

O enquadramento dos Institutos de vida consagrada na eclesiologia do Vaticano II

A constituição *Lumen Gentium* enquadró a doutrina sobre a Vida religiosa no contexto do Mistério da Igreja; ela contém a base dogmática da identidade dos religiosos na Igreja para o mundo, da sua espiritualidade e da sua missão peculiar. Agora a Vida Consagrada já não poderá ser considerada uma realidade separada do resto da Igreja, nem um fenómeno meramente jurídico como aconteceu noutros tempos. São dois os documentos conciliares sobre a Vida religiosa que contêm os princípios para fazer a Teologia fundamental da Vida religiosa; explanados posteriormente pelas diferentes correntes sobre a teologia da Vida religiosa¹.

Os princípios fundamentais e indiscutíveis, postos pelo concílio Vat. II, têm sido interpretados, comentados, explicitados e desenvolvidos pelo próprio magistério eclesiástico em vários documentos posteriores². Com este trabalho não pretendo fazer a Teologia da Vida religiosa, mas limitar-me-ei a indicar as grandes coordenadas da Eclesiologia conciliar dentro das quais foram enquadrados os Institutos da

¹ LG. cap. VI números 43-47; PC. constituído por 25 números.

² Motu próprio «*Ecclesiae Sanctae*» de Paulo VI em 6 de Agosto de 1966 sobre a aplicação de decretos conciliares; a instrução «*Renovationis Causam*» da S.C. de 6 de Janeiro de 1969 sobre a renovação da formação para a vida religiosa; Exortação apostólica de Paulo VI «*Evangelica Testificatio*» de 29 de Junho de 1971 sobre a renovação da Vida religiosa segundo o Vat. II; O documento conjunto das Congregações dos Bispos e Vida Religiosa «*Mutuae Relationes*» de 14 de Maio de 1978 sobre as relações entre os bispos e os Superiores maiores dos Institutos; a instrução da CIVCSVA de 31 de Maio de 1983 sobre os elementos fundamentais da doutrina da Igreja sobre a Vida Religiosa; a const. «*Sacrae Disciplinae*» de João Paulo II de 1983 com a qual apresenta o novo Direito dos Religiosos nos cc. 573-730; os quais traduzem em linguagem canónica a eclesiologia conciliar e a doutrina de outros documentos do magistério eclesiástico; a exortação apostólica de João Paulo II «*Redemptionis Donum*» de 25 de Março de 1984, na qual apresenta a consagração religiosa à luz do mistério da Redenção; a instrução da CIVCSVA de 2 de Fevereiro de 1990 sobre a importância da formação dos Religiosos.

Vida consagrada, apontando já na introdução do tema alguns problemas que devem ser repensados e eclesiológicamente enquadrados³.

O enquadramento dos Institutos da Vida Consagrada dentro da Eclesiologia do Vat. II implica uma nova interpretação teológica e histórica da Vida Religiosa, feita à luz do horizonte da compreensão que a Igreja conciliar apresentou de si mesma. Efectivamente, numa Igreja que se apresenta a si mesma Povo de Deus, Koinonia, Profecia, Diaconia, a Vida Consagrada assume um sentido novo e uma significação diferente da que tinha numa Igreja entendida como uma «sociedade perfeita»; ou centrada na «Igreja-Instituição» na qual o carisma e a vida dos Institutos estavam sufocados pelos textos constitucionais e pela legislação canónica⁴. Portanto, a Vida consagrada teve de redefinir a sua identidade, a sua missão peculiar e o estilo de vida dentro da Igreja que foi reconhecida pelo Concílio «Sacramento» da união dos homens com Deus e da unidade do género humano⁵. Uma Igreja que se reconhece a si mesma «corpo sacramental» de Cristo ressuscitado, manifestado no mundo pela sua corporeidade eclesial, exige um posicionamento diferente da Vida Consagrada. Dentro da correlação «Reino-Igreja-Mundo», na qual a Igreja se reconhece o lugar concreto e histórico onde a Graça da salvação universal se faz Consciência, Anúncio, Celebração, Sinal e Mediação do Reino de Deus, a Vida Consagrada terá de ser e aparecer «testemunho» do amor salvífico do Pai realizado em Cristo pela força do Espírito Santo, manifestação escatológica do amor pascal.

Além do enquadramento dos Institutos de vida consagrada dentro da Eclesiologia Conciliar, a teologia da vida Religiosa tem sido enquadrada pelos «modelos eclesiológicos» com os quais os autores

interpretam a doutrina sobre a Vida Religiosa na Igreja para o mundo dentro do seu horizonte de compreensão sistemática do Mistério da Igreja. Inserida nas respectivas opções, prioridades, preferências e praxes pastorais de cada modelo eclesiológico, a Vida Consagrada fica também sujeita às unilateralidades e patologias dos respectivos paradigmas eclesiológicos⁶.

Ampliando um pouco mais as observações sobre o enquadramento da teologia dos Institutos de vida consagrada na eclesiologia conciliar, convém observar que a doutrina do Concílio sobre a Vida Religiosa foi enquadrada dentro da sua «eclesiologia universalista», na qual predomina a uniformização, a centralização; e as instituições universais são o ponto de referência para determinar o lugar e a significação da Vida consagrada na Igreja. Portanto, o lugar e significação da Vida consagrada na Igreja está condicionada pela imagem da Igreja universal. Para quem a Igreja universal é uma realidade transcendente, na qual há uma prioridade ontológica e histórica em relação às Igrejas particulares, é mais fácil justificar qualquer tipo de «isenção» dos Institutos de vida consagrada, centrados no primado pontifício da Sé romana, mesmo que se haja ultrapassado a imagem da Igreja universal como uma «superdiocese» do papa e a das Igrejas locais como «circunscrições administrativas» da mesma. Mas uma imagem da Igreja universal concebida em termos de «comunhão das Igrejas locais» e de comunhão hierárquica dos respectivos bispos com o primado de Pedro implica que se repense a presença e a inserção dos Institutos pontifícios nas Igrejas locais, harmonizando o canónico com o teológico; porque a igreja de Cristo, una, santa, católica e apostólica realiza-se, concretiza-se e manifesta-se visivelmente nas Igrejas particulares⁷.

A nova articulação do polo institucional do Primado petrino com o polo constitucional do episcopado, feita na base da «natureza sacramental» do mesmo, e com o polo da «colegialidade episcopal», impõe uma nova reflexão teológica sobre o posicionamento dos Institutos de Vida Consagrada na contextura institucional da Igreja. Mas talvez seja a emergência da Teologia da Igreja particular, na eclesio-

³ Sobre a terminologia usada pelos documentos da Igreja, o Vat. II abandonou a terminologia tradicional dos «Estados de perfeição». O título originário do cap. VI da LG. era «Estados de tendência à perfeição», o qual foi substituído pelo actual de «Religiosos»; e no decreto PC., pela expressão «Adequada renovação da vida religiosa»; aplicada, porém, a todas as formas de Vida Consagrada; a designação de «estado de perfeição» só aparece uma vez e talvez por inadvertência (Cf. LG. 45). O novo Direito Canónico adoptou a designação de «Institutos de vida consagrada» para tratar das diferentes formas do seguimento de Cristo. Distingue nos Institutos de Vida Consagrada os «Institutos religiosos» (CC. 207-709); os «Institutos seculares» (CC. 710-730); e «Sociedades de vida apostólica» (CC. 731-746).

