

III. A EVOLUÇÃO DOS INSTITUTOS SECULARES

Expusemos até aqui os elementos substanciais e formais da nova figura jurídica do Instituto secular, tal como ficou — ou parecia ficar — inicialmente tipificada pelos três documentos pontifícios repetidas vezes citados. A partir de então (anos de 1947 a 1948), o próprio conceito de Instituto secular — tanto no seu desenvolvimento teórico, como na sua concreta configuração prática — foi evoluindo progressivamente, até ao conceito actual *proxime accedens* ou *vere aequipollens* à figura do instituto religioso (42).

Esta evolução começou a notar-se decorridos apenas um ou dois anos sobre a promulgação da *Provida Mater Ecclesia* e já em 1950 era assinalada por uma autorizada publicação de Direito Canónico (43), comparando a então incipiente evolução dos Institutos seculares com a evolução das Congregações religiosas, cujos membros, depois de terem sido tolerados durante séculos como *pii laici*, foram reconhecidos finalmente como religiosos *pleno iure*, coincidindo com a plena inclusão canónica das Congregações dentro do estado religioso.

Contudo, é preciso fazer notar que no caso dos Institutos seculares essa evolução foi muito mais rápida, visto que, passados apenas 17 anos da sua aprovação, já se propõe — tendo em vista a próxima revisão do Código de Direito Canónico — a ampliação do actual título XVII do tratado «De Religiosis», de modo que nele tenham cabimento tanto as Sociedades de vida comum sem votos, como os Institutos seculares (44). Tenha-se especialmente em conta que este parentesco e semelhança entre Institutos seculares e Sociedades de vida comum (ou inclusivamente entre Institutos seculares e Congregações Religiosas) não aparece somente como uma possibilidade de *iure condendo*, mas como uma realidade *de facto*: «Se estamos bem informados —

(42) *Instituta Saecularia*, em «Dictionarium Canonicum et Morale», vol. II, Roma, 1964; R. GUTIÉRREZ, *Institutos Seculares*, em «Enciclopedia de la cultura española», Madrid; I. R. SEVARRA, *Secular Institutes*, em «The homiletic and pastoral review», 5, 1963, págs. 726-732; JOHN F. COVERDALE, *Secular Institutes*, em «The Catholic Encyclopedia», New York.
(43) Cfr. «Commentarium pro Religiosis», 1950, págs. 273 e 279.
(44) Cfr. R. CARPENTIER, S. J., *Vida y estados de perfección. Qué piensa la Iglesia?*, trad. esp., Santander, 1961, pág. 16.

escrevia, já em 1953, Jean Béyer, S.J. — certos Institutos seculares têm votos públicos, e nada impede também que outros Institutos tenham vida comum e certo uniforme, muito semelhante ao das enfermeiras. Por isso, é difícil estabelecer nestes casos uma exacta distinção entre Sociedades de vida comum e Institutos seculares» (45). Inclusivamente não deixou de haver quem, talvez com exagero, aconselhasse, ao estudar a vida dos Institutos seculares, «fazer caso omissis de tais distinções canónicas, visto que se dá a anomalia de que de duas Sociedades que têm a mesma vida, uma tenha sido posta na primeira categoria e outra na segunda... Por exemplo, as Filhas de Maria, fundadas durante a Revolução Francesa, são religiosas, enquanto que as Terciárias Carmelitas de «Notre-Dame-de-Vie», que praticam mais observâncias religiosas, foram classificadas como membros dum Instituto secular» (46).

Quanto e como tenha podido influir a evolução conceitual do Instituto secular na sua realização prática, ou vice-versa, é muito difícil de determinar. Mas é evidente que ambos os factores contribuíram simultaneamente para configurar a imagem actual do Instituto secular, e que não podemos deixar de aludir a ambos, embora brevemente.

A) Uma nova forma ou adaptação do estado religioso.

Já o título da *Provida Mater Ecclesia* («De statibus canonicis Institutisque saecularibus christianae perfectionis adquirendae») sugeria a existência duma verdadeira distinção entre os dois estados canónicos de perfeição — Religiões e Sociedades de vida comum — e o estado próprio dos Institutos seculares. A *lex peculiaris* recolhia explicitamente essa distinção no seu art. 2.º, ao mesmo tempo que a parte restante do articulado evitava cuidadosamente aplicar aos novos Institutos tanto o termo de «espécie», «grau» ou «tipo» particular de estado religioso, como o direito comum e uma série de caracteres desse estado (vida comum canónica, votos públicos, etc.), afirmando, por outro lado, a existência de uma verdadeira prática da vida de perfeição no Instituto secular.

