

Gizele Zanotto

VERSÃO **EBOOK**

2ª
edição



CRISTO VÊ COM AGRADO
A VINGANÇA QUE SE FAZ
CONTRA SEUS INIMIGOS

O soldado de Cristo po-
deu com abastada se-
gurança de salvação
de peccar as batalhas
do Sambaes, e os raios de so-
lente procede com a morte
do Inimigo, e os chamados
de um mal malgrado se man-
têm, Porque dar dos raios
no não impugna a defesa de Deus
nem queira alguma das milhas
de um mal malgrado se man-
têm, Porque dar dos raios
no não impugna a defesa de Deus
nem queira alguma das milhas



...esquecidas
O ESFORÇO DA VIGILÂNCIA E INQUIETADA



Não há educação sem castigo

HABILIDADE AS SUAS
BASTARDA
A BARRA BRANCA

TFP

TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE

AS IDIOSSINCRASIAS DE UM MOVIMENTO
CATÓLICO NO BRASIL (1960-1995)

meritos
editora

**Conselho Editorial de Ciências Humanas Méritos Editora
(2012-2014)**

Alessandro Batistella

Doutorando em História (UFRGS) / prof. na UPF / Brasil

Arisa Araújo da Luz

Doutora em Educação (Unisinos) / profa. na UERGS / Brasil

Elio Masferrer Kan

Doctor en Antropología (ENAH) / prof. en la Escuela Nacional de Antropología e Historia / México

Elzbieta Budakowska

Doctor of Sociology (University of Warsaw) / profa. in the same institution / Poland

Gerson Wasen Fraga

Doutor em História (UFRGS) / prof. na Universidade Federal da Fronteira Sul / Brasil

Gizele Zanotto

Doutora em História (UFSC) / profa. na UPF / Brasil

Gilmar Mantovani Maroso

Doutor em História (PUCRS) / prof. na Universidade Luterana do Brasil

Jaime Giolo

Ph.D. em Educação Superior Brasileira (Unicamp) / prof. na Universidade Federal da Fronteira Sul

João Carlos Tedesco

Ph.D. em Ciências Sociais (Università degli Studi di Milano) / prof. na UPF / Brasil

Luiz Carlos Tau Golin

Ph.D. em História (Universidade de Lisboa) / prof. na UPF / Brasil

Nadir Antonio Pichler

Doutor em Filosofia (PUCRS) / prof. na UPF / Brasil

Thaís Janaina Wenczenovicz

Ph.D. em História (UFRGS e Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoameryka) / profa. na UERGS / Brasil

Valentina Ayrolo

Doctora en Historia (Univ. Paris I, Panthéon-Sorbonne) / profa. en la Univ. Nacional de Mar del Plata / Argentina

Gizele Zanotto



T F P

TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE

**AS IDIOSINCRASIAS DE UM MOVIMENTO
CATÓLICO NO BRASIL (1960-1995)**

2^a
edição

Passo Fundo
2022

méritos
editora

© 2012 – 1ª edição – livro em papel
© 2022 – 2ª edição – livro E-BOOK/PDF

Livraria e Editora Méritos Ltda.
Rua do Retiro, 846
Passo Fundo, RS, CEP 99074-260
Fone: (54) 3313-7317
Página na internet: www.meritos.com.br
E-mail: sac@meritos.com.br

Charles Pimentel da Silva
Editor

Jenifer B. Hahn
Auxiliar de edição

Léo Hélio Dellazzari
Revisão final

Ilustração da contracapa: *Revista Catolicismo*, 694, out. 2008.

Ilustração da capa: *Um homem, uma obra, uma gesta*. São Paulo: Brasil de Amanhã, [s.d.].

◆ Partes deste livro podem ser reproduzidas e transmitidas desde que citados o nome da autora, o título da obra, do capítulo, a página e a editora, conforme as regras de referência da ABNT - Associação Brasileira de Normas Técnicas.

B546c Zanotto, Gizele
TFP - Tradição, Família e Propriedade: as idiossincrasias
de um movimento católico no Brasil (1960-1995) – Passo
Fundo: Méritos, 2012. [2. ed. 2022 - versão e-book/PDF]
336 p.

1. História cultural 2. Religiosidade 3. Historiografia
I. Título

CDU:930

Catalogação na fonte: bibliotecária Marisa Miguellis CRB10/1241

ISBN: 978-85-82000-06-9 [1ª edição – livro em papel de 2012]

ISBN: 978-65-89009-23-8 [2ª edição – e-book/PDF de 2022]

Impresso no Brasil

*Este livro deriva de inquietações teórico-
-metodológicas e estudos empíricos específicos,
derivados do doutoramento em História Cultural,
realizado na Universidade Federal de Santa
Catarina (UFSC) pela orientação competente e
imprescindível do prof. Artur César Isaia. Sem o
acompanhamento deste professor, a empreitada que
originou esta publicação não teria sido possível. Ao
meu querido mestre dedico esta obra.*

Agradecimentos

Esta publicação é resultado de um trabalho amplo e sistemático feito a *quatro mãos*, com indispensável orientação e dedicação do prof. Artur César Isaia. Também foram essenciais as valorosas contribuições dos membros da banca de qualificação, profs. Maria de Fátima Fontes Piazza e Ricardo V. da Silva, aos quais também dedico admiração, respeito e reconhecimento especiais.

Institucionalmente, sou grata aos professores, funcionários e bolsistas do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, aos membros do Laboratório de Religiosidade e Cultura (LARC), assim como à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento que possibilitou a realização da presente pesquisa.

E também agradeço:

A todos os colegas da UFSC e demais instituições, em especial, Clarícia Otto, Rodrigo Coppe Caldeira, Tânia Welter, Rangel Medeiros, Andréia Mendes de Souza Mina, Altamiro Kretzer, Jó Klanovicz, André Altoé e Tiago de Paula Oliveira, com quem tive intensa e profícua troca de ideias e materiais.

Aos vários *auxiliares* desta pesquisa, que contribuíram com suas experiências (entrevistas ou conversas informais) e com publicações essenciais para o trabalho, entre os quais destaco: Tomas Eon Barreiros, Orlando Fedeli, Sérgio Gomes, Paulo Corrêa de Brito Filho, Plínio Vidigal Xavier da Silveira, Frederico de Abranches Viotti, Armando Alexandre dos Santos, Dom Bertrand e Dom Luiz de

Orleans e Bragança, Gregório Vivanco Lopes, Ildefonso Homero Barradas, Don Luigi Moncalero (Fraternità San Pio X, Rimini/Itália) e Zita Mendes (Biblioteca Padre Vaz – FAJE/Belo Horizonte).

Aos meus atuais colegas da Universidade de Passo Fundo (UPF) que tanto me estimulam, ensinam e inspiram.

Aos acadêmicos da Universidade de Rio Grande (FURG) e da Universidade de Passo Fundo pelo diálogo, pelo carinho e pela amizade.

À Cintinha, Tatiana e Gersito um menção especial – amo e sou muito grata a eles.

A Darci, Clenir, Katia, Lenoir, Julio, João, Marcio, Daniella e Valentina pelo amor, assistência, paciência e compreensão.

Aos demais familiares e amigos, sempre presentes nos momentos difíceis (que foram vários)...

A todos, minha sincera gratidão.

Passo Fundo, primavera de 2012

Prefácio à 1ª edição

É com grande satisfação que escrevo essa despretensiosa apresentação ao livro de Gizele Zanotto. Contudo, penso que o texto fala por si próprio e prescinde de quaisquer palavras prévias. Trata-se de uma contribuição extremamente original e séria ao estudo, tanto do catolicismo brasileiro, quanto da história política contemporânea.

Escrever sobre a temática escolhida por Gizele não é tarefa fácil. É um exercício historiográfico no qual se inter cruzam a história política e a história das religiões, além das suas explícitas interfaces com a história do tempo presente. Assim, o trabalho que Gizele enfrentou com maestria acenou para uma complexidade empírica e teórica impressionante. O assunto não era óbvio e, consequentemente, sua forma de abordagem, as indagações que a autora fez à documentação acompanharam esse caráter peculiar e inovador. Os atores e acontecimentos eram muito recentes, as transformações apresentadas por seu objeto de estudo, a Sociedade Brasileira em Defesa da Tradição Família e Propriedade (TFP), adquiriam uma feição dramática na contemporaneidade da igreja católica, igualmente permeada por inflexões internas capazes de finalmente, em um tempo que extrapola o presente estudo, articular plenamente a TFP ao universo eclesial. Por outro lado, a partir da morte de Plínio Correa de Oliveira, a organização apresentava um caráter implorativo. Que futuro estaria reservado a uma TFP cindida, marcada por disputas jurídicas e por dissidências? Certos personagens a ela ligados pareciam emergir, reconhecidos pela hierarquia eclesial, num

processo não pensado há algumas décadas; num papel importante que se chocava com a lateralidade, para não dizer a marginalidade apresentada pela organização em tempos pós-conciliares. Foi o caso do hoje Monsenhor João Clá Dias, igualmente cônego honorário da Basílica Papal de Santa Maria Maggiore, fundador dos Arautos do Evangelho e figura chave para a compreensão das disputas que sucederam à morte de Plínio Correa de Oliveira. Mas tudo isso ainda era um futuro não previsível no ano de 1995, por ocasião do falecimento de Plínio Correa de Oliveira e marco temporal escolhido muito propriamente pela autora para o término de suas pesquisas. Sem dúvida, o presente estudo deveria parar na morte do fundador. Mostrando o extremo personalismo da organização, a autora soube fugir de um enfoque por demais ligado ao biográfico. Plínio Correa de Oliveira aparece sim como protagonista indiscutível na narrativa, mas sempre remetendo a um contexto maior, seja o eclesial, seja o organizacional, interno da instituição que fundou.

Em um momento em que a Igreja Católica, sob os dois últimos pontificados claramente desencorajou as rupturas e apostou no que passou a ser identificado como a “hermenêutica da continuidade”, em se tratando da interpretação do Concílio Vaticano II, um trabalho como este traz uma contribuição inestimável à compreensão do catolicismo contemporâneo. Embora restrito ao Brasil, este trabalho acena para realidades que o extrapolam e colabora na inteligência da igreja católica e sua inserção no mundo moderno.

Por outro lado, não poderia passar esta oportunidade sem tecer algumas considerações sobre a autora. Conheci Gizele ainda no seu curso de graduação na Universidade Federal de Santa Catarina e a primeira impressão que dela tive só confirmou-se com o passar dos anos, desde a sua iniciação científica ao seu mestrado e doutorado, os quais todos tive a felicidade de orientar. Tarefa agradabilíssima quando estamos frente ao profissionalismo e competência de alguém como Gizele. Desde o início impactou-me a extraordinária vontade de acertar que vinha da sua pessoa, bem como a coragem em encarar uma pesquisa, que pela sua originalidade, longe estava de fazer eco,

naquela oportunidade, às temáticas mais em voga e que se repetiam em tantas reuniões científicas e trabalhos terminais, tanto de graduação quanto de pós-graduação. Como anteriormente referido, os anos confirmaram o que a minha experiência captou desde o momento em que a conheci: uma profissional séria e talentosa, voltada a seus compromissos profissionais, ao que Marc Bloch referia-se como “le métier d’historien”. Comprometida ao mesmo tempo com seus sentimentos, qualidade imprescindível para pensar-se a dimensão humana da história e a dimensão histórica do ser humano.

Dr. Artur Cesar Isaia

Florianópolis, primavera de 2012

Apresentação à 1ª edição

Há muito trabalhamos sobre a temática da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) por considerá-la um movimento importante para a compreensão da própria história recente do país. Grupos e movimentos de direita têm sofrido (ainda) certa resistência por parte da academia, seja por modismos temáticos, seja por opções políticas específicas. Optamos por estudar um grupo conservador, confessional católico e extremamente polêmico. Optamos pela consideração de que a análise de um contexto histórico deve incidir na observação de todas as forças em atuação. Optamos por observar a TFP e o que esta representa para si e para amplos setores sociais que comungam de muitos elementos defendidos pelos tefepistas. Optamos pela complexidade – julgue o leitor se esta foi ou não realizada ao fim da leitura.

Ainda há que destacar que o texto ora apresentado é historicamente datado. Trata-se basicamente de uma versão redigida em 2007, após a banca pública que contou com observações pontuais (já adidas ao texto) dos professores Pierre Sanchis (Antropologia/UFMG), Carmencita de Holleben Mello Ditzel (História/UEPG), Ricardo Silva (Ciências Sociais/UFSC) e Maria de Fátima Fontes Piazza (História/UFSC), aos quais sou extremamente grata. Esta opção pela não atualização dos dados deriva, sobretudo, do entendimento de que a tese então apresentada continua atual em seu conteúdo – o que é corroborado pela avaliação das produções posteriores de estudiosos da temática.

A autora

Passo Fundo, inverno de 2012

Apresentação à 2ª edição

É mais do que oportuna a publicação desta nova edição de *TFP - Tradição, Família e Propriedade: as idiossincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*, da historiadora Gizele Zanotto, autora de referência à historiografia do campo religioso e dos movimentos conservadores no Brasil do século XX. Originalmente publicada no ano de 2012, esta obra é fruto de sua pesquisa de doutoramento orientada por Artur César Isaia e defendida na Universidade Federal de Santa Catarina em 2007.

Gizele Zanotto segue nas trilhas de uma investigação científica densa, bem documentada e teoricamente sólida na busca da compreensão sobre o enraizamento histórico-temporal da TFP em temporalidades diversas: desde a sua fundação, passando pela ditadura civil-militar (cujo Golpe apoiou e, depois, por isso, recebeu vantagens), até o final da primeira década da Redemocratização. Para tanto, emprega a mediação histórica na análise e na melhor inteligibilidade das interações entre o poder, a política e a religião. Nesse sentido, estuda as origens da TFP, a reconfiguração de sua doutrina, bem como a centralidade da liderança de Plínio Correa de Oliveira no *modus operandi* da TFP nas conjunturas históricas investigadas. A defesa agressiva do *tradicionalismo* e a deferência quase que inquestionável à liderança de Plínio alinham-se a uma busca maior, e sob um olhar muito particular, pela salvação da fé católica.

O livro contribui à compreensão da presença de ideias conservadoras que se conformam em práticas no espaço público, restando como permanências a se reavivarem/potencializarem invariavelmente em momentos de crises e/ou instabilidades políticas e sociais, embora não somente nestes. Como questão nuclear para o conservadorismo da TFP, estaria, por exemplo, uma percepção muito particular e enraizada na valorização do espaço de experiência histórica em detrimento do horizonte de expectativas político. Levar-se-ia em conta também uma estrutura mental objetiva que não operaria estaticamente, mas contribuiria à ação, por vezes adaptada, diante de um conjunto de circunstâncias históricas concretas.

Esta estrutura visaria o reordenamento social sob a preponderância da fé, considerando que a Idade Média fora o ponto primoroso da aproximação da sociedade terrena com a Jerusalém Celeste, proporcionando a consubstanciação de elementos trans-históricos, a “Cidade de Deus”, a “Idade de Ouro”. Por conseguinte, o grande objetivo a ser continuamente visado pelos Católicos seria o de paralisar o pêndulo da história e fixar o homem na órbita divina, para isso, devendo-se reavivar a cultura e a tradição cristãs e lutar contra os fatores de desagregação que teriam dilapidado a influência da Igreja sobre a sociedade.

Essa estrutura fica bem demonstrada no segundo capítulo do livro, onde se faz o exame da atuação da TFP no cenário político-cultural brasileiro, e se apura que a organização possuía características e funções que iam além dos propostos nas finalidades estatutárias. As diversas campanhas internacionais da TFP, como a “Declaração de Resistência à Distensão do Vaticano” (1974); a “Denúncia do Utopismo Democrático de Jimmy Carter” (1977) e a “Contra a Interferência da Rússia Comunista no Conflito da Guerra das Malvinas” (1982) servem para revelar o imaginário contrarrevolucionário difundido e vivido por seus membros.

Porém, seria na defesa cotidiana de temas como o direito de propriedade e do agronegócio e ainda no combate ao aborto e ao

divórcio que se revelaria o modelo monárquico-aristocrático-cristão, a “opção preferencial pelos nobres”, arquitetado pela TFP e expresso, sobretudo, na obra *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao patriciado e à nobreza romana* (1993).

No caso, promove-se a ideia da equiparação das elites tradicionais dos países sem passado nobiliárquico com a nobreza europeia, retomando e atualizando a doutrina do “Corpo Místico de Cristo”. Caberia, portanto, à aristocracia rural brasileira a defesa da fé e da integridade do dogma.

Por conseguinte, a autora desta obra optou por discernir a TFP enquanto uma instituição que não é anacrônica, mas com uma atuação que é altamente contemporânea, plástica e mutante: contrarrevolucionária quando em campanha, reacionária ou conservadora em tempos normais.

As reflexões propostas por Gizele Zanotto em seu estudo sobre a *TFP* contribuem, sobretudo, para a construção de um olhar crítico às permanências político-religiosas no decorrer de temporalidades descontínuas e de modernidades múltiplas onde, por exemplo, interagem os confrontos entre orientações particularistas e universalistas e ainda onde ideias e ações são consubstanciadas também em agentes, movimentos, instituições e partidos políticos na cena pública. Diante de incertezas e de mudanças no *status quo*, gerados por uma modernidade que é múltipla, os movimentos políticos ou religiosos conservadores, por vezes, adaptam-se não mais que parcialmente às novas dinâmicas de convívio na *pólis*. Invariavelmente perseguem, não sem contradições intrínsecas e por vias múltiplas, a defesa de visões de mundo intransigentes e calcadas em premissas de conservação de certa pretensa autoridade e verdade político-religiosas sobre o espaço público. No limite, grupos como a *TFP* propõem uma fissura no tecido político-social da democracia.

Uma boa questão a ser colocada para reflexão permanente é: movimentos como a *TFP*, seja no passado mais distante, seja ou

contemporaneamente, contribuem em qual medida ao respeito e à valorização dos princípios centrais da democracia e do Estado republicano, com destaque para a liberdade, a igualdade política e social e a laicidade? Ao que tudo indica, parece-nos mais que necessário o alerta sobre o caráter *sempre aberto da democracia representativa*, em razão da fluidez do seu lugar de poder e da exigência do exercício de uma consciência cidadã coletiva atuante em defesa dos seus pilares.

Cabe destacar, igualmente, a importância da publicação do livro de Gizele Zanotto, especialmente diante de uma conjuntura de crise e de contestação da democracia liberal, resultantes dos efeitos dos desgastes da legitimidade política de partidos, de instituições e de governantes e das insatisfações igualmente relativas às dificuldades de implementação do ideal democrático (política e socialmente). Fatores de ordem econômica contribuem para explicar também o desencantamento e o medo do porvir: um dos resultantes é a impressão de abandono, o sentimento de exclusão do mundo, aquele dos governantes, das instituições e da mídia; outro elemento é o sentimento de não representação, sentimento de invisibilidade social que alimenta o desencantamento com o político, com o ideal democrático coletivo.

Esta obra de Gizele Zanotto não é apenas um convite ao conhecimento mais aprofundado sobre o passado recente do Brasil, mas também uma reflexão sobre as permanências deste passado em nossa contemporaneidade. É leitura obrigatória para aqueles que se interessam também pelo caráter sempre aberto da democracia e, o mais importante, por sua defesa!

Cândido Rodrigues (UFMT)

Renato Peixoto (UFRN)

Rodrigo Coppe (PUCMG)

Brasil, primavera de 2021

[especial - iv]

Apresentação

Sumário

AGRADECIMENTOS	7
PREFÁCIO À 1ª EDIÇÃO	9
APRESENTAÇÃO À 1ª EDIÇÃO	13
APRESENTAÇÃO À 2ª EDIÇÃO	[especial]
INTRODUÇÃO	17
 <i>CAPÍTULO I.</i>	
A TFP E O CATOLICISMO BRASILEIRO	37
11. TFP: expoente do integrismo católico no Brasil.....	63
12. A exaltação de uma tradição construída.....	72
13. Escala de análise: o “ campo católico brasileiro”.....	78
14. A inserção tefefista na pluralidade do universo católico brasileiro.....	. 84
 <i>CAPÍTULO II.</i>	
A TFP NO CENÁRIO POLÍTICO -CULTURAL BRASILEIRO	95
21. Dogmática tefefista.....	110
21.1. História e tradição.....	119
21.2. Preconceito e razão.....	125
21.3. Autoridade e poder.....	130

214.Liberdade e desigualdade.....	137
215.Propriedade e vida.....	146
216.Religião e moralidade.....	156
2.2 A TFP no cenário nacional.....	163
CAPÍTULO III.	
ESTRUTURA INTERNA, ACESSO À DOCTRINA E MÍSTICA	
TEFEPISTA	193
3.1 Processo seletivo e revelação doutrinária.....	193
3.2 A mística tefepista.....	232
3.2.1 O carisma profético de Plínio Corrêa de Oliveira.....	232
3.2.2 “O reino feliz dos tempos finais”: Elementos escatológicos e milenaristas na TFP	250
3.3 Ritos e ensinamentos.....	269
3.3.1 Regras e práticas religiosas.....	269
3.3.2 A liturgia interna.....	282
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	295
REFERÊNCIAS.....	299
Fontes.....	299
Fontes na internet.....	303
Fontes – cartas e manifestos.....	304
Fontes – entrevistas e reportagens.....	304
Fontes oficiais e judiciais.....	306
Fontes em periódicos.....	306
Fontes bibliográficas.....	313
Documentos eletrônicos.....	330

Introdução

Compreender as manifestações religiosas de uma coletividade é uma tarefa árdua, especialmente quando analisamos o campo religioso brasileiro (em especial, o católico inserido neste) e nos deparamos com sua incessante definição e redefinição, onde diferenças e cruzamentos se manifestam e assolam a visão superficial da existência de uma relativa homogeneidade em seu interior. Para Sanchis, este fluxo ininterrupto de demarcação demonstra uma diversificação ativa e contínua que multiplica, mesmo no interior de uma instituição, as instâncias de referência identitária, os sistemas de atribuição de sentido, as “famílias de espírito” reagrupadas em torno de visões de mundo e *ethos* institucionalizados. Multiplica também os produtos investidos de poder espiritual e as maneiras de aderir a estes consensos, de pertencer a estes grupos, de compartilhar as visões de mundo particulares e de adotar as orientações destes *ethos*:

as modalidades de crença nestes sentidos e nestes poderes; os modos, exclusivos ou múltiplos, de afirmar e/ou combinar estas identidades, seja em assumindo uma posição estável, seja em tateando num itinerário só ou ainda, simplesmente, em procurando através de mil caminhos, um horizonte... Uma relativização das certezas, um cultivo sustentado de cambiantes emoções, que, na verdade, tendendo a demultiplicar a primeira diversificação e a redistribuição de tarefas de atribuição de sentido, vem questionar

as chaves de inteligibilidade disponíveis para ajudar a mapear este “campo” que pretendemos estudar.¹

Sanchis lembra ainda que este campo está em constante construção e reconstrução pelas reações das instituições, grupos, quase-grupos e indivíduos diante dos acontecimentos, e também pelas mudanças dos outros campos (cultural, político, econômico etc.) que, pela dinâmica inerente a cada um, acabam por influir, determinar, conjugar, compor etc. com questões relativas à religiosidade². A redefinição das fronteiras do campo religioso, resultado prático desta construção/reconstrução, também propiciou a ampliação dos agentes e dos modos de gerir os bens de salvação: uma nova concorrência foi produzida por profissionais de várias formações, mas que também almejam pelo seu espaço na cura das almas, como destacou Bourdieu. São os teólogos leigos, profetas, psicólogos, médicos, sexólogos, professores de expressão corporal, de esportes ou de lutas marciais, conselheiros de vida, assistentes sociais etc. que vêm contestar o monopólio até então ocupado pelos clérigos tradicionais³.

A obra que ora iniciamos estará focada precisamente nesta dinâmica a partir do estudo e compreensão das alterações e/ou cristalizações na doutrina, nas crenças, na vivência e na atuação dos membros⁴ da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP ou simplesmente TFP), associação civil explicitamente confessional fundada no ano de 1960 por um pequeno grupo de leigos liderados por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), que objetiva, através de sua conformação jurídica associativa, defender e estimular a tradição, a família e a propriedade, e promover

¹ SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro. STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103/104.

² SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe 1945-1995*. O debate metodológico. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 81.

³ BOURDIEU, Pierre, 1990. p. 121.

⁴ O Estatuto Social da SBDTFP contempla na modalidade de sócios três categorias: fundadores, efetivos e honorários. Em nosso estudo, estaremos denominando membros da TFP todos os seus sócios e não-sócios que, de alguma forma, defendem publicamente as iniciativas da entidade e/ou portam seus símbolos.

e animar a ordem temporal conforme os princípios do Evangelho, interpretados de acordo com o magistério tradicional da Igreja Católica. Nossa proposta contemplará o estudo da doutrina e vivência dos membros da TFP do Brasil no período de 1960 a 1995 delimitado, respectivamente, pela sua fundação na cidade de São Paulo (de onde se expandiu para todo o país e exterior⁵) e pelo falecimento de seu líder máximo – situação que acarretou dissidências e contestações ainda não resolvidas de forma definitiva pelos órgãos de Justiça⁶. Para tanto, partiremos da percepção das constantes transformações do campo católico e das decorrentes ampliações e diversificações nas maneiras de produzir e gerir o sagrado, visando compreender de que maneira a TFP sofreu e sofre este processo. Inicialmente essa Sociedade consagrou-se como uma das principais entidades civis anticomunistas de inspiração católica do país (especialmente entre as décadas de 1960 e 1970), mas, com o passar dos anos, sua própria catolicidade foi sendo redefinida. Sua propalada filiação à ortodoxia

⁵ Foram fundadas TFP ou entidades coirmãs, que ainda existem ou já findaram suas atividades institucionais, nos seguintes países: África do Sul, Alemanha, Argentina, Austrália, Áustria, Bélgica, Bolívia, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, Espanha, EUA, Filipinas, França, Índia, Itália, Lituânia, Nova Zelândia, Paraguai, Peru, Polônia, Portugal, Reino Unido (Inglaterra e Irlanda), Uruguai e Venezuela.

⁶ Basicamente, os dois grupos que disputavam o controle da TFP (judicialmente de 1997 a 2012) foram: a) sócios fundadores – que reivindicam a manutenção da cláusula estatutária original de que as decisões da entidade devem ser efetivadas pelos sócios fundadores presentes no ato de sua criação jurídica, em 1960, dos quais poucos ainda estão vivos; b) grupos da segunda e especialmente terceira geração que, após a morte de Plínio, passaram a disputar na justiça seu direito de voto e decisão na TFP e que, após o afastamento da entidade derivado de tal discordância e sob a liderança de João Scognamiglio Clá Dias, fundaram uma nova associação representativa de seus anseios e ideais (especialmente a criação de uma ala feminina, o controle financeiro de campanhas fatimistas e a aproximação e legitimação junto ao Vaticano): a Associação Arautos do Evangelho (1999) – elevada em 2001 à categoria de Associação Internacional de Direito Pontifício pelo falecido Papa João Paulo II. Em 2004, esse grupo, embora estrategicamente ocultando o vínculo com os Arautos do Evangelho, obteve na justiça o direito efetivo de dirigir a TFP – com a decisão favorável ao voto universal de todos os sócios e a eleição de uma nova diretoria em Assembléia questionada pelos antigos dirigentes –, o que originou o afastamento agora dos sócios fundadores, reunidos na recém criada Associação dos Fundadores da TFP (2004). Após várias instâncias a decisão final da Quarta Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ), publicada em 27 de março de 2012, reconheceu o direito de votos a todos os sócios, corroborando o controle do poder da TFP pelo grupo dissidente. Ver: SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. Processos - Recurso Especial 650373. Disponível em: <<http://www.stj.jus.br/webstj/processo/justica/detalhe.asp?numreg=200400314702>>. Acesso em 05/abril/2012.

religiosa⁷ sofreu deslizamentos e composições que corroboraram a conformação de um grupo de orientações sectárias e feições milenaristas em seu interior. Tal reconfiguração será analisada a partir da inserção da TFP no campo católico brasileiro e da compreensão das próprias mudanças como resultantes da reestruturação da rede de crenças dos agentes, buscando evidenciar a possibilidade latente de o próprio discurso ortodoxo se transformar em heterodoxo, sectário ou mesmo cismático durante o ininterrupto movimento de definição e redefinição dos sentidos que, com suas alterações constantes, beneficia e/ou segrega doutrinas, grupos, movimentos, ordens, entre outros, outrora hegemônicos a nível regional, nacional, continental e mesmo mundial.

Após uma pesquisa de dois anos sobre o discurso antiagrorreformista de Plínio Corrêa de Oliveira⁸, redirecionamos nosso foco de atenção ao tema da própria TFP, que, apesar de ter sido objeto de análises consistentes, ainda revela-se profundamente profícua para a compreensão da história do país, do anticomunismo, do integrista católico, das configurações religiosas contemporâneas, do imaginário contrarrevolucionário, do conservadorismo político e religioso e de inúmeros outros elementos que, de forma mais ou menos detalhada, serão apresentados nesta obra. Uma análise da própria TFP tornou-se ainda mais relevante diante dos relatos públicos de ex-membros que explicitaram as práticas internas da entidade. Muitas vezes em tom acusatório, tais egressos acusaram-na de seita de caráter iniciatório, entidade paramilitar, aliciatória, carismática, profética; de praticar uma forma aberrante de escravidão pessoal a Plínio – tido como santo e profeta – e de devoção a sua genitora Dona Lucília Ribeiro dos Santos (1876-1968); de servir como sociedade de fachada para arrecadar recursos para uma sociedade

⁷ Neste trabalho o termo *ortodoxia* será designativo do discurso oficial difundido pelos órgãos de representação nacional, continental ou mundial da Igreja Católica, ou seja, documentos da *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil* (CNBB), do *Conselho Episcopal Latino-Americano* (CELAM) e dos diversos organismos do Vaticano.

