

PLINIO CORRÊA DE OLIVEIRA PENSADOR
CONTRARREVOLUCIONARIO Y TEOLOGO
DE LAS DIFERENCIAS SOCIALES

POR

GIOVANNI CANTONI (*)

Con ocasión del ochenta aniversario del nacimiento del Papa Pío XII el 2 de marzo de 1956, el profesor universitario brasileño Plinio Corrêa de Oliveira —fundador en 1960 de la Sociedad Brasileña de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad, la TFP brasileña, y desde 1980 Presidente vitalicio de su Consejo Nacional— en homenaje al Vicario de Cristo, recogía y comentaba en tres amplios artículos los pasajes principales de las alocuciones dirigidas por el Santo Padre al Patriciado y a la Nobleza romana de 1940 a 1952, en trece audiencias con motivo de la felicitación del año nuevo (1).

(*) Intervención del autor, fundador y presidente de *Alleanza Cattolica* y director de la revista mensual *Cristianità*, en la reunión internacional celebrada en Roma el día 30 de octubre de 1993 con motivo de la edición italiana del libro de Plinio Corrêa de Oliveira, *Nobleza y élites tradicionales análogas*. Traducción de Estanislao Cantero, revisada por el autor, del original italiano publicado en *Cristianità*, año XXII, núm. 235, noviembre 1994, págs. 17-24. Las citas pontificias se han tomado de la versión castellana oficial salvo cuando en las correspondientes notas aparece la obra italiana, en cuyo caso se han traducido de dicha lengua.

(1) «Um hino de amor sobe ao trono do Pontífice imortal», *Catolicismo* (Campos, Brasil) año VI, núm. 63, marzo 1956: «Missão hodierna das elites tradicionais», *Catolicismo*, núm. 64, abril 1956 y «A importância das elites tradicionais na solução da crise hodierna», *Catolicismo*, núm. 65, mayo 1956 (traducción integral italiana de Giovanni Cantoni, con el título común de «Sulla funzione e sulla responsabilità delle "élite" tradizionali», *Cristianità* (Plasencia, Italia), año IX, núm. 77, septiembre de 1981, páginas 5-17).

Desde marzo de 1953 el Papa Pío XII recibiría aún en una ocasión al Patriciado y a la Nobleza romana, precisamente en 1958, de tal forma que —en el Magisterio del Pontífice— se fue constituyendo un importante *corpus* de catorce alocuciones, con unidad, tanto material por sus destinatarios, como sustancial por el tema tratado.

Respondiendo a una petición de la Sociedad Cultural Reconquista-TFP Portuguesa —la Sociedad de Defensa de la Tradición Familia y Propiedad Portuguesa— Plinio Corrêa de Oliveira, no sólo ha comentado la intervención pontificia de 1958, sino que ha revisado sus comentarios anteriores, ampliándolos y poniéndolos al día en razón de los cambios sociales verificados desde entonces. Así nació la obra *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocuções de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza romana*, publicada en portugués en Oporto en 1993 (2). En el mismo año ha visto la luz en italiano (3), castellano (4), inglés (5) y francés (6), estando prevista una edición en alemán.

No pretendo presentar al autor en los múltiples aspectos de su personalidad y de su actividad —en una primera aproximación habría que distinguir entre el pensador y el hombre de acción— ni tampoco voy a tratar de situar la obra en relación a su prolífica producción (7). Me limitaré a enunciar una tesis y a sostenerla,

(2) Livraria Civilização-Editora, Oporto, 1993.

(3) *Nobiltà ed élites tradizionali analoghe nelle allocuzioni di Pio XII al Patriziato ed alla Nobiltà romana*, Marzorati Editore, Milán, 1993.

(4) *Nobreza y elites tradicionales análogas en las alocuciones de Pio XII al Patriciado y a la Nobleza romana*, Editorial Fernando III el Santo, Madrid, 1993.

(5) *Nobility and Analogous Traditional Elites in the Allocutions of Pius XII. A Theme Illuminating American Social History*, Hamilton Press, Lanham (Maryland), 1993.

(6) *Noblesse et élites traditionnelles dans les allocutions de Pie XII au Patriciat et à la Noblesse romaine*, Éditions Albatros, París, 1993.

(7) Para una aproximación en torno al significado y desarrollo de su obra, cfr. *Meio século de epopéia anticomunista*, Editora Vera Cruz, São Paulo, 1980; Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, *Um homem, uma obra, uma gesta. Homenagem das TFPs a Plinio Corrêa de Oliveira*, Edições Brasil de Amanhã, São Paulo, s.d. (pero 1989);

aduciendo las pruebas que me parecen estrictamente necesarias. He aquí la tesis: Plínio Corrêa de Oliveira, *in genere*, es exponente, en el siglo XX, de la escuela de pensamiento católico contrarrevolucionario; por consiguiente, *in specie*, es teólogo moral; y el libro *Nobleza y élites tradicionales análogas en las alocuciones de Pío XII al Patriciado y a la Nobleza romana* es una obra de teología moral.

1. En la plenitud de los tiempos, Nuestro Señor Jesucristo vino a mostrar a los hombres «*la imagen de Dios invisible*» (8), a anunciarles la Buena Nueva y a solicitar su conversión; y tal anuncio y solicitud, no sólo no supone la abolición de la ley natural, sino que, por el contrario, es indispensable su memoria, necesaria para rendir cuentas *post peccatum* y no sólo por lo que respecta al hombre individualmente, sino también a la comunidad: de hecho, el decálogo, síntesis revelada de la ley natural, tiene como destinatarios tanto al hombre individualmente considerado como a la comunidad, y se presenta por Moisés con la fórmula: «*Oye, Israel, las leyes y los mandamientos que hoy bago resonar en tus oídos; apréndetelos y pon mucho cuidado en guardarlos*» (9); y la misma fórmula la toma el Señor cuando recuerda los mismos diez mandamientos enunciado «*el primero de todos los mandamientos*» (10).

