sur ces Instituts ;

c) les Constitutions ou Règlements constitutionnels de chaque Institut qui sont l'expression de leur droit propre et particulier et qui les diversifient les uns des autres (les éléments substantiels de la nouvelle figure de l'Institut séculier étant toujours soigneusement sauvegardés) dans les manières accidentelles d'exercer l'apostolat et de professer les conseils évangéliques.

Compte tenu du fait qu'on n'appliquait pas aux Instituts séculiers les lois propres des Instituts religieux ni, lorsqu'il s'agit de laïcs, les obligations et les droits de clercs, ni *in genere* les lois qui régissaient les associations de fidèles, le droit propre de ces Instituts allait être désormais façonné définitivement par le développement et l'interprétation de la *Provida Mater Ecclesia* qu'en feraient les nombreuses institutions approuvées comme Instituts séculiers à partir de l'année 1948.

Pour ce qui est de la dépendance de ces Instituts, l'article 4 de la *lex peculiaris* établit sur eux la compétence de la S. C. des Religieux tout en sauvegardant les droits de la S. C. de Propaganda Fide conformément aux dispositions du canon 279, § 3 du Code de Droit Canon, relativement aux sociétés et Séminaires destinés aux missions³⁸.

Il faut noter, cependant, qu'il n'est pas obligatoire ni strictement nécessaire que toutes les institutions à caractère interdiocésain et universel dont les membres recherchent la perfection chrétienne prennent la forme d'Instituts séculiers (et, par conséquent, soient sous la dépendance de la S. C. des Religieux) : elles dépendraient alors de la S. C. du Concile³⁹.

Relativement à l'érection et à l'approbation des Instituts séculiers, les dispositions des articles 5 et 6 visent les Instituts de droit diocésain, tandis que celles de l'article 7 traitent de l'élévation à la catégorie d'Institut séculier de droit pontifical. Seuls les évêques (et non pas les Vicaires Capitulaires ou Généraux) peuvent ériger les

38. Cf. « Primo feliciter », n. V e Instruction « Cum Sanctissimus », n. 2.

39. Cf. S. CANALS, *Los Institutos Seculares*, Madrid 1960, p. 170.

Instituts et seulement après avoir obtenu le *nihil obstat* préalable de la S. C. des Religieux et une fois que la Société qui aspire à être érigée en Institut séculier a été soumise consciencieusement à l'indispensable période d'épreuve⁴⁰, dans l'une des formes des associations communes de fidèles : c'est-à-dire comme Union Pieuse, Sodalités, Tiers-Ordre ou Confrérie selon les cas. Période d'épreuve de singulière importance parce qu'elle doit fournir la certitude qu'il s'agit d'associations qui possèdent non seulement apparemment mais substantiellement dans le domaine théologique et dans le domaine ascétique tous les traits requis pour donner naissance à un authentique Institut séculier.

Si l'Institut séculier devient un Institut de droit pontifical (parce que le Saint-Siège lui accorde le *Decretum laudis* et l'érection correspondante en Institut avec une structure juridique universelle), il ne se transforme pas en Institut exempt de la juridiction de l'Ordinaire, avec exemption proprement dite ; il est soumis d'une manière similaire aux Congrégations et aux Sociétés de vie commune à la juridiction de l'Ordinaire, mais non à son pouvoir dominatif. S'il s'agit d'Instituts cléricaux, ceux-ci sont exemptés dans leur régime et leur économie interne, d'après les dispositions du canon 618 du Code de Droit Canon.

On peut déjà déduire de tout ce qui a été dit une première division dans les Instituts séculiers d'après les caractéristiques de leur régime et la nature de leur érection : l'Institut séculier de droit diocésain et l'Institut séculier de droit pontifical, même si l'Institut de droit diocésain (qui se considère virtuellement universel) peut s'étendre à d'autres diocèses. Outre cette division, il en existe une autre qui se dégage de la définition même de ces Instituts, c'est-à-dire *Societates clericales vel laicales*. Les adjectifs *clericales vel laicales* ne se rapportent pas à la nature des sociétés, car celles-ci sont toujours des personnes morales ecclésiastiques, mais aux membres qui en font partie. Pour déterminer le caractère clérical ou laïc de chaque Institut, il faut comprendre le critère traditionnel recueilli dans le Canon 488, 4° du Code de Droit Canon : les Instituts dans lesquels *plerique sodales sacerdotio augentur*, par conséquent, sont des Instituts cléricaux. Mais le terme *plerique* ne doit pas être interprété dans le sens strict ; il faut tenir également compte des circonstances et de la fin spécifique

40. Cf. Instruction « Cum Sanctissimus », n. 5.

de l'Institut. *Plerique* n'indique pas nécessairement le plus grand nombre, mais un nombre relativement élevé (selon la règle *plerique uni et paucis opponitur*). L'Institut sera donc clérical lorsqu'une partie considérable de ses membres seront des clercs ou que l'on réservera à ceux-ci les fonctions de gouvernement les plus importantes ; ou encore si la fin qu'il se propose se rapporte au ministère sacerdotal, même si tous ses membres n'arrivent pas à être des clercs.

Il est nécessaire finalement de dire que l'incorporation d'un prêtre diocésain à un Institut séculier peut se réaliser sans la moindre lésion à la loi divine, en vertu de laquelle le prêtre doit obéir à son évêque, ni à aucune prescription canonique réglant la vie juridique du prêtre diocésain ⁴¹.