⁴ Lembramos as famosas e lamentáveis normas apresentadas pela Santa Sé, as quais precisavam que as Constituições dos Religiosos deviam excluir citações da Sagrada Escritura, dos Santos Padres, dos Concílios, exortações espirituais e considerações místicas (29 de Junho de 1901) Cf. Severino, M. Afonso, *Utopia de la vida religiosa*, Madrid, Publicações Claretianas, 1985, p. 265.

⁵ LG. I; 9; 48. AG. I; 5. GS 42, 45 etc.

⁶ Cf. Sebastian Aguilar, F., *Renovación conciliar de la vida religiosa*, Bilbao, Desclee, 1969; *Ibidem*, *História y analisis del cap. VI de la Constitución Lumen Gentium*, em *Teologia espiritual*, Setembro-Outubro, 1966; Gutierrez Vega, L., *Teologia sistemática de la vida religiosa*, Madrid, 1976; Galot, J., *Nueva perspectiva de la vida consagrada*, Bilbao, Mensajero (ed) 1967; Scheneider, A., em *Claretianum* 28 (1988) 277-329. Apresenta uma excelente visão de Conjunto sobre a articulação da Vida Consagrada com a Eclesiologia do Vat. II; Bianchi, E., *Vingt ans après le Concile en Vie Chrétienne* 60 (1988).

⁷ CD. II.

logia posterior ao Vat. II, o factor mais significativo que exige que a Teologia dos Institutos de Vida Consagrada repense a sua inserção nas igrejas particulares; e redefina a sua missão peculiar na Igreja para o mundo no quadro da identidade da igreja particular e da relação da igreja universal com as Igrejas particulares⁸.

A arquitectura teológica da igreja, formada por aqueles que participam do «ministério ordenado», pelos «leigos» e pelo «estado religioso» implica que a Teologia da Vida Religiosa reveja teórica e praticamente a sua identidade e a sua missão peculiar no interior das relações e da complementaridade dos estados Teológicos de vida, na Igreja, dos carismas e dos ministérios eclesiais, invertendo um pouco o processo histórico⁹. No passado a Vida monacal contribuiu para esclarecer o fundamental cristão, obscurecendo, porém, a fisionomia dos leigos na Igreja¹⁰. Efectivamente, o movimento monacal primitivo foi um movimento laical dos cristãos que procuraram viver de forma íntegra o cristianismo e manter vivo o radicalismo evangélico, sentindo-se herdeiros da tradição carismática dos profetas e dos mártires.

Mas por influência de factores culturais, em diferentes conjunturas históricas, surgiu o dualismo «monges-leigos» identificando-se os monges com os cristãos que aspiravam à perfeição evangélica em contraposição aos leigos que viviam no mundo, cumprindo o decálogo do A.T.¹¹. Com o dualismo de «monges-leigos», acrescentado ao

⁸ Vilar, J. R., *Teología de la Iglesia Particular*, Pamplona, Universidad de Navarra S. A., 1989; Forte, B., *La Chiesa nella Eucaristia. Per una Ecclesiologia eucaristica alla luce del Vat. II*, Napoli, 1975.

⁹ LG. 13 diz «Inde fit populus Dei in seipso ex variis ordinibus refletur» *Ibid.* 30; 31. MR. 4, etc.

¹⁰ Cf. Tillard, J. M., *El proyecto de la vida de los religiosos*, Madrid, 1978, pp. 120-158. A distinção entre «preceitos e conselhos evangélicos», introduzido progressivamente pelo movimento da «monaquização» da vida cristã, foi ratificado por Urbano II ao dizer que «a santa Igreja instituiu desde os começos duas formas de vida para os seus filhos: uma feita de concessões aos debéis e outra destinada aos que tendem à perfeição da vida bemaventurada dos fortes».

A «sacerdotização» do monacato no Ocidente nos sec. VIII-IX obscureceu ainda mais a figura do leigo, distinguindo dentro do próprio monacato o «monge-leigo», dedicado às tarefas materiais para os «monges-sacerdotes» se poderem dedicar à contemplação e ao estudo. Contudo, o monacato oriental manteve-se mais fiel às suas tradições laicais, resistindo melhor à sua clericalização.

¹¹ Cf. Estrada Diaz, J. A., *La identidad de los laicos*, Madrid, ed. Paulinas, 1988, pp. 141-147.

Depois de comprovar que na Igreja antiga a perfeição evangélica era uma exigência de todo o cristão, situa a origem do dualismo de «monges-leigos» na influência da escola de Alexandria; e posteriormente, na influência do Pseudo-Dionísio que estabeleceu uma correlação entre a hierarquia e a santidade de vida, entre o crescimento intelectual e o espiritual, designando os monges por «sábios» e os leigos por «os simples». Surgiu assim uma nova hierarquia moral, espiritual e mística paralela à hierarquia dos «clérigos». Os cristãos «seculares» são os que vivem no «século-mundo», dominado pelo pecado, e de coração dividido no tratamento das coisas mundanas. Os «contemplativos» ou os «espirituais» são aqueles que renunciam ao mundo para se consagrarem totalmente a Deus.

dualismo do «clero-povo», obscureceu-se ainda mais a fisionomia do leigo na Igreja.

O enquadramento da Vida Consagrada, feito pelo Vat. II a partir da vocação cristã comum e da consagração baptismal, abriu um novo horizonte de compreensão teológica e eclesiológica da Vida religiosa, invertendo o processo segundo o qual o «fiel-leigo» é o análogo principal para esclarecer a identidade do religioso na Igreja¹².

I. A IDENTIDADE RADICAL DA VIDA CONSAGRADA

A identidade radical da Vida Consagrada foi enquadrada pela eclesiologia do Vat. II dentro do fundamental da identidade de todos os membros do povo de Deus. Centralizada na Igreja, a Vida Consagrada é uma das expressões das dimensões essenciais do mistério da Igreja, na qual há a «consagração radical» realizada pelo sacramento do Baptismo; a «comunhão filial e fraterna» realizada pela acção do Espírito Santo que faz de todos membros do Corpo de Cristo e pedras vivas do Templo de Deus; e a «missão apostólica», que todos são enviados a ser testemunhas e instrumentos do Reino. A Vida Consagrada é redefinida a partir da condição radical de todos os membros da Igreja na qual todos participam do seu carácter sacramental, carismático, profético, apostólico e ministerial¹³. Esta condição

¹² Cf. Tejerina Arias, C., *La superación del dualismo cléricos-laicos. Balance de la última eclesiología española*, em *Revista Augustiniana*, 29 (1988) pp. 129-170.