Estas razões — e outras de conveniência apostólica, de ordem teológica, etc. — já apontadas anteriormente ao descrever a figura inicial do Instituto secular — fizeram pensar que o carácter próprio e peculiar dos novos Institutos — a *saecularitas* — tinha formado no direito eclesiástico uma nova forma de estado de perfeição, uma peculiar forma social de consagração apostólica nitidamente diversa do estado religioso, a que se chamou «estado secular de perfeição» (47), para significar a existência duma autêntica consagração secular ou secularidade consagrada.

(45) *Les Instituts Sèculiers*, Louvain, 1953, pág. 213.

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

(47) Veja-se a bibliografia citada na nota 19.

Efectivamente, a secularidade, não só contribuía de modo primordial para distinguir e qualificar a figura jurídica criada pela *Provida Mater Ecclesia*, como determinava a forma segundo a qual a vida corporativa destes Institutos e a vida pessoal de cada sócio deviam exprimir-se e manifestar-se. Assim, por exemplo, a secularidade devia matizar a prática dos conselhos evangélicos e das virtudes próprias da vida de perfeição; devia especificar a forma e uma boa parte dos meios de apostolado; tinha exigências precisas quanto aos métodos de formação e à luta ascética; devia salvar a personalidade canónica — de clérigo ou de leigo — dos membros destes Institutos; podia e devia reforçar as possibilidades da sua penetração apostólica na sociedade civil; etc.

Esta interpretação, que era sustentada sobretudo com particular empenho por membros da primeira Associação aprovada a teor da *Provida Mater Ecclesia* (48), parecia confirmada pelo Motu proprio *Primo feliciter* e pela Instrução *Cum Sanctissimus*, que, além de insistirem na existência de uma *specialis vocatio*, (diferente da vocação religiosa), consideravam a secularidade como *ratio essendi* dos novos Institutos.

Contra esta maneira de interpretar a personalidade jurídica e teológica dos novos Institutos foi-se delineando, a pouco e pouco, uma posição diferente, que via neles uma mera etapa — embora importante — na evolução do estado religioso de perfeição, uma forma nova — e por isso com algumas normas jurídicas peculiares — de se manifestar a vocação religiosa (49). Para os defensores deste critério de interpretação, as duas afirmações básicas dos documentos pontifícios sobre os Institutos seculares são as de que estes Institutos constituem um verdadeiro *status perfectionis* e que a consagração que requerem é *quoad substantiam vere religiosa* (50).

A distinção entre «estado secular de perfeição» e «*status canonicus perfectionis*, seu *status religiosus*» começou a ser simplesmente considerada como mera distinção terminológica ou «subtileza gramatical» (51). Quanto à secularidade, concedia-se-lhe, quando muito, uma importância relativa ou meramente funcional — a de ampliar as possíveis manifestações do estado religioso — dando-se maior amplitude à norma

(48) Deve ser citado aqui, em primeiro lugar, um documento de excepcional interesse, por se tratar da primeira publicação sobre a «Provida Mater Ecclesia» e por conter um comentário realizado por uma das pessoas que mais tinham influído na elaboração dessa Constituição Apostólica: *La Constitución Apostólica «Provida Mater Ecclesia» y el Opus Dei*, pelo Fundador desta Associação, Mons. Escrivá de Balaguer (Madrid, 1947).

Podem acrescentar-se também os estudos citados na nota 37. Era lógico que esta coincidência se produzisse, porque, embora nesta Associação não se imponha aos membros nenhum critério determinado em matérias opináveis teológicas, jurídicas, etc., neste caso, a própria natureza da sua vocação comum levava-os a coincidirem num mesmo critério de interpretação do citado documento pontifício.

(49) G. M. BENUCCI, *Gli Istituti Secolari nella nuova legislazione canonica*, Roma, 1955, pág. 9.

(50) Cfr. «Primo feliciter», n.º II; Instrução «Cum Sanctissimus», n.º 7.

(51) J. BÉYER, S. J., *Les Instituts Séculars*, Louvain, 1953, pág. 297.

jurídica (quanto ao vínculo e género de vida), mas negou-se-lhe o carácter de qualidade jurídica positiva determinante e fundamental, bem como o profundo conteúdo — quanto ao significado teológico e à eficácia apostólica — que outros lhes atribuíam.