III. L'EVOLUTION DES INSTITUTS SECULIERS

Nous avons exposé jusqu'ici les éléments substantiels et formels de la nouvelle figure juridique de l'Institut séculier tel qu'il avait été — ou semblait être — initialement décrit dans les trois documents pontificaux cités à maintes reprises. Depuis lors (années 1947 et 1948), le concept lui-même d'Institut séculier — aussi bien dans son développement théorique que dans sa concrétisation pratique —, a évolué progressivement jusqu'au concept actuel *proxime accedens o vere æquipollens* de la figure de l'Institut religieux ⁴².

Il s'agit d'une évolution qui commença à se manifester un ou deux ans à peine après la promulgation de la *Provida Mater Ecclesia* et qui déjà en 1950 pouvait être signalée par une publication autorisée de Droit Canon ⁴³. Celle-ci avait comparé l'évolution, alors à ses débuts, des Instituts séculiers à celle des Congrégations religieuses dont les membres, après avoir été tolérés pendant des siècles comme *pii*

41. Cf. Pie XII, Discours aux délégués du Congrès Général des Etats de Perfection, 8-XII-1950 ; A. A. S. 43 (1951) p. 26-36.

42. *Instituta Saecularia*, dans « Dictionarium Canonicum et Morale », vol. II, Rome 1964 ; R. GUTIÉRREZ, *Institutos Seculares* dans « Enciclopedia de la cultura española », Madrid ; I. R. SEGARRA, *Secular Institutes*, en « The homiletic and pastoral review », 5 1963, p. 726-732.

43. Cf. « Commentarium pro Religiosis », 1950, p. 273 y 279.

laici, furent reconnus enfin comme des religieux *pleno iure*, du fait de la pleine inclusion canonique des Congrégations à l'intérieur de l'état religieux. Il faut noter cependant, que, dans le cas des Instituts séculiers, cette évolution a été beaucoup plus rapide, puisque dix-sept ans seulement après leur approbation, on propose concrètement — dans la perspective de la prochaine révision du Code de Droit Canon — l'élargissement de l'actuel titre XVII du traité « De Religiosis », de manière à pouvoir englober aussi bien les Sociétés de vie commune sans vœux que les Instituts séculiers ⁴⁴. Evolution d'autant plus rapide que cette parenté et similitude entre les Instituts séculiers et ces Sociétés de vie commune (ou même entre les Instituts séculiers et les Congrégations religieuses) n'apparaît pas seulement comme une possibilité de *iure condendo* mais comme une réalité *de facto* : « Si nous sommes bien informés, écrivait déjà en 1953 Jean Beyer, S. J., « certains Instituts séculiers ont des vœux publics et rien non plus « n'empêche d'autres Instituts d'avoir une vie commune et un certain uniforme, très semblable à celui des infirmières. Il est pour « cela difficile dans ces cas d'établir une exacte distinction entre les « Sociétés de vie commune et les Instituts séculiers » ⁴⁵. En étudiant la vie des Instituts séculiers, il s'est même trouvé quelqu'un pour conseiller, peut-être exagérément, de « négliger de telles distinctions « canoniques parce que l'anomalie suivante s'est déjà produite : le « cas de deux sociétés menant la même vie, dont l'une a été mise « dans la première catégorie et l'autre dans la seconde... Ainsi, les « Filles de Marie, fondées pendant la Révolution Française, sont des « religieuses, mais les Terciaries Carmélites de « Notre-Dame-de-« Vie » qui pratiquent des observances religieuses plus nombreuses, « ont été classées comme membres d'un Institut séculier » ⁴⁶.

Il est très difficile de préciser quelle a été l'influence de l'évolution conceptuelle de l'Institut séculier sur sa réalisation pratique et inversement. Mais il est évident qu'ont contribué simultanément à la configuration de l'image actuelle de l'Institut séculier deux facteurs que l'on ne peut pas ne pas mentionner, ne fût-ce que brièvement.

44. Cf. R. CARPENTIER, S. J., *Vida y estados de perfección. Qué piensa la Iglesia?*, trad. esp., Santander 1961, p. 16.

45. *Les Instituts Séculiers*, Louvain 1953, p. 213.

46. M. O'LEARY, *Esta es nuestra hora*, San Sebastián 1956, p. 24-25.

A) Une nouvelle forme ou adaptation de l'état religieux.

Le titre lui-même de la *Provida Mater Ecclesia* (« De statibus canonicis Institutisque saecularibus christianae perfectionis adquirendae ») suggérait l'existence d'une véritable distinction entre d'une part les deux états canoniques de perfection — Religions et Sociétés de vie commune — et d'autre part l'état propre des Instituts séculiers. La *lex peculiaris* recueillait explicitement dans son article 2 cette distinction et évitait soigneusement dans tous les autres articles d'appliquer aux nouveaux Instituts aussi bien le terme d'« espèce » « degré » ou « type » particulier de l'état religieux que le droit commun et une série de caractéristiques de cet état (vie commune canonique, vœux publics, etc.), tout en affirmant en même temps l'existence dans l'Institut séculier d'une vraie pratique de la vie de perfection.

Ces raisons — ainsi que d'autres, de convenance apostolique, d'ordre théologique, etc., déjà mentionnées en décrivant la figure initiale de l'Institut séculier — firent penser que le caractère propre et particulier des nouveaux Instituts — la *saecularitas* — avait configuré dans le droit ecclésiastique une nouvelle forme de l'état de perfection, une forme sociale particulière de consécration apostolique nettement distincte de l'état religieux, que l'on appela « état séculier de perfection », pour signifier l'existence d'une authentique consécration séculière ou sécularité consacrée.