O autor apresenta um trabalho excelente sobre a identidade do leigo na sua relação com a figura teológica do sacerdote e do religioso. A base dogmática e sacramental para definir o «cristão-leigo» como membro eclesial, não clérigo nem religioso, que vive plenamente a «secularidade» é a ontologia da Graça e o Baptismo. A base para definir positivamente o leigo está contida no cap. II da L. G., sem o qual o cap. IV sobre os leigos ficaria reduzido a uma descrição fenomenológica e sociológica do leigo, vendo-o como cristão baptizado que vive plenamente e de modo próprio, mas não exclusivo, a secularidade. A novidade conciliar está em ter anteposto o baptismo e a vocação cristã a todo o ministério funcional, dando prioridade teológica e cronológica ao Baptismo sobre todos os sacramentos; e em definir positivamente o leigo, e não em forma derivada e subordinada aos clérigos e religiosos.

¹³ Cf. Congar, Y., *Para una teología del laicado*, Barcelona, ed. Herder, 1965, pp. 62-71.

A Igreja é radicalmente uma comunidade de crentes convocados por Deus em Cristo que formam o Povo de Deus na história dos homens. Consequentemente, toda a Igreja é ministerial, e todos nela participantes e corresponsáveis. É flagrante o contraste entre esta Eclesiologia e as eclesiologias verticalistas, hierárquicas e juridicistas do pós-Tridentino. A Igreja não se pode identificar com a Hierarquia do poder sagrado, embora ela seja consubstancial à comunidade. Não se pode confundir com Roma nem com a Santa Sé, porque todos somos membros da Igreja, desmentindo-se assim o «Papalismo» do sec. XIX; mas, embora o papa não seja nem esteja sobre ela, faz parte dela. Não se pode confundir igualmente com o «episcopalismo» do post Vat. II, porque os bispos não são a Igreja, mas estão dentro dela; nem se pode confundir com o «clericalismo» do segundo milénio, porque o Clero não é mais Igreja do que os Leigos; nem com o «monaquismo» porque os monges não são mais Igreja do que os outros membros.

comum é teologicamente e cronologicamente anterior à diversidade das funções carismáticas e ministeriais e o fundamento radical das mesmas. Todos os cristãos são «consagrados» a Deus por Cristo no Espírito Santo pelo Baptismo, que é o fundamento radical de todas as consagrações peculiares. Pela condição comum de discípulos, todos os cristãos estão chamados ao «seguimento de Cristo», a viver evangelicamente a vida, o radicalismo das Bemaventuranças, o qual é o fundamento radical das formas peculiares do seguimento. Em virtude da vocação universal à santidade, todos os cristãos estão chamados à perfeição da caridade, a ser perfeitos como perfeito é o Pai celeste¹⁴. Mas esta condição comum e fundamental de todo o cristão é vivida em três formas peculiares de vida na Igreja as quais derivam e têm o seu fundamento radical na «consagração», na «comunhão» e na «missão» da Igreja, participando nelas os Leigos, os Ministros ordenados e os Religiosos; cada qual, porém, a seu modo. Este é o primeiro quadro dentro do qual a Ecclesiologia do Vat. II enquadrou a sua visão da Vida Consagrada na Igreja¹⁵.

Centralizando o fenómeno evangélico da Vida Religiosa no Mistério de Cristo, reconheceu que os Conselhos evangélicos e o estado de vida neles fundado é de origem cristológica; são um dom divino concedido por Cristo à Sua Igreja. Têm sua origem na vida e na doutrina de Cristo¹⁶. A «identidade específica» da Vida Religiosa está na Profissão pública na Igreja da Virgindade, da Obediência e da Pobreza nas suas dimensões interior e exterior. Têm sua origem na vida de Cristo, porque a Virgindade, a Obediência e a Pobreza foram as atitudes básicas e fundamentais vividas por Cristo na Sua relação com o Pai e com os homens no mundo; atitudes que o Ressuscitado reproduz pela acção do Seu Espírito nalguns dos membros do seu Corpo. Precisamente por isso, diz que a existência humana que o Filho de Deus assumiu e a forma histórica de a viver é o fundamento último e definitivo da Vida religiosa na Igreja. Portanto, a vida histórica de Cristo é a chave de interpretação e o paradigma da Vida Consagrada em todas as suas formas¹⁷.

¹⁴ Cf. LG. 40; Mt. 5, 48.

¹⁵ LG. 10, 11-34 etc. Cf. «Christifideles Laici onde o papa João Paulo II coloca no Baptismo a base de toda a teologia dos leigos (n.º 20). Dele derivam os mistérios, ofícios e funções dos fiéis leigos os quais têm seu fundamento sacramental no Baptismo e na Confirmação; e para muitos deles, também o Matrimónio (N.º 23).

¹⁶ LG. 43; PC. 1.

¹⁷ Cf. Pikaza, X., *Esquema teológico da vida religiosa*, Salamanca, 1978.

Na perspectiva da Igreja-sacramento de Cristo, presente na Ecclesiologia conciliar, o estado Religioso é a expressão sacramental na Igreja do mistério da Virgindade de Cristo, da Sua Obediência e Pobreza que foram a expressão humana e histórica da Sua total e irrevogável autodoação ao Pai e aos homens, a Sua maneira de viver exclusivamente para o Reino, o prelúdio e antecipação da Sua morte e ressurreição¹⁸. Neste enquadramento ecclesiológico da Vida Religiosa podemos resumir a imagem conciliar da mesma dizendo que é um estado de vida dos cristãos que são chamados por uma vocação peculiar, posterior à baptismal, e consagrados mediante a Profissão religiosa dos conselhos evangélicos para se configurarem com Cristo Virgem, Obediente e Pobre, em quem Cristo se manifesta sacramentalmente presente na Igreja nas três dimensões fundamentais do Seu projecto de vida.

II. O CARISMA DA VIDA CONSAGRADA

A Vida Consagrada foi também enquadrada pela ecclesiologia do Vat. II dentro da dimensão carismática da Igreja declarando que ela não pertence à estrutura hierárquica da Igreja mas à «sua vida e santidade»¹⁹. Mas o horizonte de compreensão deste enquadramento é a imagem do Mistério da Igreja concebida como acontecimento simultaneamente carismático e institucional; realidade humana e divina, visível e invisível; organismo social e presença divina à semelhança da constituição do Mistério do Verbo incarnado. A origem e natureza carismáticas da Vida Religiosa, e de cada uma das suas formas, têm as suas raízes na Igreja que é Corpo de Cristo, animado e vivificado pelo Seu Espírito, embora os Institutos tenham surgido em diferentes conjunturas históricas. São uma expressão do mais íntimo da Igreja que é radicalmente carismática, porque ela é Corpo do Ressuscitado e templo do Espírito Santo. É pela acção do Espírito Santo, alma da Igreja, que nasceram na Igreja os Carismas dos Fundadores dos Institutos. E as formas históricas de viver em comunidade evangélica a

¹⁸ Cf. Boff, L., *Igreja, Carisma e Poder*, Petrópolis 1981, pp. 220-249. A vida religiosa na Igreja deve ser pensada, como toda a Igreja, a partir da presença do Ressuscitado nela, mediante o Seu Espírito. Nem a Igreja nem a vida religiosa nela têm apenas uma origem cristológica, mas é sobretudo pneumatológica, porque tanto a Igreja como a Vida Consagrada nascem do Espírito Santo, que é também o Espírito de Cristo.