Foram os PP. Creusen, S.J. (52) e Bergh, S.J. (53), os primeiros que descartaram, já em 1948, a consideração dos Institutos seculares como espécie qualificada dentro do género das Associações de fiéis. Depois de negar que se pudesse chamar aos membros dos Institutos seculares «leigos consagrados», mas sim religiosos, dizia Bergh: «Os documentos pontifícios de 1947 e 1948, bem como a jurisprudência da Comissão de Institutos seculares, querem que eles se considerem primordialmente como *aderidos aos estados canónicos de perfeição*, de que trata — e tratará ainda mais explicitamente no futuro — a segunda parte do livro II do Código. É por isso, provávelmente, que se deverá evitar o termo «leigo consagrado», que os aparentaria mais normalmente com os fiéis e com as Associações de fiéis de que trata a terceira parte do livro II» (54).

Negada aos Institutos seculares a sua inclusão dentro do género das Associações de fiéis — como espécie singular com nome e direito próprios —, a secularidade devia forçosamente perder, como já se disse, vigor e significado. Em seu lugar, foi a característica de *status perfectionis* a que determinou decisivamente o modo de compreender ou de explicar a situação jurídica dos Institutos seculares. Com efeito, Lauwers (55), Toni, S.J. (56), Béyer, S.J. (57), Fogliasso, S.D.B. (58), Carpentier, S.J. (59), Jombart, S.J. (60), Goyeneche, C.M.F. (61), Gutiérrez, C.M.F.

(52) Cfr. *Adnotationes ad documenta pontificia de Institutis Saecularibus*, em «Periodica de re morali, canonica et liturgica», 1948, págs. 255-271.

(53) Cfr. *Les Instituts Séculars*, em «Nouvelle Revue Théologique», 1948, págs. 1052-1062.

(54) Ob. cit., pág. 1057.

(55) *Societates sine votis et status canonicus perfectionis*, em «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 1952, págs. 59-89 e 215-237.

(56) *Los Institutos Seculares*, Zaragoza, 1952, cfr. pág. 56 e segs.

(57) *Les Instituts Séculars*, Louvain, 1954, cfr. págs. 289-296.

(58) *De iuridicis relationibus inter status perfectionis et ordinarium loci*, em «Salesianum», 1960, págs. 507-567.

(59) *Vida y estados de perfección*, Santander, 1961, pág. 16.

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

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

(62), Setién (63), Benucci (64), Escudero, C.M.F. (65), Alberione, S.S.P. (66), entre outros muitos, desenvolveram amplamente as seguintes afirmações:

a) O elemento essencial e primário dos Institutos seculares é o facto de constituírem um estado de perfeição, isto é, de terem como fim a aquisição da perfeição cristã pela prática dos conselhos evangélicos, que cada membro se obriga a observar com vínculo pleno e estável.

b) O estado de perfeição, que não é senão o estado de vida religiosa regulada canonicamente, é único, mas foi admitindo, ao longo da história, graus diversos, à medida que a legislação da Igreja deixou de exigir — por considerá-los secundários e não imprescindíveis — determinados requisitos integrantes da vida religiosa.

c) Deste modo, ao deixar de exigir — como requisito imprescindível — os votos solenes, foram admitidas, junto com as Ordens, as Congregações religiosas; ao deixar de exigir os votos públicos, tanto solenes como simples, foram aprovadas as Sociedades de vida comum; e ao deixar de exigir, tanto os votos públicos como a vida comum, foram também admitidos dentro do estado religioso os Institutos seculares.

d) Por isso, os Institutos seculares contêm *quoad substantiam* — quanto ao elemento essencial e primário — o estado religioso, de que constituem o terceiro grau de evolução, a sua forma ou espécie inferior.

e) Também por isso, os membros dos Institutos seculares são verdadeiramente religiosos, embora não se lhes exija — nem aos Institutos a que pertencem — determinadas manifestações externas ou públicas desse carácter ou condição de religiosos.

f) Além disso, o facto de a *lex peculiaris* não exigir esses requisitos aos Institutos seculares colectivamente considerados, não quer dizer que tais elementos não possam ser recolhidos singularmente, como excepção, no direito particular (Constituições, Regulamentos) dalguns Institutos.

Assim definida a condição jurídica dos Institutos seculares por numerosas publicações de religiosos, cuja especial mentalidade lhes dificultava compreender

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

(63) *Institutos seculares para el clero diocesano*, Vitória, 1957, cfr. págs. 24 e segs.

(64) *Gli Istituti Secolari nella nuova legislazione canonica*, Roma, 1955, cfr. pág. 60.

(65) *Los Institutos seculares, su naturaleza y su derecho*, Madrid, 1954, cfr. pág. 67.