2. Cuando se encarna Nuestro Señor Jesucristo, los hombres viven de las más diversas culturas: «*Genus humanum arte*

Comisión de Estudios de las TFPs, *Tradición, Familia, Propiedad. Un ideal, un lema, una gesta: La Cruzada del siglo XX*, Artpress, São Paulo, 1990. Para una primera aproximación doctrinal, cfr. LIZANÍAS DE SOUZA LIMA, *Plínio Corrêa de Oliveira. Um Cruzado do Século XX*, tesis de licenciatura presentada en el Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de São Paulo, São Paulo, 1984 (dirigida por el profesor Augustin Wernet).

(8) Col. 1, 15.

(9) Dt. 5, 1.

(10) Cfr. Mc. 12, 28-29.

et ratione vivit» (11), y «(...) la cultura no pertenece sólo a los hombres de ciencia, como tampoco debe encerrarse en los museos. Casi diría que esa es —continúa el Papa Juan Pablo II— la mirada habitual del hombre, lo que caracteriza todo su comportamiento y su modo de vivir, incluso el de habitar y de vestir, lo que encuentra bello, su modo de concebir la vida y la muerte, el amor, la familia y el compromiso, la naturaleza, su misma existencia, la vida de sociedad e incluso a Dios» (12).

3. Del encuentro entre la fe y la cultura se inició inmediatamente la obra llamada de «inculturación de la fe», cuyos aspectos fundamentales son dos:

a) El primer aspecto se refiere a la relación entre la fe y la cultura entendida —por así decir— como integración y como colaboración: la cultura está marcada por el pecado original y, por consiguiente, necesita ser restaurada por la fe, y la fe —por su parte— necesita de un vehículo humano, en analogía con la encarnación. Por eso, según Pablo VI, «lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial,

(11) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Aristotelis «Post Analyt»*, 1; cit. en JUAN PABLO II, *Allocución a la Organización de la Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura del 26 de junio de 1980*, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. III, 1, pág. 1639, que comenta: «Estas palabras de uno de los más grandes genios del cristianismo, que fue en su tiempo un continuador fecundo del pensamiento antiguo, van más allá del círculo y del significado contemporáneo de la cultura occidental, mediterránea o atlántica. Su significado se aplica a la humanidad en su conjunto, en la que se encuentran las diversas tradiciones que constituyen su herencia espiritual y las diversas épocas de su cultura. El significado esencial de la cultura, según estas palabras de Santo Tomás de Aquino, consiste en el hecho de que constituye una característica de la vida humana en cuanto tal. *El hombre vive una vida verdaderamente humana gracias a la cultura*. La vida humana es cultura incluso en el sentido en que el hombre se distingue y se diferencia a través de ella de todo cuanto existe en otra parte en el mundo visible: el hombre no puede nada sin la cultura».

(12) JUAN PABLO II, *Discurso a la Comunidad Universitaria de Lovaina, de 20 de mayo de 1985*, núm. 1, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VIII, 1, pág. 1590.

sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes* (n. 53), tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presente las relaciones de las personas entre sí y con Dios».

«El Evangelio y, por consiguiente, la evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas. Sin embargo, el reino que anuncia el Evangelio es vivido por hombres profundamente vinculados a una cultura, y la construcción del reino no puede por menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas. Independientes con respecto a las culturas, Evangelio y evangelización no son necesariamente incompatibles con ellas, sino capaces de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna» (13).

b) El segundo aspecto se refiere a la relación entre fe y cultura como comparación y como juicio: la Iglesia, que continúa la obra del Señor Jesús en la historia, en la historia encuentra culturas, en contacto con las cuales ha ido produciendo, en los siglos y en los hechos, una inculturación, y constituye, también, «medida» al efectuar una obra de «juicio» del Evangelio sobre las diversas culturas de los hombres. Lo ha ilustrado de modo ejemplar Juan Pablo II en lo que, a justo título, se puede considerar el «manifiesto de la 'nueva evangelización'», y que, por ello, es, *simpliciter*, el manifiesto de la evangelización, desde el momento que «la nueva evangelización no consiste en un "nuevo Evangelio", que nacería siempre de nosotros mismos, de nuestra cultura o de nuestro análisis de las necesidades del hombre. Esto no sería "Evangelio", sino pura invención humana y no habría en ello salvación. No consiste, tampoco, en suprimir del Evangelio todo aquello que parece difícilmente asimilable. No es la cultura la medida del Evangelio, sino que es Jesucristo la medida de toda cultura y de toda obra humana. No, la nueva evan-

(13) PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* sobre la evangelización del mundo contemporáneo (8-XII-1975), núm. 20, PPC, 12.ª ed., Madrid, 1985, págs. 24-25.

gelización no nace del deseo de "agradar a los hombres" o de "buscar su favor" (cfr. *Gal* 1, 10), sino de la responsabilidad del don de Dios hecho en Cristo, por el que tenemos acceso a la verdad sobre Dios y sobre el hombre y a la posibilidad de la vida verdadera» (14).

4. Por tanto, la Iglesia«(...) no se identifica con ninguna cultura, ni siquiera con la cultura occidental, a la que todavía su historia está estrechamente ligada» (15). Pero si «una fe que no se hace cultura es una fe no acogida plenamente, no totalmente pensada, no fielmente vivida» (16), cuando —por el contrario— la fe es plenamente acogida, totalmente pensada y fielmente vivida, se convierte en cultura, y de la unión entre fe y vida nace una civilización cristiana.

De la inculturación de la fe en Occidente nació —bajo la guía de la Providencia— una civilización cristiana, la civilización cristiana romano-germánica, con la que la Iglesia tuvo —y tiene aún hoy con todo aquello que todavía permanece— la mayor y más duradera convivencia.

