

AS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA: ORIGEM, HISTÓRIA E SENTIDO TEOLÓGICO (I)

Societies of Apostolic Life: their origin, history and theological meaning

*José Manuel Jiménez Aleixandre*¹

Resumo

As Sociedades de Vida Apostólica nasceram na Igreja de modo não planejado e se desenvolveram sem normas comuns até uma inclusão genérica no CIC'17. O Código vigente reproduziu parte dessa normativa, não, porém, sem um vivo debate na fase de redação, cujo fruto foi uma legislação baseada em um “compromisso”, que pede ser retomada “num clima sereno” e “com objetividade”. No presente artigo, o primeiro de uma série, faremos uma introdução histórico-canônica, ressaltando as dificuldades e controvérsias em torno da realidade antropológica e teológica das Sociedades de Vida Apostólica, que procuraremos elucidar.

Palavras-chave: Sociedades de Vida Apostólica, elementos teológicos e jurídicos, normativa canônica.

Abstract

Societies of Apostolic Life were born within the Church in a spontaneous manner, evolving without common norms until a generic inclusion in CIC'17. The current Code reproduced part of this normative, not, however, without a lively debate during its composition, the result of which was a legislation based on a “commitment” that requests to be retaken “in a serene climate”, “with objectivity”. This article, the first of a series, contains a historical-canonical introduction, highlighting the difficulties and controversies surrounding the anthropological and theological reality of Societies of Apostolic Life, which we seek to elucidate.

Keywords: Societies of Apostolic Life, theological and juridical elements, canonical normative.

Introdução

“Parece que há somente uma forma de vida religiosa. Com efeito, não há diversidade possível naquilo que se possui total e perfeitamente” (São Tomás de Aquino).²

1) Doutor em Direito Canônico pela Pontificia Università San Tommaso d'Aquino in Roma, *Angelicum*; professor ordinário no Instituto Teológico São Tomás de Aquino (ITTA).

2) TOMÁS DE AQUINO. *S. Th.*, II-II, q. 188, a. 1.

Assim introduz São Tomás a questão 188 da II-II,³ na qual trata da diversidade existente na *vida religiosa*⁴ ou nas *religiões* (como era a linguagem da época), ou nas formas de *vida consagrada* (segundo a terminologia atual).⁵

Pareceria que, *sendo uma a finalidade* de todos os *consagrados* – “a perfeição na caridade” – bastaria *uma única forma* para praticá-la.

Talvez tenha sido este o pensamento dos padres do Concílio Lateranense IV (1215) quando legiferaram a respeito da proibição de fundar novas formas de vida consagrada, com o cânone 13 “*Ne nimia religionem*”:

A fim de que a excessiva diversidade de religiões não conduza a sérias confusões na Igreja de Deus, proibimos firmemente que alguém invente uma nova forma de vida religiosa além das já existentes, mas quem quiser se tornar religioso assuma uma das aprovadas.⁶

Esta norma, apesar de cancelada por Inocêncio III que presidiu a reunião conciliar, não foi considerada nem por ele nem por seus sucessores, visto que o próprio pontífice aprovou os franciscanos. Mesmo assim, a normativa foi

-
- 3) Para as citações da *Summa Theologiae*, seguimos o sistema universalmente aceito de fazer as referências apenas com livro, questão, artigo etc., sem incluir o nome do livro e do autor. Todos os **negritos** nas citações são nossos, e os *itálicos* do original; exceto nas citações em outras línguas em que o *itálico* do original é transcrito em caracteres normais. No texto, o *itálico* é sempre nosso. Quanto às traduções, a não ser que se indique outra coisa, são sempre nossas.
 - 4) Durante os estudos de Direito Canônico para o Mestrado e o Doutorado em Veneza e Roma, publicamos matérias relacionadas. Delas tomamos, traduzidas ao português, muitas das reflexões aqui contidas: JIMÉNEZ ALEIXANDRE, JOSÉ MANUEL, *Il Moderatore Supremo nelle Società di Vita Apostolica*. Licenza – Facoltà Diritto Canonico S. Pio X, Marcianum: Venezia, 2009. Disponível em: <https://www.academia.edu/85664579/Il_Moderatore_Supremo_nelle_Societ%C3%A0_di_Vita_Apost%C3%B3lica_2009>; JIMÉNEZ ALEIXANDRE, José Manuel. *La tutela dello “stato di consacrazione” nel CIC’83*. Dottorato – Facoltà Iuris Canonici, Pontificia Universitas a S. Thoma Aquinas in Urbe (Angelicum): Roma, 2013. Disponível em: <https://www.academia.edu/23925643/La_tutela_dello_Stato_di_Consacrazione_nel_CIC_83_Angelicum_Roma_2013>.
 - 5) *S. Th.*, II-II, q. 188, a. 1: “Videtur quod non sit nisi una tantum religio. In eo enim quod totaliter et perfecte habetur, diversitas esse non potest”.
 - 6) “Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesia dei confusionem inducat firmiter prohibemus ne quis de caetero novam religionem inveniatur sed quicumque voluerit ad religionem converti unam de approbatis assumat”. Os problemas acarretados pela tradução do latim medieval ao nosso português do século XXI não são fáceis de resolver; colocamos esta versão quase literal para facilitar os menos versados na língua latina, mas o sentido dos termos é muito discutido pelos especialistas; traduzimos o original “*religionem*” por “forma de vida religiosa”, ou “religioso”. Desenvolveremos, no próximo artigo, as diversas interpretações deste tão comentado cânone 13 do Concílio Lateranense IV: “*Ne nimia religionem*”. E, coisa singular, há até quem o relaciona com o atual c. 605 que reserva à Santa Sé a aprovação de “novas formas de vida consagrada”; portanto a hipótese está juridicamente aberta a formas de vida diferentes das habitualmente conhecidas como “institutos de vida consagrada” (LORA, Erminio; ZACCHERINI, Giovanni. *Enchiridion della vita consacrata: dalle Decretali al rinnovamento post-conciliare*. Bologna: Milano, 2001, n. 101).

confirmada algumas décadas mais tarde pelo II Concílio de Lyon (1274), proibindo absolutamente a instituição de uma nova Ordem, uma nova forma de vida religiosa, ou a tomada de hábito numa nova Ordem.⁷

No entanto, essas determinações conciliares – e isto é o mais significativo – não foram levadas em consideração pelo Espírito Santo que continuou, e continua, a suscitar *novas formas* de assumir um estado para tender à *perfeição na caridade*.

Mas antes de entrar na História, vejamos a argumentação tomista, escrita entre uma e outra reunião conciliar. O *Doctor Communis* faleceu exatamente quando se dirigia ao Concílio Lionense.

S. Tomás e a diversidade de formas de vida consagrada

Após reproduzir as opiniões e os argumentos que justificariam tal asserto errôneo – contrário à diversidade de *formas de vida consagrada* –, o Aquinate esclarece:

O estado religioso, como já foi explicado,⁸ **é um certo exercício pelo qual alguém é conduzido à perfeição na caridade**. Ora, várias são as obras de caridade às quais o homem pode consagrar-se, como diversas são as maneiras. Por conseguinte, pode-se distinguir a vida religiosa de dois modos.

Primeiro, em função da **diversidade de fins** a que ela se ordena. Assim, uma vida religiosa dedica-se a hospedar peregrinos, outra a visitar ou resgatar cativos.

Segundo, em função da **diversidade dos exercícios**, por exemplo, numa se mortifica o corpo pela abstinência de alimentos, noutra pelo exercício do trabalho manual ou pela nudez ou práticas semelhantes.

Ora, como o fim é principal em tudo, é mais importante a diversidade que se toma segundo os diversos fins a que elas se ordenam, do que aquela que se toma segundo a diversidade dos exercícios [...].

7) “Repetita constitutione districtius inhiibentes ne aliquis de cetero novum ordinem aut religionem inveniatur vel habitum novae religionis assumat [...] perpetuae prohibitioni subicimus et quatenus processerant, revocamus” – Renovando a constituição [*Ne nimia* do Concílio Lateranense IV] proibimos absolutamente a quem quer que seja de instituir uma nova ordem ou uma nova forma de vida religiosa, ou tomar o hábito de uma nova ordem [...]. Proibimos para todo sempre, absolutamente todas as formas de vida religiosa [...] que não tenham tido a confirmação da Sé Apostólica e suprimimos as que se tenham difundido (MANSI, Joannes Dominicus. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Paris: H. Welter, 1759-1927, v. 24, col. 96-97).

8) *S. Th.*, II-II, q. 186, a. 7; q. 187, a. 2.

A confusão se opõe à distinção e à ordem. Ora, as múltiplas formas de vida religiosa levariam à confusão se elas buscassem o mesmo fim pelos mesmos meios, sem utilidade nem necessidade.⁹

Para São Tomás a diversidade de formas de *vida religiosa*, ou de *vida consagrada*, é uma necessidade em razão da multiplicidade de fins que o Espírito Santo suscita: a oração, as missões, as mil formas de caridade etc.