(66) *Istituti Secolari*, em «*Vita pastorale*», 1958, pág. 81.

o fenómeno «laical» jurídico-ascético da primitiva figura do Instituto secular, e baseando-se na teoria tradicional do *status perfectionis* (que o direito eclesiástico recebeu do conceito de *status* tipificado pelo direito romano), a equiparação ou identificação destes Institutos com os Institutos religiosos passava a ser completa, não só quanto à substância teológica e ascética (67), mas também no aspecto jurídico e normativo. Confirmá-lo-ia, efectivamente, a aplicação aos Institutos seculares da maior parte do direito comum *de religiosis* (68).

Hoje, portanto, já se admitem geralmente e se desenvolvem, na copiosa bibliografia moderna sobre os Institutos seculares, afirmações do seguinte teor:

a) O fenómeno social que originou a figura do Instituto secular não surge apenas posteriormente à promulgação do Código de Direito Canónico, mas sim no tempo da Revolução Francesa e a começos do século XIX, em associações que não exigiam hábito nem vida comum — dadas as especiais circunstâncias políticas e sociais —, mas que aspiravam, desde o princípio, a serem reconhecidas como Religiões (69).

b) Os Institutos seculares devem ser considerados como a expressão moderna e actual da vocação religiosa (70).

c) Serão tanto mais ricos de conteúdo teológico e de eficácia, quanto mais se identifiquem intimamente com o estado religioso (71), e quanto mais dependam, no seu espírito e na sua ascética, da espiritualidade das Ordens religiosas (72).

d) Os votos que os membros dos Institutos seculares fazem, embora não sejam públicos *stricto sensu*, são-no *lato sensu* — e como tal devem ser considerados —, na medida em que são reconhecidos pela Igreja e têm perante ela efeitos jurídicos (73).

(67) Com efeito, alguns autores admitiram que os Institutos seculares fossem chamados Religiosos apenas *quoad substantiam theologiam*: cfr. A. Larraona, C. M. F., *Constitutionis Apostolicae pars altera, seu Legis peculiaris Institutorum saecularium exegetica, dogmatica, practica illustratio*, em «*De Institutis Saecularis*», vol. I, Roma, 1951, pág. 62; G. Escudero, C. M. F., *De natura Institutorum Saecularium*, em «*Commentarium pro Religiosis*», 1953, págs. 72-93; A. Gutiérrez, C. M. F., *Instituta saecularia ut status recognitus perfectionis*, em «*Acta et documenta congressus Generalis de Statibus perfectionis*», vol. II, Roma, 1952, págs. 234-279; G. M. Benucci, o.c., págs. 56 e segs.

(68) Cfr. A. Larraona, C. M. F., *Iurisprudenciae pro Institutis Saecularibus huiusque conditae summa lineamenta*, em «*Commentarium pro Religiosis*», 28 (1949) págs. 308-345.

(69) Cfr. J. Beyer, o.c., pág. 35; G. M. Benucci, o.c., págs. 38-39; S. Reidy, O.F.M., *Secular Institutes*, em «*Twentieth Century Encyclopedia of Catholicism*», New York, 1962, pág. 124; J. L. de Urrutia, S.J., *Evolución de la vida religiosa*, em «*Confer*», 1963, págs. 77-80.

(70) Cfr. G. M. Benucci, o.c., pág. 9.

(71) Cfr. O'Leary, o.c., pág. 147.

(72) A. Gutiérrez, C. M. F., *Commentarium in Motu proprio «Primo feliciter» Pii Pp. XII et Instructionem S. C. de Religiosis «Cum Sanctissimus»*, em «*Commentarium pro Religiosis*», 1949, pág. 278.

(73) Cfr. A. Larraona, C. M. F., *Constitutionis Apostolicae...*, cit. pág. 167; E. Fogliasso, S. D. B., o.c., pág. 525.

e) Tais votos constituem os membros dos Institutos seculares *in statu publico perfectionis* (74).

f) Há profissões e actividades seculares que, embora em si mesmas sejam honestas, estão proibidas aos membros dos Institutos seculares, como, por exemplo, o comércio (75).

g) É compreensível — embora não tenha por que ser regra geral — que nalguns Institutos seculares se prescreva o hábito, uniforme ou traje especial (76).

h) Nada impede sequer que exista uma vida comum canónica, desde que não se imponha nenhuma forma de clausura (77).

i) É normal que os Institutos seculares usem inclusivamente a mesma terminologia dos Institutos religiosos, tanto na designação das pessoas, como no resto da nomenclatura (78).

j) Alguns autores afirmam que, para facilitar a acção apostólica destes «religiosos sem hábito» entre os fiéis, é necessário, ou pelo menos conveniente, que as Constituições exijam o segredo; ou então afirmam que a própria ausência de hábito ou uniforme equivale a dar-lhes esse carácter secreto (79).

k) Finalmente, alguns consideram equívoco e confuso o próprio nome de «Instituto secular» (80).