¹⁹ LG. 44, 43. Contudo, a base dogmática da natureza carismática da Vida Religiosa é a doutrina contida no Cap. II de LG n.º 13 à luz da qual deve ser interpretado o Cap. VI sobre os Religiosos.

«virgindade, obediência e pobreza» no seguimento de Cristo, são fruto do Espírito Santo que enriquece e dirige a Igreja com os diversos dons hierárquicos e carismáticos. Sendo o Espírito Santo o princípio interior da vida e da santidade da Igreja é pela sua acção inspiradora que nascem na Igreja as diferentes formas de Vida consagrada. É pela acção do mesmo Espírito que muitos cristãos se decidem pelo projecto evangélico da Vida religiosa a quem o mesmo Espírito conaturaliza com o estilo de viver de Jesus; e com os bens do Reino transformando-os em homens espirituais. Consequentemente, a Vida consagrada nasce na Igreja e para a Igreja pela iniciativa gratuita do Espírito da Igreja, concedendo os carismas a alguns dos seus membros para o bem comum de todo o Povo de Deus²⁰.

Numa Igreja mais carismática do que institucional, o mesmo Espírito que suscitou os Institutos da Vida Consagrada e inspirou a autoridade apostólica para reconhecer a autenticidade dos seus carismas, mantém a comunhão, a unidade e a complementaridade dos Institutos, apesar das tensões e dos conflitos entre os Religiosos e a Hierarquia e do sectarismo e arrogância dos carismáticos. É o Espírito das origens dos Institutos da Vida Consagrada que mantém vivas neles algumas características do carisma que são a espontaneidade criadora, o vigor e fortaleza, a audácia nas iniciativas, a constância nas provas, a eficácia e perseverança no serviço à Igreja, docilidade activa ao Espírito. Sem perder o sentido da obediência à autoridade apostólica, mesmo em momentos de inevitáveis e incómodas tensões, o Espírito das origens do Carisma, próprio de cada Instituto mantém-no dentro de uma correcta independência e liberdade, fora de qualquer possível legalismo, com uma certa tendência às novidades salutare, cheia de entusiasmo e com uma notável capacidade de adaptação e flexibilidade²¹.

III. A CONSAGRAÇÃO RELIGIOSA

A Vida Consagrada foi enquadrada também dentro da consagração baptismal pela eclesiologia conciliar. Para a «Lumen Gentium» a consagração baptismal é a consagração sacramental comum e o fundamento do qual dimana a consagração da Profissão religiosa. Numa perspectiva mais monástica da Vida Religiosa é o que o

²⁰ Cf. Afonso, S. M., *La utopia de la vida religiosa*, Madrid, 1985, p. 72. Observa que o termo «carisma» se tornou familiar na teologia convergente de hoje, desfeitas as suspeitas de tal terminologia na teologia tendenciosamente dissidente do post. Tridentino.

²¹ Cf. *Mutuae relationes*, 12, 25 etc.

decreto «Perfectae Caritatis», afirma que pela Profissão o religioso se consagra mais intimamente ao serviço de Deus²². Entretanto, o decreto Perfectae Caritatis modificou a expressão da L.G. dizendo que «a peculiar consagração dos religiosos tem as suas raízes íntimas na consagração baptismal e a expressa com maior plenitude»²³. Na sequência da doutrina conciliar, o novo Direito Canónico preferiu o título de «De Institutis vitae consecratae» ao título tradicional de «Instituta sequelae Christi», na codificação do Direito dos Institutos religiosos e dos Institutos seculares²⁴.

Consequentemente está claro que o «estado religioso» é constituído especificamente pela Profissão religiosa dos conselhos evangélicos num Instituto canonicamente aprovado pela Igreja. É igualmente evidente que há na Profissão religiosa uma «consagração peculiar», que faz da vida dos religiosos uma «vida consagrada»; mas que tal consagração dimana e tem seu fundamento na consagração sacramental do Baptismo. Mas não está tão claro se o constitutivo mais radical do estado religioso na Igreja é a «consagração peculiar» ou o «seguimento mais de perto de Cristo» pela Profissão dos conselhos evangélicos. Noutras palavras: o estado religioso é constituído por uma consagração especial que se manifesta na vivência dos conselhos evangélicos em formas aprovadas pela Igreja; ou é vida consagrada em virtude do compromisso e prática dos conselhos evangélicos? A maioria dos teólogos da Vida Religiosa pensa que o constitutivo radical do estado religioso é o seguimento mais de perto de Cristo pela Profissão dos conselhos evangélicos da Virgindade, da Pobreza e da Obediência, porque a «consagração peculiar» da Vida Religiosa é uma «consagração existencial», própria de quem vive mais íntima e

²² LG. 44.

²³ PC. 1, 5.

²⁴ Cf. Lozano, J. M., *Vida como parábola*, Madrid, Inst. Teol. da Vida Real, 1986, p. 108.

Depois de discordar do título do novo Direito Canónico, lamenta que os Cânones sobre os Institutos religiosos e seculares não mantenham a lógica do C. 573 no qual apresenta assim a Vida consagrada: a vida consagrada pela Profissão dos conselhos evangélicos é a forma estável de viver pela qual os fiéis, sob a acção do Espírito Santo, seguindo a Cristo mais de perto, se consagram totalmente a Deus sumamente amado». A falta de lógica está em que o C. de apresentação diz que o «seguimento de Cristo» pela profissão dos conselhos evangélicos é o mais radical e específico; mas nos Cânones posteriores confere-se um valor quase exclusivo «à consagração» descuidando o «seguimento mais de perto» de Cristo.

radicalmente a graça do baptismo e se entrega ao serviço do Reino, à perfeição do culto divino e à prática da caridade²⁵. E consequentemente, julgam que a categoria teológica da «consagração» não é a mais apropriada para fazer a teologia da Vida Religiosa, porque obscurece a missão peculiar dos religiosos na Igreja e no Mundo, ficando sujeita às ambiguidades da perspectiva tradicional da consagração religiosa concebida em termos da «sacralização» da pessoa²⁶; e não favorece o seu enquadramento na consagração fundamental do Baptismo feito pelo Vat. II²⁷.