Todos os batizados procuramos a *perfeição da caridade*, fim supremo da vida humana que nos prepara para a visão beatífica. E é claro que as formas concretas de se aperfeiçoar na caridade mudam segundo as diferenças pessoais, com base nas próprias condições, nas capacidades, no ambiente em que vivem e se desenvolvem, nas contrariedades sofridas, por parte de outras pessoas, de outros elementos etc., e especialmente em função da vocação divina, aquele *particular chamado* que foi a intenção criadora de Deus para determinada pessoa. Com efeito, o Concílio Vaticano II aponta: “os cristãos de qualquer estado ou ordem são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade” (LG 39). O emprego do verbo *chamar* – em latim *vocare* – lembra a vocação recebida por cada um em caráter pessoal, e dada pelo próprio Criador que nos tirou do nada.

A compreensão das variadíssimas *vocações humanas*, realizadas ou possíveis – e em particular das superabundantes vocações à *vida consagrada* –, permite-nos entrar na análise das Sociedades de Vida Apostólica.

As Sociedades de Vida Apostólica nasceram na Igreja de modo não planejado, desenvolveram-se quase indolentemente, sem normas comuns, até uma inclusão genérica no CIC’17,¹⁰ reproduzida em parte no Código vigente, não, porém, sem um debate muito vivaz nas reuniões da comissão redatora, como contam os próprios participantes; alguns com emotividade

9) *S. Th.*, II-II, q. 188, a. 1, co: “Respondeo dicendum quod, sicut ex supra dictis patet, **status religionis est quoddam exercitium quo aliquis exercetur ad perfectionem caritatis**. Sunt autem **diversa caritatis opera** quibus homo vacare potest, sunt etiam **diversi modi** exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Uno modo, secundum diversitatem eorum ad quae ordinantur, sicut si una religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, et alia ad visitandos vel redimendos captivos. Alio modo, potest esse diversitas religionum secundum diversitatem exercitiorum, puta quod in una religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, vel per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in unoquoque, maior est religionum diversitas quae attenditur secundum diversos fines ad quos religiones ordinantur, quam quae attenditur secundum diversa exercitia [...]. Confusio opponitur distinctioni et ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem et eodem modo diversae religiones essent, absque utilitate et necessitate”.

10) Para nos referirmos ao *Código de Direito Canônico* promulgado por Bento XIV em 1917, empregaremos a sigla CIC’17. E para o promulgado por S. João Paulo II em 1983, CIC’83.

tão contagiosa que suas palavras transmitem ainda hoje, após décadas, as dificuldades havidas na formulação da normativa atual. Normativa esta que, tendo sido promulgada pelo legislador supremo, o Santo Padre, tem valor de lei, seja qual for a opinião a respeito do seu conteúdo.

Tentaremos, neste artigo e nos seguintes, aprofundar os conceitos teológicos subjacentes à normativa, uma vez que, como enfatizaram Bento XVI e São João Paulo II, toda norma canônica “contém sempre um núcleo de direito natural e divino positivo, com o qual qualquer norma deve estar em harmonia para ser racional e deveras jurídica”.¹¹ Elas são “a expressão jurídica de uma realidade antropológica e teológica subjacente, e a esta é preciso referir-se também para evitar o perigo de interpretações vantajosas”.¹² É essa realidade antropológica e teológica, surgida em conformidade com o direito natural e divino positivo, que procuraremos nas Sociedades de Vida Apostólica e, para podermos chegar a elas, na *vida consagrada*.

O imutável no Direito Canônico e seu natural desenvolvimento

Como afirma Dr. Plínio Corrêa de Oliveira, o Direito Canônico “representa a fina ponta de toda uma evolução e progresso das leis da Igreja, da vida da Igreja”,¹³ e, por isso, “muita coisa [nele contida] ficará até o fim do mundo”.¹⁴ Tal não quer dizer que, com o desenvolvimento e o crescimento da vida da Igreja, não haja “glórias novas para registrar e novas palpitações da vida da Igreja para incluir na legislação”.¹⁵ Sua cabeça, Jesus, cresceu “em sabedoria, idade e graça diante de Deus e dos homens” (Lc 2,52); de igual modo, seu Corpo Místico.

Aliás, a História da legislação canônica o comprova. Para nos cingirmos a datas recentes, em 1983 foi promulgado, por São João Paulo II, o Código atual. Recentemente, o Papa Francisco, com a Constituição Apostólica

11) “Contiene sempre un nucleo di diritto naturale e divino positivo, con il quale deve essere in armonia ogni norma per essere razionale e veramente giuridica” (BENTO XVI. *Discurso ao Tribunal da Rota Romana*, 21 jan. 2012. [AAS 104, 2012, 103-107]).

12) “Le norme canoniche non sono che l’espressione giuridica di una realtà antropológica e teológica sottostante, ed a questa occorre rifarsi anche per evitare il rischio di interpretazioni di comodo” (JOÃO PAULO II. *Discurso ao Tribunal da Rota Romana*, 27 jan. 1997. [AAS 89, 1997, 486-489]).

13) CORRÊA DE OLIVEIRA, Plínio. *O “Direito Cristão”*. São Paulo, 1954. Conferência. (Arquivo IFAT-ITTA).

14) Idem. *Aspectos da Igreja em nossos dias*. São Paulo, 8 nov. 1980. Conferência. (Arquivo IFAT-ITTA).

15) Ibid.

Pascite gregem Dei,¹⁶ promulgou a reforma total – promovida por Bento XVI – de um dos sete livros em que o CIC é dividido, abrangendo 89 cânones. Já papas anteriores tinham feito diversas modificações.¹⁷ De fato, a Igreja é continuamente vivificada pelo Espírito Santo, o qual não cessa de suscitar novas vias de santificação para que a Igreja “se mantenha sempre jovem”, guiando-se “com diversos dons hierárquicos e carismáticos” (LG 4). Por isso, “no decorrer dos tempos, a Igreja Católica costumou reformar e renovar as leis da disciplina canônica, a fim de, na fidelidade constante a seu Divino Fundador, adaptá-las à missão salvífica que lhe é confiada”.¹⁸

A recente reforma do “Direito Penal” da Igreja responde ao sentir de muitos canonistas, bispos e teólogos que encontravam pouco acertadas as formulações promulgadas em 1983, o que evidencia não haver nada de suspeito acerca do aprofundamento da legislação relativa às Sociedades de Vida Apostólica, consoante ao desejo do Espírito Santo comunicado a São Felipe Néri, a São Vicente de Paulo e a tantos outros fundadores que não puderam manifestar o carisma recebido nas formas de vida consagrada existentes; malgrado o cânone 13 do Concílio Lateranense IV, reafirmado no cânone 23 do II Concílio de Lyon.

A natureza das Sociedades de Vida Apostólica segundo os canonistas

A verdadeira natureza das Sociedades de Vida Apostólica, afirma Calabrese, “jamais esteve totalmente clara, mesmo do ponto de vista teológico, e não o é ainda hoje”.¹⁹ Isso, ele escreveu em 1997, e parece que, nestes vinte e cinco anos, nada de novo pode ser acrescentado às suas palavras.

De modo contrário, autores como Andrés Gutiérrez qualificam esta realidade eclesial como “profundamente consoladora, agradável e

16) FRANCISCO. *Pascite gregem Dei qua Liber VI codicis iuris canonici reformatur*, 23 mai. 2021. Disponível em: <<https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-06/quo-122/pascite-gregem-dei.html>>

17) Desde o *Motu Proprio Ad tuendam fidem* de S. João Paulo II (8 mai. 1998) até o documento *Recognitum Libri VI* do atual papa (26/4/2022) contam-se 11 alterações, modificando 144 cânones, dos 1752 que constituem o CIC.

18) “*Sacrae disciplinae leges Catholica Ecclesia, procedente tempore, reformare ac renovare Consuevit, ut, fidelitate erga Divinum Conditorum Semper servata, eadem cum salvifica missione ipsi concedita apte congruerent*” (JOÃO PAULO II. Constituição Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 jan. 1983 [AAS 75-2, 1983]).

19) “Non è stata mai del tutto chiara, anche dal punto di vista teologico, e non lo è tuttora” (CALABRESE, Antonio. *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*. Città del Vaticano: LEV, 1997, p. 385).

esperançosa, ainda com um grandíssimo futuro para viver”.²⁰ Assim se exprime o religioso cordimariano (portanto *religioso* no sentido mais canônico do termo, membro do *Instituto Religioso Claretiano*):

A riqueza e a originalidade *missionárias*, que contribuem à missão evangelizadora da Igreja, num estilo pluriforme, continuam sendo simplesmente insubstituíveis. Só elas [as Sociedades de Vida Apostólica] encarnam na Igreja, no grau mais decantado e intenso, a disposição da Igreja de deixar de lado qualquer fardo ou estrutura interna que possa frear sua missão de evangelização, entendida como projeção imediata e direta em ação e estratégia, privilegiando os que a realizam. Nenhuma outra forma aporta a genuína e maleável simbiose de ação apostólica e vida comum que elas encarnam, e nas quais esta segunda pode distender-se ou apequenar-se tanto quanto o imponha ou sugira a primeira.