Effectivement, la sécularité non seulement contribuait de manière primordiale à distinguer et à qualifier la figure juridique créée par la *Provida Mater Ecclesia*, mais aussi précisait la forme selon laquelle la vie corporative de ces Instituts et la vie personnelle de chaque membre devaient s'exprimer et se manifester. Ainsi par exemple, la sécularité devait nuancer la pratique des conseils évangéliques, et des vertus propres de la vie de perfection ; elle devait spécifier la forme et une bonne partie des moyens d'apostolat ; elle avait des exigences précises en ce qui concerne les méthodes de formation et la lutte ascétique ; elle devait sauvegarder la personnalité canonique — de clerc ou de laïc — des membres de ces Instituts ; elle pouvait et devait renforcer les possibilités de leur pénétration apostolique dans la société civile, etc.

47. Voir la bibliographie citée dans la note 19.

Cette interprétation, défendue surtout avec une particulière énergie par les membres de la première association approuvée conformément à la *Provida Mater Ecclesia*⁴⁸ paraissait être confirmée par le Motu proprio *Primo feliciter* et par l'Instruction *Cum Sanctissimus* ; outre qu'ils insistaient sur l'existence d'une *specialis vocatio* (différente de la vocation religieuse) ces documents commentaient la sécularité comme la *ratio essendi* des nouveaux Instituts.

Face à cette manière d'interpréter la personnalité juridique et théologique des nouveaux Instituts, se dessina peu à peu une position différente : ces derniers n'étaient qu'une simple étape de plus — bien qu'importante — dans l'évolution de l'état religieux de perfection, une nouvelle forme de manifestation de la vocation religieuse⁴⁹. Pour les défenseurs de ce critère d'interprétation, les deux affirmations de base trouvées dans les documents pontificaux sur les Instituts séculiers sont 1) que ces Instituts constituent un vrai *status perfectionis* et 2) que la consécration requise est *quoad substantiam vere religiosa*⁵⁰.

La distinction entre « état séculier de perfection » et « *status canonicus perfectionis, seu status religiosus* » commença à être considérée comme une simple argutie terminologique ou une « subtilité grammaticale »⁵¹. Quant à la sécularité, on lui accordait, tout au plus, une importance relative ou simplement fonctionnelle, c'est-à-dire élargir les concrétisations ou manifestations possibles de l'état religieux, dans le sens d'une plus grande souplesse de la norme juridique en ce qui

48. Il faut citer ici en premier lieu un document d'un intérêt exceptionnel ; parce qu'il s'agit de la première publication sur la « *Provida Mater Ecclesia* » et parce qu'il contient un commentaire réalisé par l'une des personnes qui avait le plus influencé l'élaboration de cette Constitution Apostolique : *La Constitution Apostolique « Provida Mater Ecclesia » et l'Opus Dei* par le Fondateur de cette Association, Mons. Escriva de Balaguer (Madrid, 1947).

On peut ajouter, en outre, les études citées dans la note 37. Il était logique que cette concordance se soit produite ; parce que, bien que dans cette Association il ne soit imposé aux membres aucun critère déterminé sur les matières théologiques, juridiques, etc., où chacun peut avoir son opinion, dans ce cas, la nature même de la vocation commune les portait à coïncider sur un même critère d'interprétation de ce document pontifical.

49. G. M. BENUCCI, *Gli Instituti Secolari nella nuova legislazione canonica*, Rome, 1955, p. 9.

50. Cf. « *Primo feliciter* », n. II ; Instruction « *Cum Sanctissimus* », n. 7.

51. J. BÈYER, S. J., *Les Instituts Séculiers*, Louvain 1953, p. 297.

concerne le lien et le genre de vie ; on lui refusait par contre le caractère d'une qualité juridique positive, déterminante et fondamentale, et le profond contenu que d'autres lui donnaient en ce qui concerne le sens théologique et l'efficacité apostolique.

Les PP. Creusen, S. J.⁵² et Bergh, S. J.⁵³ furent les premiers à repousser, déjà en 1948, la conception des Instituts séculiers comme une espèce qualifiée à l'intérieur du genre des Associations de fidèles. En rejetant pour les membres des Instituts séculiers le nom de « laïcs consacrés » et en leur attribuant plutôt celui de religieux, Berg disait : « Les documents pontificaux de 1947 et 1948, ainsi que la jurisprudence de la Commission des Instituts séculiers, demandent qu'ils soient considérés avant tout *comme assimilés aux états de perfection* que décrit et décrira encore plus explicitement ultérieurement « la seconde partie du Livre II du Code. C'est pour cela, probablement, que l'on devra éviter les termes de « laïcs consacrés » qui les apparenteraient plus normalement aux fidèles et aux Associations de fidèles dont il est question dans la troisième partie du Livre II »⁵⁴.

Comme l'inclusion dans le genre des Associations de fidèles — comme une espèce singulière avec un nom et un droit propre — avait été refusée aux Instituts séculiers, la sécularité devait nécessairement, comme nous l'avons expliqué, perdre de sa vigueur et de son sens. A la place de la sécularité, ce fut la caractéristique du *status perfectionis* qui détermina décisivement la manière de comprendre ou d'expliquer la situation juridique des Instituts séculiers. En effet, Lauwers⁵⁵, Toni, S. J.⁵⁶, Beyer, S. J.⁵⁷, Fogliasso S. D. B.⁵⁸, Carpentier,

52. Cf. *Adnotationes ad documenta pontificia de Institutis Saecularibus*, dans « Periodica de re morali, canonica et liturgica », 1948, p. 255-271.

53. Cf. *Les Instituts Séculiers*, dans « Nouvelle Revue Théologique », 1948, p. 1052-1062.

54. o. c., p. 1057.

55. *Societates sine votis et status canonicus perfectionis*, dans « Ephemerides Theologicae Lovanienses », 1952, p. 58-89 et 215-237.

56. *Los Institutos Seculares*, Zaragoza 1952, cf. p. 56, et s.

57. *Les Instituts Séculiers*, Louvain 1954 ; cf. p. 289-296.