«A menudo —advierde el Papa Pío XII— se tiende a identificar Medieval y civilización católica. La asimilación no es perfectamente exacta. La vida de un pueblo, de una nación, se mueve en un terreno muy variado, que va más allá de la actividad específicamente religiosa. Cuando, en toda la extensión de ese vasto terreno, una sociedad respetuosa de los derechos de Dios se impone la prohibición de traspasar los límites señalados por la doctrina y la moral de la Iglesia, puede, legítimamente llamarse cris-

(14) JUAN PABLO II, Discurso Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana, Jesucristo ayer, hoy y siempre, de 12 de octubre de 1992, II, 6, en suplemento a *L'Osservatore Romano*, núm. 238, 14 de octubre de 1992.

(15) JUAN XXIII, Discurso a los participantes en el II Congreso Mundial de Escritores y Artistas Negros, de 1 de abril de 1959, en *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. I, pág. 224.

(16) JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en el Congreso Nacional del Movimiento Eclesial de Compromiso Cultural, de 16 de enero de 1982, núm. 2, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. V, 1, pág. 131.

tiana y católica. Ninguna cultura podría considerarse en bloque como tal; ni siquiera la cultura medieval (...).

«Hecha esta reserva —prosigue el Papa— es justo reconocer al Medioevo y a su mentalidad una nota de auténtica catolicidad: la certeza indiscutible que la religión y la vida formaban, en la unidad, un todo indisoluble. Sin abandonar el mundo, sin perder el sentido verdadero de la vida, ordenaba toda la existencia humana hacia un único objetivo: el 'adherere Deo', el 'prope Deum esse' (...) hacia la relación con Dios, hacia la amistad de Dios, convencido de que no se habría podido dar de otro modo ninguna paz consistente, ni para el corazón del hombre, ni para la sociedad, ni para la comunidad de los pueblos» (17).

5. Pero la relación correcta y fecunda entre fe y cultura, entre fe y vida, es la aceptación del juicio de la fe sobre la vida y sobre la cultura; es decir, la restauración de la vida y de la cultura, nunca son definitivas en la historia, esto es, definitivamente adquiridas, pues están continuamente expuestas al riesgo de una ruptura, de una reactualización temporal del pecado original, de la ruptura entre el hombre y Dios (18).

«La ruptura entre Evangelio y cultura —observa Pablo VI— es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas. De ahí que hay que hacer todos los esfuerzos con vistas a una generosa evangelización de la cultura, o más exactamente de las culturas. Estas deben ser regeneradas por el encuentro con la Buena Nueva. Pero este encuentro no se llevará a cabo si la Buena Nueva no es proclamada» (19).

(17) Pío XII, Discurso a los peregrinos suizos reunidos en Roma con motivo de la canonización de San Nicolás de Flüe, el 16 de mayo de 1947, en *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. IX, pág. 77.

(18) Cfr. mi «La Contro-Rivoluzione e le libertà», trad. esp., «La contrarrevolución y las libertades», *Verbo*, núm. 283-284 (1990), págs. 451-473 (en especial núm. 7, págs. 462-467).

(19) PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* sobre la evangelización del mundo contemporáneo (8-XII-1975), núm. 20, ed. cit., pág. 25.

Si la relación correcta y fecunda entre fe y vida produce una civilización cristiana, la civilización occidental conoció esa relación fecunda y ha sido una civilización cristiana; sin embargo, esa civilización cristiana ha sufrido una degradación capaz de ser descrita como un proceso con ritmos sustancialmente «lógicos», es decir —más allá de la acumulación, a primera vista confusa, de los sucesos históricos— caracterizado dicho proceso, por, una racionalidad de la que deriva y por la comprensión del motor del proceso de secularización —ese proceso que consiste en la «(...) exclusión de los motivos y de los fines religiosos de todo acto de la vida humana» (20)— así como por la estructura de la realidad que degrada (21).

6. Este proceso de degradación ha motivado intervenciones del magisterio que, de ocasionales y episódicas, se han convertido en organizadas y orgánicas: de esa manera la Iglesia ha ido elaborando y explicitando su doctrina social, es decir, una teología moral sobre la sociedad, a partir de los acontecimientos relativos a una determinada sociedad histórica (22), «sobre todo en los últimos dos siglos» (23).

En primer lugar —según el modo de elaboración doctrinal intraeclesial, que parte de abajo y no coincide con la expresión autorizada del juicio, que descende de lo alto— el proceso de degradación ha suscitado, también, la reacción del mundo cató-

(20) JUAN PABLO II, *Annunciare il valore religioso della vita humana. Discorso «Sono lieto»* (1 de marzo de 1991), núm. 1, 2.ª ed., Cristianità, Piacenza, 1993, pág. 11.

(21) Cfr. mi «Dopo Marx, i maghi? La riscoperta del pensiero magico in una cultura postmarxista» en Centro Studio sulle Nuove Religioni (CESNUR), *Il ritorno della magia. Una sfida per la società e per la Chiesa*, a cargo de Massimo Introvigne, Effedieffe, Milán, 1992, págs. 35-70 (especialmente núm. 3, págs. 47-54).

(22) Cfr. JUAN PABLO II, *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991), núm. 53, Ediciones paulinas, Madrid, 1991, págs. 92-93.

(23) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993), núm. 4, San Pablo, Madrid, 1993, pág. 10.

lico y, en el mundo católico, clérigos *lato sensu* definidos como tales, «intelectuales», miembros de la «*intelligenzia*», han ido elaborando análisis de esa degradación, juicios y propuestas para hacerle frente e intentar superarla. Han manifestado su aprecio por la realidad sometida a la degradación, según una actitud —más o menos acentuada, pero ampliamente difundida—, que induce a apreciar un bien, especialmente, cuando se ha perdido o está a punto de perderse.

Así, ha nacido una escuela de pensamiento que indica con la palabra «Revolución», bien sea el motor de esa degradación o bien el mismo proceso; escuela calificada como contrarrevolucionaria, que cuando encuentra en el Magisterio de la Iglesia las categorías para enjuiciar la valoración de cuanto somete a su análisis, así como las indicaciones operativas, se define mejor como escuela católica contrarrevolucionaria.