Tem ao mesmo tempo os braços dos clérigos e dos leigos, porém sua força missionária é a que, sob o Espírito e ao modo dos Apóstolos, deriva de uma proclamação da Palavra que, antes de mais nada, possa ser vivida, depois, feita em caridade perfeita, ou na tendência à perfeição da caridade.²¹

A vivacidade do encômio²² nos permite entender como um canonista *religioso* pode julgar uma forma de tender à perfeição da caridade diferente da sua, e nos possibilita ver como, apesar de avaliações menos compreensivas, às vezes uma consideração sem prejuízos pode aportar clareza interpretativa. Porém há uma clareza que o próprio Andrés Gutiérrez julga não ter sido conseguida com a normativa canônica: sua fisionomia codicial aparece

20) “Profondamente consolatrice, gradevole e speranzosa, ancora con un grandissimo futuro da vivere” (ANDRÉS GUTIÉRREZ, Domingo. *Le forme di vita consacrata*. Roma: Ediurcla, 2005, p. 745).

21) “La ricchezza ed originalità missionarie della contribuzione al compito evangelizzatore della Chiesa, all’ interno di un stile pluriforme, continuano ad essere semplicemente insostituibili. Solo esse incarnano nella Chiesa, nel grado più decantato ed intenso, la disponibilità della Chiesa a staccarsi di ogni fardello e struttura interni che possano frenare la sua missione di evangelizzazione intesa come proiezione immediata e diretta in azione e strategie, ed a privilegiare quelli che le agevolino. Nessuna altra forma né associazione aporta la genuina e malleabile simbiosi di azione apostolica e vita comune che esse incarnano e nella quale questa seconda può distendersi o avvilitarsi esattamente tanto quanto l’ imponga o lo suggerisca la prima. Hanno le braccia dei chierici e dei laici insieme, ma la sua forza missionaria è quella che, sotto lo Spirito ed al modo degli apostoli, deriva dalla confluenza in una proclamazione della Parola vivibile prima, poi in carità perfetta o nella tendenziale perfezione della carità”. (ANDRÉS GUTIÉRREZ, Domingo. Op. cit., p. 747).

22) Escrito em 1984, pouco depois da publicação do CIC, quando ainda as revistas especializadas gotejavam análises (críticas ou de louvor) pelo modo como tinha sido revolidada, pela Suprema Autoridade da Igreja, a normativa jurídica destes institutos um tanto fugidios.

tecnicamente complexa, estilizada ao máximo e, por isso mesmo, de não fácil inteligibilidade e interpretação.²³

E acrescenta algo que nos parece ser uma chave de interpretação para toda esta normativa, portanto utilizável para nossa finalidade (os destaques são do autor):

Seu estatuto [canônico] construído em notório paralelismo com o dos religiosos contém grandes e definitivos espaços de *autonomia constitucional*, os quais devem ser percorridos pelas Constituições, criados mediante reenvios, que parecem abstencionistas ou preguiçosos, mas que constituem, na realidade, a chave de compreensão da dimensão da norma na qual constam.²⁴

Mais do que nos deter nos reenvios, parece-nos que a expressão *autonomia constitucional* – sublinhada pelo próprio Padre Andrés Gutiérrez – nos autoriza entender o fundamento da solução oferecida pelo Romano Pontífice, em 1983, para estas realidades eclesiais.

De fato, tal *autonomia* manifestar-se-á na medida em que as Sociedades de Vida Apostólica souberem redigir, em oportunas Constituições, o próprio viver, o próprio agir e o próprio governo. Se tudo isso não é contrário aos princípios teológicos, nem às obrigações comuns a todos os batizados (ou melhor: a todos os homens!) de procurar *a perfeição da caridade*, a autoridade hierárquica deve, então, apenas aprovar e abençoar. Se, porém, os frutos forem contrários aos fins almejados por Cristo para sua Igreja, certamente o poder concedido pelo próprio Nosso Senhor a seu Vigário deverá ser utilizado em toda a medida do necessário para tutelar a *salus animarum*: proteger os débeis, defender a liberdade de consciência, assegurar a honra devida a Deus etc.

Adentremos, pois, no desconcertante, original, pluriforme de uma legislação que “se baseia num **compromisso**”,²⁵ como declara Beyer, um dos

23) Cf. ANDRÉS GUTIÉRREZ, Domingo. Op. cit., p. 747.

24) “Il suo statuto [canonico], costruito in notorio parallelismo con quello dei religiosi, contiene grandi e definitivi spazi di autonomia costituzionale, allorché devono percorrerli le Costituzioni, creati mediante rinvii che, sembrando astensionisti o pigri, sono in realtà la chiave di comprensione della portata della norma nella che constano” (ibid., p. 747).

25) “La posizione del Codice si fonda su un compromesso: la commissione che ha preparato il secondo progetto non ha potuto fare diversamente” (BEYER, Jean. *Il Diritto della Vita Consacrata*. Milano: Ancora, 1989, p. 519).

canonistas consultores da redação da normativa. Segundo ele, “o Código foi **constringido** a levar em conta uma **crise de identidade**”.²⁶

Crise esta que outros autores, como por exemplo Bonfils,²⁷ afirmam não existir, pois estes institutos seriam a expressão da *vida religiosa* que melhor refletiria seus constitutivos teológicos, explicados por São Tomás de Aquino:

Uma vida religiosa será julgada **superior** a outra se ela se ordena a um fim absolutamente superior, seja porque é um bem maior, seja porque é ordenado a um maior número de bens [...].

A obra da **vida ativa** é dupla:

Uma, que procede da plenitude da contemplação, como o ensino e a pregação [...]. Assim como é mais perfeito iluminar do que apenas brilhar, assim também **é mais perfeito comunicar aos outros o que se contemplou do que somente contemplar**.

A **outra** consiste inteiramente em ações exteriores, como dar esmolas, exercer a hospitalidade e outras semelhantes. Essas obras são inferiores às obras da contemplação, salvo em caso de necessidade.

Por conseguinte, **entre as vidas religiosas, ocupam o lugar mais alto as que se ordenam ao ensino e à pregação** [...]. O segundo lugar pertence àquelas dedicadas à contemplação. No terceiro lugar, estão aquelas que se ocupam de atividades exteriores.²⁸

Para Bonfils, “esta teologia [de Tomás de Aquino] em benefício da vida religiosa dedicada ao apostolado [...] encontra, nas Sociedades de Vida Apostólica, sua mais direta aplicação”.²⁹

Primeiramente, será exposto de modo breve como nasceu essa realidade “jamais totalmente clara, mesmo do ponto de vista teológico”, cuja “riqueza e originalidade *missionárias*” e seu “estilo pluriforme”, entretanto, “encarnam na Igreja, no grau mais decantado e intenso, a disposição da Igreja de deixar

26) “Il Codice è stato **costretto** a tener conto di una **crisi di identità**” (ibid., p. 526).

27) BONFILS, Jean. *Les Sociétés de Vie Apostolique*. Paris: Cerf, 1990, p. 32.

28) *S. Th.*, II-II, q. 188, a. 6, co.: “Opus vitae activae est duplex. Unum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina et praedicatio. [...]. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari. Aliud autem est opus activae vitae quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut eleemosynas dare, hospites recipere, et alia huiusmodi. Quae sunt minora operibus contemplationis, nisi forte in casu necessitatis, ut ex supra dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quae ordinantur ad docendum et praedicandum [...]. Secundum autem gradum tenent illae quae ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quae occupantur circa exteriores actiones”.

29) “Cette théologie [de Thomas d’Aquino] au bénéfice de la vie religieuse vouée à l’apostolat... trouve dans les sociétés de vie apostolique son application la plus directe” (BONFILS, Jean. Op. cit., p. 32).

de lado qualquer fardo ou estrutura interna que possa frear sua missão de evangelização, entendida como projeção imediata e direta em ação e estratégia, privilegiando os que a realizam”.³⁰

As Sociedades de Vida Apostólica nascem com “o Oratório de São Felipe Néri, um homem altamente simpático, alegre e desconcertante”.³¹

Origem histórica

Quando *Pippo Buono* (São Felipe Néri, 1515-1595) deixou Florença em 1533, certamente não imaginava tornar-se o fundador de uma nova forma de vida na Igreja, hoje chamada de *Sociedade de Vida Apostólica*, cuja classificação no ordenamento canônico é ainda objeto de debates, por vezes escaldantes, entre os especialistas.

No entanto, o jovem Felipe inovou algo, mesmo após dezesseis séculos em que tantas formas de vida consagrada haviam surgido na Igreja.

De fato, quando ele chegou em Roma, os monges basilianos possuíam diversos mosteiros esparsos pela Itália, nos quais se vivia o espírito do Padre Capadócio. Esses cenóbios foram espalhados por toda parte: sob a influência de São Saba ou São Teodoro, no Oriente; de Santo Ambrósio, São Paulino ou São Cesáreo, no Ocidente. Cada comunidade, porém, com uma legislação³² particular, expressa no *typicon* do mosteiro.