⁸ ZANOTTO, Gizele. *É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2003. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

secreta etc., e diante do esfacelamento sofrido pela TFP após a morte do fundador. Acreditamos que a TFP não pode ser reduzida a uma cruzada anticomunista, como nos parece em princípio; sua compreensão deve também considerar a duplicidade de discurso e prática entre sua vivência pública e privada, valorizando, para tanto, as vozes de seus vários agentes e avaliando criticamente os discursos enaltecendo ou demonizando inerentes as suas falas. Nesse sentido, pretendemos contribuir com a compreensão da história de uma instituição de destaque no país durante décadas e que, após sua consolidação no Brasil, expandiu seus ideais através da criação de TFP's, *Bureaux* de representação e entidades afins em 28 países dos cinco continentes, configurando uma escola internacional de pensamento e ação pautada essencialmente na obra pliniana e que tem demonstrado uma influência considerável em grupos e movimentos religiosos e políticos de diversos países, especialmente os ocidentais.

Tendo optado por um estudo que contempla tanto tefepistas como dissidentes, estaremos utilizando como fontes seu vasto material bibliográfico bem como as entrevistas com personagens da história da TFP no país. Entre as fontes, devemos destacar a importância ímpar das publicações do fundador da TFP, que compreendem artigos na *Folha de São Paulo* (Plínio foi autor de uma coluna inicialmente semanal e mais tarde mensal neste diário entre os anos de 1968 e 1990) e em outros periódicos, na revista *Catolicismo* (entre 1951 e 1995), além de livros, cartas e manifestos. Dado o caráter manifesto da entidade como *personificação* materializada do pensamento e ação de seu líder, é inexorável uma referência a sua obra para a compreensão da entidade que ele não apenas fundou, mas também orientou, dirigiu e moldou durante sua vida. Outra referência de análise serão as obras bibliográficas, artigos em periódicos e entrevistas orais com membros e egressos da TFP. Os primeiros dedicam-se, em suas áreas específicas de atuação, a difundir o pensamento pliniano e defender as bandeiras de luta da TFP com obras dos mais variados temas, mas que refletem a consonância com o edifício doutrinário em questão – o que compreendemos como

derivado de uma “semântica global dos discursos”⁹. Já os egressos têm importância capital nesta análise pela exposição que obtiveram na descrição de sua vivência na TFP e do cotidiano das sedes para o grande público, visto a atmosfera de segredo que impera entre os membros e não-membros. Também salientamos a importância e a proficuidade das entrevistas que serão utilizadas como fontes, visto que a experiência, a vivência no interior deste movimento católico pode nos fornecer elementos ímpares sobre as questões pesquisadas. Outro rico arsenal de fontes deriva de artigos e livros procedentes de ambientes hostis à TFP no próprio âmbito católico aos quais tivemos acesso e que demonstram, pela própria publicação e divulgação de tais materiais, uma intensa preocupação de outros grupos e movimentos confessionais em diferenciar-se dos tefepistas. Vale ainda mencionar que, afora as dificuldades inerentes a uma pesquisa tão abrangente e extensiva (tempo, recursos financeiros, acesso às fontes, acesso à bibliografia especializada etc.), fomos imensamente beneficiados com a cooperação de membros representativos da TFP e de determinados egressos que procuramos e que prontamente se dispuseram a cooperar com a pesquisa, beneficiando nossas análises com entrevistas e materiais inéditos. Neste sentido, estaremos contribuindo para ampliar sempre mais a história da TFP, de seu pensamento e atuação no país neste período vasto e profícuo de sua existência.

Analisando a TFP, percebemos que uma de suas características mais marcantes é a autodefinição confessional católica. Estudos de várias áreas a definem como um movimento sectário e herético, não vinculado aos ideais católicos considerados legítimos e não submetido às leis institucionais e à obediência incondicional

⁹ Estamos nos baseando na interessante análise efetuada por Medeiros que defende, a partir dos estudos de Dominique Maingueneau, que a identidade dos discursos depende de uma coerência global que integra as múltiplas dimensões textuais (publicações, símbolos, arte, arquitetura, músicas, linguagem etc.) com as quais pode se expressar, apresentando determinada homogeneidade de ideias, princípios, referências, estilos e temáticas que irão caracterizar tal vinculação. Ver: MEDEIROS, Maria do Carmo Ivo. *Duas leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo*. 2004. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2004.

ao papado, portanto, apartado da Igreja. Nossa compreensão não adere às definições da TFP enquanto seita ou grupo herético, mas contempla a gênese da mesma como derivada do que estamos considerando uma lógica sectária¹⁰, ou seja, ela parte de uma doutrina católica reconstruída pelo seu profeta, ao mesmo tempo em que rejeita muitos dos preceitos desta mesma base doutrinária, e organiza suas atividades internas e externas pautadas em elementos de uma atuação sectária, caracterizada pela absolutização de si mesma, exclusivismo, narcisismo; excessiva polarização no líder carismático; caráter igualitário dos membros do grupo; adesão voluntária dos candidatos; autodesignação e autopercepção de serem *eleitos/puros*; exacerbação do emocional, do experimental em detrimento do intelectual; rejeição do mundo e da sociedade como malignos; proselitismo exacerbado; dupla personalidade social, funcionamento como sociedades secretas; rejeição fanática da *verdade* dos outros; recurso à culpabilização, ao medo do fim do mundo, aos castigos de Deus, como meio de submissão e doutrinação; valorização do comunitário como suporte afetivo; afastamento da sociedade e da família, do externo; ser essencialmente conservadora e instauracionista¹¹. Acreditamos que configurações de matizes tidas como sectárias, cismáticas ou heréticas estão hoje muito presentes até mesmo

¹⁰ Adotamos a compreensão de Weber e Troeltsch para configurar os elementos do que chamamos de “lógica sectária”, ao mesmo tempo em que nos afastamos das definições apriorísticas negativas legadas pelo senso comum, pelas vertentes teológicas e pelo uso generalizado do termo *seita*. A partir da compreensão sociológica de *seita*, consideramos como seus elementos característicos o agrupamento de membros de uma igreja já estabelecida que, descontentes com a adaptação da igreja no mundo e liderados por um chefe carismático, seccionam-se desta instituição considerada corrupta, visando recriar o que seria considerado como “a essência verdadeira” daquela fé e adotam uma nova proposta de revelação, desta vez ressignificada pelo seu líder. Ver: WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3ª edição. Brasília: Ed. UnB, 2000. / TROELTSCH, Ernst. Igreja e seitas. *Religião e sociedade*, n. 14/3, 1987. / O’DEA, Thomas F. Sectas y cultos. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopédia de las ciencias sociales*. Vol. 7. Madrid/Espanha: Aguilar, 1975. p. 512-516. / PRIETO, Atilano Alaiz. *As seitas e os cristãos*. São Paulo: Edições São Paulo, 1994. / SANTOS Jr., Reginaldo José dos. Crítica aos tipos Igreja/Seita para o estudo de grupos religiosos. *Correlatio – Revista Eletrônica*, n. 05. Disponível em: <<http://www.metodista.br/correlatio/>>. Acesso em: 15 jul. 2006.

¹¹ PRIETO, Atilano Alaiz, 1994. p. 59 a 61.

em grupos legitimados pelo Vaticano¹² e que, portanto, há que se propor novos conceitos que possam dar conta da realidade empírica contemporânea. Nossa proposta é da adoção de outra categoria de análise para a associação; a TFP será considerada como integrante do *movimento católico*, ou seja, organizações, movimentos, grupos etc. explicitamente confessionais ou religiosos mas não diretamente dependentes das estruturas eclesiais hierárquicas, nem derivadas ou representativas de uma identificação ou de uma relação de poder entre uma estrutura eclesial e outra de tipo social, política ou cultural¹³. Tal conceito evidencia sua vinculação doutrinária ao catolicismo sem deixar de contemplar a natureza jurídica independente da instituição eclesial; também contempla a configuração de grupos confessionais *intra* e *extra instituciones*, conjugando-se à proposta da existência de um campo católico múltiplo e dinâmico, valorizando a versatilidade da configuração sócio-histórica e possibilitando sua compreensão plural.

A partir do conceito de *campo religioso* – e da existência de um campo católico no interior deste – torna-se possível visualizar a TFP enquanto um movimento católico inserido em um espaço de disputas e conflitos pela consolidação de uma proposta hegemônica de compreensão do mundo, de manipulação do poder simbólico e de cura das almas. Nesse campo, a TFP não é apenas mais uma instituição reivindicando ser portadora da *verdadeira* mensagem religiosa; é também um grupo que vai atuar fora dos limites religiosos por ver seus pressupostos legitimados pelo conjunto social, muitas vezes em conflito com a proposta encabeçada pelos demais grupos

¹² Referimo-nos a grupos de atuação ou vivência semelhantes à própria TFP que foram incorporados ao seio da Igreja por meio de uma política inclusiva e de comunhão doutrinária mínima, ou seja, ao invés de desautorizar tais grupos, o Vaticano empenhou-se em submetê-los a determinadas regras de reconhecimento identitário (entre as quais a devoção e submissão total ao papa), mantendo seu vínculo e, especialmente, aproveitando-se de seu caráter prosélito eficaz e persuasivo. Representativos desta política são os grupos: *Opus Dei*, *Carismáticos*, *Neocatecumenato*, *Focolare*, *Comunhão e Libertação*, *Arautos do Evangelho*, *Administração Apostólica São João Maria Vianney*, entre outros.

¹³ Richard trabalha com a diferenciação entre o que denomina de “movimento católico” (definido acima) e “estruturas eclesiais” hierárquicas e de base. RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 11.

confessionais e, principalmente, em franca oposição às principais diretrizes adotadas pelo órgão de representação do episcopado nacional, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fundada em 1952. Tal modo de agir tefepista está ancorado na proposta integrista de catolicismo, em sua percepção negativa das mudanças adotadas pela Igreja para adaptar-se, tanto pastoral quanto doutrinariamente, aos novos tempos. Para os integristas existe uma interpretação verdadeira do catolicismo que vem progressivamente sendo comprometida pelas influências deletérias da modernidade e que originou *desvios* no seio da Igreja, desvirtuando assim a mensagem legítima; erros que é preciso combater visando o retorno à *Igreja de sempre* (dogmática, monárquico-aristocrática, soberana temporal e espiritualmente).

Sendo o integrismo designativo de um movimento no interior do catolicismo preocupado em restabelecer o reinado de Cristo na sociedade contemporânea, e podendo compreender esta atuação para além das fronteiras do campo católico a partir da compreensão deste enquanto fluído, passível de configurações múltiplas e compostas com outros campos (como político, econômico, cultural, artístico etc.), estaremos também privilegiando a atuação pública da TFP, enquanto um movimento confessional que atua como grupo de pressão nos âmbitos social, político e cultural. Baseando-nos na abordagem de Roberto Romano, que privilegia a compreensão de uma atitude essencialmente soteriológica (referente à salvação dos homens) na atuação de membros da hierarquia e leigos na sociedade, evidenciaremos como a compreensão de história humana como vetor para uma salvação futura é fundamental para o entendimento das ações dos tefepistas, e como esta compreensão é transferida tanto para a prática individual de cada membro quanto para a atuação coletiva da sociedade. Considerando as ações enquanto ocasiões de salvação e/ou perda humana, a TFP imprime à ação social um sentido eminentemente soteriológico, de maneira que para todos os seus atos há a necessidade de uma correspondência imediata com a proposta salvífica que defendem, bem como com o ideal

escatológico (referente ao fim dos tempos) que ansiosamente esperam ver realizado. Nesse sentido, sua atuação em prol da família monogâmica e indissolúvel, aristocracia, moralidade televisiva, porte de armas e direito de defesa, direito natural, preponderância do espiritual sobre o temporal, monarquia hereditária etc., concretiza de maneira prática o ideal da doutrina cristã tradicional pela qual devem ordenar todas as instâncias de sua vida. Assim, a atuação em outros campos para além do religioso vem corroborar o esforço empreendido por estes leigos para uma recristianização efetiva e ampla da sociedade com vistas à reconstrução do ideal de cristandade que julgam ser o mais perfeito possível para que o homem alcance a Deus. Dessa forma, Max Weber já apontava a dinamicidade do arsenal religioso na construção e legitimação de uma proposta de conhecimento e interpretação do mundo, bem como a possibilidade de relações, composições e influências entre os diversos campos, o que denominou de “afinidade eletiva”, ou seja, a possibilidade de relação dinâmica entre estruturas socioculturais diversas¹⁴. Também a TFP utiliza-se desta fluidez dos limites entre os diversos campos ao partir de uma proposta essencialmente religiosa para influir no mundo social e político, isto é, neste empreendimento de reconstrução de uma neocristandade, a TFP difunde seu *dossel sagrado*¹⁵ de interpretação do mundo para atuar nos domínios político, cultural e social, visando sua readequação a uma proposta ordenadora da sociedade com preponderância da religião em todas as instâncias.

Instituída como uma associação civil, portanto, independente de qualquer vínculo jurídico com a Igreja Católica, a TFP, através de sua atuação e configuração institucional, paulatinamente foi consolidando um modelo de liderança carismática onde seu líder,

¹⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 14. ed. São Paulo: Pioneira, 1999. / LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

¹⁵ O termo *dossel*, que nomeia uma armação de maneira ornamentada utilizada sobre altares, tronos, leitos, liteiras etc., visando proteção e/ou ostentação, está sendo utilizado em sentido figurado e remete à sensação de proteção que as explicações e crenças religiosas oferecem aos fiéis pelas respostas, certezas e segurança que buscam proporcionar. BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

Plínio Corrêa de Oliveira, solidificou a crença de seus sequazes em seus poderes proféticos e num discurso de matizes milenaristas que, mais do que defender um novo reino vindouro de felicidade, serviu para explicitar ao séquito de maneira legítima – porque respaldada na crença do sofrimento dos *eleitos* (seus seguidores) no tempo anterior ao triunfo sobrenatural –, as privações, a falta de apoio e as acusações aos modos de agir e crer dos tefepistas, enunciadas por egressos, opositores e por alguns membros da hierarquia católica. A TFP, respaldada juridicamente enquanto associação civil, atuando publicamente enquanto grupo de pressão, internamente consolidou uma comunidade de sentido que possibilitou a elevação de estatuto de seu líder (de fundador e presidente para profeta e santo) e dos próprios membros (de leigos para eleitos); alterando também a perspectiva de ação do grupo. O essencial não mais era restaurar a sociedade geral aos ditames ordenadores e santificadores da Igreja, mas sim, preparar os membros da TFP para a nova era: como *apóstolos dos últimos tempos* deveriam transformar-se efetivamente em soldados, guerreiros e monges visando tanto sua santificação pessoal, quanto sua posição de combatentes da fé.

Para analisar esse movimento de ampliação/reelaboração da mensagem religiosa inicial (catolicismo tradicional) para uma nova mensagem, agora reinterpretada pelo seu profeta, utilizaremos os estudos de Mark Bevir¹⁶ e sua compreensão de dilema como origem da mudança na rede de crenças e ações, assim como elementos do aparato teórico-metodológico da análise do discurso, em especial a proposta de Eni P. Orlandi¹⁷ da consideração dos discursos enquanto “bólios de sentido”. Essa noção possibilita perceber como o discurso católico pode – e efetivamente é – ser alterado pela interpretação ímpar dos vários interlocutores a que o mesmo está

¹⁶ BEVIR, Mark. Mind and method in the history of ideas. *History and Theory*. Vol. 36, p. 167-189, 1997. / The role of contexts in understanding and explanation. *Human Studies*, n. 23, p. 395-411, 2000. / Meaning and intention. *New Literary History*, v. 31, p. 385-404, 2000. / Notes toward an analysis of conceptual change. *Social Epistemology*, v. 17, n. 1, p. 55-63, 2003.

¹⁷ ORLANDI, Eni Puccineli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

exposto. Salientamos que nossa proposta não é de realização de uma efetiva análise do discurso, mas sim da utilização de categorias que possam melhor avaliar as fontes de que dispomos e seu conteúdo. Desse modo, compreendendo que cada leitor/interlocutor constitui-se num *sítio de significância*, podemos consolidar nossa percepção de que os tefepistas (assim como os teólogos da libertação, os católicos liberais, os sedevacantistas etc.) resignificaram o discurso oficial – do qual se orgulham de seguir “fielmente” – a partir de referenciais doutrinários, práticos e históricos ímpares, diversos da interpretação de outros grupos católicos. Nesse mesmo sentido, mas a partir de outros referenciais teórico-metodológicos, Roger Chartier demonstrou, a partir do aprofundamento dos estudos de Fernando de Rojas e Pierre Bourdieu, que a apreensão de um texto não é a mesma pelos seus diferentes leitores¹⁸. Essa particularidade na apreensão discursiva é denominada pelo autor de “invenção criadora no processo de recepção”¹⁹ e prima pela valorização do leitor enquanto sujeito ativo no processo de interiorização de mensagens. Retomando nosso tema de estudo, podemos propor que o discurso católico oficial é apreendido de diversas maneiras pelos seus diferentes interlocutores, de maneira que de um mesmo referencial textual possam surgir várias interpretações não apenas diversas, mas divergentes entre si. Seguindo tal lógica, compreendemos que a TFP, partindo de referenciais ortodoxos da Igreja Católica, vai materializar uma releitura desta matriz, consolidando assim uma nova interpretação que estará respaldada na legitimidade e autoridade de enunciados autorizados pela própria hierarquia em períodos históricos distintos.

¹⁸ Bourdieu sublinha que um livro muda pelo fato de não mudar enquanto o tempo muda, ou seja, a compreensão que a sociedade tem sobre as questões se transforma com o passar do tempo, com as mudanças contextuais, daí a compreensão variar juntamente com o texto. Já Rojas considera a leitura como uma atividade produtora de sentidos singulares, não redutíveis às intenções do autor. Esta questão foi retomada e reiterada por Chartier quando enfatiza que o leitor geralmente é pensado como alguém que irá apreender o sentido proposto pelo autor durante a leitura. CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 131 e 123.

¹⁹ Idem, p. 136.

Esta obra se conjuga e amplia discussões anteriores sobre a TFP e busca contribuir, a partir da utilização ou aprofundamento de algumas categorias e propostas de análise, com o esforço de interpretação e de conhecimento acerca da história da entidade, sua atuação, as crenças e as vivências dos membros. Entre as publicações de caráter mais geral que se dedicam ao tema da TFP, podemos elencar textos essencialmente descritivos que primam por uma apresentação geral da entidade²⁰, as publicações que analisam sua orientação doutrinária católica²¹ e as que destacam seu caráter e atuação anticomunista²². Algumas dessas obras têm o mérito de dar início aos trabalhos que abordaram o movimento católico tefepista e, conseqüentemente, evidenciar a importância desta instituição no contexto histórico-social brasileiro. Uma grata exceção surgida ainda em 1980 refere-se ao estudo do jornalista Délcio Monteiro de Lima, *Os senhores da direita*²³, que traz a citação integral de algumas fontes inéditas sobre a TFP. Sua proposta é a realização de um livro-reportagem sobre a força de grupos direitistas no contexto político brasileiro e uma preocupação de que suas denúncias não sejam negligenciadas pelo grande público. Em análises breves e extremamente desfavoráveis sobre a TFP, os grupos neonazistas, os integralistas e os esguianos (vinculados à doutrina da Escola Superior de Guerra – ESG), o autor defende a tese do equívoco da ridicularização de tais grupos da direita nacional, salientando

²⁰ QUADRAT, Samantha Viz. Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Dir.). *Dicionário crítico do pensamento de direita: ideias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: FAPERJ; Mauad, 2000. p. 422-423. / KORNIS, Mônica; HEYE, Thomas Ferdinand. Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). In: ABREU, Alzira Alves de et al., 2001. p. 5.535-5.537.

²¹ MOURA, Odilão. *As ideias católicas no Brasil: direção do pensamento católico no Brasil do século XX*. São Paulo: Convívio, 1978. / MACEDO, Ubiratan Borges de. *O Tradicionalismo no Brasil*. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As ideias políticas no Brasil*. Vol. II. São Paulo: Convívio, 1979. p. 227-248. / ANTOINE, Charles. *O integralismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

²² RODEGUERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho. Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Editora UPF, 1998. / MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o "perigo vermelho": o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

²³ LIMA, Délcio Monteiro de. *Os senhores da direita*. Rio de Janeiro: Antares, 1980.

a eficácia derivada de sua organização, difusão nacional, suporte financeiro e do poder de atração de suas doutrinas e atuação.

Na esteira destes precursores, surgiram análises acadêmicas, provenientes de diversas áreas do conhecimento, contemplando a obra e atuação confessional de Plínio Corrêa de Oliveira, a TFP em si, seu discurso e atuação contrarrevolucionários. Lizânias de Souza Lima, em trabalho intitulado *Plínio Corrêa de Oliveira – o cruzado do século XX*²⁴, dedicou-se à análise do pensamento do fundador da TFP, contrapondo sua atuação à de outras instâncias da Igreja Católica e evidenciando o contexto e os eventos que afastaram da liderança do laicato paulista os grupos defensores do conservadorismo católico ainda nos anos 40. Sua análise contempla a atuação e as principais bandeiras defendidas por Plínio e o grupo por ele liderado no jornal *O Legionário* (1930-1947) e mais tarde no mensário *Catolicismo* (1951-1964), ressaltando sua adesão e coerência com a proposta ultramontana de catolicismo. Outro autor preocupado em analisar a gênese do ultramontanismo na Europa e sua influência no país através da análise do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira foi Rodrigo Coppe Caldeira. Sua pesquisa, intitulada *O influxo ultramontano no Brasil: o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*²⁵, contempla de forma extremamente interessante a formação do que se convencionou denominar de ultramontanismo, corrente de pensamento católico que se estabeleceu no confronto com os valores da modernidade e que marcou o catolicismo no Brasil durante as primeiras décadas do século XX. Tal compreensão de catolicismo se refletiu na formação e definição das convicções religiosas e políticas de Plínio Corrêa de Oliveira marcando indelevelmente toda sua ação posterior. Por meio da análise das obras plinianas *Em defesa da Ação Católica* (1943) e *Revolução e Contra-Revolução* (1959), Caldeira

²⁴ LIMA, Lizânias de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira – Um Cruzado do Século XX*. 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

²⁵ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil: O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2005.

defende a tese de que houve certa cristalização de suas ideias principais e de um projeto de identidade nascente expressas nestas duas publicações que, de certo modo, forjou a criação e a futura militância da TFP. Cabe ainda mencionar o meticuloso estudo biográfico realizado pelo historiador italiano Roberto de Mattei, publicado sob o título *O cruzado do século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*²⁶ que, pela identificação e mesmo filiação do autor ao pensamento pliniano, será aqui considerada como fonte. Essa análise contempla inúmeros acontecimentos da vida de Plínio, bem como demonstra a formação e consolidação de seu pensamento e suas mais destacadas atuações como líder do laicato paulista nas décadas de 30 e 40; o período compreendido como de *ostracismo* nos meios eclesiais para Plínio e seu grupo, após 1947; a criação do mensário *Catolicismo* e a o reagrupamento das forças conservadoras católicas a partir de 1951; a fundação, atuação, bem como a consolidação de uma corrente de pensamento pliniana por meio da TFP (1960-1995).

Outra linha de análise – que também valoriza a gênese e estrutura religiosa de todo o pensamento tefepista – é constatada em trabalhos focados no discurso da entidade. Em nossa dissertação de mestrado, intitulada *É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*²⁷, analisamos a mobilização do arsenal discursivo religioso no âmbito político por Plínio (consequentemente, pela TFP) no combate às medidas de redistribuição de terras no país entre 1960 e 1995. O trabalho enfatiza a importância da TFP como *locus* institucional de onde parte um discurso visivelmente conservador, e em certa medida reacionário, que agrega, com sua argumentação política pautada no direito natural e nos mandamentos de Deus, extratos sociais diversos que comungam do conservadorismo difuso e marcante que caracteriza imensos setores do povo brasileiro. Já o trabalho de Maria do Carmo Ivo de Medeiros,

²⁶ MATTEI, Roberto de. *O cruzado do século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997.

²⁷ ZANOTTO, Gizele, 2003.

*Duas leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo*²⁸, investiga o discurso das revistas *Caros Amigos* e *Catolicismo* – representativas, respectivamente, do pensamento da esquerda e da TFP –, acerca da temática específica do Fórum Social Mundial, evento realizado anualmente desde 2001. Embasada da teoria da *análise do discurso*, especialmente através da abordagem proposta por Dominique Maingueneau, a autora sistematiza e explicita os traços semânticos de ambos os discursos em foco, analisando seus elementos basilares e suas negações correspondentes. Por sua vez, Tiago de Paula Oliveira, na dissertação *O discurso da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – “TFP”: a evolução da Contra-Revolução*²⁹, dedicou-se à interpretação do discurso contrarrevolucionário da entidade. Seu objetivo principal era evidenciar como um discurso aparentemente anacrônico como o dos tefepistas manteve-se como elemento de conjunção de centenas de pessoas por quase 50 anos. Suas conclusões são de que o discurso tefepista, aparentemente monolítico e imutável, evoluiu e adaptou-se aos contextos históricos em que foi expresso, embora mantendo a coerência de seus elementos basilares neste processo. Oliveira ainda salienta que o discurso tefepista está atualmente sendo representado pelos Atrios do Evangelho, dissidência da TFP que mantém a estrutura discursiva anterior, mas que adaptou e ampliou o pensamento e atuação iniciais, conformando-se aos novos tempos e à realidade hierárquica católica à qual aderiu institucionalmente.

Outra linha analítica é constatada nas obras que investigam a doutrina, atuação e a vivência tefepistas, considerando a duplicidade de seu discurso e prática para consumo interno e externo, linha na qual inserimos também esta obra³⁰. Nessa linha é destaque o brilhante

²⁸ MEDEIROS, Maria do Carmo Ivo de, 2004.

²⁹ OLIVEIRA, Tiago de Paula. *O discurso da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – “TFP”: a evolução da contra-revolução*. 2005. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2005.

³⁰ ZANOTTO, Gizele. *Ortodoxias, heterodoxias: os tênues limites da religiosidade católica na TFP*. In: ISAIA, 2009.

e instigante trabalho de Marcelo Lúcio Ottoni de Castro, intitulado *Política e imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*³¹. Tal análise contempla as origens dos princípios e imaginário que orientam os tefepistas e caracteriza o totalitarismo próprio de sua ideologia. Castro também se dedica ao estudo da militância dos membros da TFP como grupo de pressão nas campanhas e atividades dedicadas aos temas da questão agrária e do progressismo católico. Na última parte do trabalho, o autor analisa o que chama de “ordem religiosa nascente” no interior da TFP, salientando que sua incorporação à Igreja era incerta, visto a presença marcante de traços protestatários, sectários e utópicos em tal configuração religiosa interna e oculta. Por sua vez, no artigo *Tradizione Famiglia Proprietà: religioni e política nei tropici*³², José Hortal Sánchez destacou a TFP enquanto expoente do integrismo católico, salientando a importância da análise da figura de seu fundador para a compreensão da própria entidade, visto o personalismo remetido ao idealizador presente em todos os âmbitos da instituição. Sánchez segue com a apresentação das origens da TFP, seu sistema de recrutamento, o afastamento de tudo que for exterior à entidade, suas principais campanhas, seu elitismo, os conflitos com a Igreja Católica e a consolidação da santidade de Plínio, e a consequente veneração deste pelo seu séquito – elementos que lhe legam uma aparência de seita. O artigo salienta o revigoreamento da TFP no Brasil por meio do sucesso da organização Frente Universitária Lepanto e destaca a expansão internacional da TFP e os conflitos graves, envolvendo algumas de suas coirmãs na Venezuela, França e Espanha. Após esta exposição, o autor conclui que a estrutura ideológica da TFP, afora seu vínculo confessional expresso, é de caráter

³¹ CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de. *Política e imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. 1991. II Volumes. Dissertação (Mestrado em História Política do Brasil) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 1991.

³² SÁNCHEZ, Jesus Hortal. *Tradizione Famiglia Proprietà: religioni e política nei tropici. Religione e sette nel mondo*. Bologna, n. 18, dicembre 1998 (2000) Apud: Kelebekler. Disponível em: <<http://www.kelebekler.com/cesnur/txt/TFP-it.htm>>. Acesso em: 04 out. 2004.

eminentemente político. Nos últimos anos também surgiram duas interessantes análises de André Pizetta Altoé. A primeira, intitulada *A TFP em Campos de Goytacazes: trajetória política, gênero e poder*³³, é dedicada ao estudo das origens, ideologia e atuação como grupo de pressão no contexto peculiar da cidade de Campos, no norte fluminense, considerada como reduto dos tefepistas pela influência e força religiosa e política exercida pelo grupo. Sua análise se estende ao período da dissidência ocorrida após o falecimento de Plínio, em 1995, evidenciando como uma instituição tida como ideologicamente coesa e rigidamente disciplinada foi abalada por fatores de ordem política, teológica e de gênero. O segundo trabalho, *Tradição, Família e Propriedade (TFP): uma instituição em movimento*³⁴, amplia a abordagem anterior ao nível nacional e destaca justamente o processo de dissidência ou cisma na TFP – compreendido em termos de *drama social* – como resultado da dificuldade na rotinização do carisma do líder, canalizando-a, com a morte do fundador, para a instituição. Surgiram então duas instituições concorrentes, os *Arautos do Evangelho* e a *Associação dos Fundadores da TFP*, entidades que mantêm os olhos voltados ao passado: idealizam o passado, defendem a rigidez moral, apregoam as benesses da estratificação social, professam uma ideologia conservadora, portanto, movem-se no campo da direita política.