Además, la mayor o menor atención explícita y temática al Magisterio de la Iglesia permite distinguir —con el paso de los años y no sólo orientativamente— entre cultivadores de la «doctrina social cristiana», es decir, «cristianos o no cristianos cultivadores de doctrina social», y cultivadores de la «doctrina social de la Iglesia»; lo que, por consiguiente, permite considerar a estos últimos como teólogos moralistas, aunque nunca, o al menos raramente, se les considere o defina como tales: *in genere*, debido a un sentido técnico y «estricto» del término «teólogo», que sin embargo, solo es uno de los posibles significados y no el único; *in specie*, porque «moral» en su sentido corriente parece decir relación tan sólo al individuo.

7. En el desarrollo de la denuncia y de las oposiciones culturales a la Revolución, se pueden distinguir —en analogía con el desarrollo del pensamiento cristiano *latu sensu* considerado—, tras la breve fase constituida por los polemistas antirrevolucionarios del primer momento, una «patrística» y una «escolástica», por lo tanto expresiones distintas de la oposición a este o a aquél «pecado social» —ya sea mortal o venial— en analogía con el desarrollo de la literatura espiritual. Rafael Gamba ha indicado

una primera periodización, cuando escribe que «el proceso debe hacerse atrancar (...), del último decenio del XVIII, de lo que se ha llamado primera reacción contra la revolución, pero que es también la primera autoconciencia del antiguo régimen, hasta entonces no discutido en sus fundamentos políticos y espirituales».

«El primer testimonio crítico de la Revolución francesa se debe al irlandés Edmundo Burke» (24), sostiene el mismo pensador y estudioso español, que poco después, se refiere a José de Maistre y a Luis de Bonald, que nosotros situamos entre los «padres apostólicos» del pensamiento contrarrevolucionario, según la clasificación a que nos hemos referido anteriormente. Es precisamente a partir de Luis de Bonald —según el mismo autor— cuando «(...) el pensamiento tradicionalista sufre una neta bifurcación» (25); por una parte se desarrolla un «tradicionalismo *de izquierdas*», una escuela contrarrevolucionaria naturalista, pragmática, caracterizada por «(...) una visión 'desde fuera', ajena al

(24) RAFAEL GAMBRA CIUDAD, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, 2.ª ed., Sala, Madrid, 1973, pág. 16.

La obra en la que aparece la periodización y la estructuración que sigo, es un estudio dirigido a exponer el pensamiento de Juan Vázquez de Mella y Fanjul (1861-1928); la aguda periodización y la luminosa estructuración se encuentran en la introducción (págs. 9-22, especialmente en las págs. 16-22). Para una clasificación más específica de Plínio Corrêa de Oliveira y para un encuadramiento más preciso, sería necesario ilustrar también la relación entre Medievo en el Viejo Continente y Edad Colonial en el Nuevo Continente, para lo que me remito —para una primera aproximación— a JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA, «Brasilianità lusitana e ispanica», *Cristianità*, año XXI, núm. 222 (octubre 1993), págs. 19-22; más ampliamente en *Introdução à História do Direito Político Brasileiro*, 2.ª ed., Saraiva, São Paulo, 1962, *passim*, pero sobre todo, págs. 111-128; también, cfr. ALBERTO CATURELLI, *El Nuevo Mundo*, Universidad Popular del Estado de Puebla y EDAMEX, México, 1991, *Il Nuovo Mondo riscoperto. La scoperta, la conquista, l'evangelizzazione dell'America e la cultura occidentale*, trad. it. a cargo de Pier Paolo Ottonello, Ares, Milán, 1992, *passim*, pero sobre todo págs. 288-301; y al mismo PLÍNIO CORRÊA DE OLIVEIRA, «En el Brasil colonial, en el Brasil imperial y en la República brasileña: génesis, desarrollo y ocaso de la "Nobleza de la Tierra"», en *Nobleza y élites tradicionales análogas*, ed. cit., apéndice I, págs. 159-201.

(25) R. GAMBRA CIUDAD, *op. cit.*, pág. 17.

espíritu o principio interno que creó a la sociedad medieval, muy apta para penetrar en una extensa zona de opinión con la fuerza apodáctica que en el mundo moderno tiene lo experimental y científico (...) pero incapaz de crear el impulso y los sentimientos que podrían engendrar una restauración» (26); por otra, se desarrolla una visión «desde dentro» (27), un «tradicionalismo de derechas», una escuela contrarrevolucionaria católica, del que es exponente cualificado Juan Donoso Cortés, consejero para la redacción del *Syllabus*, y a partir del cual la corriente de pensamiento se entrelaza con la expresiones, siempre más frecuentes, del Magisterio eclesiástico (28).

Por consiguiente, los términos cronológicos de la «patristica» contrarrevolucionaria van desde la Revolución francesa —precisamente del 1790, fecha de la publicación de las *Reflexiones sobre la Revolución francesa* de Edmund Burke (29)— al Pontificado

(26) R. GAMBRA CIUDAD, *op. cit.*, pág. 20.

(27) R. GAMBRA CIUDAD, *op. cit.*, pág. 20.

(28) Como he escrito en otro lugar, «(...) expresión evidente y altamente significativa de la sinergia mencionada está por cierto constituida por la relación ideal —dejo *sub iudice* el problema de la relación real— entre la carta escrita por Donoso Cortés en 1852 al Cardenal Rafael Fornari, Prefecto de la Sagrada Congregación de Estudios, y el *Syllabus* del Papa Pío IX; cfr. J. DONOSO CORTÉS, Marqués de Valdegamas, «Carta al Cardenal Fornari», de 19-VI-1852, en *Obras completas*, edición, introducción y notas de Carlos Valverde, S. J., BAC, Madrid, 1970, vol. II, págs. 744-762; sobre la ocasión de la carta y la relación con el *Syllabus*, cfr. C. Valverde, *op. cit.*, vol. I, págs. 73-74; trad. it. de la carta en *Sillabo ovvero sommario dei principali errori dell'età nostra che sono notati nelle allocuzioni consistoriali, encicliche ed altre lettere apostoliche del SS. Signor Nostro Pio Pappa IX*, nueva edición italiana con texto latino y apéndice documental de Gianni Vannoni, Cantagalli, Siena, 1977, págs. 111-135, en «Dopo Marx...», loc. cit., pág. 53, nota 37; la citada carta de Donoso Cortés quede verse en *Verbo*, núm. 3 (1962), págs. 35-57.