Já São Bento (480-547), com a sua *Regra*, deu início a um novo estilo de vida muito mais unificado e estável. A *Regra* e a *stabilitas loci* são parte essencial do viver beneditino,³³ e marcarão com um sinete não apenas seus discípulos, mas toda a *Christianitas*. Isto não significa que os claustros, filhos do santo de Núrsia, sejam todos idênticos. Com efeito, sendo São Bento o Patriarca

30) ANDRÉS GUTIÉRREZ, Domingo. Op. cit., p. 745.

31) “L’Oratorio di Filippo Neri, così simpatico, così allegro e così sconcertante” (VEILLEUX, Armand. *Evoluzione della vita religiosa nel suo contesto storico-spirituale*, p. 36. In: FAVALE. *Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel mondo*. LDC: Roma, 1970, p. 13-44).

32) Cf. BONI, Andrea. Reinterpretazione di una costituzione conciliare: Concilio Ecumenico Lateranense IV a. 1215, Costituzione 13. In: *Antonianum*, v. 84, 2009, p. 441-495, 443-444, nota 2. Não se pode dizer que as duas *Regras* de S. Basílio constituem um compêndio legislativo – como as *Regras* de S. Bento ou de Santo Agostinho – no qual se regulam determinadamente os modos de organizar a vida, de admitir ou demitir os membros, de eleger os superiores... Podemos dizer, com Boni, que os textos do Padre Capadócio são mais uma “catequese da vida monástica”.

33) Para alguns teria sido São Bento de Aniane (750-821), sob a influência carolíngia, quem teria entendido a *stabilitas* como necessária para o desenvolvimento da Regra do Patriarca do Ocidente. É colateral a nossa intenção neste estudo, por isso não entraremos nos detalhes da interpretação histórica.

da Europa, ao longo dos séculos, surgiram ramificações “fundadas” por santos que desenvolveram alguma coisa particular do manancial do carisma beneditino, a ponto de serem criadas novas congregações de consagrados.

Por exemplo, Cluny de Santo Odon (878-942) e Santo Odilon (962-1048), dando importância à virgindade, ao imbricamento entre os mosteiros e sua estrutura jurídica feudal, constituirá os *monges negros*, de vital importância na Europa medieval, depois do século de ferro. São Romualdo (951-1027), privilegiando a solidão e reduzindo os atos de vida comunitária, não deixará por isso de ser um ramo beneditino, contudo, com legislação própria. São Bernardo (1090-1153) e seus cenóbios austeros em lugares agradáveis, desprovidos de ornamentos, com vidros incolores, portando túnicas claras e alvas, sem fazer desaparecer os cluniacenses, “fundará” os *monges brancos*, até hoje existentes.

Para efeito deste nosso estudo, devemos assinalar que, não sendo o Direito Canônico ainda muito desenvolvido naqueles idos tempos, tais “fundadores” (ou “refundadores”) não tiveram muitos problemas de *Constituições, Estatutos* ou *Regras*, pois a Igreja não cobrava muitas exigências administrativas.

Cada um desses “fundadores” deu início a uma *forma vitae*, uma *forma de viver* diferente, com algumas aprovações ou concessões dos bispos vizinhos; eventualmente aproveitavam-se direitos feudais que outorgavam a posse do território à nova abadia. O bispo do lugar assistia, com comprazimento ou com indolência – às vezes, com desconfiança, mas sem possibilidade ou sem muita vontade de impedir –, ao nascimento de um grupo de consagrados dedicados à oração e à meditação.

O movimento de fiéis que procurava nestes “monges” um conselho, uma reconciliação com Deus, uma oração, um estímulo à santidade, não representava um problema para as autoridades eclesiásticas locais; a menos que os leigos se estabelecessem (como frequentemente acontecia) nas proximidades do cenóbio, ou oferecessem aos reclusos as décimas, e entrassem em jogo taxas e prebendas. Algumas destas fundações procuraram o aval pontifício.

Quando Francisco de Assis (1181-1226) e Domingos de Gusmão (1170-1221) sentiram o chamado do Senhor, o primeiro não pensou nos problemas jurídicos, matéria que, na época, constituía o fulcro dos estudos dos legistas de Bolonha. Isto não impediu que os debates jurídicos penetrassem na humilde confraria dos “irmãos menores” reunidos em torno do *Poverello*. Durante sua peregrinação à Terra Santa, em 1220, alguns estudiosos bolonheses denominados “letrados” ou “juristas”, acolhidos no grupo alegre

e fraterno, sentiram a urgência – aproveitando quiçá a ausência do fundador... – de legiferar *ex novo* a respeito da fundação.

O desgosto de São Francisco foi amargo. Sua primeira reação foi de começar por derrubar a casa de Assis [erigida pelos “letrados” contrariamente ao sentir do santo] e fazer sair os irmãos do convento de Bolonha. Mas os doutos atalharam com argúcias jurídicas que ele jamais tinha sonhado [...] e sentiu-se impotente para enfrentar o sagaz partido. Entretanto, não estava disposto a assistir passivamente ao desvio de sua obra.³⁴

Ainda que sem entrar nas minúcias da controvérsia franciscana (o autor citado é capuchinho), queremos apenas evidenciar, com a referência feita, como foi decidido que São Francisco deveria renunciar ao cargo de superior (obviamente conexo a seu caráter de fundador) para nomear um *ministro geral*, ao qual ele devia prometer obediência: foi escolhido o “eminente jurista” Pedro Cattani, sucedido pelo inesquecível Frei Elias – o qual tomou posições dúbias, apoiando o imperador Frederico II, sendo excomungado etc.

Todavia, quando o encontro com Deus se avizinhava, e a separação física de seus caríssimos filhos estava próxima, o próprio São Francisco sentiu a necessidade de escrever um *Testamento* lembrando que:

“O Senhor **me disse** que começasse [...]. O Senhor **me deu** tal fé na Igreja [...]. O Senhor **me deu** uma tão grande fé nos sacerdotes [...]. O Senhor **me deu** irmãos”. E concluiu com a celebre afirmação: “**ninguém me ensinava o que devia fazer, mas o próprio Altíssimo me revelou** que devia viver segundo a forma do Santo Evangelho. E eu o fiz escrever em poucas palavras e com simplicidade, e o Senhor Papa mo confirmou”.³⁵

No entanto, no próprio *Testamento*, São Francisco, deixando claramente expresso seu papel de fundador, anterior ao dos *legiferadores*, determina a obediência à *Regra* e aos Superiores.

34) “El disgusto de Francisco fue acerbo. Su primera reacción fue ponerse a derribar la casa de Asís [erigida por los ‘letrados’ contrariamente al sentir del santo] y hacer salir a los hermanos del convento de Bolonia. Pero los doctos le salieron al paso con argucias jurídicas que él no había soñado... se sintió impotente para enfrentarse con el sagaz partido. Pero no estaba dispuesto a asistir pasivamente a la desviación de su obra” (IRIARTE, Lázaro. *Historia franciscana*. Valencia: Editorial Asís, 1979, p. 63).

35) “Il Signore mi disse di cominciare [...]. Il Signore mi diede tale fede nella chiesa [...]. Il Signore mi diede una così grande fede nei sacerdoti... Il Signore mi diede dei fratelli. Nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo. E io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor papa me la confermò” (CAROLI, Ernesto [ed.]. *Fonti francescane*. Padova: EFR, 2004, p. 100-101).

Sua “Regra” foi aceita pela Igreja *in extremis*, pois o concílio Lateranense IV (1215) tinha proibido rigorosamente que no futuro se fundassem novas Ordens religiosas.³⁶ Não obstante, Inocêncio III (1161-1226) declarou³⁷ que ele dera sua aprovação verbal à *Regra* franciscana anteriormente à magna assembleia; e ao mesmo tempo em que sancionava o decreto conciliar, atuava em sentido inverso, pois, como ressalta Bento XVI, Inocêncio “soube discernir a iniciativa do Espírito Santo e acolheu, abençoou e encorajou a comunidade nascente”.³⁸

Domingos de Gusmão teve uma história totalmente diferente, pois conhecia o direito canônico. Assim, à procura de um modo de desenvolver juridicamente o carisma que já tinha nascido, movido pelo Espírito Santo, na França albigense, ante a necessidade de levar a *salus animarum* àquelas pobres gentes que estavam se afastando da Igreja – em parte por debilidade, em parte por incapacidade de seus próprios pastores –, enviou seus discípulos exatamente a Bolonha para, entre outras coisas, inteirar-se sobre o assunto.

São Francisco e São Domingos deram à Igreja uma nova *forma vitae*: os mendicantes, sendo logo objeto de polêmicas na Paris dos *clérigos seculares*, o que, no entanto, proporcionou a São Tomás de Aquino manifestar sua sabedoria, desfazendo os sofismas dos doutores que não entendiam esta nova *forma vitae*.