Para finalizar esta introdução, ressaltamos nossa opção pela elaboração dos argumentos do texto em três partes que, paulatinamente, vão explicitar a diversificação tanto das atividades quanto dos sistemas de crenças da TFP. No primeiro capítulo, nos detivemos na discussão da inserção da Sociedade no campo católico brasileiro, evidenciando também sua vinculação à autocompreensão ultramon-

³³ ALTOÉ, André Pizetta. *A TFP em Campos dos Goytacazes: trajetória política, gênero e poder*. 2004. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências do Homem, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2004.

³⁴ ALTOÉ, André Pizetta. *Tradição, Família e Propriedade (TFP): uma instituição em movimento*. 2006. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

tana/integrista³⁵ de Igreja e às propostas reacionárias de reconstrução de um novo reino de Cristo na sociedade contemporânea. Também ressaltamos a vinculação da TFP à tradição contrarrevolucionária dos intelectuais católicos que, desde os acontecimentos da Revolução Francesa, esforçaram-se em constituir um sistema explicativo para os ocasos sofridos pela instituição religiosa desde fins do medievo.

No segundo capítulo, discutiremos a inserção doutrinária e prática dos tefepistas nos âmbitos cultural e político brasileiros e sua filiação a uma proposta reacionária de restauração da união entre trono e altar. Tal perspectiva está vinculada diretamente ao ideal soteriológico católico, que justificaria um retorno à monarquia como o meio mais perfeito de conduzir os homens à salvação pela sua vivência cotidiana. A atuação tefepista primou pela defesa de direitos considerados derivados do direito natural ou consolidados por uma tradição católica construída, mas interpretados pelos seus defensores como imutável. No embate daí surgido entre a entidade e os grupos, movimentos, partidos e lideranças empreendedoras de medidas modernizadoras na legislação brasileira, a TFP se consolidou como um movimento de atuação conservadora, ou seja, não obtendo êxito nem respaldo para encabeçar a restauração de uma neocristandade no país, a TFP se esforça para a manutenção de leis e privilégios ainda vigentes que vincula ao direito natural (essencialmente direito à vida, liberdade e propriedade, dos quais os demais seriam derivados). Dessa forma, conduz campanhas públicas que obtêm certo apoio entre classes que possam ser prejudicadas, entidades intermediárias com as mesmas bandeiras de luta e parcelas da população que consideram tais reivindicações/manutenções legítimas – o que não exime a entidade de conflitos abertos com outros grupos e mesmo com a CNBB.

³⁵ Os termos *ultramontanismo* e *integrismo* católicos são utilizados por inúmeros autores como sinônimos. Nossa proposta concebe o integrismo como uma das vertentes derivadas do ultramontanismo (a outra seria o catolicismo dito social), mas também valoriza a formação do futuro grupo que fundará a TFP sob bases doutrinárias ultramontanas. Portanto, ambos os conceitos podem ser aplicados visando uma compreensão geral, embora nossa ênfase seja na consideração da TFP como integrista. Ver discussão no Capítulo I desta obra.

Por fim, no terceiro capítulo, discutiremos as modificações internas por que passou a TFP no período de 1960-1995 e que ampliaram sua configuração inicial de associação civil, agregando também elementos que forjaram em seu interior um grupo religioso com devoções e crenças próprias, bem como a paulatina conformação de uma comunidade de sentido que pudesse tanto crer quanto naturalizar tais mudanças como apropriadas e mesmo legítimas – mesmo mantendo-se discursivamente enquanto adeptos integrais de uma vinculação identitária católica. As mudanças por que passou a entidade, que alteraram desde a seleção de novos membros até a doutrina que rege suas vidas e atuações, desencadeou-se progressivamente através de manobras de líderes proeminentes do movimento, excluindo e/ou punindo membros questionadores de tais práticas, bem como elevando o *status* dos fiéis de Plínio, seu séquito leal. A mística tefepista forjada nestes anos de existência da TFP possibilitou também a compreensão da nova proposta encabeçada pelos membros: uma preparação para a catástrofe final e o advento do reino de graça vindouro para os *eleitos*. A proposta de um novo mundo de felicidade não se destina mais à comunidade em geral, como no princípio, mas somente para um pequeno número de escolhidos vinculados ao líder providencial, pois, a partir desta nova configuração da entidade, outra verdade foi naturalizada entre os membros: fora da TFP, não há salvação.

Capítulo I.

A TFP e o catolicismo brasileiro

A participação dos futuros fundadores da TFP nos movimentos eclesiais teve início na primeira metade do século XX e esteve vinculada ao esforço da hierarquia em impulsionar uma recristianização da sociedade. Partindo de uma perspectiva altamente elitista³⁶, esta recatolização foi considerada atividade a ser desempenhada pelo escol católico formado em colégios, congregações ou movimentos eclesiais que, utilizando-se da criação de jornais, revistas, livros e associações católicas, deveriam ser difusores das benesses da religião em seus meios de atuação. A década de 20, em especial, foi marcada pela criação e estímulo a movimentos eclesiais de reação ao positivismo, liberalismo, comunismo, materialismo, ateísmo, e outros *ismos*, tidos como contrários aos desígnios de Deus. Entre eles foram destaques a revista *A Ordem*, fundada em 1921, e o *Centro Dom Vital* – cuja estratégia de ação “visava constituir lideranças capazes de pressionar o Estado de modo a tornar mais ampla a influência

³⁶ “A ênfase dada ao papel das elites intelectuais vem do fato de a revista as legitimar como promotoras das mudanças sociais; a “revolução espiritual” ocorreria de “cima para baixo”, já que o problema do “caos” brasileiro não se apresentava como político, mas sim religioso. Nesse caso, o catolicismo é defendido como produto da evolução mental da humanidade. A igreja é vista como a única fonte depositária da verdadeira ciência. Basicamente, todo o seu discurso é marcado pelo caráter moralista; logo, fatos sociais, políticos e econômicos são analisados por esse prisma. A falta de fé e a vulgarização das ideias seriam as causas últimas da crise nacional”. RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005. p. 16.

da Igreja na sociedade”³⁷ —, criado no ano seguinte e liderado por dois líderes convertidos que se tornariam ícones do laicato católico no século XX: Jackson de Figueiredo (1891-1928) e seu sucessor Alceu Amoroso Lima (1893-1983) (ou Tristão de Athaíde). Estes órgãos foram importantes aglutinadores e formadores de católicos militantes que se dispuseram a participar ativamente do apostolado de leigos como colaboradores fiéis dos eclesiásticos, em especial de Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra³⁸, então Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro. Essas atividades inserem-se no contexto amplo de atuação da Igreja neste período, que foi marcado pela tentativa de recristianização da sociedade. As estratégias mais utilizadas para tentar obter resultados favoráveis frente à sociedade brasileira foram uma tentativa de aproximação com o poder político, a busca pela conquista doutrinária do povo e o recrutamento de intelectuais para difundir o catolicismo em todos os meios.

Este contexto, chamado muitas vezes de “reação católica” ou de “reação espiritualista”, insere-se num período de aglutinação e consolidação do que Beired denominou de nacionalismo de direita, que teve como eixos os pólos cientificista, fascista e católico. Coadunado com outras propostas do período que preconizavam a importância e a proeminência dos intelectuais como vetores de mudanças, também os católicos inseriram-se no debate político com uma proposta de recristianização como solução ideal e mais

³⁷ MALATIAN, Teresa Maria. *Os cruzados do Império*. São Paulo, 1988. Tese de doutorado em História Social, Universidade de São Paulo. 1988. p. 43.

³⁸ Sebastião Leme da Silveira Cintra nasceu em Espírito Santo do Pinhal (hoje, Pinhal), São Paulo, em 20 de janeiro de 1882, e, desde criança, fez sua opção pela vida religiosa. Estudou no Seminário Menor Diocesano de São Paulo, no Colégio Pio Latino-Americano, em Roma, onde se ordenou sacerdote. Doutor em Filosofia e em Teologia, foi provisor-geral da Diocese de São Paulo e bispo auxiliar do Rio de Janeiro. Em 1916, assumiu a Arquidiocese de Olinda (que, dois anos depois, passaria a se chamar Arquidiocese de Olinda e Recife), onde permaneceu até 1921, ano em que foi nomeado arcebispo-coadjutor do Rio de Janeiro. Em 1930, foi elevado à condição de cardeal. Durante o governo Vargas, procurou manter-se neutro no campo político, embora cooperasse com os dirigentes e procurasse apoio destes para suas obras religiosas. Criou a *Liga Eleitoral Católica* (LEC), a *Ação Católica Brasileira* (ACB), implementou o ensino religioso no então Distrito Federal, e promoveu a abertura das faculdades de Direito e de Filosofia, instaladas, oficialmente, em 1941, e que seriam o embrião da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Dom Sebastião Leme morreu, no Rio, em 17 de outubro de 1942.

adequada com a tradição brasileira para solucionar a crise política, social, econômica e cultural do período. Conforme salientou Beired, em análise sobre a produção ideológica dos intelectuais brasileiros e argentinos no período entre-guerras, este elitismo foi nota comum entre os diversos grupos de direita, visto que a intelectualidade se considerava único segmento da sociedade com capacidade para oferecer respostas aos problemas do país³⁹.

O movimento eclesial foi também impulsionado como resposta à solicitação do Papa Pio XI (1922-1939) que sugeriu, através da Encíclica *Ubi Arcano Dei*, de 23 de dezembro de 1922, a instalação de um movimento mundial denominado Ação Católica⁴⁰ com o objetivo de cristianizar as nações. No Brasil, a *Ação Católica Brasileira* (ACB) foi criada em 1935 por Dom Sebastião Leme como resposta à solicitação do pontífice. O objetivo expresso em seus estatutos era o de organizar a participação do laicato no apostolado da Igreja e coordenar todas as associações já existentes submetendo-as a uma única orientação⁴¹.

Deste modo, a gênese da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) deve ser diretamente relacionada com este esforço elitista que orientou o revigoramento do movimento católico no país na primeira metade do século XX, assim como a atuação de seu líder e fundador, Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), expoente da recristianização nos meios paulistas.

³⁹ BEIRED, José Luis Bendicho. *Sob o signo da nova ordem*. Intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945). São Paulo: Loyola, 1999. p. 18.

⁴⁰ A Ação Católica foi criada durante o pontificado de Pio XI (1922-1939) como impulso para uma nova forma de apostolado, identificado agora com um projeto totalizante sobre o homem e a sociedade em que vive: o objetivo era reconduzir cada indivíduo à fé e também recriar um organismo social baseado, em todos os níveis, na doutrina da Igreja Católica. Nessa perspectiva, o religioso e o político convergem num projeto ideal de sociedade hierarquicamente estruturada, onde a Igreja, reconhecida pelo Estado, exerce a função de ordenadora última e legitimadora do Estado. FERRARI, Liliana. Ação Católica. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de Política*. 12. ed. Brasília: Ed. UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 09/10.

⁴¹ KORNIS, Mônica. FLAKSMAN, Dora. Ação Católica Brasileira. In: FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: 1930-1983*. Volume 1. Rio de Janeiro: Forense Universitária, FGV/CPDOC, FINEP, 1984. p. 10 a 12.

Figura de proeminência no movimento eclesial de São Paulo nas décadas de 30 e 40 e representante do integrista católico no Brasil, Plínio forjou o ideal de um movimento católico de leigos ainda nos anos 40 (*Em defesa da ação católica*), sistematizou a doutrina contrarrevolucionária que seria seu suporte de ação em fins da década de 50 (*Revolução e contra-revolução*), por fim, criou os símbolos, determinou as bandeiras de luta e os temas de campanha quando a TFP já era uma realidade. Mais do que fundador da TFP, Plínio foi seu idealizador, líder e articulista.

A militância católica de Plínio iniciou com sua participação na Congregação Mariana da Legião de São Pedro (1928) e se estendeu até seus últimos dias, tendo participado ativamente de importantes iniciativas do movimento eclesial, como a fundação da Ação Universitária Católica (AUC) (1929); a criação da Liga Eleitoral Católica (LEC) (1932); como deputado federal representante dos católicos na Assembleia Constituinte (1934-1937); como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista (AC/SP) (1940-1943) e como diretor do jornal *O Legionário*, órgão oficioso da Arquidiocese de São Paulo (1933-1947). Fora do âmbito eclesial, Plínio destacou-se como orientador e inspirador do mensário da cultura *Catolicismo* (1951); como fundador, líder espiritual e doutrinário da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição Família e Propriedade (TFP) (1960) e inspirador de inúmeros outros grupos, movimentos e entidades coirmãs da TFP que se difundiram pelos cinco continentes.

Entre as ações mais proeminentes de Plínio, destaca-se a publicação da obra *Em defesa da Ação Católica* (1943), derivada de sua experiência como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista. Embora sua influência tendesse para um catolicismo *tradicional*, outras orientações foram seguidas pela *Ação Católica* no Brasil, em especial, um confronto se estabeleceu entre Plínio (AC/SP) e Alceu Amoroso Lima (AC/RJ), líderes que encabeçaram as duas principais posições em confronto no interior deste movimento eclesial. Nesse embate, Plínio optou por escrever uma obra sobre a Ação Católica na qual faria um diagnóstico dos

desvios que a afligiam e, em contrapartida, confrontaria sua postura com a de Amoroso Lima, que escrevera a obra *Elementos de ação católica*, em 1938. A obra *Em defesa da Ação Católica* foi autorizada e prefaciada pelo Núncio Apostólico Dom Bento de Aloisi Masela e, segundo seu autor, serviu como “um brado de alarma contra germes de laicismo, liberalismo e igualitarismo que começavam a invadir a Ação Católica”⁴². Plínio fez uso deste estudo para denunciar os *erros* da organização que ajudara a formar e propunha como alternativa a criação de uma organização verdadeiramente ortodoxa (molde para a futura TFP) que se destacaria pela primazia à devoção mariana, ênfase aos atos piedosos coletivos, necessidade de convívio e locais de recreio para os membros, regulamento detalhado do vestuário e pelo estabelecimento de um amplo código de penalidades aplicáveis à não observância das prescrições⁴³. *Em defesa da Ação Católica* efetivou o rompimento dos conservadores com este movimento. A repercussão negativa da obra em certos ambientes católicos ocasionou retaliações sucessivas que culminaram com o afastamento de Plínio e seus colaboradores, o chamado “Grupo d’O Legionário”, também da edição deste jornal, em 1947.

Plínio descreveu o período subsequente à publicação do livro para seus partidários como “*a noite densa de um ostracismo pesado, completo, intérmino*”, onde o “*esquecimento e olvido nos envolveram*”⁴⁴, devido à perda de espaço para expor suas teses em ambientes católicos. Mesmo estando nessa situação marginal, o grupo remanescente não se dispersou iniciando assim o embrião da futura TFP. A partir de 1945, estes católicos passaram a reunir-se diariamente dedicando-se a estudos doutrinários, orações, crescimento da devoção mariana e análise da situação da Igreja. O reduzido número de companheiros

⁴² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Plínio Corrêa de Oliveira. *Catolicismo*. São Paulo, n. 550, p. 03-33. Out. 1996. p. 15.

⁴³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Em defesa da Ação Católica*. 2. ed. São Paulo: Artpress, 1983.

⁴⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Kamikaze. *Folha de São Paulo*. 15 de fevereiro de 1969. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigosfolhadesaopaulo.asp/>>. Acesso em: 30 out. 2004.

teria favorecido uma “coesão no pensar, no sentir e no agir, que elevou o grupo à condição de uma verdadeira família de almas”⁴⁵. Com o tempo, alguns religiosos e outros leigos – sobretudo congregados marianos – foram incorporados à formação inicial.

Após alguns anos de *silêncio*, alguns eventos alteraram esta proscrição para alguns dos envolvidos com as ideias de Plínio e reforçaram a compreensão de que representavam uma posição minoritária, mas legítima, de *arautos do catolicismo*: a elevação do padre Geraldo de Proença Sigaud⁴⁶ à posição de bispo de Jacarezinho/PR, a nomeação do mons. Antônio de Castro Mayer⁴⁷ a bispo-coadjutor de Campos/RJ e o recebimento de uma carta do Vaticano, na qual a obra *Em defesa da Ação Católica* era louvada pelo secretário de Estado da Santa Sé, J. B. Montini (futuro Paulo VI), em nome do Papa Pio XII. Outro importante marco para o grupo ocorreu quando Dom Mayer, então bispo de Campos, fundou o mensário de cultura e atualidades *Catolicismo*, no ano de 1951, e convidou o grupo fiel a Plínio, a partir daí chamado “Grupo de Catolicismo”, para colaborar com a publicação. Esse mensário tornou-se porta-voz oficioso da TFP em 1983, embora tenha sido dirigido pelo grupo pré-tefepista e tefepista desde sua fundação.

A pré-história da TFP se encerra com a publicação do estudo *Revolução e contra-revolução* (1959), escrito por Plínio Corrêa de Oliveira e impresso na edição nº 100 da revista *Catolicismo*, onde o autor sistematiza o pensamento integrista católico sobre a decadência da cristandade medieval e aponta, através de uma abordagem pro-

⁴⁵ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Meio século de epopeia anticomunista*. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980. p. 433.

⁴⁶ Dom Geraldo de Proença Sigaud (1909-1999) foi ordenado sacerdote em 1932. Em 1947, foi sagrado bispo diocesano de Jacarezinho/PR (1947-1961) e mais tarde arcebispo metropolitano de Diamantina/MG (1961-1980). Dom Geraldo, que iniciou seu convívio com Plínio na década de 30, desligou-se oficialmente da TFP em 2 de outubro de 1970.

⁴⁷ Dom Antônio de Castro Mayer (1904-1991) foi ordenado sacerdote em 1927. No Brasil foi assistente geral da Ação Católica paulista (1940) e vigário geral da Arquidiocese de São Paulo (1942-1943). Foi sagrado bispo-coadjutor de Campos/RJ, com direito de sucessão, em 1948. Suas relações com Plínio e a TFP foram rompidas em 1982, tendo sido tornada pública somente em 1984.

cessual, os grandes eventos que precipitaram o fim da hegemonia deste ideal de civilização. Para Plínio, a cristandade medieval foi sendo corroída devido à força deletéria das paixões desordenadas (em especial o orgulho e a sensualidade) sobre o espírito e ações dos homens, gerando assim tendências igualitárias e liberais que só progrediram nos séculos seguintes. A causa da destruição da cristandade é representada pela Revolução, “um movimento que visa destruir o poder ou uma ordem legítima e pôr em seu lugar um estado de coisas (intencionalmente não queremos dizer uma ordem de coisas) ou um poder ilegítimo”⁴⁸. Este movimento se processa por etapas, sendo que a Primeira Revolução teria sido a Reforma Protestante, a responsável pela implantação do espírito da dúvida, pelo liberalismo religioso e pelo igualitarismo eclesiástico. Na seqüência (II Revolução), ocorreu a Revolução Francesa, evento representativo do triunfo do igualitarismo no campo religioso com o ateísmo/laicismo, e no campo político com a concepção de que todas as desigualdades seriam injustas. A III Revolução ocorreu na Rússia, com a implantação do comunismo e sua transposição das máximas igualitárias e ateias para os terrenos social e econômico. A IV Revolução ocorre contemporaneamente no campo cultural, tendo como marco os acontecimentos de maio de 1968 na França. Esta revolução visa extinguir os velhos modelos de reflexão e sensibilidade e estimular a liberação moral⁴⁹. O egresso Barreiros também mencionou como corrente nos ambientes tefepistas a chamada V Revolução, tida por satânica, nos seguintes termos:

a V Revolução é a Revolução Satânica, seria já o final do processo. Já que a Revolução é a derrubada do Reino de Deus na terra para implantação do Reino do Demônio, a V Revolução seria a Revolução já explicitamente satanista. Então, quando o Plínio

⁴⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e contra-revolução*. 4. ed. São Paulo: Artpress, 1998. p. 55.

⁴⁹ A análise da quarta etapa da Revolução não faz parte da obra original. Plínio escreveu esta complementação de *Revolução e Contra-Revolução* em 1976, ano em que foi publicada nas páginas da revista *Catolicismo*. Em 1992, o autor ainda redigiu uma atualização desta terceira parte, que consta nas edições mais recentes da publicação.

via, por exemplo, notícias de satanismo, grupos satânicos, que era o demônio aparecendo como demônio ele falava: – Isto já é a V Revolução, já é o demônio com a própria cara e com o próprio nome, sem estar por trás de uma Revolução Francesa, Protestante, Russa ou Liberal, ou da Sorbonne. Esta é a V Revolução⁵⁰.

Embora tais considerações não sejam mencionadas em *Revolução e Contra-Revolução*, parecem condizentes com o restante da obra e sugerem que o movimento processivo da Revolução está se aproximando do seu auge e, conforme a compreensão tefepista, derrocada. Além da análise do processo revolucionário, Plínio também descreveu nessa mesma obra a força que deve barrar esta influência deletéria no ocidente cristão, a Contrarrevolução, da qual a TFP viria a ser a maior expoente. Na obra, o autor defende uma concepção de mundo como *palco* da intensa luta entre o bem e o mal e apela aos *bons espíritos* contrarrevolucionários para contribuírem com seus esforços e devoção para a derradeira vitória do bem, certeza esta que teria sido revelada pela mensagem de Nossa Senhora de Fátima: “*Por fim, o meu Imaculado Coração triunfará*”. A obra *Revolução e Contra-Revolução* inspirou doutrinária e operativamente a fundação da TFP, entidade que agregou sob forma institucional os católicos já unidos e liderados por Plínio Corrêa de Oliveira.

É pela defesa da trilogia tradição, família e propriedade⁵¹ que a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP) foi criada em 26 de julho de 1960 na cidade de São Paulo/SP, sob a liderança doutrinária, espiritual e operativa de Plínio, e com o apoio expresso dos religiosos Dom Mayer e Dom Geraldo

⁵⁰ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: vivência na TFP II* [Curitiba], 8 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 7.

⁵¹ “A tradição é a soma do passado com um presente que lhe seja afim. A tradição não pretende eliminar o progresso, mas salvá-lo dos desvarios que o transformam em barbárie organizada. [...] A família que nós defendemos é a família monogâmica, indissolúvel, numerosa, com muita solidariedade entre os seus ramos mais distantes, que se perpetua através das gerações. [...] Quanto à propriedade que defendemos, é a propriedade familiar privada. Propriedade e domínio da coisa por uma família, para o bem da família e condicionada ao bem comum”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. In: LOPES, J. A. Dias. A figura e a palavra do chefe. Entrevista a Plínio Corrêa de Oliveira. *VEJA*. 20 de maio de 1970, p. 35.

Sigaud, que segundo Antoine foram respectivamente seu protetor e fiador teológico e seu porta-voz oficioso nos meios eclesiásticos e políticos⁵². O contexto da fundação da TFP fora extremamente conturbado para o país (agitações sociais, crises políticas e econômicas), mas, de certa forma, acabou por representar para estes católicos um momento propício para organizarem-se em uma entidade de caráter cultural, cívico, filantrópico e beneficente para enfrentar a investida esquerdista e progressista, bem como suas consequências *maléficas* ao Estado e à Igreja – atuação coerente com as bandeiras de luta defendidas ainda antes da fundação da entidade. Como já mencionamos, os sócios-fundadores⁵³ da TFP já estavam reunidos mesmo antes da criação da entidade por participarem do chamado “Grupo de Catolicismo”, dessa forma, a TFP só veio conferir uma forma associativa à *família de almas* que circundava e comungava dos mesmos ideais de seu fundador.

Toda esta mudança de perspectivas e filiações institucionais por que passaram os fundadores e membros da TFP pode ser avaliada tendo como referência os estudos de Mark Bevir e sua proposta da necessidade de um “individualismo procedimental” ou “procedural” na compreensão da mudança das ideias (em sua pesquisa ideias políticas), que valoriza a capacidade de agência dos indivíduos na proposição ou criação de significados e na solução de dilemas. Tais indivíduos ou agentes, a partir de suas visões de mundo, redes de crenças e tradições (compreendidas como um conjunto de recursos intelectuais ou de ideias aos quais o indivíduo se associa e modifica, ou se utiliza de maneira instrumental e criativa) irão interagir no mundo transformando-o continuamente. Nesse agenciamento

⁵² ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. p. 24.

⁵³ Os membros-fundadores foram Plínio Corrêa de Oliveira, Adolfo Lindenberg, Alberto Luiz du Plessis, Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, Caio Vidigal Xavier da Silveira, Eduardo de Barros Brotero, Fernando Furquim de Almeida, Giocondo Mário Vita, João Sampaio Netto, José Carlos Castilho de Andrade, José de Azevedo Santos, José Fernando de Camargo, José Gonzaga de Arruda, Luiz Mendonça de Freitas, Luiz Nazareno de Assumpção Filho, Paulo Barros de Ulhoa Cintra, Paulo Corrêa de Brito Filho, Plínio Vidigal Xavier da Silveira e Sérgio Antonio Brotero Lefevre.

poderão surgir dilemas (eventos, problemas, questionamentos etc.) que, pelo seu não-ajustamento à rede de crenças que o indivíduo desposa, requer seu reajustamento visando assentar a nova ideia/fato/evento às tradições e crenças às quais o indivíduo se filia. Esse readequamento pode gerar alterações/ajustamentos pontuais ou, em casos extremos, modificar a própria rede de crenças que o indivíduo adotará daquele momento em diante⁵⁴. No caso dos futuros fundadores da TFP, percebemos que o dilema que os levou a afastarem-se das diretrizes e do edifício institucional da Igreja Católica a partir dos anos 40, e que culminou com a criação da TFP em 1960, foram as mudanças adotadas pela hierarquia católica e que se afastaram progressivamente de uma proposta ultramontana de catolicismo em benefício de um catolicismo social. Dito de outro modo: foram os dilemas (percepção das mazelas sociais do povo brasileiro, em especial) que afligiram os membros da hierarquia que culminaram com o afastamento e mesmo expurgo de elementos mais conservadores dos quadros de liderança da Igreja (entre os quais Plínio e seu grupo). Com tal mudança não só de compreensões, mas de ações, os grupos que mantiveram sua filiação ao integrismo sentiram-se não apenas traídos, mas deslocados no interior do edifício eclesial. Plínio e seus seguidores, que enfrentaram ferozmente tais alterações em seus primeiros anos, viram-se, com o passar do tempo e a consolidação do chamado “progressismo católico”, segregados e despojados de seu poder de liderança e influência anteriores. Desse dilema *intra* eclesial, Plínio e seus seguidores reajustaram tal discordância aos representantes do episcopado e do laicato com base em documentos e declarações de membros da própria Igreja, redefinindo sua postura e se considerando como fiéis expoentes de uma ortodoxia que teria sido traída e que foi posteriormente vinculada à afirmação de Paulo VI que declarou ter a sensação de que “por alguma fissura

⁵⁴ BEVIR, Mark. Mind and method in the history of ideas. *History and Theory*. v. 36, p. 167-189, 1997. / The role of contexts in understanding and explanation. *Human Studies*. N. 23, p. 395-411, 2000. / Meaning and intention. *New Literary History*, v. 31, p. 385-404, 2000. / Notes toward an analysis of conceptual change. *Social Epistemology*, v. 17, n. 1, p. 55-63, 2003.

tenha entrado a fumaça de Satanás no templo de Deus”⁵⁵. Como destacam inúmeros estudiosos do integrismo católico, não foram propriamente os integristas que mudaram (eles ainda seguem os mesmos preceitos, regras e ensinamentos com os quais foram formados até as primeiras décadas do século XX e que persistem em alguns seminários até nossos dias), mas sim a Igreja Católica como um todo que mudou:

o integrismo é a ponta-de-lança do catolicismo integral e intransigente, reduzido a contragosto ao estatuto de grupo de pressão minoritário, ou de oposição, em razão da rejeição parcial da Igreja ao modelo anterior; mas é um grupo de pressão que luta para reconduzir a Igreja à intransigência que a caracterizou durante séculos e que, segundo ele, não deveria ter abandonado, pois o mundo moderno está distante da fé e mais perigoso do que nunca⁵⁶.

Desse modo, toda uma argumentação que legitime tal discordância com as instâncias superiores do edifício institucional católico foi forjada. Basicamente defende que quando um católico acreditar que as orientações estão divergindo da verdade revelada são legítimos o desacordo e a desobediência às orientações *errôneas* dos religiosos. Essa posição foi expressa em obra dedicada à biografia do fundador da TFP, na qual seu autor, o historiador italiano Roberto de Mattei argumenta (em defesa da discordância pliniana e tefepista às autoridades eclesíásticas em inúmeras questões) que “esta legítima desobediência a uma ordem em si injusta em matéria de fé e moral pode estender-se, em casos particulares, até a resistência mesmo pública à autoridade eclesíastica”⁵⁷.

⁵⁵ PAULO VI. Alocução de 29 de junho de 1972. Esta citação é recorrente em livros, artigos, manifestos e discursos de membros da TFP desde os anos 70.

⁵⁶ FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT. *Fundamentalismos, integrismos: uma ameaça aos direitos humanos*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 17.

⁵⁷ MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do século XX – Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997. p. 298.