(29) Cfr. EDMUND BURKE, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, prólogo de Domenico Fisichella, trad. it., Ciarrapico, Roma, 1984 y la recensión de Paolo Mazzeranghi en *Cristianità*, año XIV, núm. 132, abril 1986, págs. 11-12.

Reflexiones sobre la Revolución francesa, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954, o Rialp, Madrid, 1989, con prólogo de Esteban Pujals.

del siervo de Dios, el Papa Pío IX. Del Pontificado de León XIII, cuyo *corpus* magisterial señala el paso de las intervenciones episódicas de la suprema autoridad de la Iglesia a una primera organización de esas intervenciones con un horizonte tendencial global, se puede fechar la «escolástica» contrarrevolucionaria, que —en sustancial y emblemática coincidencia con el paso del Magisterio social de la Iglesia de la «terapia» social a la educación social integral» (30) verificado en 1961 con la publicación de la encíclica *Mater et Magistra*, del Papa Juan XXIII— en 1959 produce, con el libro *Revolución y Contrarrevolución*, de Plinio Corrêa de Oliveira (31), un texto de «ascética social» (32), análogo *sub specie societatis* de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola. Y en *Revolución y Contrarrevolución*, el autor remite explícitamente a la tríada Joseph de Maistre, Louis de Bonald y Juan Donoso Cortés (33), y afirma programáticamente que «en este duro trabajo intelectual, las doctrinas de verdad y de orden existentes en el depósito sagrado del Magisterio de la Iglesia son, para el contrarrevolucionario, el tesoro del cual va sacando cosas nuevas y viejas (cfr. *Mt* 13, 52) para refutar la Re-

(30) Cfr. la periodización y la fórmula, en JEAN-YVES CALVEZ, S. J. y JACQUES PERRIN, S. J., *Chiesa e società economica. L'insegnamento sociale dei Papi da Leone XIII a Giovanni XXIII (1878-1963)*, trad. it., Centro Studi Sociali, Milán, 1965, págs. 24-30.

(31) Cfr. P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Revolução e Contra-Revolução*, 3.ª ed., Chevalerie, São Paulo, 1993 (1.ª publicación en *Catolicismo*, año IX, núm. 100, abril 1959; trad. it. de G. CANTONI, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3.ª ed. it. aumentada, Cristianità, Piacenza, 1977, por la que citaré). De la primera edición italiana a cargo de G. Cantoni (Edizioni dell'Albero, Turín, 1964), cfr. mi recensión en *Il Secolo d'Italia*, 26-VII-1964.

(Las referencias a esta obra en su traducción española, *Revolución y Contra-Revolución*, de entre las varias ediciones que se hicieron, se harán por la de la editorial Fernando III el Santo, Bilbao, 1978).

(32) Cfr. mi «La Contro-Rivoluzione e le libertà», trad. española, «La Contrarrevolución y las libertades», *Verbo*, núm. 283-284, marzo-abril 1990 (págs. 451-473), núm. 8, págs. 467-472.

(33) Cfr. P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contra-Revolución*, ed. cit., parte I, cap. VIII, pág. 73.

volución, a medida que va viendo más profundo en los tenebrosos abismos de ésta» (34).

8. Todo lo anterior —que no es más que marco situacional— permite comprender hasta que punto y qué en acepción de términos, se puede calificar a Plinio Corrêa de Oliveira, ante todo, *in genere*, como exponente de la escuela católica contrarrevolucionaria; y *in specie*, como teólogo moral; y como obra de teología moral, su estudio *Nobleza y élites tradicionales análogas*.

Si *Revolución y Contrarrevolución* es un texto de ascética social, *Nobleza y élites tradicionales análogas* es una obra expositiva de moral social. De hecho —según explícita declaración de su autor, que, salvo prueba en contrario, es siempre el intérprete de sí mismo más digno de atención, al menos de modo preliminar— ante todo, intenta representar, es decir, «presentar de nuevo», volver a proponer documentos del Magisterio social de la Iglesia (35), por tanto, exponerlos, comentarlos y sostenerlos con argumentos y con soportes documentales: de esta forma hace correcta teología moral, puesto que —como enseña el Papa Juan Pablo II— «compete a los teólogos moralistas exponer la doctrina de la Iglesia», «profundizar las razones de sus enseñanzas» «ilustrar los fundamentos de sus preceptos y su obligatoriedad, mostrando su mutua conexión y la relación con el fin último del hombre» (36).

La obra no tiene intención sistemática, es decir, no es un

(34) *Ibid.*, parte II, cap. VII, 2, C. pág. 106.

(35) Cfr. *Idem*, «Pío XII: grandi mete ed enormi mezzi per la restaurazione dell'ordine sociale cristiano», intervención de 15-X-1993, con ocasión de la presentación en Milán de su libro *Nobiltà ed élites tradizionali analoghe nelle allocuzioni di Pio XII al Patriziato ed alla Nobiltà romana, Cristianità*, año XXI, núm. 222, octubre 1993, págs. 15-18; *Idem*, «Apologia delle disuguaglianze», intervención de 28-IX-1993, con motivo de la presentación en Washington de la edición inglesa de esa misma obra, *Cristianità*, año XXII, núm. 225-226, enero-febrero de 1994, págs. 13-21.