Saltando etapas, chegamos ao século XVI, que assiste ao nascimento de novas *formae* adaptadas às necessidades das *animae*. Santo Inácio de Loyola se encontra diante de novos desafios, difíceis de serem inteiramente solucionados, que o levarão a fundar, apesar de obstáculos às vezes quase intransponíveis, a *Companhia de Jesus* (ou *Sociedade de Jesus*), adotando a forma que lhe foi proposta dentre as reconhecidas pela legislação da Igreja de então: a dos Clérigos Regulares.³⁹ O percurso até a aprovação não foi

36) Cf. ALBERIGO, Giuseppe. *Conciliorum Œcumenicorum Decreta*. Bologna: EDB, 1973, p. 242.

37) Os historiadores não estão de acordo se isso foi feito na própria assembleia conciliar, ou antes num consistório. De qualquer forma a visita de São Francisco e seus primeiros discípulos ao papa Inocêncio III no verão de 1210, quando foram feitos “clérigos” (não se sabe bem o significado deste termo, se receberam a tonsura ou o diaconato), é considerada como data de reconhecimento da Ordem Franciscana pelo Supremo Pastor.

38) “Seppe discernere l’iniziativa dello Spirito Santo e accolse, benedisse ed incoraggiò la nascente comunità” (BENTO XVI. *Discurso aos membros da Família Franciscana*, 18 abr. 2009).

39) A forma de vida dos *clérigos regulares* foi idealizada por São Caetano de Thienne e Giampietro Caraffa no *Oratório do Amor Divino*, para aglutinar numa fraternidade “os sacerdotes que se consagravam ao ministério ordinário e que queriam viver os conselhos evangélicos, permanecendo, porém, entre o clero paroquial e compartilhando sua vida” (Cf. VELLEUX, Armand. Op. cit., p. 35: “I

sem muitas dificuldades. Para citar apenas uma, o Papa Pio V queria exigir a obrigação da recitação comunitária da Liturgia das Horas, o fundador, porém, logrou uma *novidade*: “pela primeira vez a vida religiosa se livrava totalmente das estruturas monásticas”.⁴⁰ Tendo obtido a dispensa do Papa, os jesuítas não se viram obrigados à recitação do breviário em conjunto.

Nessa mesma época, em Roma, São Felipe Néri fundou uma *Congregação*, como ele a chamou. Contudo não quis de nenhum modo assumir alguma das formas canônicas propostas pela legislação da Igreja, nem sequer a de *clérigos regulares*, aceita por Inácio de Loyola.

Na realidade, ele pensava em algo diferente, difícil de codificar: uma forma de vida e de apostolado comum a clérigos e leigos, sem votos, não sendo considerados *religiosos* (era o termo da época; atualmente, *consagrados*), e que não desejam sequer o apelativo de *religiosos*. Ora, os discípulos de São Felipe terão vida comunitária com regras muito singulares que detalham pequenas coisas, parecendo esquecer “o mais importante” (a forma de rezar, a espiritualidade, o carisma...), e confiam o essencial a uma transmissão verbal, não jurídica, como explica, entre outros, Schwaiger:

No próprio dia em que Felipe Néri faleceu (26 de maio de 1595), os membros do Oratório em Roma estabeleceram que os membros de sua comunidade não se vinculariam por nenhum voto ou promessa, mas que **o único vínculo que os manteria unidos seria o amor**.⁴¹

Compreende-se bem que não era possível refletir em leis este “vínculo de amor”, o qual seria necessário para manter unida uma comunidade de sacerdotes e leigos. Todavia se perpetuava um gênero de apostolado consuetudinário, haurido de *Pippo Buono* – não em textos, mas no convívio, nas conversações,⁴² sem normas disciplinares sistemáticas, a não ser algumas

sacerdoti che si consacravano al ministero ordinario e che volevano vivere i consigli evangelici, pur rimanendo nel clero parrocchiale e condividendone la vita”). Em breve, esta *nova forma* seria seguida por Santo Antônio Maria Zaccaria, com os *Barnabitas*, e São Jerônimo Emiliani, com os *Somascos*. Estes institutos eram assim denominados clérigos regulares sem que a Igreja tivesse dado uma normativa geral para tais presbíteros, como depois faria o CIC¹⁷.

40) “Per la prima volta la vita religiosa si liberava totalmente dalle strutture monastiche” (ibid., p. 36).

41) “Il giorno stesso in cui Filippo Neri morì (26 maggio 1595) i membri dell’Oratorio romano stabilirono che i membri della loro comunità non si legassero tramite alcun voto o promessa ma che l’unico legame che li avrebbe tenuti assieme sarebbe stato l’amore” (SCHWAIGER, Georg. *La Vita Religiosa dalle origini ai nostri giorni*. Milano: San Paolo, 1997, p. 335).

42) São Felipe Néri deixou poucos escritos, e nenhum livro com recomendações para seus filhos espirituais; unicamente algumas máximas e conselhos, umas poucas cartas e... algumas poesias!

disposições a respeito do modo de se comportar no refeitório, ou a proibição de entrar na cozinha,⁴³ ou a respeito do modo de fazer as perguntas nas conversas, ou do modo de realizar as recreações etc.

As Sociedades de Vida Apostólica: uma forma de dedicação à Igreja, mas de difícil colocação jurídica

Com a bula *Copiosus in misericordia*, o Papa Gregório XIII, com muitos elogios ao “queridíssimo filho Felipe Néri, presbítero florentino, e superior de diversos presbíteros e clérigos”, erigiu e instituiu – não se sabe juridicamente como – uma “congregação de presbíteros e clérigos seculares denominada *Oratório*”,⁴⁴ sem estatutos.

Foram conservados projetos de *Constituições* redigidos por seus filhos, sob as pressões da Sé Apostólica; em particular nos anos 1582, 1583, 1587, 1595 e 1596, mas nenhum correspondia aos anelos do fundador, que eles bem conheciam.

Tão somente quarenta anos após a citada bula de ereção, e estando já falecido há dezessete anos o fundador, será Paulo V, com o breve *Christifidelium quorumlibet* (de 24 de fevereiro de 1612), quem aprovará as “*constitutiones et ordinationes pro felici dictae Congregationis regimini et spirituali progresso conscripserunt*”, visto que “*examinatas, ac etiam mandato Nostro recognitas*”.⁴⁵

Hoje, tal modo de proceder – aprovar um instituto sem regras nem constituições – parece dificilmente possível. Apesar disso, é compreensível que a Igreja, onde os canonistas não inventam as leis e precisam estar sujeitos às intervenções do Espírito Santo em seu seio, tenha agido dessa maneira. É oportuno avaliar onde e quando dar normas para tutelar, neste caso específico,

43) “Que nenhum dos padres entre por nenhum tempo na cozinha para tratar alguma coisa sobre os alimentos, nem para perguntar o que será servido, menos ainda dizer que se devesse fazer assim ou de outro modo, em prejuízo da administração do encarregado da casa” (Cf. CISTELLINI, Antonio. *Collectanea vetustorum fundamentalium documentorum Congregationis oratorii Sancti Philippi Neri*. Brescia: La Scuola, 1982, p. 100: “Che nessuno de’ padri possa andare per nessun tempo in cucina per trattare cosa alcuna da mangiare, né per domandare quello che avrà da mangiare, nemmeno dir quel che si doveva così e non così fare in peiuditio della amministrazione del mastro di casa”).

44) *Ibid.*, p. 10: “Dilectus filius Philippus Nerius Presbyter Florentinus, ac Praepositus nonnullorum presbiterorum et clericorum praefatorum nominibus [...] congregationem presbyterorum et clericorum saecularium de Oratorio nuncupandam”.

45) *Ibid.*, p. 209.

a *salus animarum* de um grupo de homens consagrados à evangelização, segundo as modalidades dos tempos e dos lugares.

São Vicente de Paulo e as Sociedades de Vida Apostólica missionárias “ad gentes”

Alguns fundadores se inspiraram no exemplo de São Felipe Néri, como São Vicente de Paulo.

Sua vida, apesar de um pouco rocambolesca, parece simbolizar sua vocação, cheia de variados matizes e diferentes atividades: ainda jovem, já sacerdote, foi raptado por piratas e reduzido à escravidão em Marrocos, por dois anos, até que conseguiu evadir-se. Tornou-se capelão das galeras, dos “piedosos” marinheiros, e dos galeotes – ou seja, dos condenados ao insano ofício, por maior ou menor tempo, em decorrência de crimes cometidos...

Quando agrupados seus primeiros discípulos – o ramo feminino e, mais tarde, os sacerdotes –, precisou dar-lhes uma regra de vida, sem sentir a mínima necessidade de criar uma *Ordem Religiosa* canônica. É famosa a carta às primeiras senhoritas que, certamente, não compreendiam como e porque elas não podiam se tornar verdadeiramente *religiosas*:

Vosso mosteiro será o quarto dos doentes; vossa cela, um quarto de pensão; vossa capela, a igreja paroquial; vosso claustro, as ruas da cidade; vossa clausura, a obediência; vossa grade, o temor de Deus; vosso véu, a santa modéstia.⁴⁶

Efetivamente, Vicente de Paulo escolhera a mesma forma ampla de *Pippo buono*; suas filhas e, mais tarde, também seus filhos adotarão uma forma de vida consagrada, que hoje o CIC denomina *Sociedade de Vida Apostólica*.