Como já mencionamos, a TFP foi fundada por um grupo de católicos leigos diretamente influenciados pelas diretrizes de atuação católica impulsionadas pela hierarquia no início do século XX e inspiradas no catolicismo ultramontano elaborado durante o século anterior. Nesse contexto, o discurso católico predominante foi de incentivo à concretização de uma neocristandade que, como objetivo último, visava reconquistar o mundo para o catolicismo. Esta opção derivou, em primeira instância, da interpretação e reinterpretação dos acontecimentos da Revolução Francesa e da configuração resultante de uma efetiva intervenção estatal na Igreja da França, como destacou Menozzi. O esforço para a compreensão destes eventos no interior do catolicismo apontou resultados que, com o passar dos anos, foram consolidando um esquema explicativo culpabilizador da *insubordinação* propugnada por Lutero como evento fundante do afastamento dos homens da *sã doutrina da Igreja*. Nesse sentido, a defesa da liberdade e igualdade, compreendidas por Pio VI (1775-1799) como direitos positivos contrários à lei divina, seria apenas o aprimoramento da heresia inicial, agora empreendida por um complô formado por protestantes, maçons e pelos “perversos filósofos” defensores da primazia da razão sobre a fé⁵⁸, como afirmou J. J. Gaume, ainda em 1856:

o ódio a toda ordem religiosa e social não estabelecida pelo homem e sobre a qual ele não exerça uma soberania absoluta; a proclamação dos direitos do homem em todas as coisas contra os direitos de Deus; a fundação de uma nova ordem religiosa e social feita pelo homem, por ele governada independentemente da vontade de Deus; numa palavra, a apoteose do homem, essa é, como demonstraremos, a revolução em sua essência, a revolução propriamente dita, a revolução que atualmente ameaça a Europa e da qual toda sorte de desordem não será senão a atuação⁵⁹.

⁵⁸ MENOZZI, Daniele. Importância da reação católica na Revolução. *Concilium*. Teologia Fundamental. Nº 221, p. 77-87, 1989/1.

⁵⁹ GAUME, J. J. La rivoluzione. Ricerche storiche sopra l'origine e la propagação Del male in Europa, 1856. Apud: MENOZZI, Daniele, 1989/1. p. 77.

Dessa interpretação, predominou entre os católicos ultramontanos a convicção da existência de duas únicas forças em confronto pelo controle do desenvolvimento histórico: o catolicismo e a barbárie anárquica da Revolução – interpretação esta que desde Pio IX (1846-1878) tornou-se patrimônio do magistério. A todas as *desordens*, Pio IX contrapunha o papel civilizador desempenhado pelo papado desde a queda do Império Romano e especialmente durante as invasões dos bárbaros – ou seja, durante a Idade Média, período em que se considerou ter existido certa harmonia entre os homens e Deus. Menozzi realça o paralelo estabelecido pelos católicos entre os acontecimentos revolucionários e o medievo,

as massas populares em revolta reproduziram na idade contemporânea o mesmo ataque contra a civilização que haviam desfechado as hordas dos bárbaros na Idade Média. A única diferença consistia no fato de que agora a agressão era desfechada do próprio interior da civilização, e não do exterior. Esta avaliação foi logo retomada por ambientes católicos, acentuando que a Igreja – e sobretudo o papado – deviam voltar a desempenhar na crise contemporânea o mesmo papel diretor e civilizador assumido na Idade Média. Dessa forma a concepção de que o mundo moderno se afastara da Igreja após a Reforma conjugava-se perfeitamente com a instância de uma superação dos erros modernos mediante uma volta à Idade Média⁶⁰.

Dessa forma, atualizou-se a genealogia dos erros modernos como derivados da heresia protestante – surgida no seio da própria Igreja Católica – e reafirmou-se que o único remédio para sanar tal situação seria a restauração da civilização cristã, a reedificação de uma nova ordem substancialmente hierocrática, nos moldes medievais. O líder e fundador da TFP foi um dos expoentes deste pensamento no catolicismo brasileiro. Através da obra *Revolução e Contra-Revolução* (publicada em 1959, ampliada em 1976 e atualizada em 1992), que serve ainda hoje como fonte doutrinária das várias TFP's e entidades

⁶⁰ MENOZZI, Daniele, 1989/1. p. 82/83.

coirmãs de vários países, este movimento foi descrito e analisado. Sua compreensão manteve as diretrizes acima descritas, ou seja, a Revolução é descrita enquanto um processo universal de destruição da Igreja de Cristo, que se iniciou com uma mudança nos estados de alma que primou pela valorização do homem e pela consequente desvalorização da fé. Este processo, que teve as grandes etapas concretizadas com a *pseudo*-Reforma Protestante, a Revolução Francesa, o comunismo e a revolução cultural de 1968, encaminha-se para a infrutífera tentativa de destruição total da esposa de Cristo, que por desígnio divino é imortal, mas que sofre com os duros golpes tramados pelos agentes revolucionários. Para evitar tal processo, estimula-se o apostolado contrarrevolucionário, uma reação contra este movimento e, em contrapartida, um procedimento progressivo de restauração da ordem, afetada pela atuação dos agentes do mal⁶¹.

Em face da realidade laicizante do modernismo instaurado a partir dos séculos XVIII e XIX, a Igreja, a partir desta interpretação do processo revolucionário, se dispunha a impulsionar um projeto de recristianização e reconquista dos espaços decisórios e ordenadores da sociedade. Para tanto, partia da centralização administrativa na própria instituição para, através de um processo de orientação única e universal (conhecida como romanização), estabelecer uma frente ampla de conquista de influência e poder, utilizando para isto o concurso da força dos leigos que, também orientados pela centralização em Roma, pautassem sua atuação cotidiana, visando estabelecer um novo Reinado de Cristo na sociedade. Orientação bem recebida por Plínio Corrêa de Oliveira, líder do laicato paulista e futuro fundador da TFP que, ainda na década de 1950, defendia este reinado reafirmando o sentido de reconquista do social vinculado à representação de Cristo Rei:

Rei Celeste antes de tudo. Mas Rei cujo governo já se exerce neste mundo. É Rei quem possui de direito a autoridade suprema e plena. O Rei legisla, dirige e julga. Sua realeza se torna efetiva quando

⁶¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998.

os súditos reconhecem seus direitos e obedecem as suas leis. Ora, Jesus Cristo possui sobre nós todos os direitos. Ele promulgou leis, dirige o mundo e julgará os homens. Cabe-nos tornar efetivo o Reino e Cristo obedecendo as suas leis. Este reinado é um fato individual, enquanto considerado na obediência que cada alma fiel presta a N. S. Jesus Cristo. Com efeito, o Reinado de Cristo se exerce sobre as almas; e, pois, a alma de cada um de nós é parcela do campo de jurisdição de Cristo Rei. O Reinado de Cristo será um fato social se as sociedades humanas Lhe prestarem obediência. Pode-se dizer, pois, que o Reino de Cristo se torna efetivo na terra, individual e social, quando os homens no íntimo de sua alma como em suas ações, e as sociedades em suas instituições, leis, costumes, manifestações culturais e artísticas, se conformam com a Lei de Cristo⁶².

Esta orientação de conquista da paz de Cristo no Reino de Cristo foi especialmente impulsionada pelo papa Pio XI com o firme propósito de implantá-la na comunidade cristã através da restauração e reativamento das forças internas da Igreja, num esforço considerável por recompor os elementos fundamentais do que compreendiam enquanto o primor do desenvolvimento harmônico, a civilização ocidental cristã. A Igreja no Brasil recebeu com entusiasmo as orientações do papa, pautando de imediato sua ação pastoral pelas principais normas estabelecidas pelo pontífice, a saber: doutrina baseada pelos princípios de São Tomás de Aquino; ação organizada dos leigos na recém-criada Ação Católica; incremento do espírito litúrgico; e difusão da doutrina social da Igreja em todos os âmbitos da vida social⁶³.

Nesse intuito recristianizador, a utilização da representação do reinado de Cristo apresentou-se muito funcional ao possibilitar que a mensagem religiosa se tornasse facilmente assimilável à população

⁶² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A Cruzada do Século XX. *Catolicismo*. Janeiro de 2001, n. 601. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigoscatolicismo.asp>>. Acesso em: 26 abr. 2005.

⁶³ MOURA, Odilão. *As ideias católicas no Brasil: direção do pensamento católico no Brasil do século XX*. São Paulo: Convívio, 1978. p. 93.

e aos representantes do poder temporal ao enfatizar, através dos elementos vinculados à imagem do Cristo Rei, a ideia da precariedade dos empreendimentos humanos não ancorados na ordem divina, imutável e transcendente. As mobilizações empreendidas pela Igreja no início do século XX objetivavam a consolidação da ideia do povo enquanto súdito de Cristo Rei em primeira instância, ou seja, apontavam para a primazia do poder espiritual sobre o temporal numa demonstração pública e efetiva do poder mobilizador e legitimador que o catolicismo tinha a oferecer. As massas de fiéis, reunidas em grandiosos *congressos eucarísticos* ou em celebrações públicas, serviam como *palco* estratégico onde a hierarquia dispunha do *roteiro*, da *direção* e do *controle*. A massa reunida, através de um apelo explícito a sua incorporação ao ideal da Realeza de Cristo pela participação e demonstração pública de sua fé, era conduzida – tal qual um rebanho – pelo poder ordenador da hierarquia. O espetáculo e a multidão, segundo Dias, eram postos sob ordem, disciplina e autoridade, preocupação esta demonstrada ainda durante os preparativos dos eventos. Conforme o autor,

os panfletos, lançados antes do Congresso, fornecem as orientações para todos; tanto para os que desfilam na procissão como para os que ficam nas ruas assistindo. Há, portanto, uma preocupação em organizar o espaço, e a forma como os corpos devem ocupá-lo: os últimos formam alas e deixam livre o terreno para o desfile. O mais profundo respeito, como é solicitado, expressa um ordenamento das consciências individuais. Deste modo, a ordem se estende ao “espaço” das consciências⁶⁴.

Canetti, na obra *Massa e poder*, salienta que o catolicismo, enquanto religião universal, sempre manteve uma relação ambígua em relação às massas – simultaneamente as teme e as deseja –, mas ressalta que a Igreja Católica é a instituição que melhor soube defender-se das massas através de um trabalho de domesticação,

⁶⁴ DIAS, Romualdo, 1996. p. 136.

numa clara manifestação de seu poder aglutinador e controlador dos indivíduos que a hierarquia sabiamente substitui por um “obediente rebanho de cordeiros”. Nesse intento, a lentidão e a calma tornam-se características desta massa de fiéis já domesticada que, quando reunida, tem dupla função, deve ser vista e venerada: vista enquanto massa hierárquica, onde cada qual desfila de acordo com sua dignidade e é reconhecido pelo que representa; reverenciada como exemplo de vivência real do cristianismo por pessoas que se dizem cristãs mas que não são capazes de viver como tais⁶⁵. Dessa maneira, por meio da domesticação e da organização das manifestações de fiéis no país, a instituição eclesial robustecia a tese de simetria e ordem que caracterizariam desde seu edifício doutrinário até a procissão dos fiéis, numa escala hierárquica estruturada, coesa e ordenadora, em clara oposição à hierarquia estatal que não estaria demonstrando tal capacidade por não dispor do elemento comum e formador da alma nacional, a catolicidade.

O único fator de coesão, de ordem e progresso autênticos para o Estado brasileiro relacionava-se, segundo este discurso católico, com a adesão ao Cristo Rei. A efemeridade de um Estado criado pelo homem, destinado ao perecimento sem a poderosa força legitimadora da religião, evidenciava aos governantes a necessidade desta união, num contexto em que a Igreja do Brasil lutava para ver restabelecidos seus privilégios anteriores à perda do monopólio religioso. Essa representação do Cristo Rei mostrou-se também muito eficaz para a segunda geração de defensores de uma restauração do regime monárquico no país, visto sua relação com as teses de compreensão do Brasil enquanto um país católico, da unicidade do social sob a égide da religião, do esforço pela retomada do poder espiritual pela Igreja e, principalmente, pela sua relação com a ideia da reedificação de uma cristandade no país. Nesse sentido, diferenciando-se da prudência da hierarquia na defesa abstrata de

⁶⁵ CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo, Brasília: Melhoramentos: Ed. UnB, 1983. p. 22-24/170-174.

um regime justo e bom⁶⁶ – e desta maneira evitando os problemas decorrentes de uma opção explícita por determinada forma política, e principalmente, possibilitando a coalizão com o Estado –, alguns leigos católicos absorveram, em sua luta pelo retorno a uma forma de governo monárquica, a simbologia da representação do Reinado de Cristo. Estes católicos leigos, que não vivenciaram o Império brasileiro, resgataram um discurso teológico-político de defesa da restauração monárquica no país embasados em uma construção doutrinária que primava também pela restituição do papel da Igreja como elemento unificador, civilizador e legitimador do Estado.

Os movimentos monarquistas dos anos 20/30, em especial a Ação Imperial Patrianovista Brasileira (AIPB), da qual Plínio Corrêa de Oliveira foi membro por um breve período, esboçaram uma crítica à atual situação brasileira a partir da compreensão de que os males derivavam da instauração da república no país e da consideração da falência do próprio liberalismo, fatores que teriam desviado o país de seu curso *providencialmente* traçado. Seu referencial teórico inspirava-se no tomismo, que considerava a monarquia a forma de governo menos imperfeita por possibilitar a unidade do corpo social, numa clara referência à metáfora do corpo Místico de Cristo, através do governo de um só homem. Assim, como solução para a resolução efetiva dos problemas sociopolíticos, os militantes monárquicos mais vinculados ao catolicismo propunham uma reedificação de uma monarquia corporativa capaz de restaurar no Brasil a sua vocação de *pátria imperial*:

⁶⁶ Essa postura derivou da própria política papal de aceitação das várias formas de governo, postura esta defendida por inúmeros pontífices preocupados com uma convivência pacífica e zelosos para com a construção/manutenção da imagem da Igreja Católica como uma instituição supranacional e essencialmente dedicada à salvação das almas. A ênfase recaiu sobre a necessidade de que a forma política adotada contemplasse o bem comum e a justiça, e que não efetivasse uma oposição aos direitos divinos e humanos que, na sua compreensão, deveriam sempre reger as sociedades humanas. Entre os pontífices que defenderam esta posição são destaque: Leão XIII, *Au milieu des sollicitudes* (1892); Pio XI, *Dilectissima nobis* (1933); Pio XII, Alocução no Consistório Secreto extraordinário (1949); João Paulo II, *Sollicitudo Rei Socialis* e *Centesimus Annus* (1991).

o afastamento do Brasil de sua vocação católica implicava, nesta visão pessimista da história, o desvio do catolicismo do caminho do progresso, já que este somente seria viável se os homens se aperfeiçoassem no sentido último para o qual haviam sido criados. Fora da civilização cristã não haveria espaço senão para a barbárie⁶⁷.

Este apostolado em prol da restauração monárquica no Brasil, efetivada por inúmeros e variados grupos, não ficou isento de características peculiares. Um exemplo claro destas peculiaridades pode ser encontrado no discurso pró-monárquico que primava pela alteração de todo o edifício político-social, visto que a simples restauração do trono e altar foi considerada como insuficiente para recolocar o país nos trilhos de seu progresso autêntico, em outras palavras, a defesa monárquica simples foi descartada como precária, visto que o Brasil necessitaria de uma mudança que fizesse ressurgir um modelo de civilização cristã que teria se realizado durante o medievo. Nesse modelo de sociedade ideal, à Igreja não caberiam apenas as funções de legitimadora do poder real e administradora de sacramentos, mas também a responsabilidade pelo ordenamento social, a elaboração de códigos de conduta e vivência, a administração e controle do saber e, principalmente, o *status* de supremacia dos assuntos da alma sobre os assuntos carnis, com a conseqüente elevação da Igreja a uma posição privilegiada política, religiosa, cultural e socialmente.

Outra peculiaridade pode ser apontada na linearidade das teses sobre a “construção de nação” elaboradas pelos católicos do Brasil e de Portugal, tema já assinalado por Isaia ao problematizar as relações entre o catolicismo e a ordem republicana no Brasil. O parentesco entre as teses dos grupos católicos lusos e brasileiros realçou, cada qual em seu contexto, o significado da proclamação da república enquanto um atentado às tradições católicas de seu povo, numa clara referência à perspectiva comum de representação das nações como modelos de estados regidos pelo governo duplo

⁶⁷ MALATIAN, Teresa. *Império e missão: um novo monarquismo brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001. p. 88.

de monarcas e da Igreja, numa divisão harmônica de atribuições⁶⁸. Esta afinidade cultural entre os discursos derivou também de uma matriz comum de inspiração doutrinária, absorvida do Integralismo Lusitano. “Iniciado em 1913, o Integralismo Lusitano visava criar em Portugal adesão à proposta católica, nacionalista, anti liberal de instauração de uma monarquia orgânica, tradicionalista e antiparlamentar, que recuperaria as instituições medievais e as adaptaria à época”⁶⁹. Os integralistas portugueses participaram do processo político até 1925, data em que seu líder, Antônio Sardinha, faleceu. O movimento se declarou dissolvido no ano de 1933, “alegando haver cumprido sua missão histórica com a ascensão de Salazar e a proclamação do Estado Novo português”⁷⁰.

Também é importante destacar que o esforço empreendido na difusão da divina Ordem de Cristo Rei pautou-se na reelaboração da própria história do país, visando explicitar aos governantes e aos cristãos que o principal fator de unidade do povo brasileiro era representado pela religião comum – a católica. Chauí identifica que este período foi caracterizado no país pela mudança de enfoque no que concerne à questão da construção da nação, ou seja, o período marcado pelos debates sobre o “caráter nacional” (1880-1918), que interpretavam o país, positiva ou negativamente, enquanto uma totalidade de traços coerentes, conjugados e complementares estava encaminhando-se para as discussões sobre a “identidade nacional” (1918-1950/60), uma elaboração que constrói a identidade pela alteridade em relação ou em referência ao outro, ao que lhe é exte-

⁶⁸ O autor salienta esta questão ao apresentar a coluna *Cartas de Lisboa*, escrita pelo português Santos Farinha e publicada no país na década de 20 pela *Revista Vozes de Petrópolis*. Farinha, através de seus artigos, mostrou-se enfaticamente antirrepublicano e defensor da restauração monárquico-legitimista em seu país, baseando seu discurso na tese de ser Portugal uma nação católica, com uma história marcada pela vivência e ampliação da cristandade. ISAIA, Artur César. *Catolicismo e ordem republicana no Brasil*. In: RIBEIRO, Maria Manuela Tavares (Coord.). *Portugal – Brasil*. Uma visão interdisciplinar. *Actas do Colóquio*. Coimbra: Quarteto, 2003a. p. 73.

⁶⁹ MALATIAN, Teresa, 2001.p. 42.

⁷⁰ Idem, p. 85.

rior⁷¹. Nesse período de alternância entre estas duas propostas de construção da nacionalidade, ainda predominava entre os católicos a identificação do país a partir do “caráter nacional”, uma construção que primava pela identificação da unidade territorial, linguística, pela harmonia entre as raças, a crença religiosa comum, pela sublimação da ação evangelizadora e colonizadora no país realizada pelos valorosos portugueses. Esse discurso é também encontrado na produção do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro que, a partir do desafio de explicar a gênese da nacionalidade, adotou a interpretação da construção do país a partir da ação civilizadora de Portugal no Novo Mundo. Sintomáticas da sobrevivência desta construção histórica do país foram as manifestações de alguns membros do episcopado nacional que, ao recordarem a gênese do Brasil, reforçaram o discurso tradicional da ação missionária portuguesa, em especial durante as comemorações do quinto centenário da conquista portuguesa.

Toda esta construção que primou pela vinculação linear entre a história portuguesa de expansão da fé com a história do Brasil foi consolidada na TFP a partir da leitura de história elaborada por Plínio Corrêa de Oliveira. O líder dos tefepistas defende que a direção da história pertence ao homem, dotado que é de alma racional e livre. É através de atuação sobre as circunstâncias em que se encontra, sendo influenciado de diversos graus e formas por esta, que o homem comunica aos acontecimentos o seu curso. Plínio complementa que a ação do homem se faz normalmente em função de suas concepções sobre o universo, sobre si e sobre a vida, portanto, poder-se-ia afirmar que são as doutrinas filosóficas e religiosas que produzem a direção da história⁷². Esta compreensão prima pela afinidade com a concepção de história do catolicismo, que também está ancorada na tese de que o homem é o agente da

⁷¹ CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 14 a 29.

⁷² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Plínio Corrêa de Oliveira. *Catolicismo*, São Paulo, n. 550, p. 03-33, out. 1996. p. 03.

história e de que suas ações são determinadas pela sua consciência, pelo livre arbítrio. Portanto, a direção de seus atos é determinada pela sua vontade: ou age conforme os preceitos católicos e desta forma seus atos suscitarão o equilíbrio social, ou age contra estes preceitos e gera o caos social⁷³. Essa teologia da história é inspirada na tese agostiniana da eterna luta entre o bem e o mal, entre a Cidade de Satanás (terrena) e a Cidade de Deus (celeste):

noutros termos, ou o mundo se converte e reproduz fielmente a visão agostiniana da *Civitas Dei*, em que cada povo leva o amor e Deus a ponto de renunciar a tudo quanto lese aos outros povos; ou pelo contrário, o mundo será aquela cidade do demônio, em que todos levam o amor de si mesmos a ponto de se esquecerem de Deus⁷⁴.

A dialética agostiniana das duas cidades, a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens, foi resgatada pelos católicos na busca pela explicitação da situação de cada homem neste mundo de provação – ou vive-se em função da cidade celeste, encarando cada ato como possibilidade de santificação – individual ou coletiva –, ou vive-se em função da cidade terrena. O líder da TFP esclarece que a vida terrena se diferencia profundamente da vida eterna, mas enfatiza que estas duas vidas não constituem dois planos isolados. Pelos desígnios da providência foi estabelecida uma relação íntima entre a vida terrena e a eterna, de maneira que a primeira é o caminho e a segunda é o fim, “o Reino de Cristo não é deste mundo, mas é neste mundo que está o caminho pelo qual chegaremos até ele”⁷⁵.

Por meio dessa visão teológica dos acontecimentos, Plínio elaborou uma compreensão da história do país enquanto ação dos portugueses influenciados pelo *amor de Deus*, portanto, a ação ci-

⁷³ MANOEL, Ivan, 2004. p. 19/20.

⁷⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Um remédio que agravará o mal. *O Legionário*, n. 491, 08/02/1942. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 325.

⁷⁵ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A cruzada do século XX. *Catolicismo*. Janeiro de 2001, n. 601. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigoscatolicismo.asp>>. Acesso em: 26 abr. 2005.

vilizatória no país foi interpretada como ampliação da cristandade, numa proposta harmônica com os planos divinos de reencontro do homem com Deus, através de sua atuação temporal em prol da fé. Assim, a história da epopeia portuguesa estaria completamente integrada à história do Brasil numa escala linear de tempo, de história e de relação com a fé cristã. Sendo *desde sempre* cristão, o Brasil, no século XX, deveria reencontrar nas raízes ibéricas a herança a ser resgatada, o elemento formador e caracterizador dos diversos povos que, no além-mar, formaram o povo brasileiro numa simbiose de culturas e raças intimamente ligadas pela religião e língua comuns. A representação do *Brasil católico*, adotada pela hierarquia, religiosos e até mesmo por intelectuais leigos, foi legitimada num discurso que reuniu de forma harmônica e una a multiplicidade de elementos que aqui aportou (pluralidade agora apagada, pelo discurso de exaltação do uno, “o brasileiro”).

O *Brasil católico* pré-republicano foi pensado enquanto uma sociedade orgânica, onde elementos tão caros ao conservadorismo religioso e político foram identificados: a harmonia, a solidariedade, a ordem e o comando centralizado e forte. Esses elementos encontrar-se-iam no cotidiano do país e seriam interpretados como evidências de uma harmônica adequação entre o direito natural e a verdade revelada. Nesse sentido, a atitude que se esperava do Estado era a de reconhecimento da fé, sob a pena da perda de sua legitimidade e da consequente possibilidade de configurar negativamente o ambiente, tornando-o propício à desordem⁷⁶.

A concepção de ordem temporal valoriza sua criação por Deus e sua finalidade de servir-Lhe neste mundo material através do concurso da Igreja, Esposa Mística de Cristo e responsável pela salvação das almas, e dos esforços da massa de fiéis que, sob orientação hierárquica, imprimem em todas as suas atividades – das mais individuais e cotidianas às ações públicas – elementos da doutrina católica, num esforço contínuo por restaurar a civilização cristã no

⁷⁶ ISAIA, Artur César, 2003a, p. 65 a 68.

revolucionário mundo moderno. Dessa maneira, a sociedade temporal deve ser um instrumento para serem criadas condições favoráveis ao progresso do homem, tanto o espiritual quanto o material permitindo, da maneira mais perfeita possível, a santificação das almas. Tal atuação parte do primado do espiritual sobre o material, das necessidades da alma/imortal sobre as do corpo/mortal:

sendo o homem constituído por dois princípios distintos, corpo e alma, é claro que em tudo quanto lhe diz respeito, será muito mais importante o que concerne à alma do que ao corpo; pois o que é espiritual e imperecível, vale mais do que o que é material e mortal⁷⁷.

Em decorrência, toda a atuação social deve orientar-se para a santificação, individual ou coletiva, dos homens, para conduzi-los à salvação eterna. Toda a ordem temporal deve participar deste esforço através de sua adequação ao princípio de ministerialidade, ou seja, a ordem temporal deve servir aos desígnios de Deus e da verdadeira Igreja, pois estes desígnios são mais elevados do que a ordem temporal, já que se inserem na ordem sobrenatural. Enfaticamente, “a sociedade e o Estado devem ser, a seu modo, instrumentos de santificação das pessoas, ajudando-as a atingir seu fim último que é alcançar o Céu”⁷⁸.

Nesse sentido, a atuação do movimento católico tefepista – influenciada pelo catolicismo de reconquista recém-apontado – deve ser interpretada a partir das matrizes filosófica e soteriológica. A compreensão que os tefepistas têm de Igreja e de *verdade* está na raiz de seus projetos de intervenção no campo temporal. Essa opção teórico-metodológica, que abrange elementos de ordem espiritual e suas consequências diretas sobre a ordem temporal, foi preconizada por vários autores, dentre os quais Roberto Romano que, na obra *Brasil: Igreja contra Estado*, elabora uma defesa veemente de análises

⁷⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Cristandade: sacralidade na ordem temporal*. *Catolicismo*, São Paulo, n. 574, p. 16-32, out. 1998. p. 18.

⁷⁸ Nota da Redação. In: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Cristandade: sacralidade na ordem temporal*, out. 1998. p. 16.

mais abrangentes sobre a atuação da Igreja, ou seja, defende que as pesquisas sobre o catolicismo priorizem questões doutrinárias e soteriológicas, bem como sua relação com a cultura contemporânea, para compreender o sentido das ações empreendidas pela hierarquia, movimentos ou grupos católicos. Realça o autor:

partiremos da constatação de uma atitude soteriológica fundamental no interior da Igreja. Esse anseio de salvação não se esgota nas situações meramente conjunturais, mas se inscreve no contexto mais amplo da luta entre a Igreja [*e grupos religiosos*] e os demais poderes positivos da ordem social capitalista – o Estado, a ordenação ético-jurídica da sociedade, a afirmação das classes e de suas associações –, cuja tendência geral, desde o último século, foi completar o movimento de negação de toda transcendência e liquidar a religião católica como fonte de legitimidade do poder. Em contrapartida, exacerba-se por parte da Igreja a denúncia daqueles poderes como contrários aos desígnios da salvação, postos por Deus para serem cumpridos por todos os homens⁷⁹.

Romano defende que a atitude soteriológica adotada imprime na atuação de bispos, padres e leigos elementos que orientaram desde as práticas cotidianas até importantes decisões tomadas em nome da totalidade da Igreja. Dessa forma, cada ação é reinterpretada a partir da orientação teológica, que lhe transmite um sentido dentro do plano divino para a história. Em decorrência disto, analisar a percepção de Igreja difundida pelos membros da TFP e considerar as matrizes doutrinárias que lhe servem de referencial de ação, tornam-se importantes elementos de interpretação e compreensão de sua atuação no contexto político, cultural e religioso brasileiro. Nesse sentido, optamos por trabalhar com a proposta interpretativa tefepista enquanto engajamento a uma determinada forma de auto-compreensão de Igreja, entendida como uma das diversas maneiras de autoentendimento, uma imagem que a Igreja teve de si mesma

⁷⁹ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979. p. 22-23.

em determinado período histórico⁸⁰. A questão da autocompreensão remete à multiplicidade de formas de compreensão de Igreja; destaca a influência e a participação da instituição no processo histórico e explícita, através do confronto de visões de mundo, a multiplicidade de entendimentos dos membros desta religião que, sendo ou não representantes da proposta hegemônica, acabam por influenciar, dialogar ou conflitar com os demais. Como afirma Saucerotte,

a história das sucessivas autocompreensões da Igreja se inscreve assim no estudo geral das grandes superestruturas de cada época da civilização e a história sagrada se funde assim com a história dos homens, hoje quando sabemos que a história é a história dos grandes números, mas época em que sabemos também que estes grandes números atuam na história na medida em que têm consciência de formar um grupo, na medida em que o grupo social “em si” torna-se um grupo social “para si”⁸¹.

Wernet ressalta que as autocompreensões – consideradas pelo autor enquanto “tipos ideais” –, exagerando alguns aspectos específicos da realidade, selecionam características desta e as incorporam num quadro mental relativamente homogêneo de explicação do mundo, que por sua vez irá transmitir à ação uma linha de conduta em conformidade com esta realidade idealizada⁸². Manoel complementa que as autocompreensões representam os momentos em que determinada forma de organização de tarefas autoatribuídas e de autoentendimentos se torna dominante e, por determinado período, obtêm hegemonia para direcionar toda a atividade católica⁸³. Considerando-se que a Igreja não é um bloco homogêneo, que suas visões de mundo são inúmeras e diferenciadas, a adoção de um esquema explicativo pela TFP, ou melhor, sua eleição da autocompreensão

⁸⁰ WERNET, Augustin. Apud: ISAIA, Artur César. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 21.