Pode aludir-se também a uma afirmação — que supera os limites do problema concreto do Instituto secular porque se formula como uma questão de princípio —, segundo a qual «as pessoas consagradas não são nunca seculares» (81). Pensamos que essa afirmação categórica é teològicamente insustentável, porque já pelo próprio sacramento do baptismo todos os cristãos são fundamentalmente almas consagradas (82). Mesmo que se queira aludir concretamente à especial consagração que procede da prática dos conselhos evangélicos, seria necessário então distinguir, porque tudo dependerá da vocação específica de cada pessoa. Se a vocação é para o estado religioso, isto é, para a consagração pública, com ruptura dos laços familiares, profissionais, sociais, etc., então essa pessoa consagrada deixou de ser secular;

(74) Cfr. E. Regatillo, S.J., e M. Zalba, S.J., *De statibus particularibus tractatus*, Santander, 1954, pág. 252.

(75) Cfr. G. Escudero, C. M. F., *Los Institutos Seculares*, o.c., págs. 244-245.

(76) Cfr. G. Reidy, O. F. M., *The Secular Institutes: Their universal relevance*, em «The Clergy Review», 1951, pág. 276, nota 4; O'Leary, o.c., pág. 168; J. Beyer, S.J., o.c., pág. 213.

(77) Cfr. J. Beyer, S. J., o.c., pág. 213.

(78) Cfr. G. Escudero, *Los Institutos Seculares*, o.c., págs. 153 e segs.; G. Reidy, O. F. M., *Secular Institutes...*, o.c., págs. 15, 99 e segs.

(79) Cfr. A. Larraona, C. M. F., *Constitutionis Apostolicae...*, o.c., pág. 299; G. Escudero, *Los Institutos Seculares*, o.c., págs. 77 e segs.; G. Alberione, *Istituti secolari*, em «Vita pastorale», 1958, pág. 81.

(80) Cfr. J. Beyer, S. J., o.c., pág. 295.

(81) J. Beyer, S. J., o.c., pág. 297; cfr. também a colaboração deste autor na obra colectiva «Etudes sur les Instituts séculiers», ed. Desclée, Bruges, 1963, pág. 191.

se, pelo contrário, a vocação respeita esses laços humanos — e até os fomenta porque os quer inclusivamente consagrar — então esse homem ou essa mulher continuam a ser seculares, embora nada de profano haja nas suas vidas consagradas. Com efeito, ao sagrado opõe-se o profano, não o secular. Se não fosse assim, a *consecratio mundi* converter-se-ia na *desnaturalização* da obra criadora de Deus.

B) Jurisprudência e desenvolvimento.

Parece lógico pensar que, nesta evolução da doutrina jurídica sobre os Institutos seculares até se chegar ao seu actual enquadramento dentro do estado religioso, não terão também deixado de influir poderosamente realidades e situações *de facto*.

A primeira, e talvez a mais significativa, foi a aplicação aos Institutos seculares, em 1949, de uma boa parte das normas canónicas contidas na segunda parte do livro II do Código («De Religiosis»). Esta aplicação, tratada oficiosamente em publicações de pessoas com autoridade no seio da S. C. dos Religiosos (83), e de modo oficial na sucessiva jurisprudência da mesma S. C., tinha por fim completar as normas de carácter geral contidas na *lex peculiaris* destes Institutos. Não se tratou duma aplicação íntegra e global de toda a citada legislação canónica, mas, embora se tivesse procurado proceder *congrua congruis referendo*, chegou-se de facto a uma real equiparação dos novos Institutos aos Institutos religiosos.

É singular que, contra o preceituado pela C. A. *Provida Mater Ecclesia* (Art. II) — que proibia aplicar aos novos Institutos seculares a legislação própria dos religiosos a não ser por via de excepção — se tenha podido fazer tal aplicação, que implicava uma equiparação entre os Institutos seculares e os religiosos. A explicação deste facto encontra-se, indubitavelmente, na própria Constituição *Provida Mater*, que confere à S. C. dos Religiosos a faculdade de interpretar autenticamente e de aplicar as normas desse documento pontifício. Usando desta faculdade do modo que julgou mais conveniente, a S. C. dos Religiosos aplicou aos Institutos seculares uma série de normas não seculares, mas religiosas. Se se tiver em conta que apenas tinham sido aprovados dois Institutos seculares (84) antes de se concretizar essa equiparação, compreender-se-á bem a influência que tal medida havia de exercer sobre o carácter e a fisionomia de todos os restantes Institutos aprovados

(82) S. Tomás, *Summa Theologica*, III, q. 66, a. 9.