Contudo, após o exemplo masculino do *Oratório* romano e o feminino das *Filhas da Caridade* francesas, outras Sociedades de Vida Apostólica surgirão na Igreja.

A chamada “escola francesa de espiritualidade” adotará esta *forma vitae* nos *Oratorianos*, de Mons. De Bérulle, nos *Eudistas*, nos *Sulpicianos* etc.

Também o fervor missionário *ad gentes* encontrará nas Sociedades de Vida Apostólica um modo de desenvolver seu impulso evangelizador nos países

46) “Vous aurez pour monastère, la chambre des malades; pour cellule, une chambre de louage; pour chapelle, l’église paroissiale; pour cloître, les rues de la ville; pour clôture, l’obéissance; pour grille, la crainte de Dieu; pour voile, la sainte modestie” (VICENTE DE PAULO, apud JOÃO PAULO II. *Carta ao Superior-geral dos Lazaristas*, 15 maio 1981).

pagãos. Nascerá a *Société des Missions Étrangères* de Paris, que servirá de exemplo, no século XIX, a outras Sociedades de Vida Apostólica com finalidade de evangelizar *ad gentes*.⁴⁷

Na época de redação do CIC de 1917, almejado por São Pio X, esta *nova forma* de vida já tinha direito de cidadania na Igreja, a ponto de ser inserida no Código com cânones específicos.

São Francisco de Sales e as Visitandinas

Para bem entender a envergadura de dita *forma* de vida das *Sociedades de Vida Apostólica*, convém citar também o ocorrido com São Francisco de Sales e as *Visitandinas*, contemporâneas ao nascimento da *Companhia de Jesus* e dos *Oratorianos*, de São Felipe Néri.

Seguindo as indicações de Francisco de Sales, durante cinco anos (de 1610 a 1615), Joana de Chantal e suas primeiras companheiras *visitandinas* levaram uma vida apostólica intensa na pequena cidade de Annency, dedicando-se totalmente aos doentes e aos pobres. A fama de sua atividade caritativa chegou à grande capital Lyon, quando algumas senhoras da nobreza local empreenderem uma viagem de mais de 150 km, a fim de conhecer esta maravilha.

Ora, a normativa do Concílio de Trento estabelecia que as comunidades religiosas femininas deveriam viver na clausura, atrás de grades, sem exercitar nenhuma atividade de apostolado.

As nobres lionesas ficaram maravilhadas de constatar a realidade existente, e pediram algumas “irmãs” a fim de poder desenvolver um trabalho caritativo semelhante na metrópole. E a Madre Chantal, acompanhada de algumas filhas, deixou a pequena comunidade nascente para realizar sua primeira fundação.

Ela não se deu conta que tal viagem comportaria uma mudança total na essência de sua vocação.

Quando chegaram na metrópole, o bispo as acolheu com carinho, explicando-lhes, entretanto, as vantagens da vida apenas contemplativa, sem nenhuma atividade caritativa externa; e a grande conveniência, para mulheres não casadas, de viverem detrás da clausura. Santa Joana aceitou, bem como São Francisco de Sales. No entanto, em carta ao bispo de Belley, o santo bispo deixou claro seu desagrado por ver sua nova fundação enclausurada:

47) Jean Bonfils enumera quinze Sociedades de Vida Apostólica. No *Anuario Pontificio* de 2021 aparecem 17 Sociedades de Vida Apostólica masculinas, dependentes da Congregação para a Evangelização dos Povos; hoje, Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização, que faz parte do Dicastério para a Evangelização.

Eu **apenas queria** abrir uma única casa em Annency, de jovens e de viúvas, **sem votos e sem clausura**, cujo exercício fosse **visitar, aliviar os pobres doentes**, abandonados e sem cuidados, e realizar outras obras de piedade e de misericórdia, tanto espiritual como temporal. Porém, **agora é uma Ordem constituída**, vivendo segundo a regra de Santo Agostinho, com votos e clausura; coisa **incompatível com os primeiros desejos, nos quais elas viveram alguns anos**. Assim, o nome *Visitação* que lhes restou já não lhes convém. Eu serei talvez seu Padrinho, não seu Instituidor, porque **minha instituição foi destituída**. O senhor não ignora que o Arcebispo de Lyon foi a causa principal, depois de Deus, dessa mudança; assim, ele deveria ser chamado por elas seu Fundador... O Senhor nos deu grandes esperanças, o Senhor as tirou, bendito seja seu Santo Nome.⁴⁸

Parece-nos a realização do comentário de Beyer a respeito do perigo que correm as normas jurídicas de apagar os carismas. Com efeito, ao considerar os problemas que a legislação canônica sobre a vida consagrada pode representar, lamenta que:

Os institutos religiosos sofreram com a rigidez do direito codificado em 1917; com frequência perderam a própria identidade. Alguns fundadores não puderam, por causa deste regime unificado, expressar seu carisma em estruturas apropriadas.⁴⁹

Outras Sociedades de Vida Apostólica antes de 1917

Não citaremos outros casos por brevidade, mas podem ser consultados em algumas das obras de referência deste trabalho.⁵⁰

48) “Je n’avoie dessein que d’établir une seule maison à Annency, des filles e de femmes veuves, sans vœux et sans clôture, dont l’exercice fut de vaquer à la visite et au soulagement des pauvres malades, abandonnés et destitués de secours, et à d’autres œuvres de piété et de miséricorde, tant spirituelle que corporelle. Maintenant c’est un Ordre formé, vivant sous la règle de saint Augustin, avec vœux et clôture; chose incompatible avec le premier dessein, dans lequel elles ont vécu quelques années: de sorte que le nom de Visitation qui leur est demeuré, ne leur convient plus. Ainsi je serais plutôt leur Parrain que leur Instituteur, puisque mon institution a été destituée. Vous n’ignorez pas que Monseigneur l’Archevêque de Lyon a été la cause principale, après Dieu, de ce changement; ainsi se serait lui qu’il faudrait appeler leur Fondateur... Le Seigneur nous avait donné de grandes espérances, le Seigneur nous les a ôtées, son Saint Nom soit béni” (CAMUS, Jean-Pierre. *L’esprit de Saint François de Sales*. Paris: Chez Jacques Estienne, 1755, p. 199-200).

49) “Gli istituti religiosi hanno sofferto della rigidità del diritto codificato nel 1917; spesso vi hanno smarrito la loro propria identità. Alcuni fondatori non hanno potuto, a causa di questo regime unificato, esprimere il loro carisma in strutture appropriate” (BEYER, Jean. Op. cit., 526).

50) Em particular em Jean Bonfils. *Les Sociétés de Vie Apostolique*.

Cada uma destas Sociedades de Vida Apostólica, “*ante praevisa codex*”, possuía uma aprovação particular, mas sem estarem incluídas em nenhuma legislação. Na maioria dos casos, eram consideradas “religiões”, segundo a terminologia em uso para abarcar todas as formas de vida consagrada.

As “sociedades de vida comum sem votos” no CIC de 1917

O CIC promulgado em 1917 oferecerá o primeiro invólucro compreensivo para estas formas de “consagração” ou de dedicação à Igreja, com vida comum e obediência, mas sem fazerem parte *stricto sensu* do que canonicamente era denominado *religiosos* (hoje, *consagrados*); ao mesmo tempo, elas começaram a constituir uma categoria própria.⁵¹

Para Alonso Morán, no tempo anterior ao Concílio, existiam na Igreja “três estados jurídicos de perfeição”,⁵² em especial depois da *Provida Mater Ecclesiae*, de Pio XII:

A partir da mencionada constituição piana [*Provida Mater*], existem na Igreja *três estados jurídicos* de perfeição, ou seja, três estados oficialmente reconhecidos e aprovados pela Santa Sé como aptos para lograr a perfeição cristã, para os quais são ditadas as correspondentes normas, às quais devem ajustar sua vida os que desejam fazer parte dos mesmos, e cumprir com esmero se querem atingir tal perfeição.

Constituem o primeiro as Ordens e Congregações religiosas, nas quais, graças à vida comum que praticam e aos votos públicos que emitem seus membros, se encontram de modo pleno os elementos teológicos e jurídicos de tais estados.

Formam o segundo as Sociedades de varões ou de mulheres que praticam a vida comum, porém, não emitem votos públicos.

Integram o terceiro os Institutos Seculares, cujos membros não emitem votos públicos nem estão obrigados, por lei geral, a viver em comunidade,

51) Liber 2 *De Personis*, Pars 2 *De Religiosis*, Titulus 17: “De societatis sive virorum sive mulierum in communi viventium sine votis”.

52) Como já dito, a expressão “estado de perfeição” foi empregada durante séculos para designar todos os hoje chamados “consagrados”. A noção de “procurar a perfeição” é conexas de “vida consagrada” desde os alvares do anacoretismo e do monaquismo, se bem que com expressões não unívocas. São Tomás acena ao fato de que a expressão é imprópria, e deveria se dizer “estado que tende à perfeição” (cf. *S. Th.* II-II, q. 184, a. 3, co.; a. 4, co.; a. 5 ad 2; a. 7 co.); mesmo assim todos os batizados, de qualquer estado – dos esposos fiéis aos filhos obedientes – temos obrigação de “tender à perfeição”. O próprio Vaticano II empregou a expressão para se referir aos hoje denominados “consagrados” em alguns documentos (SC 50, 98; LG 45; OT nota 3). Desenvolveremos o assunto em posterior artigo.

mas que professam no século os conselhos evangélicos e exercem o apostolado de diversas formas.⁵³

As opiniões do canonista de Salamanca, nos comentários ao CIC'17, são significativas da teologia e da doutrina comum daquele tempo, a respeito da vida religiosa, nos seus elementos teológicos e jurídicos.