(36) JUAN PABLO II, encíclica *Veritatis splendor* sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia, núm. 110, ed. cit., págs. 141-142.

manual de doctrina social de la Iglesia, ni una introducción a esta doctrina, pero afronta de modo específico una consistente masa documental, constituida, sobre todo, por las catorce alocuciones que el Papa Pío XII, dirigió de forma periódica, con una cadencia anual —no siempre respetada—, al Patriciado y a la Nobleza romana, desde 1940 a 1958 (37), a la que se añade una del Papa Benedicto XV, de 1920 (38).

La ocasión de las intervenciones pontificias está constituida por el encuentro del Sumo Pontífice con esta particular categoría de fieles —una aristocracia político-militar durante un tiempo jurídicamente reconocida—, pero la exposición doctrinal trasciende ampliamente ese evento, por lo que la serie de intervenciones del Papa Eugenio Pacelli —como ya he indicado— constituye un *corpus* recuperado unitario, no sólo por sus destinatarios, sino también por los temas abordados. Análogas consideraciones —que fundamentan la exégesis formal que he propuesto— se podrían efectuar reuniendo documentos —escritos y orales— dirigidos por uno o por varios Papas, por ejemplo, al cuerpo diplomático, a los médicos, etc.

Así, del *contexto* —patricios y nobles romanos en visita periódica al Sumo Pontífice— emerge el *texto* —las alocuciones—; y en las alocuciones al Patriciado y a la Nobleza romana toma cuerpo el Magisterio del Papa Pío XII, cuyo examen permite calificarlo como «comentario a la parábola de los talentos». La razón del calificativo es, ante todo y ciertamente, *intrínseca*, es decir, se refiere a la materia tratada, ya que la diversa distribución de los «talentos» y su «tráfico» genera aristocracia, de la que la nobleza constituye un caso jurídicamente relevante y reconocido. Pero el calificativo tiene también, significativamente, una razón *extrínseca*: de hecho, la remisión a la parábola de los talentos, expuesta en *Mateo* 25, 14-30, si no es ciertamente la

(37) Cfr. «Alocuciones de Pío XII al Patriciado y a la Nobleza Romana», en P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Nobleza y élites tradicionales...*, ed. cit., págs. 255-280.

(38) Cfr. «Alocución de Benedicto XV al Patriciado y a la Nobleza Romana», de 5 de enero de 1920, *ibíd.*, págs. 281-283.

única remisión a la Escritura del *corpus* examinado —si bien las remisiones escriturales directas son escasas—, sin embargo, es la única no tangencial, la única inherente al tema general reiteradamente expuesto y tratado (39).

9. El tema general lo constituye una valoración de la desigualdad entre los hombres, que va acompañada por su articulación con la igualdad fundamental de los hombres y por los problemas de su transmisibilidad.

Ya en *Revolución y Contrarrevolución*, Plinio Corrêa de Oliveira había sintetizado el argumento en una tesis: «Los hombres, por naturaleza, son todos iguales, y diversos sólo en sus accidentes. Los derechos que les vienen del simple hecho de ser hombres son iguales para todos: derecho a la vida, a la honra, a condiciones de existencia suficientes, al trabajo y a la propiedad, a la constitución de familia, y sobre todo al conocimiento y a la práctica de la verdadera Religión. Y las desigualdades que atentan contra esos derechos son contrarias al orden de la Providencia. Sin embargo, dentro de estos límites, las desigualdades procedentes de accidentes como la virtud, el talento, la belleza, la fuerza, la familia, la tradición, etc., son justas y conformes con el orden del universo» (40). Y remitía al Magisterio del Papa Pío XII expresado en el radiomensaje de Navidad de 1944 (41).

(39) Cfr. Pío XII, «Alocución del 15 de enero de 1949», *ibíd.*, págs. 273-274.

(40) P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contra-Revolución*, ed. cit., parte I, cap. VII, ^o. A. n), pág. 69; cfr. también la relación de la tesis con la definición de los términos «derecha» e «izquierda», en *Idem*, «A justiça está na desigualdade cristã», en *Jornal da Tarde*, 9 de junio de 1979 (trad. it. «Giustizia e disuguaglianza cristiana», *Cristianità*, año VII, núm. 54, octubre de 1979, págs. 11-12), que se corresponde básicamente con NORBERTO BOBIO, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma, 1994, *passim*, pero especialmente págs. 71-90.

(41) Cfr. Pío XII, Radiomensaje de Navidad de 1944 *Benignitas et humanitas*, I, 14-17, en *Doctrina Pontificia. Documentos Políticos* (Edición preparada por José Luis Gutiérrez García), BAC, Madrid, 1958, págs. 875-876.

En *Nobleza y élites tradicionales análogas* la tesis se desarrolla con amplitud basada en el Magisterio del mismo Papa Pío XII; a continuación, se inserta en un cuadro más amplio, en dos apéndices dedicados, respectivamente, al trinomio revolucionario *Liberté Égalité Fraternité* (42) y a las formas de gobierno (43), siempre siguiendo el Magisterio de la Iglesia. Un tercer apéndice proporciona elementos pastorales y ascéticos (44). Por último, la transcripción de las alocuciones de los Papas Pío XII y Benedicto XV, va seguida por otras diez secciones de documentos (45).

Por tanto, «todos los hombres somos iguales», pero también: «todos los hombres somos diversos». La igualdad fundamenta la común dignidad humana, la diferencia, los honores. El Estado, que expresa parcialmente —en el sentido que no la agota— la organización social, y garantiza políticamente la subjetividad (46), tiene el deber no sólo de reconocer la igualdad fundamental entre los hombres, sino también sus diferencias, y obtiene no pocas ventajas de ese reconocimiento.

10. Me he referido a la doctrina social de la Iglesia y me ha parecido posible definir a Plinio Corrêa de Oliveira como teólogo moralista.

Sobre «el aspecto del pensamiento cristiano que atañe directamente a la sociedad y que, por tanto, se conoce con el nombre de 'doctrina social'» (47), es decir, sobre el aspecto social de la

(42) Cfr. P. CORRÊA DE OLIVEIRA, «La trilogía revolucionaria: Libertad, Igualdad, Fraternidad: hablan diversos Papas», en *Nobleza y élites tradicionales análogas*, ed. cit., págs. 203-211.