IV. O SEGUIMENTO DE CRISTO SEGUNDO O EVANGELHO

O «seguimento evangélico de Cristo» é outra das perspectivas dentro da qual a Vida Religiosa foi enquadrada eclesiologicamente pelo Vat. II. O decreto «Perfectae Caritatis» assumiu o conceito tradicional do «seguimento de Cristo» como o horizonte de compreensão da Vida Religiosa, apresentando uma visão mais dinâmica da mesma. Considerando-a um estado de vida na Igreja diz que é formada por «homens e mulheres que se decidiram seguir mais de perto a Cristo»²⁸. Declara ainda que o seguimento de Cristo é a «norma suprema de todas as formas de Vida Consagrada»²⁹. Evocando o que

²⁵ Cf. Walef, F., *Fenomenologia teológica de la vida religiosa*, em *Mysterium Salutis IV/2*, Madrid, (1975) pp. 438-472; Gutiérrez, L., *Teologia sistemática de la Vida Religiosa*, Madrid, 1976, pp. 143-175. Faz uma exposição teológica da identidade da vida Religiosa na base de «uma nova consagração».

²⁶ Cf. Lozano, J. M., *Vida como parábola*, Madrid, ins. *Teol. Vida Rel.*, pp. 52-53. Apresenta o fundamental da visão de Sto. Tomás sobre a vida religiosa. «A vida religiosa é um estado de perfeição por adquirir 2-2 q. 184 a. 4. Os conselhos evangélicos do celibato, da pobreza e obediência são meios e instrumentos da perfeição. 2-2 q. 184 a. 5. O fundamento da vida religiosa é o acto de doação e o compromisso de si mesmo que se faz na Profissão. Recorre ao conceito de «consagração cultural», sob a influência do Pseudo-Dionísio, para explicar o porquê de que nem o papa pode dispensar de um voto solene, porque alguém que foi consagrado a Deus não pode voltar a ser profano 2-2 q. 188.

²⁷ Cf. De Lubac, H., *Exégese Médievale*, II, Paris 1959, pp. 571-620. Constatou que a consagração fundamental do Baptismo foi obscurecida pela consagração da profissão religiosa, concebida analogadamente com a do Baptismo e como um segundo baptismo. Por ela o professo entrava num estado superior ao dos baptizados. A tomada do hábito religioso simbolizava a passagem para uma vida de santidade e perfeição. A Profissão era concebida como um segundo Baptismo de regeneração que perdoava todos os pecados e restituía a pureza original. Na maioria das Ordens trocava-se o nome recebido no Baptismo pelo nome religioso pelo qual se era reconhecido na Ordem.

²⁸ PC. I.

²⁹ *Ibidem*, 5.

foi dito na Constituição *Lumen Gentium*, afirma que «todos aqueles que são chamados por Deus à prática dos conselhos evangélicos e fielmente os professam, consagram-se de modo particular ao Senhor, seguindo Cristo, que sendo virgem e pobre remiu e santificou todos os Homens pela obediência até à morte da cruz»³⁰. Os documentos posteriores do magistério eclesiástico sobre a Vida Religiosa insistem muito mais no seguimento de Cristo, como fundamento e norma suprema da Vida Consagrada, do que na consagração peculiar. E também a maioria dos teólogos da Vida Religiosa pensam que o seguimento de Cristo na Sua Virgindade, na Sua Pobreza, e Obediência e no seu modo de viver para Deus e para os homens é o princípio estruturante da teologia da Vida Religiosa. É a fonte do sentido de todo o conjunto dos elementos constitutivos do estado religioso na Igreja e permite propôr uma visão orgânica, sistemática e perfeitamente lógica dos mesmos³¹.

V. O CARÁCTER SIMBÓLICO DA VIDA RELIGIOSA

Pensando a identidade da Vida Religiosa à luz da sua missão peculiar na Igreja para o mundo, o Vat. II enquadró-a dentro da sacramentalidade da igreja e da sacramentalidade da existência cristã. Na perspectiva da Eclesiologia sacramental e missionária, presente nos documentos do Concílio, destacou o carácter simbólico da Vida religiosa considerando que a sua missão peculiar na Igreja para o mundo é elemento constitutivo da sua própria identidade específica. Na sua relação com o povo de Deus diz que «a profissão dos conselhos evangélicos aparece como um SINAL que pode e deve atrair eficazmente todos os membros da Igreja a corresponderem animosamente às exigências da vocação cristã». Na relação com a Igreja como esposa de Cristo diz que o «estado religioso REPRESENTA na Igreja aquela forma de vida que o Filho de Deus assumiu ao entrar no mundo para cumprir a vontade do Pai». Relacionando a Vida religiosa com o carácter peregrino do Povo de Deus, afirma que o «estado religioso, tornando os seus seguidores mais livres das preocupações terrenas, MANIFESTA a todos os fiéis os bens celestes já

³⁰ *Ibidem*, 5, 13, 14 etc.

³¹ Cf. Alonso, S. M., *La utopia de la vida religiosa*, pp. 37-48. Defende com muitos outros autores que a essência da Vida religiosa é o seguimento de Cristo pela prática dos conselhos evangélicos e a sua missão peculiar é perpetuar na Igreja para o mundo o género de vida que Cristo viveu neste mundo.

presentes neste mundo». Fixando-se na dimensão escatológica da Igreja, proclama que o «estado religioso é TESTEMUNHA da vida nova e eterna adquirida com a redenção de Cristo e PREANUNCIA a ressurreição futura e a glória do reino celeste». Enquadrando-a dentro das dimensões e da dinâmica do reino de Deus reafirma que o «estado religioso PATENTEIA de modo especial a elevação do reino de Deus sobre tudo o que é terreno e as relações transcendentais; e REVELA aos homens a grandeza do poder de Cristo Rei e a potência infinita com que o Espírito Santo maravilhosamente actua na Igreja»³². Recorrendo a este enquadramento conciliar da Vida Religiosa, muitos teólogos assumem o carácter simbólico da mesma como princípio estruturante da teologia da Vida Consagrada³³. Há, porém, diferentes correntes Teológicas que divergem entre si ora pela determinação sobre o que constitui o «símbolo da Vida como «significante; ora pela determinação do mais significativo na função simbólica da Vida Religiosa; ora pelas categorias teológicas que utilizam para fazer as sínteses teológicas sobre a Vida Religiosa.

Sobre a constituição da Vida Religiosa como «símbolo-significante» há quem sublinhe o carácter público, profético dos conselhos evangélicos, interpretando a «Virgindade» como expressão de um amor inteiro dentro da comunhão humana, eclesial e cósmica; a pobreza como despojamento dos bens materiais para ser livre para Deus e para os homens na solidariedade com os pobres, para se libertarem da pobreza que Deus não quer pelos males que gera; a obediência, que não se reduz à disciplina inter-religiosa nem inter-eclesial, mas procura discernir a vontade de Deus sobre a sociedade e a criação em cada conjuntura histórica³⁴. Neste aspecto da constituição da Vida Religiosa como Símbolo» há quem destaque a «comunidade fraterna» como fundamento e fruto da vivência dos conselhos evangélicos do celibato e da Obediência³⁵.

³² LG. 45.