58. *De iuridicis relationibus inter status perfectionis et ordinarium loci*, dans « Salesianum », 1960, pp. 507-567.

S. J.⁵⁹, Jombart, S. J.⁶⁰, Goyeneche, C. M. F.⁶¹, Gutierrez, C. M. F.⁶², Setién⁶³, Benucci⁶⁴, Escudero, C. M. F.⁶⁵, Alberione, S. S. P.⁶⁶, parmi beaucoup d'autres, commentèrent largement les affirmations suivantes :

a) L'élément essentiel et primaire des Instituts séculiers est le fait de constituer un état de perfection, c'est-à-dire d'avoir comme fin l'acquisition de la perfection chrétienne par la pratique des conseils évangéliques, que chaque membre s'oblige à observer par un lien total et stable.

b) L'état de perfection, qui n'est que l'état de vie religieuse canoniquement réglementée, est unique, mais a admis au long de l'histoire divers degrés, à mesure que la législation de l'Eglise a cessé d'exiger, parce qu'elle les considérait secondaires et non-indispensables, certaines conditions intégrantes de la vie religieuse.

c) Ainsi, lorsque les vœux solennels ne furent plus exigés comme une condition indispensable, les Congrégations religieuses furent admises à côté des Ordres ; lorsque les vœux publics, aussi bien solennels que simples, ne furent plus exigés, les Instituts séculiers ont été également admis à l'intérieur de l'état religieux.

59. *Vida y estados de perfeccion*, Santander 1961, p. 16.

60. *Un nouvel état de perfection : Les Instituts Séculiers*, dans « Revue d'ascétique et de mystique » 1948, p. 269-281 ; *Fondation d'un Institut Séculier*, dans « Revue des Communautés Religieuses », 1948, p. 11-113 ; *Status perfectionis in mundo ex accommodatione circumstantiis*, dans « Miscellanea Comillas », 1951, p. 151-157 ; *Un état de perfection au milieu du monde*, dans « Revue de Droit Canonique », 1952, p. 57-77.

61. *Adnotationes ad Const. Ap. « Provida Mater Ecclesia »*, dans *Apollinaris*, 1947, p. 15-41 ; *Constitutio Apostolica de Statibus canonicis Institutisque Saecularibus christianae perfectionis acquirendae*, « *Provida Mater Ecclesia* », dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1947, p. 1-17 ; *Consultationes de Institutorum saecularium definitione et de eorum differentia a Religionibus*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1951, p. 32-39.

62. *Commentarium in Motu proprio « Primo feliciter » Pii Pp. XII et Instructionem S. C. de Religiosis « Cum Sanctissimus »*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1949, p. 259-291 ; *Doctrina generalis de statu perfectionis et comparatio inter diversos gradus ab Ecclesia iuridice ordinatos*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1950, p. 61-126 ; *Instituta Saecularia ut status recognitus perfectionis*, dans « *Acta et documenta Congressus Generalis de Statibus perfectionis* », Vol. II, Rome 1952, p. 234-279 ; *De natura Institutorum Saecularium*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1953, p. 72-93 ; *De natura voti publici et privati, status publici et status privati, perfectionis*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1959, p. 277-329.

63. *Institutos Seculares para el clero diocesano*, Vitoria 1957 ; cf. p. 24 et s.

64. *Gli Instituti Secolari nella nuova legislazione canonica*, Rome 1955 ; cf. p. 60.

65. *Los Institutos Seculares, su naturaleza y su derecho*, Madrid 1954 ; cf. p. 67.

66. *Instituti Secolari*, dans « *Vita pastorale* », 1958, p. 81.

d) C'est pour cela, que les Instituts séculiers contiennent *quoad substantiam* — quant à l'élément essentiel et primaire — l'état religieux, dont ils constituent le troisième degré d'évolution, la forme ou l'espèce la plus inférieure.

f) Qui plus est, le fait que la *Lex peculiaris* n'exige pas ces conditions des Instituts séculiers considérés collectivement ne signifie pas que ces conditions ne puissent pas être reprises particulièrement, comme une exception, dans le droit propre de certains Instituts (Constitutions, Règlements).

La condition juridique des Instituts séculiers fut ainsi définie par de nombreuses publications émanant de religieux qu'une mentalité spéciale rendait moins aptes à comprendre le phénomène « laïque » de la figure primitive de l'Institut séculier, considéré juridiquement et ascétiquement. De ce fait et en s'appuyant sur la théorie traditionnelle du *status perfectionis* (que le droit ecclésiastique avait pris du concept de *status* typifié par le droit romain), on en arrivait à une parfaite équivalence ou identification des Instituts séculiers et des Instituts religieux ; et ce, non seulement quant à la substance théologique et ascétique⁶⁷ mais encore dans l'aspect juridique et normatif. Ceci allait être effectivement confirmé par l'application aux Instituts séculiers de la plus grande partie du droit commun *de religiosis*⁶⁸.

Aujourd'hui, en conséquence, il est déjà généralement admis des précisions concrètes de ce genre, que l'on développe dans l'abondante bibliographie moderne des Instituts séculiers :

a) Le phénomène social à l'origine de la figure de l'Institut séculier n'est pas apparu après la promulgation du Code de Droit Canon, mais au temps de la Révolution française et au début du XIX^e siècle lorsque les associations qui n'exigeaient ni l'habit ni la vie commune,

67. Certains auteurs, en effet, avaient admis que les Instituts Séculiers pouvaient être assimilés aux Religieux, mais seulement *quoad substantiam theologicam* : cf. A. LARRAONA C. M. F., *Constitutionis Apostolicae pars altera, seu Legis peculiaris Institutum saecularium exegetica, dogmatica, practica illustratio*, dans « De Institutis Saecularibus » vol. I, Rome 1951, p. 62 ; G. ESCUDERO C. M. F., *De natura Institutum Saecularium*, dans « Commentarium pro Religiosis », 1953, p. 72-93 ; A. GUTTÉRREZ, C. M. F., *Instituta saecularia ut status recognitus perfectionis*, dans « Acta et documenta congressus Generalis de Statibus perfectionis », Vol. II, Rome 1952, p. 234-279 ; G. M. BENUCCI, o. c., p. 56 et s.