⁸¹ SAUCEROTTE, Antônio. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. *Concilium*, n. 7, p. 906-914, 1971. p. 907.

⁸² WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987. p. 12.

⁸³ MANOEL, Ivan, 2004. p. 09.

tridentina de Igreja como única proposta *válida e legítima* irá refletir em seu modo de atuação no social.

Para Poulat o tema da autocompreensão é uma das questões que sobressai, que diferencia o trabalho do teólogo e do historiador: “onde o teólogo fala da autocompreensão da Igreja, o historiador constata uma pluralidade de compreensões, das quais uma, dominante, tende a se impor como única válida”⁸⁴. Esta questão aponta diretamente para a premissa de que o historiador não deve se pronunciar sobre o valor ou não valor dos enunciados metafísicos, mas deve se limitar a questionar como os homens compreendem sua sociedade e, a partir daí, perceber a consequente autocompreensão de Igreja que se forja. O teólogo defende a *verdade*, a unicidade, e o historiador constata a multiplicidade, a diferença. Esta mesma postura é defendida por Peter Berger, que, a partir de uma perspectiva social, considera a religião como um empreendimento humano, o resultado da atividade da consciência humana e que, por consequência, irá se manifestar na realidade enquanto fenômeno empírico. Em decorrência desta compreensão, o autor defende que o trabalho analítico deva ser direcionado pelo que denominou de “ateísmo metodológico”, ou seja, que o trabalho do cientista social deve ponderar a religião enquanto projeção humana, não tendo, portanto, nada a declarar acerca da possibilidade de esta projeção se referir a algo além do ser que a projeta⁸⁵.

1.1. TFP: expoente do integrismo católico no Brasil

O integrismo católico surgiu no final do século XIX e início do XX, no decorrer de uma disputa interna do catolicismo. A facção dos católicos, que posteriormente será chamada pejorativamente de

⁸⁴ POULAT, Emile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesial da história. *Concilium*, n. 7, p. 811-824, 1971. p. 817.

⁸⁵ BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 186.

“integristas”, derivou de uma diferenciação interna ao catolicismo intransigente, movimento que passou o século XIX opondo-se às tentativas de conciliação entre a Igreja e a sociedade moderna. Na França, o intransigentismo coincidia com o ultramontanismo, movimento que primava pela luta contra o mal que há cinco séculos destruía a cristandade, pela defesa incondicional e absoluta ao papado e pelo estímulo a uma intervenção política ativa dos católicos nas instituições, visando cristianizá-las. Pierucci esclarece que o intransigentismo/ultramontanismo pautava-se pela oposição à república e pela sua adesão à monarquia, à soberania temporal do papa e à manutenção dos Estados Pontifícios (no contexto italiano) e por não admitirem em nenhuma hipótese o princípio republicano elementar da liberdade de consciência e de culto – este seria um insulto à verdade única do dogma católico; um assalto à religião enquanto elemento estruturante básico da sociedade⁸⁶. Como destacou Fouilloux,

a resposta da Igreja ao mundo que surgiu com a Reforma e principalmente com a Revolução Francesa ou com os seus êmulos, com a agressão laica ou anticlerical veiculada por estes, veio por meio da construção de um modelo de catolicismo integral e ao mesmo tempo intransigente. Integral porque rejeita qualquer forma de liberalismo que separe o público do privado e tenda a repelir a religião para o domínio do privado por intermédio do processo de laicização. O catolicismo integral reivindica para a religião o direito de instruir todas as atividades humanas, sejam elas quais forem. Para isso, no entanto, precisou adotar uma estratégia evolutiva. Por cima, a conservação ou o restabelecimento do Estado cristão, impondo aos súditos ou cidadãos o respeito às leis da Igreja. [...] Por baixo, a Ação Católica geral, ou especializada a partir dos anos 20, procura reintroduzir “todo cristianismo em toda a vida” [...].

⁸⁶ PIERUCCI, Antônio Flávio. *Cidades da diferença*. São Paulo: USP, Curso de Pós-graduação em Sociologia; Editora 34, 1999. p. 188-189. Ver também: POULAT, Emile. Intégrisme. In: *Encyclopaedia universalis*. Vol. 9. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1985. p. 1246-1249. / RÉMOND, René. L'intégrisme catholique. Portrait intellectuel. *Études*. Tome 370, n° 1 (3701), p. 95-105, Paris, janvier 1989.

Intransigente no sentido próprio do termo, porque esse catolicismo rejeita qualquer tipo de transação com a modernidade [...]. Assim, tendem a formar-se contra-sociedades católicas, que encerram a totalidade da vida dos fiéis e limitam ao máximo o contato destes com os Estados considerados perseguidores ou com as sociedades consideradas ímpias⁸⁷.

Com a publicação da encíclica *Rerum Novarum* (1891), pelo papa Leão XIII (1878-1903), o rompimento do grupo dos intransigentes foi consolidado. Sua publicação *acendeu a chama integrista* e passou a representar um ícone para a pretensão da interpretação literal do texto em latim. A encíclica foi recebida pelos intransigentes como condenação da moderna sociedade burguesa e conclamação à restauração da velha ordem social, pré-burguesa e confessionalmente cristã. Diversa foi a interpretação dos religiosos vinculados ao chamado catolicismo social. Poulat salienta que em torno da interpretação desse texto se estabeleceu um cisma interno, muito duro e violento entre aqueles que se chamarão “católicos sociais” e aqueles a quem os católicos sociais vão denominar “integristas”. Segundo o autor, foi a partir desta ruptura interna no campo intransigente católico que nasceu o chamado “integrismo”⁸⁸.

Tendo sido criado pelos adversários, o termo *integrismo* designava o movimento antimodernista interno ao catolicismo dos países latinos da Europa. Sendo uma denominação externa e pejorativa, não foi adotada e autorreferenciada pelos católicos ultramontanos, que, para expressarem sua posição no campo católico, se autonomaram tradicionalistas. O apogeu do catolicismo integral ocorreu no início do século XX, durante o pontificado de Pio X (1903-1914), quando esta doutrina passou a ser a referência básica da política pontifícia, cujo objetivo era a retomada dos espaços perdidos com o processo de secularização e de desordem desencadeado, na sua compreensão, pela Reforma Protestante. Para os católicos integristas, a Idade

⁸⁷ FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT, 2001. p. 14/15.

⁸⁸ POULAT, Emile. Apud: PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 189.

Média representou um período em que se obteve certo equilíbrio entre as forças do bem e do mal – onde o pecado foi, de certa forma, controlado pelo poder de influência da Igreja –, através da consolidação de uma sociedade hierárquica e autoritária, dois ícones deste modelo de catolicismo. Nessa perspectiva, a ordem medieval surgia como um ideal para os integristas: cada um em seu lugar e os reis fazendo os homens se submeterem a Deus, se preciso fosse, pela espada. Nessa construção discursiva, novamente aparecem as diretrizes do ultramontanismo de denúncia das forças do mal como responsáveis pela desestabilização do modelo de civilização idealizado, responsáveis pela revolta de Lutero, pelo Renascimento, pela Revolução Francesa, pelos socialismos modernos etc.

Os principais elementos caracterizadores da doutrina integrista revelam sua adesão incondicional à tradição e ao papado. O integralismo parte da convicção de que a autoridade sacra para a qual se preconiza uma inerrância literal é o texto papal (destacamos: de determinados pontífices!), e não a Sagrada Escritura. O zelo militante de religiosos e leigos defensores deste catolicismo é pautado pela defesa dos valores religiosos ameaçados de decomposição pelo nocivo efeito da modernidade, que é concebida como a síndrome antagônica à tradição que se quer preservar, ou, como a definiu Pio X, a “síntese de todas as heresias” (Encíclica *Pascendi*, 1910). Nesta sociedade moderna contaminada pelas síndromes desagregadora e laicizante, o único vetor legítimo com poder suficiente para interromper este processo, o único fator portador da boa ordem sociopolítica é a Igreja Católica hierárquica. Dessa forma, para a efetiva restauração da civilização cristã (considerada como permeada e regida pela simbologia católica em todas as suas instâncias e instituições) é necessário um esforço pela reconquista ou manipulação do poder político pelos católicos, ou seja, visando a perpetuação de uma tradição declarada “imutável” e totalizante, os integristas estimulam uma recuperação do poder político para fins religiosos⁸⁹.

⁸⁹ PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 189/190.

É importante mencionar que, além do confronto com os elementos externos à Igreja, o catolicismo integral também foi estruturado no confronto com outras correntes do próprio catolicismo, como o modernismo, o catolicismo social e o catolicismo liberal. Considerando tais autocompreensões de catolicismo como carentes de legitimidade, visto suas tentativas de algum tipo de diálogo, conciliação ou adaptação ao mundo moderno, os integristas posicionavam-se enquanto *legítimos* defensores das *verdades* da Igreja, de sua tradição imutável e da supremacia do espiritual sobre a efemeridade da esfera temporal:

somos católicos romanos integrais, isto é, colocamos acima de tudo e acima de todos não apenas o ensino tradicional da Igreja na ordem das verdades absolutas, mas também as diretrizes do papa na ordem das contingências práticas. A Igreja e o papa constituem um todo único⁹⁰.

Os tefepistas também enfatizam veementemente sua vinculação total ao catolicismo em contraposição aos católicos *progressistas*, que estariam, com a adaptação da doutrina e das práticas pastorais ao “espírito dos tempos”, traíndo seu verdadeiro papel de difusores da *verdade católica*, sendo coniventes com as filosofias modernas e acristãs, defendendo e propagando o germe comunista na Igreja de Cristo. Diante desta situação, considerada preocupante, os tefepistas se autoproclamam os “arautos da civilização cristã”, o grupo católico “autêntico”, não influenciado pelo espírito moderno. Podemos considerar como exemplo simbólico desta declaração pública de adesão total ao catolicismo o testamento de Plínio Corrêa de Oliveira. Documento símbolo para a construção da imagem do líder como real e confesso devoto da Igreja que, apesar das campanhas movidas contra seus líderes ou grupos, só viveu para engrandecê-la e protegê-la das

⁹⁰ LA VIGERIE, 05/12/1912. Apud: GOMES, Francisco J. S. Integrismo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. MEDEIROS, Sabrina Evangelista. VIANNA, Alexander Martins (Dir.). *Dicionário crítico do pensamento de direita*: ideias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000. p. 254.

“investidas de Satanás”. Em seu testamento, firmado ainda em 10 de janeiro de 1978, o fundador da TFP afirmava:

declaro que vivi e espero morrer na Santa Fé Católica Apostólica e Romana, à qual adiro com todas as veras de minha alma. [...] De tal sorte que todas as pessoas, instituições e doutrinas que amei durante toda a vida, e atualmente amo, só as amei ou amo porque eram ou são segundo a Santa Igreja, e na medida em que eram ou são segundo a Santa Igreja. Igualmente, jamais combati instituições, pessoas ou doutrinas senão porque e na medida em que eram opostas à Santa Igreja Católica⁹¹.

Em defesa da reconstrução da civilização cristã, os tefepistas pautaram sua atuação pela reconquista de espaços perdidos pela religião monopolista pré-republicana e pela vigilância contínua sobre os próprios membros da Igreja, ação esta relacionada com a declaração de Paulo VI da presença da “fumaça de Satanás” no templo, que dia-a-dia estaria se dilatando mais, ou seja, da influência crescente do mal na própria Igreja⁹². O trabalho de identificação dos inimigos e a consequente acusação pública é um elemento decisivo da atuação tefepista; esforço que muitas vezes teve como consequências o confronto com membros da hierarquia e os comunicados da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) advertindo contra as suas atividades pouco ortodoxas e clamando para que os fiéis não ingressassem em suas fileiras. Pierucci reforça esta questão ao salientar que a partir da consolidação do integrismo, durante o pontificado de Pio X, e da consequente agregação dos demais católicos conservadores em suas fileiras, sua atuação pautou-se pela contínua vigilância contra os considerados inimigos internos e externos do catolicismo. Conforme o autor, o integrismo se tornou uma estrutura de acolhida para os chamados “tradiciona-

⁹¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Nossa Senhora foi sempre a luz da minha vida. O testamento do cruzado do século XX. *Catolicismo*, São Paulo, n. 550, p. 34, out. 1996.

⁹² PAULO VI. Alocução “*Resistite fortes in fide*” de 29/06/1972. Apud: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 168.

listas”, “ultraconservadores”, “ultraortodoxos” e “antimodernos” de proveniências e inspirações diversas, muitas vezes resvalando para a constituição de organizações secretas e conventículos conspiratórios. Os integristas estariam dispostos a intensificar, a assessorar a ofensiva contra os “inimigos internos” na urgência de denunciar, perseguir e infamar os “desviantes” (e não de construir coisas novas), na tentativa de impedir qualquer mudança que fosse considerada ameaçadora à integridade da religião católica⁹³.

João Camilo de Oliveira Tôrres ressalta que uma justa interpretação desta compreensão de catolicismo deve considerar que sua fundação é dupla, ou seja, o integrismo está ancorado no caráter perfeito da Revelação e no caráter catastrófico da história. O primeiro pilar do integrismo ressalta que a Revelação, sendo palavra de Deus dirigida aos homens, é perfeita e plenamente realizada. Para os católicos, essa premissa produz a convicção de que, sendo o ensinamento da Igreja “verdadeiro” e a “verdade imutável”, o ensinamento da Igreja também deve ser “imutável”. As mudanças, tão temidas pela sua imprevisibilidade e descontrole, podem ferir os dogmas e conduzir ao erro⁹⁴.

Já o segundo pilar refere-se à concepção judaico-cristã de história, e parte da ideia de que sua fundação foi resultado de uma catástrofe: o pecado original. A partir do pecado primeiro, o homem transformou-se num ser miserável, suscetível à doença, à infelicidade, ao medo e à morte, em termos gerais, o pecado original colocou a desordem e a morte no mundo. Esse fato introduziu o mal na trama dos acontecimentos e estabeleceu uma história para o homem, o introduziu na temporalidade, numa luta entre contrários que se consolidará no Juízo Final. Delumeau, analisando a questão do pecado original, distinguiu as características principais que decorrem da visão cristã sobre esse evento: primeiramente essa doutrina constata a presença marcante do mal, sob as mais variadas formas,

⁹³ PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 190.

⁹⁴ TÔRRES, João Camilo de Oliveira. *História das ideias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijarbo, 1968. p. 219 a 221.

em toda a história humana; depois, surge o esforço teológico por indicar o culpado deste erro, o que se fez culpabilizando o homem e eximindo Deus; a terceira característica decorre da afirmação de que a morte do homem é consequência do primeiro pecado; por fim, como forma de alimentar as esperanças nos dias futuros, proclama-se a salvação pela ação de um redentor⁹⁵. Tal construção apresenta o tempo histórico como marcado pelo pecado, iniciado pelo ato de desobediência de Adão e Eva e distinguindo o estado original de perfeição da consequente condição da presença dominante do pecado entre os homens, “a Encarnação desencadeia um processo de salvação, de libertação do pecado; o fim dos tempos assinala a condenação definitiva dos pecados e a glória eterna dos não pecadores”⁹⁶, numa prospecção em que os acontecimentos são explicados, impulsionados ou determinados, ou não, pela situação pecaminosa.

O próprio João Camilo de Oliveira Tôrres assinala o importante papel do fundador da TFP, Plínio Corrêa de Oliveira, na sistematização deste pensamento catastrófico da história com a obra *Revolução e Contra-Revolução*, na qual a perspectiva pecaminosa é crucial. Em entrevista ao mensário *30 Giorni*, o próprio Plínio afirmou que sua obra sustentava-se na tese de serem a I Revolução (Humanismo, Renascimento e Protestantismo) e a II Revolução (Revolução Francesa) resultados de enormes pecados coletivos, não somente do ponto de vista intrínseco, mas também pela quantidade de almas que foram persuadidas ou arrastadas por elas, e pela vastidão dos territórios em que se desenvolveram⁹⁷. Tôrres, no entanto, ressalta que nesta publicação há um distanciamento do conceito de contrarrevolução maistreano em favor da adoção da matriz marxista:

⁹⁵ DELUMEAU, Jean. O pecado original. In: *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Vol. I. Bauru: EDUSC, 2003. p. 476.

⁹⁶ CASAGRANDE, Carla. VECCHIO, Silvana. Pecado. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. II Volumes. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 337.

⁹⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Entrevista ao mensário *30 Giorni*. Apud: CATALICISMO, Fátima e a TFP: *Catolicismo*. Nº 474, junho de 1990. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/entrevistas.asp>>. Acesso em: 27/outubro/2004.

Plínio considera a contrarrevolução uma revolução ao contrário (concepção vinculada à reação), e não enquanto o contrário da revolução (a ordem em si), como defendeu Joseph de Maistre⁹⁸. O próprio Plínio enfatiza que entende a contrarrevolução como uma re-ação, uma ação dirigida contra outra ação, como a restauração da ordem⁹⁹. Para Plínio, tais conceitos são diferenciados, ou seja, por ordem compreende a reta disposição das coisas, segundo seu fim próximo e remoto, físico e metafísico, natural e sobrenatural, de modo que a ordem por excelência teria sido a cristandade medieval; já a revolução é compreendida como todo o esforço que vise dispor os seres contra esta ordem; e, por fim, a contrarrevolução é todo o esforço que visa circunscrever e eliminar a revolução que, portanto, deve existir previamente¹⁰⁰.

Arno Mayer, em estudo sobre o tema, ressaltou que a contrarrevolução não é um fenômeno de equilíbrio, político, econômico ou social, mas sim um produto da instabilidade, das cisões e da desordem¹⁰¹. Mayer também aponta, como já discutimos em trabalho anterior¹⁰², que os contrarrevolucionários muitas vezes têm uma atuação semelhante à dos próprios revolucionários, destacando-se por apresentarem-se como únicos portadores de uma solução para sanar os problemas. Seu arsenal doutrinário é profundamente ins-

⁹⁸ TÔRRES, João Camilo de Oliveira, 1968. p. 221/222.

Joseph de Maistre (1753-1821) – escritor, filósofo, diplomata e advogado. Foi um dos proponentes mais influentes da contrarrevolução no período imediatamente posterior à Revolução Francesa. Defendia a restauração da monarquia hereditária, suprema autoridade do papa, quer em matérias religiosas como em matérias políticas. Acreditava que apenas os governos baseados na doutrina cristã, implícita nos costumes e instituições de todas as sociedades europeias, poderiam evitar as desordens que seguiram a implementação de programas políticos racionalistas. Entusiasta do princípio de autoridade, defendeu-o em todos os domínios: no Estado, enaltecendo a monarquia; na Igreja, enaltecendo os privilégios do papado; no mundo, glorificando a providência divina.

⁹⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 91 e 93.

¹⁰⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico. *Catolicismo*, São Paulo, n. 550, p. 3-33, out. 1996, p. 08.

¹⁰¹ MAYER, Arno. *Dinâmica da Contra-Revolução na Europa, 1870-1956. Uma estrutura analítica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 14.

¹⁰² ZANOTTO, Gizele. *É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2003. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003. p. 11 a 13.

pirado pelos moldes do conservadorismo e da reação. No caso da TFP, entidade que consideramos representante da contrarrevolução, mas com uma saliente ação conservadora em épocas menos críticas, entendemos que sua atuação esteja pautada em um projeto político reacionário de restauração de um passado mitificado e romantizado ordenado por instituições que sustentam uma ordem hierárquica de privilégios, projeto este sistematizado pelo seu líder máximo, Plínio Corrêa de Oliveira. Em outros termos, a TFP, servindo-se do arcabouço doutrinal reacionário de seu líder, atua na sociedade como um movimento contrarrevolucionário e/ou conservador que defende a restauração e ou manutenção de elementos de um modelo político-social idealizado e localizado temporalmente no passado, o medievo.

1.2. A exaltação de uma tradição construída

O termo tradição deriva do vocábulo latino *tradere*, que significa “entregar, transmitir”. Em sentido estrito designa a difusão de conhecimentos e práticas de uma geração à outra, ou seja, designa uma transmissão de conhecimentos, de cultura entre gerações. Na utilização do termo pela Igreja, que a difere da Sagrada Escritura, *tradição* passou a designar o conhecimento concernente à fé e à moral, transmitido primeiramente de forma oral e depois assumindo a forma escrita. A respeito de sua origem, se tem Deus por autor imediato, é considerada divina, cujas características específicas são de imutabilidade e perpetuidade. Se derivar do poder concedido por Deus à Igreja, procedente da ação pastoral que é transmitida em plenitude a todos os sucessores de Pedro, se diz que é eclesial. Essa pode ser mutável quando se referir especificamente às questões de ordem disciplinar¹⁰³.

¹⁰³ E. R. Tradizione. In: ISTITUTO DELLA ENCILOPEDIA ITALIANA. *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1950. p. 139/140.

Yonnaras, em artigo onde discute o significado da tradição para o grupo “tradicionalista” e para os demais cristãos, enfatiza que a leitura pós-conciliar deste termo veio ressaltá-la como a transmissão da experiência da Boa-Nova entre os fiéis, sublinhando que tal transmissão necessita da comunidade, da coletividade para se realizar. Analisando o tradicionalismo, o autor destaca a alteração deste conhecimento em convicções individuais, em certezas intelectuais que substituiriam o funcionamento da tradição comunitária por múltiplas “tradições” isoladas da transmissão de uma experiência comum. Dessa forma, as “tradições” seriam concebidas enquanto material religioso autônomo, objetivado e imutável – as transformariam em valor em si. Conforme o autor,

na linguagem da Igreja, chamamos de “*tradicionalismo*” (*traditio-
nalismus*) esta tendência extrema que faz da Igreja uma religião, que substitui a comunhão das relações do corpo eclesial pela disciplina individual e que se apegua a modelos dados e a fórmulas codificadas. Os *modos* de participação na comunhão eclesial se tornam autônomos em relação ao próprio *fato* da participação e a seu prosseguimento, cessam de servir e de expressar a incorporação ao modo eclesial de viver. São absolutizados como valores em si, são erigidos em ídolos, em dados “sagrados” por si mesmos que convém resguardar, no tempo, intactos e inalterados¹⁰⁴.

Esta leitura do catolicismo altera e solidifica a compreensão da tradição, que se transforma “num *compêndio de fórmulas de “ortodoxia” fossilizadas*, nutrindo uma auto-suficiência individual fiel a modelos mortos”¹⁰⁵. Embora a preocupação do autor seja com a defesa da proposta pós-conciliar de Igreja, mais coletiva e menos ortodoxa, parece-nos bastante interessante esta compreensão de tradicionalismo enquanto uma doutrina católica que solidifica a ideia de tradição em normas e ritos, visto que daí derivam as teses de tradição cató-

¹⁰⁴ YONNARAS, Christos. O desafio do tradicionalismo ortodoxo. *Concilium*. Ecumenismo, nº 241, p. 105-113, 1992/3, p. 109.

¹⁰⁵ Idem, p. 108.

lica *verdadeira*, ou seja, una e *legítima*. Aproximando-se da leitura crítica sobre o integrismo católico, Yonnaras também enfatiza o sentido individual desta construção discursiva ao afirmar que deste apego à tradição, o tradicionalista retira a autocerteza de sua virtude pessoal. Ele se utiliza deste arcabouço rigoroso que, por seu *status* reconhecido, é transformado em uma couraça individual de certeza da ortodoxia, e, portanto, da salvação¹⁰⁶.

A enfática defesa tefepista da tradição, expressa no próprio nome da *Sociedade*, agrega dois significados num imbricamento que torna o termo designativo tanto dos costumes e dos ensinamentos considerados “verdadeiros” e “legítimos”, que estariam diretamente relacionados com a concepção cristã de vida e de mundo, quanto às incorporações positivas a estes, resultantes de um processo histórico que aponte para a santificação dos homens. Assim, tanto a transmissão e o desenvolvimento dos valores em âmbito familiar e social, quanto os ensinamentos da Igreja (derivados dos Padres da Igreja, dos apóstolos e dos profetas) estariam contemplados nesta compreensão singular do termo tradição que, assim concebido, torna capital a conjunção – tradição católica: “a tradição que nós representamos é a tradição católica, é uma tradição cheia de vida. Uma vida natural e sobrenatural ardente”¹⁰⁷. Nesse sentido, Plínio Corrêa se esforçou por indicar que a “verdadeira” tradição pressupõe a existência de dois princípios: que qualquer ordem de coisas autêntica e viva tem em si um impulso rumo ao aprimoramento e à perfeição e que, portanto, o “verdadeiro” progresso não é destruir o conhecimento anterior, mas somar a ele: “em suma, a tradição é a soma do passado com um presente que lhe seja afim. O dia de hoje não deve ser a negação do de ontem, mas a harmônica continuação dele”.¹⁰⁸

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Discurso de 3 de Janeiro de 1992. *Catolicismo*, n. 494, fev. 92. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 208.

¹⁰⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. TFP – Tradição, *Folha de São Paulo*, 12 de março de 1969. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 208.

Essa compreensão agrega um sentido ativo ao conceito de tradição cristã, de maneira que algumas transformações vivenciadas no cotidiano (consideradas como representativas de uma concepção cristã de existência) possam ser agregadas ao conhecimento anterior, conjugando com os elementos pré-existentes e alterando positivamente suas características. Tal leitura, apesar da possibilidade teórica de dinamicidade, mantém acesa a concepção de “verdade” única (preconizada pelo integrismo), visto que os elementos agregados não alteram significativamente a estrutura da tradição, apenas acrescentam elementos assimiláveis à proposta inicial. Frederico Viotti, membro da TFP e líder do grupo Frente Universitária Lepanto, segue esta mesma linha interpretativa ao observar que é a tradição que sustenta o progredir seguro de um indivíduo ou de uma nação, mantendo determinados valores perenes e adaptando-os aos tempos:

podemos conceituar tradição como uma linha invisível que une o passado, o presente e o futuro de um povo, entregando ou transmitindo o que foi bom, aperfeiçoando o presente e projetando, baseado no que deu certo e no progresso, o futuro¹⁰⁹.

Em prol de uma defesa da “ortodoxia”, os tefepistas mantêm-se como fiéis defensores da doutrina “legítima” da Igreja. A interpretação de que as mudanças são prejudiciais à religião – seriam derivadas dos erros modernistas, das paixões desregradadas, dos efeitos corrosivos da Revolução –, justificam a recusa pública de uma conivência ou aceitação com o que chamam de “progressismo católico”. Tal explicação, muito mais do que um recurso discursivo ante os adversários, mantém a lógica do sistema interpretativo tefepista (calcado em representações dualistas) para os próprios membros que, após intensa doutrinação, devem estar convictos de que o que fazem é legítimo do ponto de vista soteriológico e escatológico. Esta *verdade* é obtida através da manipulação do imaginário – e das

¹⁰⁹ VIOTTI, Frederico Romanini de Abranches. *Origem e fundamento da mística pós-moderna*. 1995. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, 1995. p. 114.

representações e práticas que engendra – com o estabelecimento de uma *luta de contrários*, ou seja,

chacune de ses figures dispose d'un correspondant antithétique: le jour et la nuit, le blanc et le noir, le Bien et le Mal, la Terre et le Ciel, l'eau et le feu, esprit et matière, sainteté et bestialité, Christ et Antéchrist, construction et destruction, ascension et chute, progrès et décadence, masculin et féminin, ying et yang... (chaque principe suscitant à son tour des attitudes contradictoires de désir et de rejet). Cette disposition prouve une forte tendance à simplifier, à dramatiser et à investir les phénomènes d'un haut degré de signification. La dialectique des contraires est caractéristique des religions [...] et, généralement, des interprétations courantes du monde, de l'homme et de l'histoire¹¹⁰.

Como destaca Boia, a conexão entre mim/nós e os outros se exprime por meio de um sistema de alteridade (da diferença mínima à alteridade radical), que edifica todo um conjunto de diferenças que servem de referenciais em nosso cotidiano¹¹¹. Na mesma linha, Baczko aponta que é através dos imaginários sociais que uma coletividade (como a TFP) designa sua identidade e elabora uma representação de si, estabelece a distribuição de papéis e posições sociais, exprime e impõe crenças comuns, donde conclui que o imaginário é uma representação global e totalizante da sociedade¹¹².

O principal elemento destas proposições é o destaque que conferem à passagem das representações elaboradas pelo imaginário social à prática dos indivíduos, ou seja, através dos estereótipos, paradigmas e convenções que se lhes apresentam como verdades, atuam no cotidiano, pois “toda ação social, seja de cooperação e de conflito, desenrola-se numa estrutura de sentido, numa troca de

¹¹⁰ BOIA, Lucian. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998. p. 35.

¹¹¹ Idem, p. 33.

¹¹² BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: *Enciclopédia einaudi*. Vol. I (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984. p. 309.

significados que possibilitam a ação comum ou a rivalidade”¹¹³. É fazendo uso desta “sideração” ambígua que o poder poderá ser legitimado em seu exercício, pois “as produções do imaginário tomam forma, materializam-se nas instituições e nas práticas; mas, ao mesmo tempo, elas são tratadas em proveito da ordem social e do poder que a guarda”¹¹⁴. Portanto, mesmo os confrontos da TFP com a hierarquia ou as acusações e insubordinações a um pontífice estão legitimadas nesta construção que prima pela conservação, e não pela mudança. Entretanto, como ressalta Pierucci, é fácil constatar que a tradição que os integristas reivindicam é uma construção, que agrega aspectos do catolicismo imediatamente anterior ao tempo presente aos quais atribuem caráter imutável, como a autenticidade intangível da liturgia em latim, do catecismo de São Pio X, do rito da missa de São Pio V, das decisões doutrinárias e litúrgicas do Concílio de Trento¹¹⁵. Filiando-nos aos estudos de Hobsbawm, entendemos por “tradições inventadas” um conjunto de práticas geralmente reguladas/controladas por regras tácita ou abertamente aceitas. Estas práticas, de natureza ritual ou simbólica, objetivam inculcar determinados valores e normas de comportamento por meio da constante repetição, implicando, portanto, uma continuidade em relação ao passado¹¹⁶.