Bonfils, em sua defesa da natureza canônica e teológica das Sociedades de Vida Apostólica⁵⁴ – segundo ele, diferente da natureza da vida consagrada canônica –, qualifica de “nefasta” a codificação de 1917 a respeito das chamadas “sociedades de vida comum sem votos”.

No Código de 1917, as Sociedades de Vida Apostólica, então chamadas “sociedades de homens ou de mulheres vivendo em comum sem votos”, figuravam sob o Título XVII, do Livro II (*De Personis*), e na Parte II (*De Religiosis*). **Inclusão** tanto mais embaraçosa e nefasta que o c. 673 § 1 afirmar que “seus membros imitam o estilo de vida dos religiosos”. Na época, era preciso mostrar que não eram nada, que **os membros das Sociedades de Vida Apostólica não eram religiosos**, não tinham nenhuma vontade de se tornar, e **não experimentavam nenhuma frustração de não o serem**.

Com a constituição apostólica *Provida Mater*, em 1947, e *Sedes Sapientiae*, em 1956, as expressões “instituto” ou “estado” de perfeição fizeram entrada no vocabulário magisterial. Entre esses “institutos” ou “estados” estavam evidentemente incluídas as sociedades de vida comum, a respeito das quais se dizia que, sendo desprovidas de votos públicos, não podiam pertencer ao estado canônico completo de perfeição.⁵⁵

O Concílio Vaticano II outorgou direito de cidadania à “vida consagrada pela profissão dos conselhos evangélicos” (*Perfectae Caritatis* [= PC], 1). Porém, enquanto que PC se interessa pela “renovação adaptada da vida

53) “A partir de la mencionada Constitución piana [*Provida Mater*] existen en la Iglesia tres estados jurídicos de perfección, o sea tres estados oficialmente reconocidos y aprobados por la Santa Sede como aptos para lograr la perfección cristiana, para los cuales ha dictado las correspondientes normas, a las que deben ajustar su vida quienes deseen pertenecer a los mismos, y cumplirlas con esmero si quieren alcanzar dicha perfección. Constituyen el primero los Órdenes y Congregaciones religiosas, en las cuales, merced a la vida común que practican y a los votos públicos que emiten sus miembros, se encuentran de una manera plena los elementos teológicos y jurídicos de tales estados. Forman el segundo las Sociedades de varones o de mujeres que practican la vida común, pero no emiten votos públicos. Integran el tercero los Institutos seculares, cuyos miembros ni emiten votos públicos ni están obligados, por ley general, a vivir en comunidad, sino que profesan en el siglo los consejos evangélicos y ejercen el apostolado en diversas formas” (ALONSO MORÁN, Sabino. Comentario a los cc. 487-491. In: CABREROS DE ANTA, Marcelino; ALONSO LOBO, Arturo; ALONSO MORÁN, Sabino [ed.]. *Comentarios al Código de Derecho Canónico*. Madrid: BAC, 1963, v. 1, p. 764.

54) BONFILS, Jean. Op. cit., p. 20-58. Também é relevante a defesa de Beyer a respeito da natureza *religiosa* das Sociedades de Vida Apostólica em *Il Diritto della Vita Consacrata*, em particular nas p. 563-565.

55) Nota do original: cf. AAS 1947, 117; AAS 1956, 355.

religiosa”, trata também dos institutos seculares que, no entanto, não são religiosos (PC 2), ainda que “comportem uma autêntica e completa profissão dos conselhos evangélicos no mundo [...] profissão esta que confere uma consagração”.⁵⁶

Não entraremos aqui na polémica a respeito da realidade canônica e teológica da “consagração” dos membros das Sociedades de Vida Apostólica.⁵⁷ Para efeitos deste estudo, basta dizer que o CIC’17 foi o primeiro a dar normas gerais para as Sociedades de Vida Apostólica, sem, no entanto, nada alterar das Constituições, Estatutos ou outras Normas Fundamentais de tais Institutos.

Bonfils lamenta que as próprias Sociedades de Vida Apostólica empreguem um vocabulário “teologicamente impreciso”,⁵⁸ o que dificulta a possibilidade de uma classificação teológica e canônica;⁵⁹ talvez, a *vis legiferandi* habitual em canonistas.

As Sociedades de vida comum sem votos, na revisão do CIC: debates

Nos trabalhos de revisão das leis canônicas, desejados pelos padres conciliares do Vaticano II, estruturados em *coetus* (grupos) de canonistas encarregados de adaptar cada uma das partes do CIC’17, o grupo responsável por desenvolver o esquema *De Religiosis* (o qual mudou de nome diversas vezes) teve dificuldades com a parte relativa às atuais Sociedades de Vida Apostólica, então “sociedades de vida comum sem votos”.

56) “Dans le Code de 1917, les SVA, alors nommées ‘sociétés d’hommes ou de femmes vivant en commun sans vœux’, figuraient sous le Titre XVII du Livre II (*De Personis*) et à l’intérieur de la Pars II^a (*De Religiosis*). Inclusion d’autant plus gênante et néfaste que le c. 673 § 1 disait que ‘leurs membres imitent le style de vie des religieux’. Il fallait donc à l’époque montrer qu’il n’en était rien. Les membres des SVA n’étaient pas des religieuses, ils n’avaient aucune envie de le devenir et ne souffraient d’aucune sorte de frustration en ne l’étant pas. Avec la constitution apostolique *Provida Mater*, en 1947, et *Sedes Sapientiae*, en 1956, les expressions ‘institut’ ou ‘état’ de perfection firent leur entrée dans le vocabulaire magistériel. Dans ces ‘instituts’ ou ‘états’ étaient évidemment comprises les sociétés de vie commune, dont on disait qu’étant dépourvues de vœux publics elles ne pouvaient prétendre appartenir à l’état canonique complet de perfection [Cf. AAS (1947), 117; AAS (1956), 355]. Le Concile Vatican II donna droit de cité à ‘la vie consacrée au moyen de la profession des conseils évangéliques’ (PC 1). Mais, tandis que PC s’intéresse au ‘renouveau adapté de la vie religieuse’, il traite aussi des instituts séculiers qui, pourtant, ne sont pas des religieux (PC 2), même s’ils ‘comportent une authentique et complète profession des conseils évangéliques dans le monde (...), profession (qui) confère une consécration’” (BONFILS, Jean. Op. cit., p. 20).

57) Trataremos em posterior artigo.

58) BONFILS, Jean. Op. cit., p. 24.

59) Ibid.

As narrações de Beyer – membro do *coetus* de canonistas, na fase final dos trabalhos de redação, antes de passar pelas comissões cardinalícias – são significativas não só por refletir sua posição pessoal a respeito da questão, mas também por considerar a ótica da lei feita por especialistas, promulgada e aplicada pelo “legislador” em função. Dentre as várias publicações do autor, tomamos uma bastante recente, o *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*:

A segunda seção da terceira parte do livro II levanta **problemas, a partir de seu título** geral, no qual se revela que tais sociedades não são consideradas institutos de vida consagrada. Isto **surpreende**, tanto mais que **o Concílio as considerava como tal no decreto *Perfectae Caritatis***. Quem estuda o texto do primeiro cânone desta seção, o c. 731, constata, no entanto, que algumas sociedades praticam os conselhos evangélicos, e que seus membros se obrigam a isto mediante um vínculo que deve ser determinado pelas Constituições. Vínculo este que pode ser um voto, uma promessa reforçada por um juramento, um juramento, uma forma de doação, e até um contrato entre o instituto e seus membros. Estas sociedades **se consideram** como institutos de vida consagrada **por tradição**; como se afirma nas suas Constituições, as quais foram aprovadas pela Santa Sé.⁶⁰

Segundo Beyer, o que se deduz da leitura das Constituições (ou das palavras dos superiores) de certas Sociedades de Vida Apostólica é que algumas delas se consideram “por tradição” como Institutos de Vida Consagrada.⁶¹ E isto seria suficiente, segundo Beyer, para definir a qualificação teológica de todos os grupos de fiéis em casos semelhantes. Ademais, isso serviria para estabelecer uma norma canônica.