68. Cf. A. LARRAONA, C. M. F., *Iurisprudentiae pro Institutis Saecularibus hucusque conditae summa lineamenta*, dans « Commentarium pro Religiosis », 28 (1949) p. 308-345.

étant donné les circonstances politiques et sociales particulières, aspiraient déjà à être reconnues comme des religions⁶⁹.

b) Les Instituts séculiers doivent être définis comme une expression moderne et actuelle de la vocation religieuse⁷⁰.

c) Ils seront d'autant plus riches en contenu théologique et en efficacité qu'ils s'identifieront plus intimement à l'état religieux⁷¹ et qu'ils dépendront davantage dans leur esprit et leur ascétisme de la spiritualité des ordres religieux⁷².

d) Les vœux que font les membres des Instituts séculiers tout en n'étant pas *stricto sensu* publics, le sont cependant *lato sensu*, et doivent être ainsi considérés dans la mesure où ils sont reconnus par l'Eglise et ont devant elle des effets juridiques⁷³.

e) Ces vœux placent les membres des Instituts séculiers *in statu publico perfectionis*⁷⁴.

f) Il y a des professions et des activités séculières qui bien qu'elles soient en elles-mêmes honnêtes, sont défendues aux membres des Instituts séculiers, par exemple, le commerce⁷⁵.

g) Il est compréhensible, tout en n'étant pas une règle générale, que dans certains Instituts séculiers, l'habit, l'uniforme ou un costume spécial soient prescrits⁷⁶.

h) Rien n'empêche non plus l'existence d'une vie commune canonique, pourvu que ne soit prescrite aucune forme de clôture⁷⁷.

i) Il est normal que les Instituts séculiers emploient la même

69. Cf. J. BEYER, o. c., p. 35 ; G. M. BENUCCI, o. c., p. 38-39 ; S. REIDY, O.F.M., *Secular Institutes*, dans « Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism », New York 1962, p. 124 ; J. L. DE URRUTIA, S. J., *Evolución de la vida religiosa*, dans « Confer » 1963, p. 77-80.

70. Cf. G. M. BENUCCI, o. c., p. 9.

71. Cf. O'LEARY, o. c., p. 147.

72. A. GUTIÉRREZ, C. M. F., *Commentarium in Motu proprio « Primo feliciter » Pii Pp. XII et Instructionem S. C. de Religiosis « Cum Sanctissimus »*, dans « Commentarium pro Religiosis », 1949, p. 278.

73. Cf. A. LARRAONA, C. M. F., *Constitutionis Apostolicae...*, cit., p. 167 ; E. FOGLIASSO, S. D. B., o. c., p. 525.

74. Cf. E. REGATILLO, S. J. et M. ZALBA, S. J., *De statibus particularibus tractatus*, Santander 1954, p. 252.

75. Cf. G. ESCUDERO, C. M. F., *Los Institutos Seculares*, o. c., p. 244-245.

76. Cf. G. REIDY, O. F. M., *The Secular Institutes : Their universal relevance*, dans « The Clergy Review », 1951, p. 276, note 4 ; O'LEARY, o. c., p. 168 ; J. BEYER, S. J., o. c., p. 213.

77. Cf. J. BEYER, S. J., o. c., p. 213.

terminologie que les Instituts religieux aussi bien pour la désignation des personnes que pour le reste de la nomenclature⁷⁸.

j) Certains auteurs soutiennent que, pour faciliter l'action apostolique de ces « religieux sans habit » parmi les fidèles, il est nécessaire, ou du moins il convient que les Constitutions exigent le secret ; ou bien ils affirment que l'absence même d'habit ou d'uniforme équivaut déjà à donner ce caractère secret⁷⁹.

k) Finalement, il y en a qui considèrent équivoque et confus le nom même d' « Institut séculier »⁸⁰.

On peut également faire allusion à une affirmation qui dépasse les limites du problème concret de l'Institut séculier, parce qu'elle se formule comme une question de principe, selon laquelle « les personnes consacrées ne sont jamais séculières »⁸¹. Nous pensons que cette affirmation catégorique est théologiquement indéfendable parce que tous les chrétiens sont déjà fondamentalement des âmes consacrées par le sacrement de baptême lui-même⁸². Même si l'on veut faire concrètement allusion à la consécration spéciale que confère la pratique des conseils évangéliques, il faut distinguer deux cas, parce que tout dépend de la vocation spécifique de chacun : soit c'est une vocation pour l'état religieux, c'est-à-dire pour la consécration publique, avec rupture des liens familiaux, professionnels, sociaux, etc., et alors cette personne consacrée cesse d'être séculière, soit, au contraire, la vocation respecte cette base et ces liens humains (et même plus, elle les favorise précisément parce qu'à travers la personne, elle veut les consacrer) et alors cet homme ou cette femme continue d'être des séculiers, même si rien de profane ne subsiste dans leur vie consacrée. En effet, profane s'oppose à sacré, mais séculier ne s'y oppose pas. Autrement, la *consecratio mundi* deviendrait la dénaturalisation de l'œuvre créatrice de Dieu.

78. Cf. G. ESCUDERO, *Los Institutos Seculares*, o. c., p. 153 s.; G. REIDY, O. F. M., *Secular Institutes...*, o. c., p. 15, 99 s.