³³ Cf. Rahner, K., *Consagração evangélica em Dicionário Teológico*, Barcelona, ed. Herder, 1968. Os conselhos evangélicos são fundamentais na estrutura carismática da Igreja, porque esta deve manifestar de maneira perceptível e em concreto o amor divino que transcende escatologicamente o mundo e a finalidade escatológica do amor pascal que a Igreja vive; Boff, L., *Vida religiosa en el proceso de la liberación, Salamanca, 1979; ID., Testigos de Dios en el Corazón del mundo (1977)*. Este autor recorre frequentemente à «dinâmica do simbólico», tirada do imaginário teológico, para sublinhar a função crítica e libertadora da vida consagrada na Igreja para o mundo.

³⁴ Cf. Metz, J. B., *Las Ordenes religiosas*, Barcelona 1978. A identidade radical da vida consagrada está na sua função profética, mística e também política como carisma de radicalidade.

³⁵ Cf. Tillard, J. M., *El proyecto de la vida religiosa en el mundo secularizado*, Bogotá 1981. A identidade específica da vida consagrada está em ser «sinal sacramental» da dimensão transcendental do Reino, enquanto que a vida laical do cristão é o sinal da dimensão imanente do reino.

Sobre a significação da Vida Religiosa na Igreja para o mundo há quem sublinhe a «função exemplar e estimulante» da vida cristã na missão da igreja. Outros concentram a atenção na «significação escatológica» da Vida religiosa, vendo na renúncia ao matrimónio, à propriedade privada e à autonomia da vida pessoal sinais do reino de Deus; e nos Religiosos sinais de Libertação, Esperança, Futuro, Justiça e Comunhão³⁶. Mas há quem defenda que a função crítica e profética seja o valor simbólico fundamental na Vida religiosa como memória viva da identidade da missão da Igreja no mundo e como Povo consagrado, sendo enviados aos pobres e oprimidos, para com eles ajudar a construir o reino³⁷.

Sobre as categorias teológicas que os autores assumem para fazer as suas sínteses teológicas sobre a vida Religiosa há quem recorra às categorias de «Sinal», de «Símbolo», de «sacramento», sem se preocuparem com as precisões da «simbólica teológica» sobre a distinção entre o sinal, o símbolo e o sacramento; o que obscurece as suas sínteses teológicas³⁸. Outros preferem a categoria de «testemunho» destacando o valor exemplar e estimulante da vida religiosa; mas o valor simbólico da Vida religiosa fica reduzido demais a uma perspectiva moralizante³⁹. Há quem prefira fazer a teologia da Vida religiosa com a categoria bíblica da «Profecia» comparando a missão da Vida Religiosa na Igreja para o mundo com a missão dos Profetas. A vida dos Profetas com a sua palavra, acções simbólicas e ministérios manifestaram os sinais da presença de Deus na História e dispunham o presente para o futuro da graça messiânica, fazendo uma interpretação profética da história. Assim também a vivência comunitária da virgindade, da pobreza e da obediência no estado religioso é como uma «parábola eclesial» de Cristo, O Qual foi a grande

³⁶ Boff, L., *Testigos de Dios en el corazón del mundo*, p. 344.

³⁷ Idem, *A fé na periferia do mundo*, Petrópolis, ed. Vozes 1978, p. 70. A contribuição específica da Vida Religiosa no processo da libertação reclama uma re-interpretação da teologia da Vida Religiosa e das suas práticas.

³⁸ Cf. Schulte, R., *La vida religiosa* em G. Barauna, *La Iglesia del Vat. II*, Barcelona 1966, pp. 1091-1122.

³⁹ Cf. Estrada Díaz, J. A., *La identidad de los laicos* p. 215. O específico da Vida religiosa na Igreja é a função dos profetas e dos mártires, o que não se pode reduzir ao serviço que os Institutos de Vida Consagrada prestam na Igreja com a multiplicidade das suas instituições, ministérios apostólicos e assistenciais.

parábola de Deus em sua vida histórica paixão e morte, porque a Vida religiosa, participando a seu modo no carácter sacramental da Igreja como corpo de Cristo, representa, perpetua, renova e prolonga na Igreja o género de vida que Cristo viveu⁴⁰.

VI. A INSERÇÃO DA VIDA CONSAGRADA NA IGREJA UNIVERSAL

Os Institutos de Vida Consagrada foram enquadrados pela doutrina conciliar dentro da igreja universal na perspectiva do horizonte de compreensão da eclesiologia conciliar da Comunhão⁴¹. Neste novo enquadramento conciliar da Vida Consagrada, a Teologia da Vida religiosa terá de repensar a sua inserção na Igreja universal concebida como Mistério de comunhão vertical com Deus em Cristo por obra do Espírito Santo; como comunhão horizontal dos estados teológicos de vida na igreja, unidos pela comunhão da mesma fé, da mesma missão e dos dons espirituais; como comunhão apostólica do episcopado universal com o Primado pontifício dentro da sucessão apostólica; como comunhão das igrejas locais e destas com a Igreja universal. Não há dúvida de que a compreensão pneumatológica da comunhão eclesial, concebida como comunhão concreta das Igrejas particulares, oferece um novo horizonte de compreensão da Vida

⁴⁰ Lozano, J. M., *Vida como parábola*, 57-72. Evoca a Cristo como a grande parábola de Deus, tema desenvolvido por Eb. Junguel na sua obra *Dios como Mistério*, Salamanca 1988, para apresentar a Vida Religiosa como uma parábola eclesial de Cristo. Faz suas as palavras de Hans Urs von Balthasar que disse que a Vida Consagrada, pela sua missão, é «um estado de eleição», um chamamento qualitativo, especial e diferenciado em virtude do qual o religioso se diferencia do estado secular do leigo. Boff, L., *A fé na periferia do mundo*, p. 72. O seguimento de Cristo como parábola eclesial abrange a comunhão de vida com Ele e Seu destino, a identificação, com o seu projecto libertador, a comunhão com a sua fidelidade ao desígnio salvífico do Pai que quer a libertação dos seus filhos e da sua criação e a comunhão com a Sua fidelidade aos homens, sobretudo aos que são mais amados pelo Pai, os pecadores, os pobres, os marginalizados, os que se sentem dobrados e oprimidos pelos poderes do mundo.

⁴¹ Cf. Estrada Diaz, J. A., *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios* Salamanca, 1988, pp. 175-238.

IDEM, *La identidad de los laicos*, Madrid (1990) ed. Paulinas, p. 155. A Igreja como «Mistério» é o conceito mais importante da Eclesiologia da comunhão presente nos textos conciliares. Há uma correlação entre o conceito da Igreja-Mistério e as outras formulações conciliares sobre a Igreja entre as quais o primado foi dado ao conceito de povo de Deus. Cf. Christifideles laici de João Paulo II, sobretudo no n.º 19 onde diz que a «Eclesiologia da comunhão» é a ideia central que a Igreja tem de si mesma, porque a comunhão representa o conteúdo central do Mistério ou seja do desígnio divino da salvação da humanidade.