Hobsbawm também destaca que uma característica salutar das tradições, espontâneas ou inventadas, é sua invariabilidade. O passado real ou forjado deve ser mantido através de práticas fixas, e preferencialmente formalizadas, como a repetição, elemento bastante perceptível na prática tefepista concernente à doutrina católica. Nesse sentido, a *invenção* das tradições pela TFP, ou melhor, a sistematização do que deve ser considerado como elemento integrante desta tradição, significa a manutenção de uma lógica interpretativa

¹¹³ ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 13/14.

¹¹⁴ BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Editora da UnB, 1982. p. 27.

¹¹⁵ PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 192.

¹¹⁶ HOBBSAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBBSAWM, Eric. RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 09.

condizente com sua proposta de restauração de uma ordenação social visualizada no passado. Esta sistematização deriva de um esforço por estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado e mantê-lo, através de sua sublimação, como ideal a ser recuperado. Arno Mayer, em estudo dedicado à persistência da tradição pré-revolucionária na Europa moderna, destacou a poderosa força da permanência histórica, afirmando que os elementos tidos por pré-modernos não eram remanescentes frágeis e decadentes de um passado quase desaparecido, mas sim a própria essência das sociedades civis e políticas europeias¹¹⁷. Este estudo nos auxilia na consideração de que, longe de estarem exaltando o passado pelo passado, os tefepistas estão resgatando, através de sua atuação, elementos ainda presentes na própria cultura brasileira fortemente marcada pela herança católica e conservadora, como a defesa da terra como aspecto elementar da economia, a defesa de um governo forte e centralizador, a luta pela indissolubilidade do matrimônio, a prática dos sacramentos como fonte legítima e exclusiva de salvação, o valor intrínseco das elites para o ordenamento social, a manutenção de uma escala hierárquica em todos os âmbitos da sociedade e da Igreja, o antimodernismo, o anticomunismo, etc¹¹⁸.

1.3. Escala de análise: o “campo católico brasileiro”

¹¹⁷ MAYER, Arno J. *A força da tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987. p. 15.

¹¹⁸ Antônio Flávio Pierucci, em pesquisa realizada nos anos de 1986/1987, destacou a semelhança entre o ideário conservador da classe média paulistana com o ideário dos conservadores ingleses da década de 1940 (pesquisa realizada por Hans J. Eyseck). Muito mais do que semelhança, afirma Pierucci, esta situação revela permanência; a permanência de um programa histórico fundante da direita, que teria seu núcleo mais resistente na pretensão da preservação social, numa clara manifestação do conservantismo enquanto uma proposta de sociabilidade antagônica à da modernidade ilustrada, “... mais do que o campo político *stricto sensu*, as direitas se constituem e se difundem no campo metapolítico das relações sociais quotidianas, dos modos e estilos de vida e da luta cultural”. PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999.

Para a compreensão do movimento católico tefepista e sua inserção no espaço amplo do catolicismo no país, optamos por filiar-nos à proposta de Bourdieu de consideração do domínio religioso enquanto um “campo religioso”, ou seja, um espaço no interior do qual agentes religiosos que é preciso definir (padres, feiticeros, profetas etc.) promovem uma luta pela imposição de uma definição legítima tanto do religioso como também das formas de desempenhar o papel religioso, pela delimitação de competências¹¹⁹. Nesse sentido, seus limites, que foram definidos transitoriamente durante a sociogênese da formação deste espaço¹²⁰, devem ainda ser considerados como dinâmicos, fluídos, porosos, capazes de absorver e/ou compor com elementos de diversos sistemas simbólicos ou até mesmo com outros campos (político, econômico etc.).

Essas fronteiras, que estariam continuamente sendo redefinidas, apresentariam assim uma nova definição do próprio campo religioso que, para o autor, estaria contemporaneamente se dissolvendo em um espaço mais amplo de manipulação simbólica, acompanhado da perda do monopólio da cura das almas pelos seus agentes tradicionais e da própria ampliação das formas de cura das almas. Nesse sentido, uma nova disputa estaria se configurando entre os agentes, não apenas a luta pela manipulação legítima da cura das almas, mas, conjugado a esta, o duelo pela manipulação do poder simbólico, esse poder invisível de construção da realidade, com imensas possibilidades de estabelecer uma ordem de conhecimento e, portanto, de legitimação e/ou sacralização desta realidade, alçando a sua “verdade” para além do cotidiano e do ordinário dos homens comuns. Para tanto, este poder simbólico só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem, ou seja,

¹¹⁹ BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 119/120.

¹²⁰ A construção do campo religioso relaciona-se com a burocratização das religiões e com a conseqüente desapropriação do capital religioso dos leigos que, a partir daí, passam a reconhecer tal desapropriação como legítima. A respeito da gênese deste campo, consultar: BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 27-78.

o poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo a *acção* sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica) graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário¹²¹.

A desagregação das fronteiras do campo religioso também estaria relacionada com a redefinição da divisão – historicamente construída – entre a alma e o corpo, e da diferenciação correlativa do trabalho de cura das almas e de cura dos corpos. Novas formas de cura das almas, sob a responsabilidade de leigos e através de formas laicizadas, surgem contemporaneamente para questionar o monopólio religioso anterior. Para Bourdieu, “o fenômeno novo é o surgimento de profissionais da cura psicossomática que fazem moral acreditando estarem fazendo ciência, que moralizam a pretexto de análise”¹²², apresentando não só uma nova maneira de compreender e se relacionar com o sagrado/profano, alma/corpo, mas legando-lhe uma legitimação através de seu *caráter científico*. Novos agentes surgem neste campo de forças e de lutas para transformá-lo, questionar e disputar o espaço legítimo da manipulação do sagrado, o que torna possível a emergência de novos líderes e grupos que, clamando para si o papel de *verdadeiros* porta-vozes do sagrado, inserem-se na disputa já existente, estabelecendo maior complexidade nesta concorrência pela cura das almas. Assim, ressaltando sempre a dinamicidade da construção das relações de poder e legitimação neste espaço, Bourdieu defende que, diversamente do que ocorria com os “clérigos à antiga” – visivelmente identificáveis (batina) e socialmente reconhecíveis como portadores quase que monopolistas do capital religioso –, os “novos clérigos” de hoje são quase que invisíveis, fluídos. Contudo, complementa o autor, o clérigo tra-

¹²¹ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 14.

¹²² BOURDIEU, Pierre, 1990. p. 123.

dicional, mesmo perdendo espaço para os “novos clérigos”, ainda conservaria o monopólio sobre rituais sociais como enterros, casamentos, batizados etc., rituais que também passaram por transformações consideráveis que os tornaram mais intelectualizados, cada vez mais verbais e menos mágicos. Para o autor, hoje passaríamos por gradações múltiplas dos “clérigos à antiga” aos membros das seitas, psicanalistas, psicólogos, médicos, sexólogos, professores de expressão corporal, de esportes e de lutas marciais, conselheiros de vida, assistentes sociais etc., sendo que

todos fazem parte de um novo campo de lutas pela manipulação simbólica da manipulação da vida privada e a orientação da visão de mundo, e todos colocam em prática na sua ação definições concorrentes, antagônicas de saúde, do tratamento, da cura dos corpos e das almas. Os agentes que estão em concorrência no campo de manipulação simbólica têm em comum o fato de exercerem uma ação simbólica. São pessoas que se esforçam para manipular as visões de mundo (e, desse modo, transformar as práticas) manipulando a estrutura da percepção do mundo (natural e social), manipulando as palavras, e, através delas, os princípios de construção da realidade social¹²³.

Nessa mesma linha interpretativa, Pierre Sanchis aponta que no país um verdadeiro “pluralismo” esteve presente desde os primeiros anos da colonização. As religiões indígenas, africanas e a matriz católica portuguesa moldaram-se sincreticamente¹²⁴ durante séculos, e ainda continuam a fazê-lo, de maneira que a diversificação de hoje já está ancorada numa dinamicidade anterior de nosso campo religioso. Neste sentido, historicamente o país apresenta um quadro

¹²³ Idem, p. 121/122.

¹²⁴ Por sincretismo, o autor entende um processo geral que faz cada grupo se redefinir constantemente em função do encontro com o outro. Esta redefinição pode ser violenta, voluntária e constante, dependendo dos elementos em “confronto” e/ou encontro, e da situação sócio-histórica em que está inserida. SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na América Latina e no Caribe*. 1945-1995. O debate metodológico. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 96 a 98.

de sincretismo, que em nossos dias assume novas dimensões, mas que deriva desta raiz anterior assim descrita:

nem unidade, nem pluralidade pura, mas “pluralismo”, sob a forma de um sincretismo que “ad-vem”, tornando porosas, através de todas as opressões e além de todas as resistências, as identidades, e relativizando, neste sentido, a força propriamente definatória do princípio radical da lógica, o princípio de identidade¹²⁵.

Contemporaneamente, o Brasil vem apresentando novas manifestações de pluralidade, apresentadas agora como atuantes em quatro dimensões do campo religioso: a) a existência, em um mesmo espaço social, de várias religiões, “sínteses” institucionais, oferecidas à adesão dos fiéis potenciais, numa real configuração de um *mercado religioso*, regido pelas leis de oferta e de procura; b) a multiplicidade de grupos no interior das próprias instituições religiosas, as chamadas “comunidades emocionais”; c) a existência do mesmo tipo de comunidades, efetivas ou intencionais, fora e para além das instituições; d) a pluralidade no interior de cada um destes grupos apontados anteriormente¹²⁶.

A conclusão a que chegamos após a exposição destas configurações múltiplas é a de que qualquer unicidade, real ou aparente, deve ser questionada. Estamos perante um verdadeiro mercado religioso em disputa pela cura das almas. Instituições variadas, ofertando formas diversas de salvação, apresentam-se neste mercado que em nossos dias já não convive com facilidade com as exigências de uma filiação exclusiva ou com a rejeição de influências externas. O plural configura o campo religioso brasileiro, o campo católico brasileiro, os grupos e movimentos católicos inseridos neste e, até mesmo, a dinamicidade interna de tais grupos e movimentos. Portanto, temos de ponderar este católico plural, pensar de maneira plural sua configuração interna e considerar a TFP enquanto *virtualmente* plural.

¹²⁵ Idem, p. 103/104.

¹²⁶ Ibidem, p. 93.

Tal configuração pode ser descrita como tipicamente pós-moderna como passível de construções ecléticas e/ou sincréticas que recortam os universos simbólicos e multiplicam as *colagens*, ao sabor do que Sanchis denominou de uma criatividade idiossincrática (idiossincrática) radicalmente individual, mesmo quando for articulada em “tribos” de livre escolha¹²⁷.

Restringindo a escala da análise proposta inicialmente por Pierre Bourdieu, trabalharemos com a inserção da TFP no universo do campo católico brasileiro, entendido também como espaço de lutas pela dominação simbólica de uma visão que se quer hegemônica de Igreja. No campo católico brasileiro, historicamente “declinado para o plural”, como ressalta Sanchis, existem consideráveis possibilidades para o surgimento e a afirmação de novas associações e movimentos, que, a partir de diferentes maneiras de interpretar a mensagem religiosa, configuram-se enquanto novos grupos, comunidades ou até mesmo religiões, aumentando ainda mais a oferta de “visões de mundo” disponíveis no já diversificado mercado religioso católico. Essas novas interpretações não podem ser totalmente compreendidas sem considerarmos os condicionantes culturais, econômicos, políticos e sociais dos atores que produzem tais interpretações que, como consequência, produzem discursos e práticas religiosas de incidência direta sobre a sociedade em que operam, estruturando sua prática a partir do referencial religioso que coordena suas atuações e lhes confere um caráter de legitimidade divina.

No sistema religioso católico, em especial, as várias correntes teológicas e pastorais se conformaram como respostas a realidades históricas concretas que, por sua vez, impulsionaram opções diversas de compreensão da mensagem religiosa. Nesse sentido, as múltiplas correntes teológicas surgiram como respostas ao contexto em que estavam inseridas e em confronto com posturas mais consolidadas e conservadoras, reacias de inovações que poderiam possibilitar alte-

¹²⁷ SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 104/105.

rações dogmáticas. Essa heterogeneidade católica deve ser analisada a partir de seu contexto de elaboração e afirmação, visando perceber a compreensão de Igreja que impulsiona sua atuação, tanto religiosa quanto social/política (quando existente). Como ressalta Bidegain:

no estamos ante una institución aislada sino absolutamente inmersa en la sociedad, por tanto ella reproducen su interior las contradicciones sociales y las diferentes posturas ideológicas que puedan existir en ella. Por eso no es homogénea ni en sus discursos ni en sus prácticas; apareciendo así, diversas corrientes al interior del catolicismo que son el dinamismo del cambio¹²⁸.

Essa diversidade de compreensões eclesiais convive com a reiterada declaração hierárquica de uma Igreja que se quer una, mas que sempre mais se depara com a pluralidade interna dos grupos religiosos e com a crescente possibilidade de *desvios doutrinários* não passíveis de absorção pela hierarquia e, portanto, do surgimento de *heresias* em seu seio.

1.4. A inserção tefepista na pluralidade do universo católico brasileiro

A partir dos anos 80, novamente o catolicismo conservador consolidou-se como hegemônico na Igreja Universal, resultado prático do esforço empreendido pelos seus defensores que, desde a década anterior, empenhavam-se pela retomada das posições decisórias dos organismos regionais, nacionais, continentais e mundiais da Igreja. Simbolicamente, essa hegemonia foi representada como tendo seu grande marco na eleição do papa polonês ao trono de Pedro, que escolheu chamar-se João Paulo II. Naquele contexto,

¹²⁸ BIDEGAIN, Ana María. La organización de los movimientos de juventud de Acción Católica en América Latina. El caso de obreros y estudiantes en Brasil y Colombia. 1930-1955. Apud: BIDEGAIN, Ana María. El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano. *CEHILANET – Revista de História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Nº 1, Ano 1, 2004. Disponível em: <<http://www.cehilanet.net>>. Acesso em: 20/julho/2004.

o catolicismo conservador se concretizou com um novo comportamento que simultaneamente acolheu e/ou rejeitou os elementos do mundo pós-moderno, conforme sua eficácia para a expansão da fé e consolidação da Igreja na sociedade. O teólogo chileno Pablo Richard utiliza a expressão “neoconservadorismo progressista” para caracterizar esta nova fase da Igreja, iniciada e impulsionada pela política vaticana de João Paulo II. Segundo o autor, o novo papa imprimiu ao seu longo governo uma marca contraditória à Igreja, representada por práticas autoritárias internas e por discursos e gestos reformistas *ad extra*¹²⁹. Tal proposta resultou também da análise realizada durante o *Sínodo dos Bispos* reunido em Roma para debater o tema “Celebrar, verificar e promover o Concílio Vaticano II”, em celebração e avaliação dos vinte anos de encerramento do período conciliar. Após a conclusão dos trabalhos, os padres sinodares “verificaram” que o Concílio foi “uma legítima e válida expressão e interpretação do depósito da fé”, contrariando os espíritos mais reacionários, ávidos pela declaração oficial de ilegitimidade deste evento. Ressaltaram também falhas e dificuldades na sua aceitação, mas, mantendo a linha de defesa da proposta conciliar, constataram que essas “sombas” são em parte resultado de uma compreensão e aplicação não plena da doutrina elaborada, lembrando que nem todos os problemas pós-conciliares do catolicismo foram causados pelo Concílio. Portanto, concluíram os padres, houve uma leitura parcial e seletiva do Concílio e uma consequente interpretação superficial de sua doutrina, problema que deveria ser sanado pelo seguinte método progressivo: 1º) conhecimento mais amplo e mais profundo do Concílio; 2º) sua assimilação interior; 3º) sua reafirmação amorosa e 4º) sua atuação¹³⁰.

¹²⁹ RICHARD, Pablo. Apud: AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. *Lua Nova*, nº 60, p. 57-79, 2003. p. 67.

¹³⁰ COMUNICADO MENSAL DA CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. “Relatio finalis”. A Igreja, na palavra de Deus, celebra os mistérios de Cristo para a Salvação do mundo. *Sínodo dos bispos “Celebrar, verificar e promover o Concílio Vaticano II”*. 24 de novembro a 08 de dezembro de 1985. Ano 14. nº 396, 31 de dezembro de 1985. p. 1672/1673.

Sendo um dos objetivos do Sínodo a verificação da efetiva aplicação dos ensinamentos conciliares e, portanto, do consequente julgamento sobre a ação social e política de determinados grupos vinculados ao *cristianismo da libertação*, esperava-se uma interpretação desta atuação *revolucionária*. Assim sendo, os padres sinodares ressaltaram que se detiveram “diante dos erros, confusões e falhas que, por causa do pecado e da debilidade dos homens, foram ocasião de sofrimento no seio do povo de Deus”¹³¹, numa demonstração explícita da postura que o discurso oficial emanado de Roma seguiria a partir daí – a do conservadorismo. Dessa maneira, efetivou-se uma série de condenações e punições devido aos *desvios* dos teólogos e religiosos mais comprometidos com as causas sociopolíticas, explicando sua debilidade como causa de uma interpretação equivocada dos documentos conciliares. A *compreensão legítima*, a partir daí, seria elaborada por Roma, aprovada pelo papa e, conseqüentemente, deveria ser adotada por toda a Igreja.

Em suas conclusões, o documento final do Sínodo realçou que a Igreja efetivamente se encontrava diante de uma crise que só poderia ser superada pelo reforço do centralismo. Também primou pela admissão de uma política inclusiva e valorativa de elementos regionais nas Igrejas locais, que tornou mais expressiva a convivência de grupos heterogêneos e até mesmo antagônicos em uma instituição que, sofrendo com a perda crescente de influência, poder e fiéis, implementou uma estratégia de manutenção e ampliação de seu público através da *tolerância* às inúmeras organizações religiosas e/ou leigas surgidas no pós-guerra, ressaltando a “variedade e a pluriformidade na unidade”¹³². Assim, optou-se pela legitimação de uma pluralidade de formas religiosas, nas quais o mínimo de

¹³¹ Idem, p. 1669.

¹³² Nesta descrição, percebemos efetivamente a manutenção do discurso da diversidade na unidade, denotando que, afóra as diferenças de atuação e interpretação da doutrina, existem elementos comuns que possibilitam tal conjunção de movimentos e grupos heterogêneos na unicidade do catolicismo. Conforme o documento: “Porque a pluriformidade é a verdadeira riqueza e traz consigo a plenitude, ela é a verdadeira catholicidade; o pluralismo, ao contrário, de posições fundamentalmente opostas leva à dissolução, à destruição e à perda de identidade”. Ibidem, p. 1679.

reconhecimento identitário relacionava-se com a aceitação do núcleo dogmático das chamadas “devoções brancas”: infalibilidade papal, Imaculada Assunção de Maria e transubstanciação eucarística. Nesse sentido, ainda no Sínodo, sublinhou-se a necessidade da unidade hierárquica (portanto, centralizadora) e sacramental. Conforme o *Retatio Finalis*:

pela unidade da fé e dos sacramentos, e pela unidade hierárquica, e modo especial com o centro da unidade que nos foi dado por Cristo no serviço de Pedro, a Igreja é aquele povo missiânico (sic) de que fala a Constituição “Lumen Gentium” n° 9; desse modo a comunhão eclesial com Pedro e com os seus sucessores não é obstáculo mas antecipação e sinal profético da unidade mais plena¹³³.

Visando elaborar um esquema interpretativo e compreensivo das identidades católicas em disputa pela legitimidade ou pela hegemonia cultural no interior da Igreja, Sérgio Coutinho apresentou uma proposta de localização dos diversos grupos existentes. Ressaltando a necessidade da formação de “comunidades de sentido” que configurassem os diferentes grupos enquanto significativos neste espaço de conflitos que é o campo católico. O autor apresentou as diversas correntes em sua relação de disputa pela conquista de implantação de uma proposta hegemônica para a Igreja. Portanto, novamente estamos apresentando um processo de disputas de propostas díspares que, para alcançarem êxito ou para manterem-se como significativas têm de estar continuamente sendo renovadas, recriadas, defendidas e modificadas, visto que estão sendo confrontadas, resistidas, limitadas, alternadas e desafiadas ininterruptamente. Assim, sublinha o autor, devemos trabalhar com a noção de hegemonia como inserida em um contexto onde também estão surgindo propostas contra-hegemônicas e/ou hegemônicas alternativas, num processo de conflitos constantes. O autor inicia apresentando identidades católicas elaboradas ou

¹³³bidem, p. 1678.

consolidadas nos anos 50, mas que, pela sua eficácia, ainda estão presentes no campo católico contemporâneo¹³⁴. São elas:

Identidade hegemônica-política do catolicismo tradicional romanizado – Representado pelos defensores do projeto de neocristandade, de restauração de uma civilização cristã que conservasse o período medieval e a proeminência da Igreja como ordenadora do social. Seus instrumentos de destaque foram: Apostolado da Oração, Congregações Marianas, Filhas de Maria, Cruzadas e Congressos Eucarísticos, Universidades Católicas e Ação Católica.

Identidade contra-hegemônica alternativa do catolicismo social – inspirado especialmente no pensamento de Emmanuel Mounier (1905-1950) e do Padre Louis Joseph Lebret (1897-1966). Sua ênfase é mais social, voltada para a questão da pobreza e das condições infra-humanas de vida das populações pobres das grandes cidades.

Identidade contra-hegemônica de caráter residual do catolicismo popular tradicional – catolicismo totalizante, que insere o indivíduo e a sociedade numa ordem em que a matriz da natureza predomina e onde o elemento religioso penetra todas as esferas da existência¹³⁵.

Com o Concílio Vaticano II, houve uma renovação expressiva das identidades católicas pré-existentes a partir da alteração da percepção de Igreja como estrutura hierárquica para a noção de Igreja como “povo de Deus”. Uma nova configuração iniciou sua formação: as identidades existentes foram reelaboradas, novas identidades foram formadas e novos grupos inseriram-se neste espaço de disputa pela hegemonia cultural na instituição. Nesse sentido, como já mencionamos, a retomada do controle pelo catolicismo conservador, iniciado ainda nos anos 70 como resposta aos avanços do catolicismo de libertação, configurou um novo quadro. Coutinho elaborou uma tipologia deste novo cenário do campo católico brasileiro, ainda coexistindo com as identidades apontadas acima, em sua relação com o contexto que vivenciamos, demonstrando que cada

¹³⁴ COUTINHO, Sérgio Ricardo. História recente do catolicismo no Brasil. *Encontros Teológicos*, nº 37, Ano 19/1, p. 91-107, 2004.

¹³⁵ COUTINHO, Sérgio Ricardo, 2004. p. 96 a 98.

dia fica mais difícil falarmos do “catolicismo” enquanto movimento único: 1) *Posição de identificação* – assume o sistema neoliberal, tornando-se quase que a sua religião; 2) *Posição de adaptação cultural* – assimila e/ou conforma-se com a cultura pós-moderna; 3) *Posição de gueto* – rejeita a cultura pós-moderna como consequência da sua interpretação de que ela destrói o sistema religioso. É representada por movimentos que optaram pela vida comunitária como forma de rejeição ao mundo moderno. Tais grupos estão empenhados no trabalho de conversão, na refundação da comunidade de fiéis; 4) *Posição de cruzada, de fundamentalismo agressivo* – estes grupos fecham-se e tornam-se agressivos com a nova cultura. Defendem uma restauração da civilização cristã medieval como única alternativa para o mundo pós-moderno. Concebem o cristianismo católico como um projeto histórico; 5) *Posição de restauração* – enfrenta o sistema neoliberal, buscando a reforma do mundo para a religião¹³⁶.

Para Coutinho, as duas primeiras posições (de identificação e de adaptação cultural) conjugam-se e são representadas pelos movimentos vinculados ao neopentecostalismo católico, que ressaltam a concorrência e a competição em todos os âmbitos da vida cotidiana, configurando uma verdadeira teologia da prosperidade de matriz católica. Ambas as posições afirmam que a Igreja é o espírito e têm a pretensão de colocar no horizonte de seus objetivos informar e/ou influenciar toda a Igreja com o novo espírito, para que toda a Igreja seja carismática. Dentre seus grupos, destacam-se a Renovação Carismática Católica (RCC) e a TV Canção Nova.

O terceiro grupo, a posição de gueto, foi descrito por Gordon Urquhart em uma análise-depoimento sobre alguns destes movimentos. O autor ressaltou que seu surgimento se relaciona diretamente com a eleição de Karol Wojtyła para o papado e da consequente opção deste pontífice pela implementação do modelo polonês na Igreja Universal, que estimula a participação mais ativa do laicato nas atividades da Igreja, mas sempre sob o comando e/ou impulso partindo do clero ou de algum agente leigo autorizado, ou seja, uma

¹³⁶Idem, p. 98 a 106.

participação laica controlada e dirigida pela hierarquia. Tais grupos ofereciam ao novo papa importantes elementos para a restauração da Igreja pós-conciliar, *abalada* por discussões doutrinárias e teológicas e com o envolvimento de religiosos em movimentos de mudança social. Entre suas características mais convenientes, destacamos: a obediência incondicional ao Papa e à hierarquia (que os apoia), forte centralização, eficiente sistema de comunicação, extremado ímpeto expansionista e missionário, tendência marcadamente conservadora e autossuficiência financeira¹³⁷.

O quarto grupo, identificado com uma posição de cruzada, é representado pela Frente Universitária Lepanto, que foi criada em abril de 1998 na cidade de Brasília, e segundo um de seus líderes, o sr. Frederico Romanini de Abranches Viotti (membro da TFP) o grupo

nasceu do desejo de alguns jovens – todos católicos apostólicos romanos – de defender a doutrina católica em seus ambientes, seja nas universidades ou nos colégios por elas frequentados. Era a forma que nós, estudantes leigos, tínhamos para nos contrapor à avassaladora onda de descristianização da sociedade atual e oferecer um pequeno ato de amor e de reparação em defesa do Corpo Místico de Cristo, que é a Igreja fundada por Nosso Senhor Jesus Cristo¹³⁸.

Representativo de seu pensamento foi a escolha do nome de seu boletim, *Post-Modernidade*. Sua compreensão é de que a modernidade morreu e de que este é o grande acontecimento a ser enfrentado pela nossa geração. Assim, o nome *Post-Modernidade* não representa sua adesão à atual era de caos e de anarquia que muitos chamam de “pós-modernidade”, mas o contrário. Por combaterem a desordem que está se estabelecendo no mundo atual, é que se levantou esta

¹³⁷ Os grupos descritos pelo autor foram Comunhão e Libertação, Focolare e Neocatecumenato. URQUHART, Gordon. *A armada do papa. Os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

¹³⁸ CATOLICISMO. Entrevista: Frente Universitária Lepanto. *Catolicismo*, São Paulo, nº 622, p. 21-23. Outubro/2002. p. 21.

bandeira, o símbolo de um ideal que aponta para o futuro. Nesse sentido, “a Frente Universitária Lepanto afirma e proclama a certeza de que a pós-modernidade não será a era do caos e da anarquia, mas, pelo contrário, será o tempo da restauração da Civilização Cristã, sem a qual o mundo soçobrará”¹³⁹.

Por fim, a posição de restauração, destaca grupos que funcionam através de uma lógica organizacional que entende a religião enquanto um “empreendimento sócio-político de reconquista católica do mundo secularizado”, como destacou Enzo Pace. Essa posição de restauração seria representada especialmente pelos grupos *Opus Dei* e *Legionários de Cristo*.

Complementando a exposição de Coutinho, defendemos que tal tipologização não deva ser compreendida como definitiva e rígida. As fronteiras entre os diversos “universos católicos” é muito sutil, de maneira que as possibilidades de trânsito, adaptação e composição entre os modelos devam ser consideradas plausíveis e também muito eficazes. A própria caracterização da TFP nos leva a tal conclusão, visto que sua atuação reflete tanto a posição de gueto quanto o modelo de reedificação da cristandade, derivadas em grande parte da identidade hegemônica-política do catolicismo tradicional romanizado do início do século XX, numa conjugação efetiva de elementos complementares de uma concepção contrarrevolucionária de atuação. Publicamente, a TFP destaca-se pela defesa enfática de uma proposta monárquico-cristã de sociedade, respaldada na compreensão idealizada da Idade Média, enquanto época de apogeu da civilização cristã e, como tal, um modelo a ser recuperado. Já em sua atividade interna, desenvolvida pelos membros que após a doutrinação inicial passam a residir nas casas da entidade, existem grupos cuja vivência é similar a de monges, confinados em suas celas, dedicados integralmente aos estudos, totalmente afastados das “influências maléficas” do mundo “revolucionário” exterior. Neste sentido, ambas as funções, a pública e a privada, não se excluem,

¹³⁹ Idem, p. 23.


pelo contrário, uma serve de amparo, de incentivo à outra, como também toda essa estrutura torna mais “visível” a proposta hierárquica, estratificada, defendida pela entidade para todo o corpo social.

As conclusões imediatas que derivam da exposição das tipologias do catolicismo contemporâneo no Brasil são de que dificilmente haverá uma unidade doutrinária em tal contexto fragmentado. Tal pluralidade de posturas de compreensão e vivência do catolicismo – que não esgotam a realidade empírica – revela também que a “nova evangelização”¹⁴⁰ promovida pelo papado, mais do que agregar e manter os fiéis que estariam sendo seduzidos por outras denominações, criou para o catolicismo a possibilidade de coexistência tolerante entre os grupos incorporados ao seio da Igreja, especialmente se considerarmos os grupos classificados acima e sua relação com os remanescentes do cristianismo da libertação e do catolicismo popular.