79. Cf. A. LARRAONA, C. M. F., *Constitutionis Apostolicae...*, o. c., p. 299; G. ESCUDERO, *Los Institutos Seculares*, o. c., p. 77 s.; G. ALBETONE, *Instituti secolari*, dans « Vita pas torale », 1958, p. 81.

80. Cf. J. BÈYER, S. J., o. c., p. 295.

81. J. BÈYER, S. J., o. c., p. 297; cf. aussi sa collaboration à l'ouvrage collectif « Etudes sur les Instituts Séculiers », éd. Desclée, Bruges 1963, p. 191.

82. SAINT THOMAS, *Summa Theologica*, III, q. 66, a. 9.

B) *Jurisprudence et développement*

Il semble logique de penser que cette évolution de la doctrine juridique sur les Instituts séculiers aboutissant à leur insertion actuelle dans l'état religieux a dû être profondément influencée par certaines réalités et situations *de facto*.

La première, et peut-être la plus significative, fut l'application aux Instituts séculiers, en 1949, d'une bonne partie des normes canoniques contenues dans la deuxième partie du livre II du Code (« De Religiosis »). Cette application, détaillée de forme officieuse, dans les publications de personnes ayant autorité au sein de la S. C. des Religieux⁸³, et de forme officielle progressivement dans la jurisprudence de la même S. C. des Religieux, se proposait de compléter les normes de caractère général contenues dans la *lex peculiaris* de ces Instituts. Il ne s'agissait pas d'une application intégrale et globale de la législation canonique citée, mais tout en s'efforçant de procéder *congrua congruis referendo*, on parvint en fait à une réelle équivalence des nouveaux Instituts avec les Instituts religieux.

Il est étrange de constater que, contrairement à ce qui est prescrit par la *C. A. Provida Mater Ecclesia* (Art. II) qui défendait d'appliquer aux nouveaux Instituts séculiers la législation propre des Instituts religieux, sauf exception, on ait pu en faire une telle application, qui entraînait une équivalence entre Instituts séculiers et religieux. L'explication de ce fait réside sans doute dans la Constitution *Provida Mater* elle-même qui confère à la S. C. des Religieux la faculté d'interpréter authentiquement et d'appliquer les normes de ce document pontifical. Usant de cette faculté de la manière qu'elle jugea la plus opportune, la S. C. des Religieux appliqua aux Instituts séculiers une série de normes non séculières, mais religieuses. Si l'on tient compte qu'il y avait à peine deux Instituts séculiers⁸⁴ approuvés avant la réa-

83. Cf. surtout A. LARRAONA, C. M. F., *Iurisprudentiae...*, cit.; LARRAONA, C. M. F. et J. B. FUERTES, C. M. F., *Adnotationes in decreta rescripta, formulas S. C. de Religiosis pro Institutis Saecularibus*, dans « *Commentarium pro Religiosis* », 1949, p. 292-307; A. GUTIÉRREZ, C. M. F., *Commentarium in Motu proprio...*, cit.

84. Ces associations étaient l'Opus Dei et les « *Filiae Reginae Apostolorum* ». Il est opportun de remarquer qu'alors que l'Opus Dei, comme nous l'avons déjà dit, fut approuvé 22 jours après la promulgation de la « *Provida Mater Ecclesia* », l'approbation de l'Institut « *Filiae Reginae Apostolorum* » — qui exige d'ailleurs le secret à ses membres — n'eut lieu que plusieurs mois plus tard, et fut non pas de droit pontifical, mais seulement de droit diocésain.

lisation de cette équivalence, on comprend bien l'influence que ce fait devait avoir sur le caractère et la physionomie de tous les autres Instituts approuvés plus tard. Ce sont eux qui ont vraiment « incarné » et délimité peu à peu la figure de l'Institut séculier telle qu'elle se présente réellement à nous aujourd'hui.

Nous pensons également que la multiplication d'Instituts séculiers *ad instar religiosorum* a dû conditionner sensiblement, par sa valeur d'exemple, les interprétations doctrinales auxquelles on s'est préalablement référé. Sans prétendre aucunement faire une énumération exhaustive, qui serait en outre difficile, compte tenu de la réserve naturelle des sources d'information atteignables, on pourrait citer, à titre d'exemple, l'existence d'Instituts séculiers dont les membres :

a) émettent des vœux publics (comme « Notre-Dame du Travail »); ou semi-publics professés de forme publique et solennelle (« Filles de la Nativité de Marie », « Institut Sancta Maria Annunziata », « Operarias Parroquiales », etc.);

b) font vie commune canonique comme les « Ancillae Ecclesiae » ou l'Institut Carmélitain de « Notre-Dame-de-Vie », etc.;

c) portent l'habit ou un uniforme spécial, toujours ou dans certaines occasions (« Sœurs Mariales », « Sœurs de la Sainte-Famille », « Operarias Parroquiales », « Familia Beato Angélico », les « Missionnaires of Kingship of Our Lord Jesus Christ », « Filles de la Nativité de Marie », « Œuvre du Saint-Esprit », etc.);

d) emploient sans modification les schémas de formation (« postulat », « noviciat », « profession ») ou la terminologie (« religieux » ou « religieuses », « Sœur », « Révérende Mère », etc.) propres des Religieux : ainsi les « Fidèles Servantes de Jésus », les « Missionnaires des malades », la « Opera del Divino Amore », la « Société du Cœur de Jésus », la « Compagnia della Sacra Famiglia », la « Compagnia di S. Paolo », « le Petit Groupe Dominicain de Jésus Crucifié », l'Institut Carmélitain de « Notre-Dame-de-Vie », « l'Institut Séculier Dominicain d'Orléans », les « Apôtres du Sacré-Cœur », l'« Institut séculier Dominicain du Saint Nom de Jésus », les « Missionnaires de Notre-Dame du Mont Carmel » et beaucoup d'autres ;

e) sont obligés au secret, comme les « Filiae Reginae Apostolorum » fondées par Elena Persico (de droit pontifical), l'Institut « Notre-Dame du Travail » (de droit pontifical), les « Missionarie della Regalita di N. S. Gesù Cristo », fondées par Armida Barelli et le P.