(43) Cfr. Idem, «Las formas de gobierno a la luz de la doctrina social de la Iglesia: en teoría - en concreto», *ibíd.*, págs. 213-239.

(44) Cfr. Idem, «La aristocracia en el pensamiento de un Cardenal del siglo XX, controvertido pero nada sospechoso de parcialidad a favor de ella», *ibíd.*, págs. 241-251.

(45) Cfr. *Ibíd.*, págs. 285-327.

(46) JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* (4 de marzo de 1979), núm. 17.

(47) JUAN PABLO II, Discursos a los representantes del mundo de la cultura en la Universidad de Riga, de 9 de septiembre de 1993, *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española de 17 de septiembre de 1993, año XXV, núm. 38 (1.290), pág. 13.

moral católica, expuesto en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, se lee: «Al venir al mundo, el hombre no dispone de todo lo que es necesario para el desarrollo de su vida corporal y espiritual. Necesita de los demás. Ciertamente hay diferencias entre los hombres por lo que se refiere a la edad, a las capacidades físicas, a las aptitudes intelectuales o morales, a las circunstancias de que cada uno se pudo beneficiar, a la distribución de las riquezas. Los «talentos» no están distribuidos por igual» (48); y la remisión del *Catecismo* es a *Mt* 25, 14-30 y a *Lc* 19, 11-27.

En el párrafo siguiente del mismo *Catecismo*, la consideración prosigue: «Estas diferencias pertenecen al plan de Dios, que quiere que cada uno reciba de otro aquello que necesita, y que quienes disponen de «talentos» particulares comuniquen sus beneficios a los que los necesitan. Las diferencias alientan y con frecuencia obligan a las personas a la magnanimidad, a la benevolencia y a la comunicación. Incitan a las culturas a enriquecerse unas a otras» (49). Y a continuación se transcribe una cita de Santa Catalina de Siena, tomada del *Diálogo*, rico, como las *Cartas*, en «máximas de gobierno civil» (50).

En relación a los artículos del *Catecismo de la Iglesia Católica*, las alocuciones del Papa Pío XII constituyen un tratamiento procedente de la temática de las diferencias entre los hombres que «(...) pertenecen al plan de Dios»; y la obra *Nobleza y élites tradicionales análogas* es una acertada exposición, efectuada en el momento en que la caída del igualitarismo absoluto obliga —*rectius*, «obligaría»— a tratar conjuntamente la doctrina de la igualdad con la de la diversidad, mientras que la tentación del «hombre, este *desequilibrado*» (51), estriba en abandonarse al movimiento pendular y a la *horizontalidad dialéctica* de la con-

(48) *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 1.936.

(49) *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 1.937.

(50) Cfr. ANNA MARIA BALDUCCI, *Massime di reggimento civile di Santa Caterina da Siena*, Edizioni Catechiniane, Roma, 1971.

(51) Cfr. MICHELE FEDERICO SCIACCA, *L'uomo, questo «squilibrato»*. *Saggio sulla condizione umana*, 5.ª ed. revisada, Marzorati Editore, Milán, 1963.

traposición «igualdad-desigualdad», en lugar de buscar continuamente el equilibrio entre los dos términos por medio de la referencia *dialogica* a un tercer elemento, es decir a través de la referencia *vertical* a Dios y a su Ley.

«En nuestros días —ha señalado el Papa Juan Pablo II en Santo Domingo, el día 12 de octubre de 1992— se percibe una crisis cultural de proporciones insospechadas. Ciertamente el sustrato cultural de hoy presenta un buen número de valores positivos, muchos de ellos fruto de la evangelización; pero, al mismo tiempo, ha eliminado valores religiosos fundamentales y ha introducido concepciones engañosas, que no son aceptables desde el punto de vista cristiano».

«La ausencia en la cultura de la modernidad de estos valores cristianos fundamentales, no ha oscurecido solamente la dimensión trascendente, conduciendo a muchas personas al indiferentismo religioso —también en América Latina—, sino que, al mismo tiempo, es causa determinante de la desilusión social en la que ha madurado la crisis de esta cultura. Después de la autonomía introducida por el racionalismo, hoy se tiende a fundamentar los valores sobre todo en el consentimiento social subjetivo que, no raramente, conducen, también, a posiciones contrarias a la misma ética natural. Piénsese en el drama del aborto, en los abusos de la ingeniería genética, en los atentados a la vida y a la dignidad de la persona».

«Frente a la pluralidad de opciones que hoy se ofrecen, es precisa una profunda renovación pastoral por medio del *discernimiento evangélico* respecto a los valores dominantes, las actitudes, los comportamientos colectivos, que con frecuencia representan un factor decisivo para optar tanto por el bien como por el mal. En nuestros días es necesario un esfuerzo y un tacto especial para inculturar el mensaje de Jesús, de modo tal que los valores cristianos puedan transformar los diversos núcleos culturales, purificándolos, si es necesario, y haciendo posible la consolidación de una *cultura cristiana* que renueve, dilate y unifique los valores históricos pasados y presentes, para

responder, así, de un modo adecuado a los desafíos de nuestro tiempo (cf. *Redemptoris missio*, 52)» (...).

«La Iglesia mira con preocupación la fractura existente entre los valores evangélicos y las culturas modernas, porque éstas corren el riesgo de cerrarse en sí mismas en una especie de involución agnóstica y sin referencia a la dimensión moral (cf. Discurso al Pontificio Consejo de Cultura, 18 de enero de 1983)» (...).

«La Iglesia, que considera al hombre como su «camino» (cf. *Redemptor hominis*, 14), debe saber dar una respuesta correcta a la crisis de la cultura. Frente al complejo fenómeno de la modernidad, es necesario dar vida a una alternativa cultural plenamente cristiana. Si la auténtica cultura es la que expresa los valores universales de la persona, ¿quién puede proyectar mayor luz sobre la realidad del hombre, sobre su dignidad y su razón de ser, sobre su libertad y sobre su destino que el Evangelio de Cristo?» (52).