A questão que surge após tal exposição é compreender como pode haver tal diversidade de compreensões teológicas em um universo católico que institucionalmente é uno e eficazmente hierarquizado? Parte de uma resposta pode ser elaborada a partir da compreensão discursiva dos textos (em especial do Magistério eclesiástico, da Escritura e dos pontífices) que apresentam os elementos basilares da doutrina católica como passíveis de inúmeras interpretações. Eni Orlandi defende que a perspectiva discursiva compreende a linguagem enquanto uma prática, como a mediação necessária entre o homem e a sociedade natural e geral, numa clara manifestação de seu caráter dinâmico e interpessoal. Na análise do discurso o papel do sujeito é triplo: ele é a origem do discurso (indivíduo que enuncia fisicamente o discurso), o lugar de signifi-

¹⁴⁰ A proposta da “nova evangelização” foi lançada já nos primeiros dias do pontificado de João Paulo II que, em sua alocução inicial como “sucessor de Pedro”, apresentou suas diretrizes afirmando seu projeto religioso de evangelização e/ou reevangelização do mundo: “Abri de par em par as portas para Cristo. A Seu poder redentor abri as fronteiras das nações, dos sistemas econômicos e políticos, os imensos campos de cultura, da civilização e do desenvolvimento. Não temais; Cristo sabe ‘o que há no homem’. Só ele sabe”. JOAO PAULO II. Alocução inicial. Apud: HEBBLETHWAITE, Peter. Um papa fundamentalista? *Concilium*. Ecumenismo. Nº 241, p. 114-124, 1992/3. p. 116.

cação (intérprete dos discursos e/ou textos) e produto do discurso (o indivíduo é construído enquanto sujeito pela linguagem). A autora também salienta que nessa perspectiva um texto sempre deve ser considerado um objeto multifacetado, polissêmico, como um “bólide de sentidos”, onde qualquer modificação que afete sua materialidade poderá corresponder a diferentes interpretações, visto que o “sentido não está (alocado) em lugar nenhum mas se produz nas relações dos sujeitos, dos sentidos”¹⁴¹. Nessa mesma linha interpretativa de valorização do papel ativo do sujeito como produtor de sentidos, surgem os trabalhos de Roger Chartier. Em seus estudos sobre a prática da leitura, Chartier apontou um processo interpretativo individual e/ou coletivo (leituras orais) de apropriação das mensagens que valoriza, além da materialidade textual, da situação contextual do sujeito no momento da leitura, a historicidade desse sujeito que lê. Este processo foi chamado de “invenção criadora no processo de recepção”¹⁴² e preza pela valorização do sujeito enquanto produtor de significados múltiplos, não redutíveis às expectativas do autor.

O texto enquanto “bólide de sentidos” possibilita uma infinidade de interpretações individuais e/ou coletivas que, por sua vez, se traduzem em práticas também diversas. Assim, as interpretações divergentes e os consequentes conflitos entre os grupos católicos decorrem das interpretações teológico-dogmáticas diferenciadas que estimulam sua atuação, ou seja, dos fundamentos que tornam cada mensagem ímpar. Nessa  o conflito mais amplo ocorre entre as perspectivas e compreensões do que é “ser Igreja” que, a seu modo, autoproclamam-se legítimas diante das demais e, muitas vezes, não passíveis de questionamentos ou mudanças (caso dos grupos integristas, em particular) – são compreensões de mundo, Igreja e processo histórico concorrentes, convivendo em um universo católico cada vez mais fluído, plural, preponderantemente religioso o, surpreendentemente mais centralizado.

¹⁴¹ ORLANDI, Eni Puccineli. *As formas do silêncio. No movimento dos sentidos*. 5ª edição. Campinas: Ed. Da UNICAMP, 2001. p. 20

¹⁴² CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 136.

Capítulo II.

A TFP no cenário político-cultural brasileiro

A compreensão da atuação político-cultural da TFP deve considerar tanto sua natureza jurídica, quanto seu estilo e objetivos de ação e, principalmente, sua prática que, como veremos neste e no próximo capítulo, possui características e funções que vão além do proposto nas finalidades estatutárias da sociedade. A Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP ou simplesmente TFP) foi fundada em 26 de julho de 1960 como uma associação civil de caráter cultural, cívico filantrópico e beneficente, sem fins lucrativos e extrapartidária (Art. 1º)¹⁴³. Entre seus objetivos, é destaque a disposição por defender e estimular a tradição, a família e a propriedade – *“pilares da civilização cristã no país”* –, e promover e animar a ordem temporal, segundo os princípios do Evangelho interpretados de acordo com o Magistério da Igreja (Art. 1º / § 1º), exercendo diversas atividades em consonância com as concepções histórico-doutrinárias e diretrizes de ação descritas na obra *Revolução e Contra-Revolução* de Plínio Corrêa de Oliveira e em conformidade com a lei (Art. 1º / § 2º). Para Plínio, os principais elementos doutrinários que serviram de base para esta obra, consi-

¹⁴³ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Estatutos Sociais*. Registrado no 1º Cartório de Registro de Títulos e Documentos – Registro Civil de Pessoas Jurídicas, da Comarca de São Paulo em 30 de setembro de 1960 [Registro de 30/janeiro/2004].

derada “A Obra” pelos tefepistas, são: a) a consideração da missão da Igreja como única Mestra, Guia e Fonte de Vida dos povos rumo à civilização perfeita; b) a permanente oposição das paixões desordenadas à influência da Igreja; c) a existência de dois pólos para os quais o espírito humano necessariamente ruma: de um lado a fé católica e de outro as paixões desordenadas; d) a noção de um processo pelo qual os indivíduos ou povos sofrem a atração de um dos dois pólos, aproximando-se de um necessariamente se afastam do outro; e) a influência do processo moral sobre a elaboração das doutrinas¹⁴⁴.

Em *Revolução e Contra-Revolução*, o líder da TFP analisou a crise que estaria paulatinamente corrompendo o ocidente cristão e que seria o resultado da força deletéria das paixões desordenadas¹⁴⁵ na ação e pensamento humanos, em especial, tal crise seria derivada de uma explosão de orgulho e sensualidade que teria, por sua vez, inspirado toda uma cadeia de sistemas ideológicos contrários à doutrina da Igreja (Protestantismo, Revolução Francesa, Comunismo, Revolução Cultural). Segundo o autor, o orgulho culmina no ódio a toda superioridade e à afirmação de que a desigualdade é um mal – é o aspecto igualitário da Revolução. Já a sensualidade tende a derrubar todas as barreiras; não aceitando freios, culmina com a revolta contra toda autoridade e lei (divina, humana, eclesíastica ou civil) – é o aspecto liberal da Revolução. Após a consideração dos elementos metafísicos da Revolução e de sua trajetória histórica, o autor dedica-se à apresentação da ação positiva que deve barrar esta influência deletéria: a Contra-Revolução, “uma re-ação. Isto é, uma ação que é dirigida contra outra ação¹⁴⁶”. A Contrarrevolução

¹⁴⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Plínio Corrêa de Oliveira. *Catolicismo*, São Paulo, nº 550, p. 3-33. Outubro/1996. p. 07.

¹⁴⁵ Segundo o autor, “sempre que falamos das paixões como fadoras da Revolução, referimo-nos às paixões desordenadas. E, de acordo com a linguagem corrente, incluímos nas paixões desordenadas todos os impulsos ao pecado existentes no homem em consequência da tríplice concupiscência: a da carne, a dos olhos e a soberba da vida”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 4ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1998. p. 62.

¹⁴⁶ Idem, p. 91.

é compreendida como a restauração da ordem e sua primeira ação deve ser detectar os demais elementos contrarrevolucionários da sociedade, agrupá-los e coordenar-lhes as ações. A partir desta reunião, parte-se para a utilização de meios de difusão como imprensa, livros, cátedras, tribunas e propaganda de rua visando apresentar os erros metafísicos da Revolução, mostrá-la inteira, tirar-lhe os véus e vencê-la definitivamente¹⁴⁷. Importante salientar que tal intenção evidencia claramente a perspectiva antimoderna presente em inúmeros aspectos do pensamento e ação tefepistas, em outros termos, o modo de pensar moderno é caracterizado e vivenciado como fragmentário, parcial e seletivo, de modo que, ao defender a necessidade da apresentação da Revolução como um movimento que abrange todas as áreas do conhecimento humano – e não apenas alguns aspectos específicos ou mais salientes em cada contexto –, a TFP acaba por incutir em sua ação um caráter de franca oposição a um aspecto saliente e estrutural da *malsã* modernidade.

Como já mencionamos, a Contrarrevolução é considerada a restauração da ordem, mas uma ordem que, mesmo sendo semelhante à da sociedade medieval e espelhada nesta, terá outras feições e outras características, em especial um apreço e zelo ainda maiores pelos três pilares pelos quais ela teria sido vulnerada: um profundo respeito pelos direitos da Igreja e do Papado e uma sacralização dos valores da vida temporal; espírito de hierarquia em todos os aspectos da vida social e individual; diligência em detectar, combater, punir e destruir o mal em suas formas embrionárias ou veladas¹⁴⁸. Esse empenho é que orienta doutrinária e efetivamente as ações tefepistas, situação esta que também é descrita em seus Estatutos Sociais, nos quais suas atividades são detalhadamente delineadas:

- a) Esclarecer a opinião nacional e os poderes constituídos sobre a influência deletéria exercida, na vida cultural e na vida pública do Brasil, pelos princípios anticristãos e revolucionários do socialismo,

¹⁴⁷ Ibidem, p. 101 e 108.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 94.

do comunismo, do nazismo e do racismo, bem como pelas correntes ideológicas afins com esses princípios ou neles inspiradas.

b) Atuar contra fatores que ameacem a integridade do Território Nacional, e o patrimônio cultural e econômico do País.

c) Atuar contra fatores (de?) desagregação religiosa, intelectual, psicológica, moral e material da sociedade, tais como: programas televisionados, espetáculos teatrais, filmes e publicações imorais, drogas, banditismo, aborto e contracepção em todas as suas formas antinaturais.

d) Preservar e promover a cultura nos diversos campos do saber humano.

e) Promover obras ou atividades de formação e aprimoramento religioso, moral e intelectual, artístico e esportivo de crianças, jovens e adultos.

f) Realizar ou financiar pesquisas e estudos que, direta ou indiretamente, contribuam para alcançar os fins da Sociedade.

g) Promover obras ou atividades de natureza beneficente ou social que, direta ou indiretamente, concorram para atenuar ou eliminar crises e tensões, resolvendo os problemas de pessoas ou categorias socialmente desajustadas.

h) Proporcionar, em caráter subsidiário, a menores – com especial atenção aos carentes em geral – ajuda material, formação profissional e orientação moral e religiosa que os encaminhem para sua integração na sociedade.

i) conceder bolsas para gastos pessoais, bolsas de estudo, atendimentos médicos e dentários assistenciais, auxílios para tratamento médico, hospitalar e dentário, bem como outras ajudas análogas, a pessoas de poucos recursos que se dediquem aos objetivos da Sociedade (salvo o disposto no art. 4^o).

j) Promover outras obras e desenvolver outras atividades, em direito permitidas, que não estejam em contradição com os presentes estatutos e sejam compatíveis com os objetivos globais da Sociedade.

k) Propor ações judiciais conveniente à consecução dos objetivos da Sociedade¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Art. 1^o / § 2^o. SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Estatutos Sociais*. Registrado no 1^o Cartório de Registro de Títulos e Documentos – Registro Civil de Pessoas Jurídicas, da Comarca de São Paulo em 30 de setembro de 1960 [Registro de 30/janeiro/2004]. Podemos perceber, entre os itens citados, atividades

Para efetivar tais propostas são empreendidas manifestações em recintos fechados ou abertos/públicos; contatos pessoais, reuniões e publicações; difusão de livros, impressos e objetos de devoção; programas de trabalho, formação e lazer; além do estabelecimento de locais de estudo e residência para sócios, cooperadores e correspondentes-esclarecedores da TFP (Art. 1º / § 3º).

A atuação pública da TFP, derivada essencialmente da obra de Plínio Corrêa de Oliveira, decorre da compreensão integrista do mundo, entendido como fundamentalmente corrompido pela modernidade (pelos germes da Revolução), e da conseqüente necessidade de um retorno a uma ordem social cristã para uma solução “verdadeira” e “legítima” dos problemas que afligem a contemporaneidade. Para o Brasil, em especial, suas considerações reforçam o discurso católico de referendo a uma nação que teria nascido sob o manto da religião¹⁵⁰ (ver também Capítulo I do presente livro), de maneira que toda a sua história apresentaria como atributo singular a catolicidade de seu povo. Recuperando os elementos basilares do mito fundador do Brasil, que teriam se configurado ainda nos séculos XVI e XVII como “operações divinas”, os tefepistas filiam-se à noção de história como a realização do plano de Deus para os homens. Segundo Chauí, os mencionados elementos basilares do mito fundador referem-se a três componentes: a obra de Deus (natureza), a palavra de Deus (história teológica/providencialista) e a vontade de Deus (Estado)¹⁵¹. Tais elementos estruturam uma narrativa de sagração do aspecto físico, das ações humanas e da condução da colonização e conquista

que não correspondiam contextualmente ao cenário de 1960, ano da fundação da entidade, situação que evidencia que as propostas estatutárias de ação da TFP foram ampliadas durante suas várias décadas de atuação, mas não alteradas substancialmente.

¹⁵⁰ Este discurso é reiteradamente repetido nas falas, manifestos, obras e artigos publicados pelos membros da TFP, sendo um de seus postulados a tese de que, “implantando a primeira Cruz, erguendo o primeiro altar, rezando a primeira Missa, e congregando no ato sagrado portugueses e índios, Frei Henrique de Coimbra lançava as bases do Brasil cristão”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Apud: FRENTE UNIVERSITÁRIA LEPANTO. *Em defesa dos 500 anos da Terra de Santa Cruz*. Brasília, 2000, p. 2.

¹⁵¹ CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 58.

do Brasil pelos portugueses como decorrentes da vontade de Deus e do desejo dos governantes lusos de expansão da fé. Nesse sentido, em análise dos objetivos das navegações lusas, o tefepista Armando Alexandre dos Santos salienta a preponderância da motivação religiosa nos empreendimentos impulsionados pelos sucessivos monarcas portugueses. Sem ignorar a importância dos interesses comerciais que também foram propulsores das navegações, o autor, através de várias citações de documentos de época que “atestam ter sido de cunho religioso a principal finalidade da epopeia ultramarina”, defende enfaticamente que “o *serviço de Deus*, entendido como dever de levar o Evangelho aos mais remotos povos, era o que realmente movia nossos maiores”¹⁵². Porém, retomando a compreensão de Revolução processual delineada por Plínio, os tefepistas acreditam que os rumos deste país marcado pela fé estariam sendo desviados “artificialmente” de seu objetivo “providencialmente traçado”, evidenciando a necessidade e a urgência de uma ação recristianizadora vigorosa. Tal compreensão também era ponto comum entre os católicos ultramontanos/integristas e foi defendida pelo próprio Plínio antes mesmo da fundação da TFP, durante seu discurso no IV Congresso Eucarístico Nacional (São Paulo, 1942), momento no qual asseverava os desvios do fundamento religioso no país e destacava o papel dos leigos como vetores de mudança:

há quanto tempo, a conjuração de todos os meios de descristianização desde os mais poderosos aos mais sutis, se estabeleceu nesta Terra de Santa Cruz, a fim de arrancá-la ao regaço da Igreja. Mas enquanto quase tudo que no sentido humano da palavra pode chamar-se glória, poder, riquezas, se mobilizou no sentido de assim cometer esse estranho e tenebroso crime de matar a fogo lento a alma de um país inteiro – enquanto isto a Igreja estava vigilante, e, depois de perto de 40 anos de um agnosticismo desdenhoso e de uma luta insana, de norte a sul do país soprava uma verdadeira

¹⁵² SANTOS, Armando Alexandre dos. A serviço de Deus e de El-Rei. *Revista Brasileira: Revista da Academia Brasileira de Letras*, Ano VI, n. 22, Fase VII, p. 155-173, jan./mar. 2000 (separata). ps. 170 e 159.

primavera, e o renascimento religioso provoca a estruturação de um apostolado tão vigoroso e tão coeso, tão sedento de ortodoxia de doutrina e pureza de vida que, hoje já o podemos afirmar, o movimento de leigos católicos, coesos e disciplinados, militantes e valorosos, já constitui por si uma vitória de imensas consequências e um penhor de que a Providência nos está armando para triunfos ainda maiores¹⁵³.

A proposta empreendida pelos tefepistas, como já mencionamos no capítulo precedente, é de uma reconquista do mundo para o catolicismo, seguindo a solicitação de Pio X da reedificação do Reino de Cristo na sociedade. A entidade civil, expressamente confessional, mas independente das leis da Igreja e da orientação da hierarquia, trabalharia dentro de seus fins específicos pela ordenação da sociedade temporal, segundo a doutrina tradicional da Igreja, exercendo uma influência “positiva” sobre o social¹⁵⁴. Tal orientação decorre das premissas da chamada “teoria do poder indireto”, consolidada pelo dominicano espanhol Francisco de Vitória (1480-1546) e pelo teólogo italiano Roberto Francesco Belarmino (1542-1621) e adotada pela Igreja Católica em suas relações com o temporal. Tal teoria preconiza a consideração do temporal e do espiritual como esferas distintas – sociedades perfeitas¹⁵⁵ –, mas relacionadas: o temporal é tido como soberano em sua própria ordem, mas está subordinado ao espiritual no que tem de moral e religioso. Nessas questões, deve haver ascendência do espiritual, das “verdades” da Igreja, que não apenas devem ser respeitadas, mas

¹⁵³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Saudação às autoridades civis e militares. IV Congresso Eucarístico Nacional. *O Legionário*, 7 de setembro de 1942. Disponível em: <<http://pliniocorreadeoliveira.info/discursos.asp>>.

¹⁵⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Fátima e a TFP. Apud: CATOLICISMO, Declarações do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira e do Eng. Antonio Augusto Borelli Machado a “30 Giorni”. *Catolicismo*. Nº 474, junho/1990. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/entrevistas.asp>>.

¹⁵⁵ Ver: AZEVEDO, Dermi. *Igreja e Estado no Brasil: Colaboração de agentes religiosos com a repressão política do regime de 1964*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. / GRANFIELD, Patrick. Surgimento e queda da Societas Perfecta. *Concilium*. Instituições Eclesiais. Nº 177, p. 7-14, 1982/7.

também incorporadas pelo temporal visando o reto ordenamento da sociedade e o alcance da salvação, como destacou o tefepista Wilson Gabriel da Silva, “ambos os poderes, enquanto sociedades perfeitas e soberanas no seu âmbito, devem respeitar-se e colaborar entre si para alcançar seu respectivo fim¹⁵⁶”. A Igreja como sociedade perfeita resultou das elaborações do Concílio de Trento (1545-1563), em resposta ao avanço do protestantismo, definindo a Igreja como sociedade de todos os fiéis que professem a mesma fé e recebem os mesmos sacramentos, sob autoridade dos legítimos pastores e do papa¹⁵⁷. A Igreja se apresenta como sociedade perfeita ao lado do Estado, não subordinada a ele. Nessa perspectiva, a própria ideia de soberania era compreendida de modo diverso da proposta do contratualismo liberal, já que via o poder civil como derivado de Deus, de modo que sua origem seria independente da vontade humana. Tal compreensão defendia que “Deus era a última fonte do poder, e os governantes recebiam de suas mãos a autoridade para patrocinarem o bem comum”¹⁵⁸.

A proposta prosélita de influência “positiva” sobre o social foi retomada com vigor no pontificado de Pio XI que, através da criação da Ação Católica, objetivou comprometer o laicato na tarefa do apostolado espiritual e social, destinado a estender o reino social de Cristo. Sua proposta também previa a salvaguarda simultânea da independência da fé e da política, mas advertia para que não fosse arrefecida a tarefa essencialmente temporal do laicato em influenciar positivamente seu ambiente social e, em decorrência, político¹⁵⁹. Nesse sentido, a atuação tefepista estaria vinculada ao seu ideal contrarrevolucionário; seria uma ação que envolveria o

¹⁵⁶ Seu estudo contempla a questão da união ou separação entre Igreja e Estado, defendendo a primazia da união como forma mais perfeita de alcançar o bom ordenamento terreno e a salvação eterna. SILVA, Wilson Gabriel da. Igreja-Estado: união ou separação. *Catolicismo*, São Paulo, nº 663, p. 26-35. Março/2006. p. 28.

¹⁵⁷ AZEVEDO, Dermi, 2001. p. 10/11.

¹⁵⁸ ISAIÁ, Artur César. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 72.

¹⁵⁹ ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. p. 14.

revigoremento dos valores católicos tradicionais e a reorganização de toda a sociedade temporal, a partir dos “escombros de que a Revolução cobriu a terra inteira”¹⁶⁰. Assim, além de um esforço cultural na difusão dos “verdadeiros valores”, os tefepistas também se esforçariam por atuar politicamente – mas apartidariamente – visando restaurar um modelo monárquico-aristocrático-cristão. Podemos tornar mais clara tal linha de pensamento retomando a obra dos tefepistas Guimarães e Solimeo que destacaram como objetivos primordiais da TFP:

combater a Revolução neo-pagã, naturalista, liberal e igualitária que surgiu e se dilatou pela Europa por volta do século XV. Essa Revolução, ideológica e psicológica, deu origem a uma explosão religiosa no século XVI: foi a pseudo-Reforma. Os mesmos princípios da pseudo-Reforma, transpostos para a ordem temporal, geraram a Revolução Francesa, no ocaso do século XVIII. Da esfera política, ganharam eles a esfera sócio-econômica, dando origem ao dirigismo político, social e econômico, que se tornaria integral com a doutrina de Marx em meados do século XIX, e a implantação do regime comunista na Rússia, na segunda década do século XX.

[...] A TFP vê nesses longos ciclos de revoluções que se sucederam como vagalhões, deixando importantes vestígios no mundo contemporâneo, uma só grande Revolução, voltada contra a civilização cristã e, em última análise, contra a Igreja Católica.

Tem a TFP como especial meta de ação atuar no plano temporal, opondo barreiras à Revolução e criando condições favoráveis para uma nova era de esplendor da Cristandade. É o que chama Contra-Revolução¹⁶¹.

Nesse discurso, o papel de militância social é destacado, numa clara referência e crítica à demasiada preocupação temporal de inú-

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 138.

¹⁶¹ GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. *Refutação da TFP a uma investida frustra*. Volume I. São Paulo: ARTPRESS, 1984. p. 41/42.

meros religiosos brasileiros que, segundo a compreensão tefepista, estariam se desviando de sua função primordial e sacral de salvar as almas. A tarefa de influenciar todo o corpo social estaria legada ao laicato católico que, munido da doutrina cristã e da finalidade explícita de intervir no governo da *Polis*, empreenderia os mais variados esforços para transformá-la efetivamente numa *Civitas Dei*. Tal compreensão decorre do próprio caráter soteriológico dessa religião que, partindo da crença de que a história humana é a história da salvação, outorga à Igreja, na qualidade de *mater et magistra*, a incumbência de estabelecer os parâmetros do ordenamento social visando impedir que as forças do mal provoquem uma perdição coletiva¹⁶². Para tanto, apelam em especial aos leigos para que influenciem os governantes, visando que estes ordenem e modelem as sociedades com base na lei natural e nos mandamentos de Deus – tidos como caminhos seguros para a salvação eterna. A proposta da TFP segue esta mesma direção ao preconizar a formação e a atuação proselitista dos tefepistas – integrante da chamada Igreja Militante – visando o reordenamento social sob preponderância da fé. Tal proposta foi ressaltada por Dom Bertrand de Orleans e Bragança referindo-se à importância da convivência com Plínio e a sua participação na TFP em sua formação pessoal e atuação pública. Relata Dom Bertrand:

uma das características do Dr. Plínio Corrêa de Oliveira é restaurar na alma dos católicos a ideia de que um católico deve fundamentalmente ser militante. A Sra. sabe que existe a Igreja Triunfante, que são as almas que estão no Céu; a Igreja Padecente, que são as almas que estão no Purgatório; e a Igreja Militante, que são os que estão neste mundo. Essa ideia da militância é uma ideia que lamentavelmente na sociedade moderna, hedonista, se perdeu. E uma das grandes coisas da obra do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira foi restaurar nesse grupo de elite católico que ele formou, essa ideia de que um católico deve ser necessariamente ser um militante. Militante porque deve lutar pela maior glória de Deus,

¹⁶² MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: EDUEM, 2004. p. 21.

pelo restabelecimento, pelo respeito do direito natural, dos Dez Mandamentos etc., neste sentido. E toda a formação de militância católica que Dr. Plínio me deu, seus princípios etc., auxiliaram enormemente a nossa formação¹⁶³.

Essa questão da intervenção no temporal a partir de uma doutrinação religiosa nos remete, novamente, aos estudos de Bourdieu e a sua concepção dinâmica de campo. No capítulo anterior, já estabelecemos nossa perspectiva analítica remetendo o estudo da TFP a sua inserção no “campo católico brasileiro”. Agora, buscando compreender a prática da TFP no contexto social brasileiro, ampliamos nossa perspectiva de análise incorporando à mesma uma dinâmica mais abrangente que inclui as várias possibilidades de contato, influência, composição, simbiose, conflito etc., entre campos diversos (econômico, político, religioso, educacional, intelectual, entre outros). Max Weber já preconizava esta dinâmica em suas obras, em especial na análise realizada sobre as relações eletivas existentes entre a doutrina protestante e o *ethos* econômico¹⁶⁴. Na sua concepção, tal atração entre “domínios” diferenciados foi denominada de “afinidade eletiva” e designaria uma articulação entre estruturas socioculturais dotadas de certo parentesco cultural ou homologia estrutural sem que houvesse a formação de uma substância nova ou uma modificação essencial dos componentes iniciais, mesmo se tal interação tivesse consequências eficazes, em particular, o reforço da lógica própria de cada uma das figuras iniciais¹⁶⁵. Como salientou Michael Löwy, apesar da religião e da política pertencerem a configurações sociais

¹⁶³ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. *Depoimento: Movimento Monarquista e TFP* [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 10.

¹⁶⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 14ª edição. São Paulo: Pioneira, 1999.

¹⁶⁵ Weber não estabeleceu uma definição textual de afinidade eletiva mas, da leitura de suas obras, Löwy descreveu o que seria, conforme descrição acima. Um tanto diversa é a definição de Löwy, para quem a *afinidade eletiva* seria um tipo particular de relação dialética entre duas configurações sociais ou culturais, uma analogia estrutural, um movimento de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão. LÖWY, Michael. *Redenção e utopia. O judaísmo libertário na Europa Central*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. ps. 16 e 13.

ou culturais diferentes, ambas estão ancoradas em uma base comum: tanto as crenças religiosas quanto as políticas funcionam como um corpo de convicções individuais e coletivas que estão fora do domínio imediato da verificação e da experimentação empíricas, mas que dão sentido e coerência à experimentação subjetiva dos que a vivenciam¹⁶⁶. Portanto, ambas são compreendidas como estruturas de compreensão do mundo que, mais do que fornecer explicações sobre ele e a realidade, mobilizam ações concretas em função dos elementos estruturantes comuns. Bourdieu também destaca essa interpretação ao afirmar que os produtos oferecidos pelo campo político são instrumentos de percepção e expressão do mundo social, e que também o campo político é regido pela lógica de mercado. Nesse sentido, afirma o autor:

o campo político é pois o lugar de uma concorrência pelo poder que se faz por intermédio de uma concorrência pelo profano ou, melhor, pelo monopólio do direito de falar e de agir em nome de uma parte ou da totalidade dos profanos. O porta-voz apropria-se não só da palavra do grupo dos profanos, quer dizer, na maioria dos casos, do seu silêncio, mas também da força desse mesmo grupo, para cuja produção ele contribui ao prestar-lhe uma palavra reconhecida como legítima no campo político. A força das ideias que ele propõe mede-se, não como no terreno da ciência, pelo seu valor de verdade (mesmo que elas devam uma parte da sua força a sua capacidade para convencer que ele detém a verdade), mas sim pela força de mobilização que elas encerram, quer dizer, pela força do grupo que as reconhece, nem que seja pelo silêncio ou pela ausência de desmentido, e que ele pode manifestar recolhendo as suas vozes ou reunindo-as no espaço¹⁶⁷.

Essa definição de campo político apresenta várias semelhanças ou correspondências com o campo religioso, evidenciando inúmeras

¹⁶⁶ LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 62.

¹⁶⁷ BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 185.

ros pontos de contato entre estas esferas distintas, mas passíveis de atração; passíveis de transformarem-se em elementos realizadores de uma conjunção efetiva, da configuração de uma afinidade eletiva entre eles. Primeiramente, a lógica mercadológica que rege ambos os campos, transformando seus atores em *representantes comerciais* de visões de mundo passíveis de adesão, composição, legitimação, ou não, mas que demonstram uma capacidade potencial de convergência ativa. Em segundo lugar, percebemos a potencialidade destes grupos restritos em representar (através de mandato ou de silêncio, como bem notou Bourdieu) estratos sociais inteiros, numa clara demonstração do poderio simbólico que será colocado em disputa nos jogos de poder. Depois, convergem entre os campos religioso e político, a adesão a um conjunto de ideias, a uma visão de mundo pela certeza em sua *verdade*, em um estatuto de confiança que é definido muito mais subjetivamente do que empiricamente, mas que, justamente por mobilizar ações pelo reconhecimento e pela crença, evidenciam a eficácia do poder simbólico enquanto instigador de ações no conjunto do social. Em quarto lugar destacamos como elemento comum a atuação contemporânea tanto da religião quanto da política, suas propostas de construção de novas sociedades, mais fraternas no primeiro caso, mais democráticas e/ou justas no segundo. A Igreja Católica defende a construção do reino de Deus na Terra, a edificação de uma Jerusalém Terrestre, semelhante à Jerusalém Celeste, mas com as características inerentes ao campo temporal e sempre voltada para melhor propiciar a santificação dos homens suscitando, como consequência, sua salvação eterna. Por fim, lembramos que ambas as esferas têm potencialmente na outra uma importante fonte de legitimação e apoio.