(83) Cfr. sobretudo: A. Larraona, C. M. F., *Jurisprudenciae...*, cit.; A. Larraona, C. M. F. e J. B. Fuertes, C. M. F., *Adnotationes in decreta, rescripta, formulas S. C. de Religiosis pro Institutis Saecularibus*, em «Commentarium pro Religiosis», 1949, págs. 292-307; A. Gutiérrez, C. M. F., *Commentarium in Motu proprio...*, cit.

(84) Essas associações foram o *Opus Dei* e as «*Filiae Reginae Apostolorum*». Convém fazer notar que, enquanto que o *Opus Dei* foi, como já dissemos, aprovado aos 22 dias da promulgação da «*Provida Mater Ecclesia*», a aprovação do Instituto das «*Filiae Reginae Apostolorum*» (que exige segredo aos seus membros) teve lugar depois de vários meses, e não como instituto de direito pontifício, mas apenas de direito diocesano.

posteriormente, e que foram os que verdadeiramente «encarnaram» e delimitaram a pouco e pouco a figura do Instituto secular, tal como hoje realmente nos é apresentada.

Pensamos que também este facto — o aparecimento cada vez mais numeroso de Institutos seculares *ad instar religiosorum* — deve ter condicionado bastante, pelo seu valor exemplificativo, as interpretações doutrinárias a que antes fizemos referência. Sem pretender de modo algum fazer uma enumeração exaustiva — que seria também difícil, dada a natural reserva das possíveis fontes de informação —, podemos assinalar, a título de exemplo, a existência de Institutos seculares cujos membros:

a) emitem votos públicos («Notre-Dame du Travail»), ou semi-públicos professados de forma pública e solene («Hijas de la Natividad de María», «Instituto Santa Maria Annunziata», «Operarias Parroquiales», etc.);

b) têm vida comum canónica, como as «Ancillae Ecclesiae» ou o Instituto Carmelita de «Notre-Dame-de-Vie», etc.;

c) usam hábito ou uniforme especial, sempre ou em determinadas ocasiões, («Hermanas Marianas», «Hermanas de la Sagrada Familia», «Operarias Parroquiales», «Familia Beato Angelico», «Missionaries of Kingship of Our Lord Jesus Christ», «Hijas de la Natividad de María», «Obra del Espíritu Santo», etc.);

d) usam sem qualquer alteração os esquemas formativos («Postulantado», «Noviciado», «Profissão») ou terminológicos («religiosos» ou «religiosas», «Irmã», «Reverenda Madre», etc.) próprios dos religiosos: p. ex., as «Fieles Siervas de Jesús», as «Misioneras de los Enfermos», a «Opera del Divino Amore», a «Sociedad del Corazón de Jesús», a «Compagnia della Sacra Famiglia», a «Compagnia di S. Paolo», «Le Petit Group Dominicain de Jésus Crucifié», o «Institut Carmelita de Notre-Dame-de-Vie», o «Institut Sèculier Dominicain d'Orleans», os «Apóstoles del Sagrado Corazón», o «Institut Sèculier Dominicain du Saint-Nom de Jésus», as «Missionnaires de Notre-Dame du Mont Carmel», e muitos mais;

e) estão obrigados ao segredo, tais como as «Filiae Reginae Apostolorum», fundadas por Elena Persico (de direito pontifício), o Instituto de «Notre-Dame du Travail» (de direito pontifício), as «Missionarie della Regalità di N. S. Gesù Cristo», fundadas por Armida Barelli e o P.^o Gemelli (de direito pontifício), «Les Equipières Sociales», os «Milites Christi», fundados pelo deputado italiano Sr. Lazzati, e, provavelmente, outros Institutos seculares de direito diocesano, que são difíceis de conhecer porque às vezes impõe-se segredo inclusivamente sobre a própria existência da Associação (85).

(85) Pode apontar-se como caso típico o das duas sociedades fundadas pelo jesuíta P.^o de Clorivière, durante a época da Revolução Francesa, uma das quais conseguiu ser reconhecida mais tarde como Instituto secular: ambas tinham como norma constitucional o segredo. Poder-se-iam citar outros exemplos como este, de sociedades semelhantes fundadas por jesuítas ou por outros religiosos, de acordo com um modo de actuar que conduz à constituição de sociedades secretas para prolongar os apostolados próprios.