Con *Nobleza y élites tradicionales análogas*, Plinio Corrêa de Oliveira efectúa una contribución importante y digna a la construcción de la «alternativa cultural» auspiciada por el Pontífice felizmente reinante para hacer frente «al complejo fenómeno de la modernidad», favoreciendo el despertar del tino y del esfuerzo especial, necesario para el indispensable «discernimiento evangélico sobre los valores dominantes». Y a los que, por no haber leído la obra y tampoco haber meditado brevemente sobre la expresión «élites tradicionales análogas», pensasen que se la puede «liquidar» como una manifestación de «arqueologismo» (53), se les puede recordar que la perspectiva de tal «alternativa cul-

(52) JUAN PABLO II, Discurso Nueva evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana, «Jesucristo ayer, hoy y siempre», ed. cit., IV, 21-22.

(53) P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Revolución y Contra-Revolución*, ed. cit., parte II, cap. III, 1, C, pág. 92. La cita implícita es de Pío XII, encíclica *Mediator Dei* sobre sagrada liturgia de 18 de diciembre de 1947, en *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. IX, pág. 559, en donde el Papa advierte del «*nimum restituendae in liturgicis rebus antiquitatis studium*», expresión traducida oficiosamente en italiano por «un eccessivo archeologismo in materia liturgica».

tural» implica «la consolidación de una cultura cristiana que renueve, dilate y unifique los valores históricos pasados y presentes»; y recordar una vez más la observación de Pío XII: «¿Una vuelta a la Edad Media? ¡No lo piense nadie! Más bien un retorno a esta síntesis de la religión y la vida. No es un monopolio de la Edad Media: supera infinitamente todas las contingencias temporales, es siempre actual, porque es la clave indispensable de toda civilización, el alma de la que toda cultura debe vivir, so pena de destruirse con sus propias manos, de precipitarse en el abismo de la maldad humana, que se abre bajo sus pies en el momento en que, con la apostasía, comienza a dar la espalda a Dios» (54).

Al describir la función de los teólogos moralistas según las enseñanzas de Juan Pablo II, he subrayado —como expresión fundamental y cualificada de su ejercicio— la exposición de la doctrina de la Iglesia, la profundidad de las razones de sus enseñanzas, la ilustración del fundamento de sus preceptos y de su obligatoriedad, mostrando la mutua conexión y la relación con el fin último del hombre; se trata de elementos que se encuentran en su totalidad y sin dificultad en las obras de Plinio Corrêa de Oliveira y como tales han encontrado puntual y autorizado reconocimiento (55). En conclusión, es preciso y oportuno recor-

(54) Pío XII, Discurso a los peregrinos suizos reunidos en Roma con motivo de la canonización de San Nicolás de Flüe, ed. cit., pág. 78.

(55) Cfr. por todos —aunque la elección no es fácil— la carta de felicitación de 26 de febrero de 1949, relativa al volumen *Em defesa da Ação Católica* (con un prefacio del Nuncio Apostólico S. E. mons. Benedito Aloisi Masella, obispo titular de Cesarea, Editora Ave Maria, São Paulo, 1943), enviada en nombre del Papa Pío XII por el Sustituto de la Secretaría de Estado, mo señor Juan Bautista Montini, después Papa Pablo VI; la carta de la Sagrada Congregación de Seminarios y de Universidades, de 2 de diciembre de 1964, en la que el prefecto del dicasterio vaticano para la educación católica, S. E. el cardenal Giuseppe Pizzardo, alaba el estudio *A liberdade da Igreja no Estado comunista. A Igreja, o decalogo e o direito de propriedade* (1.ª publicación definitiva en *Catolicismo*, año XIV, núm. 161, mayo 1964, trad. esp. *La libertad de la Iglesia en el Estado comunista*, editorial CIO, 4.ª ed., Madrid, 1971), definiéndolo «Un eco fidelísimo de los Documentos del Supremo Magisterio de la Igle-

dar, también, un último carácter del teólogo católico, indicado por el Santo Padre —y que antes he omitido indicar—, consistente en «dar (...) ejemplo de un asentimiento leal, interno y externo, a la enseñanza del magisterio, sea en el campo del dogma como en el de la moral» (56).

Hace ya veinte años, el 12 de octubre de 1974, el Papa Pablo VI, durante una audiencia general en la que participaban los miembros del *Consilium de Laicis*, observaba, entre otras cosas, que «el hombre contemporáneo escucha con más gusto a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros es porque son testigos» (57). Pues bien, el ejemplo de un asentimiento leal, interno y externo, a la enseñanza del Magisterio, tanto en el campo del dogma como en el de la moral, dado por Plinio Corrêa de Oliveira a lo largo de tantos años de fecundo apostolado, se confirma en la obra *Nobleza y élites tradicionales*, y constituye aquel testimonio que, para el hombre contemporáneo, es garantía para atender a un maestro.

sia»; o el folleto encartado con el libro *Nobleza y élites tradicionales análogas*, con testimonios de aprecio de S. E. el cardenal Silvio Oddi, prefecto emérito de la Congregación del Clero, el cardenal Mario Luigi Ciappi, O. P., que fue teólogo de la Casa Pontificia y es actualmente presidente de la Academia Pontificia Romana de Santo Tomás de Aquino y de Religión Católica, el cardenal Alfons M. Stickler S.D.B., que fue Bibliotecario y Archivista de la Santa Romana Iglesia, y de dos teólogos dominicos de fama internacional, el italiano Raimondo Spiazzi y el español Victorino Rodríguez Rodríguez.

(56) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, núm. 110, ed. cit., pág. 142.

(57) PABLO VI, Discurso en la audiencia general de 2 de octubre de 1974, en *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. XII, págs. 895-898 (págs. 895-896).