Consagrada que se insere numa Igreja histórica, incarnada e peregrina na História dos homens. A sua significação e lugar nesta Igreja é muito diferente daquela que tinha na eclesiologia na qual predominavam uma compreensão jurídica e hierárquica da Igreja como sociedade perfeita, uma compreensão verticalista da «autoridade monárquica» numa Igreja como sociedade universal.

Nesta perspectiva da eclesiologia da comunhão eclesial o chamado «privilegio de isenção» nem é privilégio nem isenção, mas é apenas o reconhecimento da autonomia constitucional da índole dos Carismas próprios dos Institutos pela autoridade apostólica a quem compete reconhecê-los, proteger e promover⁴². A dependência directa e imediata dos Institutos de Vida Consagrada do Primado pontifício é um estatuto próprio, reconhecido pela autoridade apostólica da Igreja, para garantir a fidelidade de cada qual à índole do carisma originário⁴³. Mas o enquadramento dos Institutos da Vida Consagrada pela sua inserção na igreja universal inclui uma «disponibilidade universal» dos mesmos e dos seus membros, sujeita ao primado pontifício⁴⁴. A LG. formulou a isenção dos religiosos nestes termos:

«Para que melhor se atenda às necessidades de todo o rebanho do Senhor, qualquer Instituto de perfeição e cada um dos seus membros, podem ser isentos pelo Sumo Pontífice, em virtude do seu primado sobre toda a Igreja, da jurisdição do Ordinário do lugar e ficar sujeitos só a ele, em vista do bem comum. Podem igualmente ser deixados, ou confiados à autoridade dos próprios prelados. E os membros dos Institutos de perfeição, ao cumprir o seu dever para com a Igreja, devem respeito e obediência aos bispos em virtude da sua autoridade de pastores das Igrejas particulares... N.º 45/2».

⁴² Cf. Martin, J. G., *Exención, Inst. Teol. Vida Relig.*, em *Diccionario Teologico de la Vida Consagrada*, Madrid 1989, pp. 641-647. O CDC. de 1917 identificava a «isenção» com um privilégio dos Regulares e algumas Congregações de votos simples entendido como subtracção à submissão normal ao Ordinário do lugar. O CDC. de 1983 não fala do «privilegio de isenção», mas da autonomia constitucional dos Institutos.

⁴³ Sobre a autonomia dos Institutos de Vida Consagrada devemos distinguir entre Institutos de direito pontifício e os Institutos de direito diocesano. Nos primeiros o regime interno e disciplina dependem imediatamente da Sé Apostólica (C. 593); no segundo caso estão ao cuidado especial do Ordinário do lugar (C. 594).

⁴⁴ Cf. Marin, G., *Exemptio religiosorum iuxta Concilium Vaticanum II*, Roma 1980. Distingue no resumo da História da isenção as seguintes fases:

—No princípio do monacato, formado por leigos sem presbíteros, os monges estavam sujeitos à jurisdição do Ordinário do lugar como qualquer fiel.

Mas este enquadramento dos Institutos de Vida Consagrada na eclesiologia conciliar da comunhão deve ser pensado pela Teologia da Vida religiosa à luz da doutrina conciliar sobre a articulação do Primado com a comunhão hierárquica do episcopado⁴⁵; da doutrina conciliar sobre o colégio episcopal⁴⁶; à luz da doutrina conciliar sobre a «consagração sacramental» dos bispos como base dogmática da sua condição de sucessores dos Apóstolos; de membros do Colégio apostólico; cabeça, princípio e fundamento da unidade das respectivas Igrejas locais e da comunhão destas com a igreja de Roma⁴⁷.

VII. A INSERÇÃO DA VIDA CONSAGRADA NA IGREJA LOCAL

A inserção dos Institutos de Vida Consagrada na Igreja local é outra perspectiva dentro da qual eles foram enquadrados pela Eclesiologia conciliar da comunhão. Este novo enquadramento da Vida Consagrada talvez tenha sido o menos desenvolvido porque houve no Concílio apenas um esboço da Teologia da Igreja particular dentro da Eclesiologia universal do Vat. II⁴⁸. Apesar das suas lacunas há nele um enquadramento novo dos Institutos de Vida consagrada na igreja local. Considera que os membros dos Institutos de Vida Consagrada pertencem «também de modo especial à família diocesana», que

—O exercício do ministério sacerdotal, dentro e fora dos monastérios, levantou problemas sobre o regime interno e externo na relação com o bispo; casos que foram resolvidos, mas sem a existência de normas.

—O Concílio de Calcedónia (451) estabeleceu a jurisdição do bispo sobre os monastérios e a separação entre o regime interno e o externo dos monastérios.

—Multiplicaram-se os indultos de isenção, concedidos pelos papas, para proteger os monastérios de ingerências abusivas de alguns bispos na época feudal. Então a isenção era local; o seu objectivo era eliminar as intromissões exteriores na vida dos monastérios.

—Com a saída dos Mendicantes dos seus conventos para o exercício do ministério apostólico a isenção tornou-se pessoal. Originariamente dependiam do bispo na organização do seu apostolado peculiar, mas posteriormente tornaram-se autónomos. Tal privilégio tornou-se extensivo a algumas Congregações, por comunicação de privilégio; tendo como justificação a sua dependência da Sé Apostólica.

⁴⁵ LG. 18.

⁴⁶ *Ibidem*, 22, 23.

⁴⁷ *Ibidem*, 21; PO. 7; CD. 16, CD. II etc.

⁴⁸ Cf. Alberigo, G., *Synopsis historica da Const. Lumen Gentium*, Bologna 1975. Recolhe os textos conciliares sobre a Igreja particular que revelam o itinerário das ideias conciliares sobre a mesma. SC. 1, 42. LG. 23; 26. CD. 2; 15, II AG. 30 OE. 2; 3.

prestam grande auxílio à sagrada hierarquia»⁴⁹. Reconhece que os «religiosos-sacerdotes», que foram consagrados presbíteros para serem cooperadores activos da ordem episcopal, pertencem verdadeiramente ao clero da diocese, uma vez que tomam parte na cura de almas e no exercício de apostolado sob a autoridade dos sagrados pastores⁵⁰. Insiste que incumbe a todos os religiosos, segundo a vocação de cada Instituto, o dever de trabalharem com todo o empenho e diligência na edificação e crescimento de todo o corpo místico de Cristo e no bem das Igrejas particulares⁵¹. Considerando a importância da inserção da Vida Consagrada nas Igrejas locais diz no decreto Ad Gentes:

«Desde o período da Implantação da igreja deve ter-se o cuidado de promover a vida religiosa. Esta não somente presta ajuda preciosa e absolutamente necessária à actividade missionária, mas pela consagração mais íntima feita a Deus na Igreja, manifesta também com esplendor e faz compreender a natureza íntima da vocação cristã» N.º 18/1.