Gemelli (de droit pontifical) « les Equipières Sociales », les « Milites Christi », fondées par le député italien M. Lazzati, et probablement d'autres Instituts séculiers de droit diocésain, qui sont difficiles à connaître parce que parfois le secret s'impose aussi à l'existence même de l'Association⁸⁵.

Il faut noter en outre que, dans la majorité des Instituts séculiers, la sécularité n'est pas vécue puisqu'ils se consacrent exclusivement à des apostolats qui requièrent l'abandon de la condition que leurs membres avaient dans le monde, au lieu de chercher la sanctification par l'exercice de la profession propre. Ces Instituts se consacrent par exemple à donner des Missions populaires, à l'adoration du Saint-Sacrement, etc.

Beaucoup d'autres normes constitutionnelles similaires pourraient encore être détaillées ici, mais ce qui a été exposé suffit à faire comprendre combien toutes ces circonstances *de facto*, qui correspondent à autant de décisions de jurisprudence, ont contribué au développement progressif et à l'évolution de la doctrine juridique sur l'Institut séculier, jusqu'à conformer sa physionomie définitive d'Institut *proxime accedens* (dans certains cas) ou totalement équivalente (dans la majorité des cas) à la figure juridique de l'Institut religieux.

IV. DONNEES COMPLEMENTAIRES

L'Annuaire Pontifical de 1954 énumère l'existence de cinq Instituts séculiers d'hommes⁸⁶ et de onze Instituts séculiers féminins⁸⁷, c'est-à-dire un total de seize Instituts séculiers de droit pontifical.

Pour ce qui est des Instituts séculiers de droit diocésain, il est impossible d'indiquer leur nombre actuel, aucune statistique récente n'ayant été publiée. La dernière statistique connue⁸⁸ énumérait l'exis-

85. On peut considérer comme un cas typique celui des deux sociétés fondées par le jésuite P. de Clorivière pendant l'époque de la Révolution française, dont l'une réussit plus tard à être reconnue comme Institut Séculier : toutes deux avaient comme norme constitutionnelle le secret. On pourrait citer d'autres exemples de sociétés similaires fondées par les jésuites ou par d'autres religieux ; cette manière d'agir les conduit à constituer des sociétés secrètes pour prolonger leurs propres apostolats.

86. Cf. p. 870-871.

87. Cf. p. 1403.

88. Cf. A. DEL PORTILLO, *Lo Stato attuale degli Istituti Secolari*, dans « Studi Catolici » 1 (1958), p. 4-14.

tence, à la fin de l'année 1957, de 37 Instituts séculiers de droit diocésain, mais il faut supposer que ce nombre s'est grandement accru pendant les derniers sept ans, parce que déjà à cette date (décembre 1957) le nombre des demandes adressées à la S. C. des Religieux, de la part d'Associations qui aspiraient à être reconnues comme Instituts séculiers s'élevaient à 197.

En ce qui concerne le lieu d'origine des Instituts séculiers approuvés, de 1947 à 1957, la même statistique citée ci-dessus, donnait les renseignements suivants : Italie, 21 ; Espagne, 7 ; France, 7 ; Allemagne, 2 ; Colombie, 2 ; Suisse, 2 ; Autriche, 2 ; Belgique, 2 ; Canada, 1 ; Angleterre, 1 ; Yougoslavie, 1 ; Mexique, 1 ; Uruguay, 1.

Bien que leur nombre et leur extension géographique soient déjà importants, les Instituts séculiers vont certainement connaître dans l'avenir un plus grand développement encore : cette nouvelle forme d'état religieux offre en effet, comme on ne cesse de le répéter⁸⁹, la possibilité de suivre la vocation religieuse à beaucoup de personnes qui, pour des raisons familiales, de santé, etc., ne pourraient pas solliciter l'admission dans un ordre, congrégation ou société de vie commune.

Au reste, le processus d'évolution juridique et théologique auquel nous nous sommes référés dans la section antérieure ne semble pas devoir présenter un obstacle pour le développement quantitatif de ces Instituts, ni pour l'augmentation numérique de leurs membres. Il faut tenir compte du fait que l'immense majorité des Instituts séculiers existants ont sollicité l'approbation comme tels alors qu'avait déjà commencé, à partir de 1949, ou s'était déjà complètement réalisée, l'équivalence juridique entre les Instituts séculiers et les autres formes de l'état religieux ; ils ont pu ainsi accommoder de manière satisfaisante à cette réalité juridique et théologique la règle et l'esprit de leurs règlements constitutionnels. Ou bien alors il s'agit d'Instituts secrets, qui, précisément à cause de cette caractéristique, ne ressentent pas dans leur apostolat les conséquences pratiques de l'assimilation aux Instituts religieux.

89. Cette même idée est reprise aussi dans les livres et les plaquettes informatives éditées par quelques Instituts séculiers : cf., par exemple, les publications de l'Institut séculier « Maria Sanctissima Annunziata » à l'occasion de l'Exposition de l'Eglise célébrée en 1962.

Situation actuelle de l'Opus Dei. — Nous croyons nécessaire de terminer cette étude en faisant remarquer, et c'est une chose bien connue, que le Fondateur de l'Opus Dei, Mons. Escriva de Balaguer, en voyant l'évolution du concept primitif de l'Institut séculier, avait présenté à partir de 1948 des protestations respectueuses devant les Sacrées Congrégations romaines pour défendre dans toute son intégrité cette figure juridique.