Convém notar também que na maior parte dos Institutos seculares não se vive a *secularidade*, visto que se dedicam exclusivamente a apostolados que requerem o abandono da condição que os sócios tinham no mundo, em vez de se procurar a santificação pelo exercício da profissão e consagram-se, por exemplo, a dar missões populares, à adoração do Santíssimo Sacramento, etc.

Poderiam mencionar-se neste lugar muitas outras normas constitucionais, deste ou de semelhante teor, mas o que expusemos parece suficiente para compreender quanto contribuíram todas estas circunstâncias *de facto* — que correspondem a outras tantas decisões de jurisprudência — para o sucessivo desenvolvimento e evolução da doutrina jurídica acerca do Instituto secular, até se configurar a sua definitiva fisionomia como Instituto *proxime accedens* (nuns casos) ou totalmente equiparado (a maior parte das vezes) à figura jurídica do Instituto religioso.

IV. DADOS COMPLEMENTARES

O Anuário Pontifício de 1964 enumera a existência de cinco Institutos seculares masculinos (86) e de onze Institutos seculares femininos (87), isto é, um total de dezasseis Institutos seculares de direito pontifício.

Quanto aos Institutos seculares de direito diocesano é impossível indicar o seu número actual, porque não se publicou recentemente nenhuma estatística. A última estatística que se conhece (88), enumerava a existência, em fins de 1957, de 37 Institutos seculares de direito diocesano, mas é de supor que esse número se tenha elevado muito nestes últimos sete anos, porque já nessa data, em Dezembro de 1957, ascendia a 197 o número de pedidos formulados à S. C. dos Religiosos, por parte de Associações que aspiravam ser reconhecidas como Institutos seculares.

Quanto ao lugar de origem dos Institutos aprovados de 1947 a 1957, a estatística já citada dava os seguintes dados: Itália, 21; Espanha, 7; França, 7; Alemanha, 2; Colômbia, 2; Suíça, 2; Áustria, 2; Bélgica, 1; Canadá, 1; Inglaterra, 1; Jugoslávia, 1; México, 1; Uruguai, 1.

Supõe-se que tanto o número como a extensão geográfica dos Institutos seculares, sendo já notáveis, ainda alcançarão com o tempo um desenvolvimento maior, visto que esta nova forma de estado religioso oferece, como se diz frequentemente (89), a possibilidade de que possam seguir a sua vocação religiosa muitas pessoas que

(86) Cfr. págs. 870-871.

(87) Cfr. pág. 1403.

(88) Cfr. A. del Portillo, *Lo stato attuale degli Istituti Secolari*, em «Studi Cattolici», 1 (1958) págs. 4-14. Edição portuguesa de 1959, Lisboa.

(89) Também se recolhe a mesma ideia em livros e folhetos informativos editados por alguns Institutos seculares. Cfr., p. ex., as edições do Instituto secular «Maria Santissima Annunziata», por ocasião da «Exposição da Igreja», celebrada em 1962.

doutro modo — por razões familiares, de saúde, etc. — se veriam impossibilitadas de solicitar a sua admissão numa Ordem, Congregação ou Sociedade de vida comum.

Finalmente, não parece que possa representar qualquer obstáculo para o desenvolvimento quantitativo destes Institutos ou para o aumento numérico dos seus membros o facto de que se tenha dado o processo de evolução jurídica e teológica a que aludimos anteriormente. Deve ter-se em conta que a imensa maioria dos Institutos Seculares existentes solicitaram a aprovação como tais quando já estava iniciada — a partir de 1949 — ou já se tinha realizado completamente a equiparação jurídica do Instituto secular às restantes formas do estado religioso, e que, portanto, acomodaram satisfatoriamente a letra e o espírito dos seus respectivos regulamentos constitucionais a essa actual realidade jurídica e teológica. Ou então são Institutos secretos, que, precisamente por isso, não sentem no seu apostolado as consequências práticas da assimilação aos Institutos religiosos.

Situação actual do Opus Dei. — Julgamos necessário terminar este estudo fazendo constar que, como é bem sabido, o Fundador do Opus Dei, Mons. Escrivá de Balaguer, ao ver como ia mudando o primitivo conceito de Instituto secular, apresentou, desde 1948, respeitosos protestos perante as Sagradas Congregações Romanas, para defender em toda a sua integridade essa figura jurídica.

Como dissemos, foi o Opus Dei a única associação a que se concedeu o *Decretum laudis* antes de se iniciar a dita equiparação entre Instituto secular e religioso. Pode-se mesmo afirmar que a legislação da *Provida Mater Ecclesia* só foi aplicada em toda a sua extensão e integridade, sem novas normas tomadas do direito dos religiosos, única e exclusivamente ao Opus Dei.