Contudo, a inserção dos Institutos de Vida consagrada nas Igrejas locais está enquadrada na Eclesiologia da comunhão do Vat. II pela sua inserção na igreja universal. É dentro deste enquadramento que o decreto «Christus Dominus» estabelece as relações entre a missão pastoral dos bispos e dos religiosos. Os bispos na sua condição de sucessores dos Apóstolos e de membros do Colégio apostólico têm a missão pastoral de zelar e promover a Vida Consagrada, em virtude da sua solicitude por todas as Igrejas, porque o Carisma da Vida Religiosa pertence à «vida e santidade da Igreja» e os Institutos da Vida Consagrada são valores fundamentais da Igreja Universal⁵². Os bispos na condição de Ordinários do lugar devem respeitar e recomendar que os religiosos sejam fiéis à observância regular e à obediência aos próprios Superiores, de quem dependem em virtude da

⁴⁹ CD. 34/2. Lanne, E. J., *Église locale et L'Église Universelle em Irenenikon* 43 (1970) p. 496. Sobre a terminologia usada pelo Concílio, a designação de «Igreja particular» sublinha a sua dimensão mística e sacramental; a designação de «diocese» o aspecto jurídico e territorial da organização onde acontece a igreja católica; a designação de «Igreja local» destaca mais os factores do meio ambiente histórico, cultural e social onde incarna a igreja particular como concretização sacramental do mistério da Igreja de Cristo.

⁵⁰ *Ibid.* 34/1.

⁵¹ *Ibid.* 33. Cf. Colombás, G., *El monacato primitivo*, II, Madrid 1974, p. 152.

Recorda o dito tradicional sobre as controvérsias entre Monastérios e hierarquia a respeito da inserção na Igreja local: «O mosteiro não é uma «Ecclesia Christi», mas apenas uma «Schola Cristi». Não está separado nem fora mas está dentro da Igreja. A sua missão é tornar os cristãos adultos e não gerar os cristãos pelo Baptismo.

⁵² Cd. 3; 34; MR. 36 etc.

sua Profissão religiosa, para bem de toda a Igreja⁵³. Devem favorecer a cooperação ordenada entre os vários Institutos e entre estes e o clero diocesano⁵⁴. Todos os religiosos, tanto isentos como não isentos, estão sujeitos ao poder Ordinário do lugar no que diz respeito ao culto divino público, no que diz respeito à cura das almas, à pregação ao povo, à educação religiosa, sobretudo das crianças, à instrução catequética, à formação litúrgica, ao decoro do estado clerical e também às várias obras de apostolado⁵⁵. Os Ordinários do lugar devem respeitar a isenção dos religiosos em virtude da qual dependem do Sumo Pontífice sobretudo no que respeita à ordem interna dos Institutos para incremento e perfeição da vida religiosa; e também para que o Sumo Pontífice possa dispôr deles para bem da Igreja universal⁵⁶. Contudo, esta isenção não impede que os religiosos estejam sujeitos à jurisdição dos Bispos em cada diocese, segundo a norma do direito, quando o exijam o ministério pastoral dos Bispos e a cura de almas bem ordenada⁵⁷. Compete aos Superiores ordinários dos Institutos organizar a pastoral interna para bem cumprir a missão específica do próprio Carisma em cada situação histórica, mas pertence à missão pastoral do Ordinário do lugar enquadrá-la na pastoral de conjunto da sua Igreja local.

Mas este enquadramento da inserção dos Institutos de Vida Consagrada nas Igrejas locais deve ser repensado dentro da Teologia da Igreja particular esboçada pela Ecclesiologia universal do Vat. II⁵⁸.

⁵³ *Ibid.*, 35/2.

⁵⁴ *Ibid.*, 35/..

⁵⁵ *Ibid.*, 35/4.

⁵⁶ *Ibid.* 35/3. Esta norma tem o seu fundamento dogmático na LG. 22 que assume a doutrina do Vat. I sobre o primado pontifício quando diz: «O Romano Pontífice, em virtude do seu cargo de Vigário de Cristo e pastor de toda a Igreja, tem nela pleno, supremo e universal poder que pode exercer livremente».

⁵⁷ *Ibid.*, 35/3/2.

⁵⁸ Cf. LG. 23. CD. 33.

—Vilar, J. R., *Teologia de la Iglesia particular*, Pamplona 1988. Há na Ecclesiologia universalista do Vat. II apenas um esboço da ecclesiologia da Igreja particular, vista na perspectiva da estrutura constitucional da Igreja. Aparece, porém, que as dioceses não são apenas «circunscrições territoriais» em que se divide a Igreja universal para o governo da Igreja universal; nem que a Igreja universal seja uma «soma» das Igrejas locais como partes de um todo, como que se fossem vigarias ou delegações do papa. Nos debates conciliares predominou a fórmula de S. Pedro Damiano para pensar a relação entre a Igreja universal e as particulares, concebida à semelhança da presença eucarística de Cristo: a Igreja de Cristo «est tota in toto et tota in qualibet parte». Mas, nos textos definitivos, prevaleceu a fórmula sugerida pelo Mons. Phillips e Leclerc: «Igreja de Cristo é «communio ecclesiarum in quibus et ex quibus»... A expressão «in quibus» é traduzida por esta outra: —A Igreja de Cristo «vere inest et operatur» nas particulares; e a expressão «ex quibus» sublinha a «communio ecclesiarum», próprio da Igreja universal.

Se efectivamente, a Vida Religiosa pertence à «vida e santidade da Igreja», ela está inserida teologicamente na Igreja local, porque a igreja particular é a realização concreta e expressão sacramental e visível da Igreja, na qual está presente e opera verdadeiramente a Igreja de Cristo, que é una, santa, católica. Para uma Teologia da Igreja particular que conceba a Igreja particular teologicamente estruturada à imagem e semelhança da igreja universal e a universal sociologicamente estruturada segundo a Igreja particular, esta é o lugar teológico no qual e desde o qual o religioso vive a sua vocação peculiar e a sua consagração religiosa⁵⁹. E então, será pela inserção na igreja local que a Vida Consagrada se insere na Igreja Universal, conservando e cultivando a sua disponibilidade universal como uma expressão visível da comunhão das Igrejas.

Joaquim Monteiro

⁵⁹ Cf. De Lubac, H., *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, Salamanca 1972. Justifica o enquadramento universalista tradicional dos Institutos com os princípios teológicos sobre as relações da Igreja Universal com as particulares. O «Universal» da Igreja de Cristo goza de «prioridade ontológica e histórica» sobre a sua concretização nas Igrejas particulares e as localizações do Mistério da Igreja nas locais. A Igreja universal é «imane» em cada Igreja particular, mas é também «transcendente» porque não se identifica com qualquer delas e implica a comunhão das Igrejas e destas com a de Roma. Assim, o Carisma da Vida religiosa está integrada na Igreja universal em virtude da Profissão religiosa; vive-se nas Igrejas particulares onde se insere mas transcende as Dioceses, porque é um valor universal.