Comme nous l'avons indiqué, l'unique association à laquelle fut accordé le *decretum laudis* avant qu'eût commencé l'équivalence décrite entre les Instituts séculiers et religieux était l'Opus Dei. Qui plus est, on peut affirmer que c'est seulement et exclusivement à l'Opus Dei que la législation de la *Provida Mater Ecclesia* a été appliquée dans toute son extension et intégrité, sans l'adjonction de normes prises au droit des religieux.

L'Opus Dei constitue une Association de fidèles d'un régime et d'une extension universels⁹⁰, dont les membres, des laïcs courants et des clercs séculiers, se consacrent par vocation spécifique à l'apostolat séculier et à la recherche de la perfection chrétienne dans leur propre état, chacun dans sa propre profession ou occupation. Cette sécularité manifeste, dans son triple aspect théologique ou ascétique, juridique et apostolique, la caractéristique principale de l'esprit et de l'organisation de l'Opus Dei. Ce sont là les traits qui définissent l'Association depuis ses débuts et qui ont été précisés à maintes reprises par son Fondateur ; l'écrit que nous avons déjà cité disait : « L'Opus Dei « groupe dans son sein des chrétiens de toutes les classes, des hommes et des femmes, célibataires et mariés, qui étant au milieu du « monde, mieux, qui étant du monde, puisque ce sont des laïcs courants, aspirent par vocation divine à la perfection chrétienne et à « porter la lumière du Christ aux autres hommes, dans leur propre « milieu, par la sanctification du travail ordinaire. » Et il ajoutait peu après : « Quiconque ne sait pas dépasser les moules classiques de la vie de perfection ne peut comprendre la structure de « l'Œuvre. Les membres de l'Opus Dei ne sont pas des religieux, je

90. L'Opus Dei, par conséquent, n'est pas une commune association ni ne peut être comparé avec les « mouvements d'apostolat ». Il se distingue de ces associations de fidèles par le don spécial à Dieu de la plupart de ses membres, par le lien mutuel et plénier qui unit les membres à l'Association, par la formation ascétique continue que reçoivent ses membres, etc.

« vais donner un exemple, qui, pleins d'un saint zèle, travaillent
« comme avocats, médecins, ingénieurs, ouvriers, etc., mais ce sont
« simplement des avocats, des médecins, des ingénieurs, des ouvriers,
« etc., avec tout leur enthousiasme professionnel et avec leurs menta-
« lités propres pour qui la profession et naturellement leur vie en-
« tière acquièrent un sens et une signification plus totaux lorsque
« cette vie est toute dirigée à Dieu et au salut des âmes »⁹¹.

Devant cette évolution juridique et sociale qui s'est produite au-
tour des Instituts séculiers, l'Opus Dei est resté ferme dans les carac-
téristiques de son esprit et de son ascétisme. « Les autres Instituts
« séculiers, écrivait récemment un auteur espagnol⁹², ont viré vers le
« concept d'Institut religieux, tandis que l'Opus Dei poursuit la li-
« gne droite de la sécularité, caractéristique essentielle de son esprit. »
Il s'ensuit que l'Opus Dei ne puisse plus être considéré comme un
Institut séculier puisque *de facto* il ne l'est pas. Et en réalité personne
ne le considère plus comme tel⁹³.

Il s'agit là d'une réalité dont il faut tenir compte en jugeant les
textes légaux et les faits qui se rapportent aux Instituts séculiers ;
c'est ce que nous avons essayé de faire au long de cette étude. En effet,
l'existence de cette Association fondée en 1928 avec une personnalité
aussi définie ne pouvait pas ne pas avoir une influence décisive sur le
processus de préparation de la *Provida Mater Ecclesia*⁹⁴ et même sur
l'interprétation qui fut donnée à cette Constitution Apostolique im-
médiatement après sa promulgation⁹⁵. Et, en réalité pour les mêmes
raisons, au moment de compléter normativement et de délimiter au
cours des années ultérieures la figure de l'Institut séculier, il a fallu
aussi considérer avec une préférence prudente — étant donné leur
nombre élevé — les caractéristiques *ad instar religiosorum* d'une cen-
taine d'associations qui ont déjà été approuvées ou désirent être ap-

91. J. M. ESCRIVA DE BALAGUER, o. c., p. 18-20.

92. V. M. ENCINAS, *Una asociacion llamada Opus Dei*, dans « Colligite » (Leon) vol. X de 1964, p. 67.

93. Cf. R. GUTIÉRREZ, *Opus Dei*, dans « Enciclopedia de la Cultura Espanola », Madrid ; A. DE FUENMAYOR, *Opus Dei*, en « Diccionario de Historia Eclesiastica de Espana », Madrid ; IGNACIO GRAMUNT, *Opus Dei*, dans « The New Catholic Encyclopedia », New York ; V. M. ENCINAS, *Una asociacion llamada Opus Dei*, o. c., p. 61-68.

94. *Id.* I partie du présent travail.

95. *Id.* note 48 ci-dessus.

prouvées comme Institut séculier ; l'Opus Dei, par conséquent, s'en distingue nettement parce qu'entre autres caractéristiques (dont celle de la sécularité qui est fondamentale) ce n'est pas une association secrète et ses membres ne vivent pas *ad instar religiosorum*, à la manière des religieux. En vérité nous pouvons dire que, tout au long de ces années, nous avons assisté à un processus de différenciation qui a contribué à rendre plus évidente encore si possible la physionomie particulière de l'Opus Dei et sa position dans la vie de l'Eglise.

Julian HERRANZ.