O Opus Dei constitui uma Associação de fiéis, de regime e extensão universais⁽⁹⁰⁾, cujos membros — leigos correntes e clérigos seculares — se dedicam, por vocação específica, ao apostolado secular e a procurar a perfeição cristã, cada um no seu estado, através da sua profissão ou ofício. Esta secularidade manifesta — no seu triplo aspecto teológico ou ascético, jurídico e apostólico — a característica principal do espírito e da organização do Opus Dei. Estes são os traços que definem a Associação desde o seu começo e que o seu Fundador vinculou repetidas vezes. Na publicação a que já aludimos dizia: «O Opus Dei agrupa no seu seio cristãos de todas as classes, homens e mulheres, celibatários e casados, que estando no meio do mundo, ou melhor, que sendo do mundo — pois são seculares correntes —, aspiram, por vocação divina, à perfeição evangélica e a levar a luz de Cristo aos demais homens dentro do seu próprio ambiente, mediante a santificação do trabalho habi-

(90) O Opus Dei não é, portanto, uma associação comum de fiéis, nem se pode comparar com os chamados «movimentos de apostolado». Distingue-se destas associações de fiéis pela peculiar entrega a Deus da maior parte dos seus membros, pelo vínculo mútuo e pleno que une os membros à Associação, pela contínua informação ascética que os membros recebem, etc.

tual». E pouco depois acrescentava: «Quem não saiba ir além dos moldes clássicos da vida de perfeição, não entenderá a estrutura da Obra. Os sócios do Opus Dei não são uns religiosos — para dar um exemplo — que, cheios de santo zelo, exercem a profissão de advogados, médicos, engenheiros, etc., mas simplesmente advogados, médicos, engenheiros, etc., com todo o seu ideal profissional e as suas mentalidades características, para quem a sua profissão, e naturalmente a sua vida inteira, adquire um pleno sentido e mais plena significação quando é dirigida totalmente a Deus e à salvação das almas»⁽⁹¹⁾.

Perante a evolução jurídica e social que se produziu com os Institutos seculares, o Opus Dei permaneceu firme nas características do seu espírito e da sua ascética. «Os outros Institutos seculares — escrevia recentemente um autor espanhol⁽⁹²⁾ — caminharam para o conceito de Instituto religioso, enquanto que o Opus Dei segue a linha recta da secularidade, característica essencial e fundamental do seu espírito». Daí, que o Opus Dei não possa ser considerado doravante — porque de facto não o é — Instituto secular. Na realidade, já ninguém o considera como tal⁽⁹³⁾.

Esta realidade deve estar muito presente ao apreciar os textos legais e os factos que se referem aos Institutos seculares, tal como procurámos fazer ao longo deste estudo. A existência desta Associação, fundada em 1928 com personalidade tão definida, não podia deixar de influir decisivamente no processo de preparação da *Provida Mater Ecclesia*⁽⁹⁴⁾, bem como na interpretação que, imediatamente depois de promulgada, se deu a esta Constituição Apostólica⁽⁹⁵⁾. Por igual motivo, porém, ao completar-se normativamente e ao delimitar posteriormente a figura de Instituto secular, houve que considerar também com prudente preferência, dado o seu elevado número, as características *ad instar religiosorum* das centenas de associações que já foram aprovadas ou desejam ser aprovadas como Institutos seculares, das quais o Opus Dei se distingue nitidamente, porque, além de outras características — como a fundamental da secularidade —, não é uma associação secreta, nem os seus membros vivem *ad instar religiosorum* — à semelhança dos religiosos. Na verdade, podemos dizer que, ao longo destes anos, se assistiu a um processo de diferenciação que contribuiu para tornar ainda mais patente, se é possível, a peculiar fisionomia do Opus Dei e a sua posição na vida da Igreja.

J U L I A N H E R R A N Z

(91) J. M. Escrivá de Balaguer, o.c., págs. 18-20.

(92) V. M. Encinas, *Una asociación llamada Opus Dei*, em «Colligite» (León), vol. X, de 1964, pág. 67.

(93) Cfr. R. Gutiérrez, *Opus Dei*, em «Enciclopedia de la Cultura Española», Madrid; A. de Fuenmayor, *Opus Dei*, em «Diccionario de Historia Eclesiástica de España», Madrid; I. R. Segarra, *Opus Dei*, em «The New Catholic Encyclopedia», New York; V. M. Encinas, *Una asociación llamada Opus Dei*, o.c., págs. 61-68.

(94) Veja-se a parte I deste trabalho.

(95) Veja-se a nota 48.