Continua Beyer:

60) “La seconda sezione della terza parte del libro II pone dei problemi, a cominciare dal titolo generale di questa parte; da questi titoli si rileva che tali società non sono ritenute come istituti di vita consacrata. Ciò sorprende, tanto più che il Concilio le considerava tali nel decreto PC. Chi studia il testo del primo canone di questa sezione, il c. 731, rileva tuttavia che alcune società praticano i consigli evangelici, e che i loro membri si obbligano a questo mediante un vincolo che deve essere determinato dalle Costituzioni. Vincolo che può essere un voto, una promessa rafforzata da un giuramento, un giuramento, una forma di donazione e anche un contratto tra l’istituto e i suoi membri. Queste società si considerano come istituti di vita consacrata per tradizione; esse l’hanno affermato nelle loro Costituzioni, e queste furono approvate dalla Santa Sede” (BEYER, Jean. SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA. In: CORRAL, Salvador; DE PAOLIS, Velasio; GHIRLANDA, Gianfranco (ed.). *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*. Milano: San Paolo, 1996, p. 1003-1004).

61) “Institutos de Vida Consagrada”, expressão técnico-jurídica empregada pelo CIC’83 para designar os “consagrados” que emitem “votos públicos”.

A postura do Código se funda num **compromisso: a comissão que preparou o segundo projeto não pôde fazer de outra maneira**. As sociedades estavam ali representadas por um membro, segundo o qual deveriam ser consideradas simples associações sacerdotais ou laicais. Alguns superiores gerais dessas sociedades foram chamados para a consulta, e tomaram uma **posição completamente oposta**: um afirmava que seu instituto não era de vida consagrada, outro, pelo contrário, punha em evidência a importância da consagração como anelada pelo fundador. Uma Filha da Caridade, membro da comissão, **afirmava** que, para sua “companhia”, elas eram sem dúvida uma sociedade de vida consagrada na qual se praticam os conselhos evangélicos. As Regras de São Vicente de Paulo, estabelecidas antes de sua morte, apresentam, nos primeiros capítulos, a finalidade e virtudes fundamentais do instituto; em seguida, reserva três capítulos para discorrer separadamente sobre a pobreza, a castidade e a obediência. Além do mais, o hábito é para elas um sinal de sua consagração; o que foi afirmado na Assembleia Geral de 1974, e reafirmado em 1979 e 1980. Era de se perguntar, e não sem razão, porque o representante das sociedades de vida comum que **não queriam ser** institutos de vida consagrada fez parte da comissão, uma vez que não era capaz de representar a todas. Constatou-se facilmente que **a controvérsia era candente**. Estava **carregada de elementos psicológicos**: no passado, as sociedades, tendo sido assimiladas aos religiosos, em particular as clericais, e especialmente as missionárias, exageravam o sentido de uma completa separação em relação aos religiosos. Todos pediam que não se fizesse novamente, como no Código de 1917, um continuo reenvio ao direito dos religiosos, o que no projeto de 1977 foi evitado graças às normas comuns. Quando **as sociedades apresentaram seu projeto de um direito novo**, foram constringidas a fazer a mesma coisa, como veremos. As normas comuns foram então muito reduzidas, num segundo projeto: **não foi possível fazer de outro modo**. Um dia será preciso retomar, **num clima sereno** com objetividade, todo o problema da estrutura desta parte do Livro II do Código.⁶²

62) “La posizione del Codice si fonda su un compromesso: la commissione che ha preparato il secondo progetto non ha potuto fare diversamente. Le società vi erano rappresentate da un loro membro secondo il quale esse dovevano essere considerate come semplici associazioni sacerdotali o laicali. Alcuni superiori generali di queste società furono chiamati in consultazione, e presero posizioni completamente opposte: uno affermava che il suo istituto non era di vita consacrata, l’altro, al contrario, metteva in evidenza l’importanza della consacrazione quale la voleva il fondatore. Una Figlia della Carità, membro della commissione, affermava che per la sua compagnia era fuori dubbio che fosse una società di vita consacrata nella quale si praticano i consigli evangelici. Le Regole di san Vincenzo de Paul, stabilite prima della sua morte, hanno come primi capitoli quelli sulle finalità e virtù fondamentali dell’istituto; poi tre capitoli, uno sulla povertà, uno sulla castità, uno sull’obbedienza. Di più l’abito è per esse un segno della loro consacrazione; ciò fu affermato nell’assemblea generale del 1974, e riaffermato nel 1979-1980. Ci si chiedeva dunque non senza ragione perché il rappresentante delle società di vita comune che non vogliono essere istituti di vita consacrata facesse parte della

Vemos uma controvérsia candente, carregada de elementos psicológicos, na qual podia-se exagerar com posições completamente opostas. Em razão disso, “não foi possível fazer de outro modo”, segundo Beyer. Para o canonista jesuíta, a normativa atual é o resultado de “um compromisso” à espera de um “clima sereno”.

Suas palavras são ainda mais inflamadas em “*Il Diritto della Vita Consacrata*”, publicado em 1989,⁶³ ainda nos primeiros comentários ao CIC saído das gráficas.

O autor lamenta, como já referido, que “alguns fundadores [de institutos de vida consagrada] não puderam [...] expressar seu carisma em estruturas apropriadas”, e almeja um “direito comum flexível e aberto a todos os carismas”.⁶⁴ No entanto, acha melhor continuar legiferando.

E lembra como, entre as Sociedades de Vida Apostólica:

Algumas manifestaram o desejo de serem reconhecidas como “associações sacerdotais” ou “associações missionárias”; outras, depois da promulgação do Códice, veem vantagem em ser “prelaturas pessoais”, porém preferem não levar essa denominação por demais pretenciosa; pois não desejam um prelado vitalício com insígnias episcopais.⁶⁵

Em realidade, o projeto do CIC continha um cânone que previa a incardinação nessas associações sacerdotais por concessão da Sede Apostólica; entretanto, não foi acolhido na redação final.

Segundo Beyer:

commissione, dal momento che egli non era in grado di rappresentarle tutte. Ci si rese conto facilmente che la controversia era accesa. Essa era carica di elementi psicologici: in passato troppo assimilate ai religiosi, le società, soprattutto quelle clericali e specialmente quelle missionarie, esageravano nel senso di una completa separazione dai religiosi. Tutte chiedevano che non si facesse più, come nel Codice del 1917, un continuo rimando al diritto dei religiosi, ciò che il progetto del 1977 evitò grazie alle sue norme comuni. Quando le società presentarono il loro progetto di diritto nuovo, furono costrette a fare la stessa cosa, come vedremo. Le norme comuni vennero fortemente ridotte nel secondo progetto: non si poteva fare altrimenti. Un giorno, bisognerà riprendere in un clima rasserenato di obiettività tutto il problema della struttura di questa parte del libro II del Codice” (SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA. IN: CORRAL, Salvador; DE PAOLIS, Velasio; GHIRLANDA, Gianfranco (ed.). *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Milano: San Paolo, 1966, p. 1003-1004).

63) BEYER, Jean. Op. cit., p. 519-533.

64) Ibid., p. 528.

65) “Alcune hanno espresso il desiderio di essere riconosciute come ‘associazione sacerdotale’, ‘associazione missionaria’; altre, dopo la promulgazione del Codice, vedono vantaggioso essere ‘prelature personale’, ma preferiscono non portare questa denominazione troppo pretenciosa; esse non desiderano un prelado a vita, con insegne episcopali” (ibid., p. 519-533).

Resta sempre uma escolha possível: a “prelatura pessoal”, sem por isso serem obrigados a se denominar prelatura e ter um prelado. Poder-se-ia perfeitamente conservar um nome próprio sem ter que se retomar uma denominação canônica nova.⁶⁶

Para Beyer, o fundamental é que as Sociedades de Vida Apostólica que tenham alguma forma de consagração assumam de algum modo os conselhos evangélicos e se tornem “institutos de vida consagrada”. E as Sociedades de Vida Apostólica, como forma independente – parece ser seu pensamento, se bem que não explicitamente expresso –, devem desaparecer do ordenamento canônico. Não obstante, repete diversas vezes que, de algumas Sociedades de Vida Apostólica, “seria canonicamente falso dizer que não são institutos de vida consagrada”.⁶⁷

Em sentido contrário, Bonfils, na citada obra, contesta a opinião do canonista jesuíta e defende a adequação da norma atual à realidade existente.

Não podemos, aqui, analisar a fundo e minuciosamente tal debate, mas apenas constatar que não é nada claro, nem sequer para os canonistas que trabalharam na redação da normativa, o sentido das palavras empregadas.

Conclusão

Depois desta introdução histórico-canônica, devemos procurar adentrar no constitutivo essencial das Sociedades de Vida Apostólica, as “*mens atque proposita*” (c. 578) dos fundadores que voluntariamente não escolheram, a fim de perpetuar o carisma a eles gratuitamente concedido pelo Espírito Santo para o bem da Igreja, nenhuma das formas canonicamente reconhecidas.

Devemos nos perguntar, qual o motivo pelo qual preferiram não se enquadrar em tais formas? A manifestação de uma novidade de difícil compreensão? Isto será objeto de posterior artigo.

66) “Rimane però una scelta possibile: la ‘prelatura personale’, senza per questo essere costretti a definirsi prelatura e ad avere un prelado. Si può benissimo conservare un nome proprio senza dover riprendere in esso una denominazione canonica nuova” (ibid., p. 528).

67) “Sarebbe canonicamente falso dire che non sono istituti di vita consacrata” (id., p. 531).