Para muitos grupos católicos, especialmente os defensores do ultramontanismo, a civilização cristã foi uma realidade histórica concreta de ordenação social pautada pela doutrina escatológica e soteriológica da Igreja que teria sido realizada no período medieval. Garcia-Pelayo, em estudo sobre os mitos políticos, enfatizou que ainda na Idade Média se configurou a “firme creencia en que el

orden político había de ser un intento de realización del reino de Dios en la tierra, a fin de restaurar el orden originario de las cosas quebrantado por el pecado¹⁶⁸”, portanto, que os próprios medievos estavam conscientes de que sua vivência cotidiana estava intimamente relacionada com um plano maior, o plano da providência para redimir os homens de seus pecados. O mesmo autor complementa que esta concepção deu origem ao conjunto de normas, sistemas e instituições constitutivas de uma realidade onde não havia clara distinção entre os aspectos rigorosamente políticos dos religiosos. A visão religiosa, neste contexto, tinha considerável importância para as representações políticas, de maneira que existia reciprocidade nas formas simbólicas utilizadas para esclarecer e legitimar as respectivas realidades¹⁶⁹.

Na perspectiva histórica do catolicismo, o medieval significaria o ponto mais primoroso de aproximação entre a sociedade terrena e o ideal da Jerusalém Celeste, o momento em que a ordem deu a tônica da configuração social. A representação dessa sociedade pautada pela solidez – o que supõe a transformação do perecível em eterno, do transitório em permanente, da dúvida em certeza –, efetivou-se centrando a história em um elemento trans-histórico, neste caso a Cidade de Deus. Conforme salientou Garcia-Pelayo, a história deveria se assemelhar a um quadrado, que na simbologia medieval significa o estável, o firme, o que não gira nem roda, o que, por integrar os quatro lados iguais, manteria o equilíbrio e a firmeza dos quatro elementos do cosmos¹⁷⁰.

Ivan Manoel também enfatiza que a interpretação católica ultramontana/integrata aponta a Idade Média como o período em que a Igreja, implantada e consolidada com o auxílio do Império Carolíngio, pôde desempenhar sua função de paralisadora do movimento pendular (de aproximação e afastamento de Deus) e fixadora do homem na órbita divina. Em consequência desta proximidade

¹⁶⁸ GARCIA-PELAYO, Manuel. *Los mitos políticos*. Madri: Alianza, 1981. p. 153.

¹⁶⁹ Idem, p. 154.

¹⁷⁰ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 197.

com o sagrado, os homens desfrutaram de alguns séculos de paz e *verdadeira* civilização, viveram sua Idade de Ouro, e completa:

epílogo grandioso e coerente com o conjunto da doutrina – se a Idade Média significou verdadeiramente civilização, somente a exaustão da inteligência humana poderia explicar o seu esfacelamento, que, no fundo, significaria a destruição do próprio homem. E essa visão apocalíptica era a própria síntese católica sobre o século XIX e tudo quanto ele representava.

Diante daquilo que lhe parecia ser o desdobramento lógico do mundo moderno – a completa destruição da sociedade humana – o grupo ultramontano delineou uma estratégia política de âmbito mundial para realizar o que lhe parecia necessário: a paralisação do pêndulo da história. [...] Voltar à Idade Média significava reunir-se novamente, reconstruir a Unidade querida por Deus e destruída pelo pecado, dissolver-se novamente no Absoluto, reconstruir a Idade de Ouro perdida¹⁷¹.

A crença na existência desta Idade de Ouro perdida, de uma configuração social estável, ordenada e sacral em tempos idos, foi retomada pelos católicos que, definindo o mundo moderno como corrompido, afastado do plano divino e do próprio Deus, destacaram sua preponderância enquanto proposta político-cristã plausível de ser reconstruída e como sistema ideal. Diante da “apoteose do homem” foi elaborada a tese da reconstrução medieval como única resposta católica adequada para solucionar as tendências históricas manifestadas pelas revoluções do mundo moderno. Esta também é a compreensão e proposta da TFP, que atua no campo cultural visando reavivar a cultura e a tradição cristãs e no campo político lutando contra os fatores de desagregação que desde a Idade Média estariam dilapidando a influência da Igreja sobre o corpo social. Para este grupo de católicos, o desafio é a restauração da ordem, a reedificação da “civilização cristã, austera e hierárquica,

¹⁷¹ MANOEL, Ivan, 2004. p. 124.

fundamentalmente sacral, antiigualitária e antiliberal¹⁷², ou seja, a reconstrução de uma sociedade desigual, cuja condução esteve a cargo de elites aristocráticas que, sob a influência da doutrina perene da Lei natural, da Lei de Deus e do Magistério “Infalível” da Igreja, consolidaram a “única e verdadeira civilização” – ideal preconizado ainda por Pio X:

a civilização não mais está para ser inventada, nem a cidade nova para ser construída nas nuvens. Ela existiu, ela existe; é a civilização cristã, é a cidade católica. Trata-se apenas de instaurá-la e restaurá-la sem cessar sobre seus fundamentos naturais e divinos contra os ataques sempre nascentes da utopia malsã, da revolta e da impiedade¹⁷³.

Restaurar a civilização cristã, austera e hierárquica é, portanto, restaurar uma ordem política, social e econômica em consonância com os princípios da lei natural e da lei de Deus; reconhecer a Igreja Católica Apostólica Romana como única verdadeira e o seu magistério como infalível; restaurar a reta disposição das coisas conforme seu fim natural e sobrenatural. Tal é a proposta contrarrevolucionária defendida pela TFP e expressa em sua principal obra doutrinária, *Revolução e Contra-Revolução*, que confere sentido a toda ação promovida pela Sociedade.

2.1. Dogmática tefepista

Arno Mayer, em análise sobre o tema da contrarrevolução na Europa, destaca que o arsenal doutrinário de contrarrevolucionários, de conservadores e de reacionários é convergente e que as diferenças mais perceptíveis serão estabelecidas pela disparidade das metas principais e da atuação de cada grupo: os conservadores almejam

¹⁷² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 93.

¹⁷³ PIO X. *Notre Change Apostolique* de 25 de agosto de 1910. Apud: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico. *Catolicismo*. São Paulo. Nº 550, p. 03-33, Outubro/1996. p. 06.

saciar suas inúmeras sedes de poder; os reacionários anseiam fazer recuar os ponteiros da história; e os contrarrevolucionários desejam adquirir o controle do estado e do governo¹⁷⁴ (no caso da TFP através da “influência positiva” que possam exercer nos detentores do poder e não propriamente na conquista do governo, como enfatizou o tefepista Santos, “A TFP nunca pleiteou cargos, nunca a TFP pretendeu pôr um deputado seu em Brasília, não, é política no sentido mais alto, ou seja, quer participar da condução política do país”¹⁷⁵).

Desenvolvendo tal tipologia tripartite, Mayer destaca que os reacionários são críticos impassíveis e pretensiosos da sociedade vigente, salienta que rejeitam o mundo pela sua decadência, corrupção, perniciosidade e contradições. São pessimistas com relação ao presente (corrompido) e ao futuro (incerto). Desconfiam de noções como progresso e de inovações, sendo muitas vezes hostis com relação à ciência, tecnologia, educação, indústria, urbanização, juventude, intelectuais e eruditos. Tem como característica denunciar seus antagonistas como conspiradores diabólicos voltados para a corrupção do homem e da sociedade. Afora este quadro negativo e pessimista, os reacionários também desejam uma mudança radical, mas esta mudança está relacionada com a volta a um passado mitificado e romantizado,

nesse passado, buscam o restabelecimento e a restauração das instituições – monarquia, igreja, propriedades e comunidades – que sustentam uma ordem hierárquica de privilégios e prerrogativas, e que também constituem uma barreira contra o nivelamento corrosivo do estado, da sociedade e da cultura. Uma vez recuperados, os velhos bons tempos ficariam congelados para sempre¹⁷⁶.

¹⁷⁴ MAYER, Arno J. *A dinâmica da Contra-Revolução na Europa, 1870-1956. Uma estrutura analítica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 76.

¹⁷⁵ SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 7 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

¹⁷⁶ MAYER, Arno J., 1977. p. 57.

Em tempos de normalidade os reacionários procuram o isolamento, mas em épocas incertas se unem aos conservadores e contrarrevolucionários crendo que o presente seja melhor do que um futuro incerto.

Já os conservadores têm conduta e propósitos tidos como correlatos da idade madura, do equilíbrio temperamental ou psicológico, do interesse adquirido ou da combinação desses fatores. Seu pensamento tem o caráter de uma refutação articulada e não de uma inovação criativa, visto que “destina-se a dar coerência à defesa das instituições sociais, econômicas e políticas tradicionais”¹⁷⁷. Em tempos normais sentem-se satisfeitos e se identificam com o *status quo*, em tempos de crise se dividem em três grupos principais (os que dão maior importância à sua posição, os que aproveitam a oportunidade para melhorar de *status* e os que procuram minimizar e reduzir a deterioração) e se aproximam dos defensores de uma profilaxia antirrevolucionária ideológica e agressiva. Tendem a solucionar as divergências com conciliações contínuas e muitas vezes coincidem com a reação e a contrarrevolução.

A contrarrevolução, por sua vez, não seria um fenômeno simultâneo a épocas de equilíbrio político, econômico e social, mas sim da instabilidade, da cisão e da desordem que ganha força quando as forças normalmente conflitantes mas acomodadoras começam a abandonar a política de conciliação¹⁷⁸. Em sua propaganda, primam pela necessidade da mudança de atitude, mentalidade e perspectiva como primeiro passo para a mudança nas estruturas sociais e econômicas. Os contrarrevolucionários caracterizam-se pela arregimentação em épocas de crise, por não possuírem um grupo de adeptos fixos. Segundo Mayer, os líderes contrarrevolucionários, suas ideias e seus movimentos, estão ancorados nos moldes do conservadorismo e da reação. Em estilo, método e aparência seu afastamento da política da reação e concessão mútua é radical, mas

¹⁷⁷ Idem, p. 59.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 14.

em outros aspectos “o projeto contra-revolucionário toma a forma de uma ação estabilizadora e de salvação, disfarçada em cruzada milenar de vitalismo heroico”¹⁷⁹. Seus partidários destacam-se pela mobilização de grupos descontentes ou ressentidos e de classes em crise, exacerbando e manipulando seu ressentimento contra os que estão acima e o temor pelos que estão abaixo (destacamos que esta premissa, aplicada a TFP se refere especificamente à atuação em sociedades consideradas revolucionárias, atingindo-se o que avaliam como um modelo ideal de governo, a submissão e a fidelidade aos governantes deve ser a tônica comum). Nesse sentido, Monteiro de Lima, descrevendo a eficácia e o contexto favorável ao recrutamento de novos membros entre grupos em crise para o corpo de tropa da TFP na segunda metade da década de 70, e as incongruências às quais aderem posteriormente, concluíra que:

as condições favoráveis a esse êxito são encontradas pelos aliciadores nos estratos sociais de baixa ou nenhuma renda e nível cultural inferior, com a ignorância e as carências abrindo-lhes, pois, as portas largas do sucesso na tarefa de ampliar os quadros da militância tefepista. É nas favelas, periferias urbanas, zonas rurais, internatos gratuitos e estabelecimentos de confinamento de menores entre outras áreas, que o grupo da direita comumente vai buscar seus futuros soldados.

Isto posto, é inegável que os jovens que formam o corpo de tropa da TFP provêm, na maioria, dos segmentos mais humildes da população (sem Tradição), são geralmente órfãos e filhos de mães solteiras (sem Família) e não têm sequer um palmo de terra como patrimônio (sem Propriedade). Em outras palavras, lutando por valores que desconhecem, caracterizam o mais eloquente antagonismo ao trinômio de metas que impulsiona a causa da entidade a que pertencem¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 83.

¹⁸⁰ LIMA, Dêlcio Monteiro de. *Os senhores da direita*. Rio de Janeiro: Antares, 1980. p. 29.

Como vimos, a tipologização de Arno Mayer contempla diferenças de propósitos e atuação dos três grupos descritos, mas também apresenta suas convergências, indicando que os reacionários, conservadores e contrarrevolucionários, pelo parentesco cultural que apresentam, muitas vezes se amalgamam e se confundem. Também nos filiamos à compreensão de Mayer que preza pela fluidez e labilidade dos limites que separam os três grupos, acreditando que tal situação revela a realidade empírica de nosso objeto de pesquisa. Optamos por utilizar sua tipologia para designar as atuações públicas da TFP como tipicamente contrarrevolucionárias e seu líder, Plínio Corrêa de Oliveira, como representante da reação, mas destacamos que ambos possuem traços presentes em mais de uma das classificações, denotando que esta tipologia torna-se uma ferramenta interpretativa não rígida que auxilia na compreensão da realidade, mas que não a esgota. Desse modo, temos na TFP um líder reacionário que, através de seu arsenal analítico e operativo, irá orientar doutrinariamente os contrarrevolucionários. Consideramos a TFP como representante da contrarrevolução, mas agregamos a esta definição a plasticidade inerente à mesma de adaptar-se às situações específicas de cada contexto social e nacional em que atua, podendo incorporar características tipicamente reacionárias ou conservadoras quando for conveniente. Ou seja, a TFP é contrarrevolucionária quando em campanha (arregimentando, por exemplo, segmentos antiagrorreformistas para barrar mudanças constitucionais ou aplicação da legislação pró-reforma agrária tida por socialista e confiscatória), em situações normais sua atuação reveste-se na defesa dos princípios da reação (com a sistematização doutrinária de seu fundador) ou do conservadorismo político e cultural (com o encaminhamento de propostas legislativas ao congresso ou atuando como grupo de pressão).

Em vista disso, ressaltamos que a proposta político-cultural defendida pela TFP é essencialmente reacionária – pliniana –, visa restabelecer o domínio político aristocrático e a preponderância da doutrina católica, mas sua atuação na sociedade brasileira reveste-se

de ações muito mais próximas do conservadorismo e de seu esforço pela manutenção de prerrogativas. Essa situação, que parece contraditória à primeira vista, conjuga-se perfeitamente com as análises de Mayer expostas acima e com o próprio ideário elaborado por Plínio que defende continuamente a necessidade de que a ação contrarrevolucionária esteja voltada ao combate da Revolução em seu estado atual, portanto, sua prática deve preconizar a orientação doutrinária bem como a mobilização conservadora que possibilite a manutenção de pilares importantes para a concepção de estado defendida pelos católicos integristas (em especial, ordem, hierarquia, propriedade, tradição, religião e autoridade).

O sistema de pensamento conservador surgiu em oposição aos acontecimentos da Revolução Francesa. O primeiro teórico do que mais tarde se denominou de “conservadorismo” foi o irlandês Edmund Burke (1729-1797), que expôs suas principais concepções em *Reflexões sobre a Revolução em França*, obra escrita e publicada em 1790, no calor dos acontecimentos da Revolução Francesa. Nessa obra, o autor defendia enfaticamente uma filosofia antiprogressista da história e destacava o passado recente como um paradigma para o declínio da grandeza (medieval): grandeza de uma religião incontestável, da cavalaria, de grandes e sólidas instituições, de um pensamento unificado e sintetizado. O’Brien destaca que a posição de Burke se exasperou do início da Revolução para a época em que escreveu as *Reflexões*. Sua preocupação inicial era com a possível exportação das ideias francesas para a Inglaterra e demais nações. Decorria deste receio um apelo para que as monarquias europeias se unissem para *esmagar* logo no início e por completo a Revolução Francesa e sua influência sobre os demais povos. Mas o sucesso de sua obra e de seu apelo não foi imediato, de modo que “o que salvou sua reputação foi o progresso da Revolução em direção àquilo que ele previu”¹⁸¹. Suas previsões de aumento da violência,

¹⁸¹ “Burke tinha razões para saber qual seriam os sentimentos de Revolução e Contra-Revolução, pois tais forças existiam não somente no mundo mas nele próprio”. O’BRIEN, Connor Cruise. Introdução. In: BURKE, Edmund, 1997. p. 4.

de uma guerra sangrenta e do surgimento de um déspota militar, confirmados pelos fatos, evidenciaram que Burke soube compreender e apreender os rumos de uma Revolução sem precedentes, que não só abalaria, mas também transformaria radicalmente as estruturas sociais.

O conservadorismo será considerado uma doutrina política – consciente e funcional –, mas também como uma “forma particular de experiência e pensamento”, como “uma estrutura compreensiva de mundo”, seguindo a definição de Mannheim¹⁸². Esta concepção ampla dos sistemas políticos também é destaque na obra de Pierucci, que afirma: “mais que uma fórmula de governo, o pensamento, a mentalidade e a sensibilidade de direita articulam uma concepção global de sociedade e um modo de sociabilidade”¹⁸³, ou seja, tal concepção se difunde no campo metapolítico e das relações cotidianas, permeando pensamentos e ações individuais e públicas. Para Mannheim, os traços característicos deste pensamento e vivência conservadores seriam a defesa da natureza qualitativa, a ênfase no concreto, a aceitação da realidade presente duradoura, a simultaneidade ilusória que atribui aos acontecimentos históricos, a tentativa de substituir o indivíduo pela propriedade territorial como base da história e a preferência por unidades sociais orgânicas¹⁸⁴. O autor também estabeleceu uma distinção que se tornaria clássica das variantes *natural* e moderna do conservadorismo. Segundo Mannheim, o conservadorismo *natural*, que ele chama de “tradicionalismos”, significa uma tendência de se apegar a padrões vegetativos, a velhas formas de vida razoavelmente onipresentes e universais. Seria um comportamento reativo, uma espécie de conservadorismo “instintivo”, “uma atitude psicológica geral que se expressa em diferentes indivíduos como uma tendência a se apegarem ao passado e como

¹⁸² MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza. *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981. p. 108.

¹⁸³ PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: USP, Curso de Pós-graduação em Sociologia; Editora 34, 1999. p. 17.

¹⁸⁴ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 125.

temor às inovações”¹⁸⁵. Já o conservadorismo moderno, resultado de uma situação histórica e sociológica particular, seria caracterizado como uma ação consciente e refletida desde seu princípio. Elaborado em contraposição aos movimentos considerados progressistas seria ele um comportamento significativo e contextualizado. Em síntese,

o tradicionalismo é essencialmente uma dessas inclinações ocultas que cada indivíduo inconscientemente abriga dentro de si mesmo. O conservadorismo, por outro lado, é consciente e reflexivo desde o princípio, na medida em que surge como um contra-movimento em oposição consciente ao movimento progressista altamente organizado, coerente e sistemático¹⁸⁶.

Rossiter, aproximando-se das análises de Mannheim, também destacará a existência de duas formas de conservadorismo, denominados situacional e político. Para esse autor, o conservadorismo situacional consistiria numa atitude de oposição à mudança brusca na ordem social, econômica, jurídica, religiosa, política ou cultural. Seria uma atitude que definiria um padrão de comportamento social, um conjunto de princípios e preconceitos que orientariam a vida cotidiana da maioria dos homens e que estaria presente, em maior ou menor grau, em todas sociedades desenvolvidas. Já o conservadorismo político, destaca Rossiter, revelar-se-ia tanto em aspirações quanto em ações de partidos ou movimentos que, através de uma atividade mais defensiva do que criadora, defenderiam os padrões de moralidade herdados e as instituições já provadas e comprovadas, mostrando-se céticos quanto à eficácia do governo popular¹⁸⁷. Afora tais diferenciações de Mannheim e Rossiter, acreditamos que os elementos de ambos os conservadorismos podem surgir separados, imbricados, intercalados, enfim, com múltiplas variações e gradações, de modo que tanto o conservadorismo quanto o tradicionalismo

¹⁸⁵ Idem, p. 107.

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ ROSSITER, Clinton. Conservadurismo. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopedia de las ciencias sociales*. Madrid: Aguilar, 1974. p. 74/75.

estão, conscientemente ou não, diluídos, mas presentes nas várias formas do pensamento contemporâneo, e não somente no espectro político de direita.

Analisando detalhadamente o conservadorismo, percebemos a semelhança entre este e a doutrina e a atuação da TFP. Tal verificação demonstra que há uma intensa identidade discursiva e operativa de seus temas estruturantes – embora a ênfase em cada argumento possa ser diversa (denotando variações ora mais conservadoras, reacionárias ou contrarrevolucionárias). Entre as questões permanentes em análises de filósofos do conservadorismo sistematizadas por Rossiter, destacam-se: 1) existência de uma ordem moral e universal, sancionada e sustentada por uma religião organizada; 2) compreensão da imperfeição da natureza humana, na qual a irracionalidade e o pecado sempre ameaçam o comportamento civilizado; 3) consideração da desigualdade natural entre os homens em suas qualidades físicas, mentais e de caráter; 4) necessidade de categorias sociais (não classes); 5) papel decisivo da propriedade privada; 6) incerteza no progresso; 7) necessidade de uma aristocracia governante com espírito de serviço; 8) alcance limitado da razão humana e a consequente importância das tradições, instituições, símbolos, cerimônias e preconceitos; 9) falibilidade e tirania potencial dos governos da maioria e a consequente necessidade de repartir, limitar e equilibrar o poder político [em algumas das versões do conservadorismo].

Em nosso esforço pela interpretação das ações tefepistas como análogos ou próximas ao sistema de pensamento conservador, utilizaremos o estudo de Robert Nisbet como guia para a compreensão dos princípios defendidos pelos membros da TFP. Nisbet, na obra em que pretende fornecer uma anatomia do conservadorismo enfatizando suas perspectivas, seus critérios, suas propostas essenciais e seus impulsos intelectuais, traça um interessante panorama da dogmática do conservadorismo – entendida como um conjunto de crenças e valores mais ou menos coerentes e persistentes e que tem

influência determinante para seus partidários¹⁸⁸. A partir desta sistematização, analisaremos a convergência, aproximação ou diferenças do pensamento tefepista com o conservadorismo. É interessante também mencionar que inúmeros autores esboçam em seus trabalhos o que seriam os elementos fundamentais do conservadorismo e que tais análises, embora com suas especificidades e/ou destaques próprios, geralmente apontam os mesmos elementos que Nisbet (história e tradição, preconceito e razão, autoridade e poder, liberdade e igualdade, propriedade e vida, religião e moralidade). Essa identidade das análises vem corroborar que, afora os vários tipos de conservadorismos que podemos encontrar em situações históricas concretas, os elementos estruturais de seu sistema de pensamento permanecem. Por fim, é imprescindível destacar, como o faz o autor, que em todos os elementos desta dogmática há uma característica comum que aflora ora mais, ora menos, mas que está onipresente: o direito à sobrevivência de toda estrutura intermediária da nação. Dessa forma, a partir do estudo de Nisbet, vamos enfatizar:

2.1.1. História e tradição

Esta dogmática representa a compreensão da história enquanto experiência concreta, ou seja, é na confiança no valor da experiência, mais do que no abstrato, no hipotético, no especulativo e no poder dedutivo que o conservadorismo baseia sua fé na história. A história significa a persistência de estruturas, comunidades, hábitos e mesmo preconceitos. Nesse sentido, destaca Mannheim, o conceito linear torna-se secundário, primeiro, porque os conservadores conhecem o passado como algo que existe no presente, depois porque sua concepção de história tende a ser mais espacial do que temporal, enfatizando mais a coexistência do que a sucessão. O conservador crê que tudo o que existe tem sentido porque demonstra um mesmo impulso fundamental de crescimento mental e espiritual; que há um

¹⁸⁸ NISBET, Robert. *O conservadorismo*. Lisboa: Estampa, 1987. p. 45.

desenvolvimento natural e orgânico que cria e aperfeiçoa todas as criações humanas, sejam elas materiais ou imateriais¹⁸⁹.

O sistema de pensamento conservador acabou por engendrar toda uma filosofia da história que esteve ancorada na sua simpatia pela tradição, muito embora, como já destacamos na discussão sobre a questão da tradição, seus adeptos não estavam dispostos a defender toda e qualquer ideia ou coisa recebida do passado, “A filosofia do tradicionalismo é, como todas as filosofias, selectiva. Do passado deve vir uma tradição salutar que também deve ser desejável em si mesma”¹⁹⁰. Essa filosofia, pela vinculação que muitos de seus autores sistematizam entre o agir humano e as concepções religiosas que devem ser a inspiração da ação, torna-se efetivamente uma teologia da história, tema que está ligado diretamente à obra de muitos intelectuais católicos contrarrevolucionários. Segundo Chauí, a história, para o mundo judaico-cristão, é a operação de Deus no tempo, por isso ela é:

1) providencial, unitária e contínua porque é manifestação da vontade de Deus no tempo, o qual é dotado de sentido e finalidade graças ao cumprimento do plano divino; 2) teofania, isto é, revelação contínua, crescente e progressiva da essência de Deus no tempo; 3) epifania, isto é, revelação contínua, crescente e progressiva da verdade no tempo; 4) profética, não só como rememoração da Lei e da Promessa, mas também como expectativa do porvir [...] A profecia oferece ao homem a possibilidade de conhecer a estrutura secreta do tempo e dos acontecimentos históricos, isto é, de ter acesso ao plano divino; 5) salvífica ou soteriológica, pois o que se revela no tempo é a promessa de redenção e de salvação como obra do próprio Deus; 6) apocalíptica [...] e escatológica [...], isto é, está referida não só ao começo do tempo, mas sobretudo ao fim dos tempos e ao tempo do fim, quando despontará, segundo o profeta Isaías, o Dia do Senhor, cuja ira e julgamento antecedem a redenção final, quando a Promessa estará plenamente

¹⁸⁹ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 122 a 124.

¹⁹⁰ NISBET, Robert, 1987. p. 52.

cumprida; 7) universal, pois não é história deste ou daquele povo ou império, mas história do Povo de Deus, que criou o homem e salvará a humanidade escolhida; 8) completa, pois terminará quando estiver consumada a Promessa.¹⁹¹

O historiador italiano Roberto de Mattei – defensor e expoente incontestado do pensamento pliniano em seu país –, em artigo sobre a teologia da história elaborada por Plínio Corrêa de Oliveira afirma que os “pais históricos”¹⁹² da contrarrevolução ou foram influenciados largamente pela teologia da História ou propriamente teólogos, e conclui:

ao basear-se sobre a teologia da História, o pensamento contrarrevolucionário reafirma que Deus é o Senhor do homem; que a Divina Providência é o principal agente da História; e que, portanto, o acontecer humano por inteiro não é um campo de ação deixado exclusivamente ao arbítrio da liberdade humana, mas é um campo no qual a vontade divina guia a humana, orientando-a para o cumprimento dos destinos sobrenaturais, projetados pelo mesmo Deus. Reafirma que a História é um campo de prova no qual Deus coloca a Igreja numa encruzilhada, para manifestar-Lhe sua missão divina de guiar os povos à salvação; e que a história da sociedade é a gradual e recíproca construção da Civilização Cristã. Neste sentido, a História é “sacra” e constitui, portanto, um preciso ensinamento que se deve conservar e valorar à luz da verdade teológica¹⁹³.

Mannheim também enfatiza que o conservadorismo só pode atribuir significado aos eventos encaixando-os em um todo mais

¹⁹¹ CHAUI, Marilena, 2000. p. 71/72.

¹⁹² Homens como Padre Joseph Picot de Clorivière (1735-1820), conde Joseph de Maistre (1753-1821), marquês Juan Donoso Cortés (1809-1853), Louis Veuillot (1813-1883), cardeal Edouard-Louis Pie (1815-1880), Padre Henri Ramière (1821-1884), Mons. Charles Freppel (1827-1891), entre outros.

¹⁹³ MATTEI, Roberto de. Plínio Corrêa de Oliveira, teólogo da História. In: Associação Dos Fundadores da TFP – Tradição Família Propriedade. *Plínio Corrêa de Oliveira dez anos depois...* São Paulo: [s.n.], 2005. p. 244.

amplo (visão sinóptica e sintética, nunca fracionada e parcial), pelo qual se chega pelas origens, e conclui: “ver as coisas autenticamente como um conservador é experimentar os acontecimentos em termos de uma atitude derivada de circunstâncias e situações ancoradas no passado”¹⁹⁴. Os conservadores valorizam o passado, o tradicional, e sustentam a crença de que, por mais obsoleta que uma estrutura ou *modus vivendi* possa parecer, sempre existe nelas uma função progressiva e ainda vital da qual o homem deve tirar proveito tanto psicológica, quanto sociologicamente¹⁹⁵. A concepção de tradição presente no cabedal doutrinário tefepista, aqui exemplificado com uma citação da definição do próprio Plínio Corrêa de Oliveira, segue esta mesma linha de pensamento ao defender que:

a verdadeira tradição não é – em princípio – só pelo passado enquanto passado, nem só pelo presente enquanto presente. Ela pressupõe dois princípios:

a – que toda ordem de coisas autêntica e viva tem em si um impulso contínuo rumo ao aprimoramento e à perfeição;

b – que, por isto, o verdadeiro progresso não é destruir, mas somar; não é romper, mas continuar para o alto.

Em suma, a tradição é a soma do passado com um presente que lhe seja afim. O dia de hoje não deve ser a negação do de ontem, mas a harmônica continuação dele.

Em termos mais concretos, nossa tradição cristã é um valor incomparável que deve regular o que é hodierno. Ela atua, por exemplo, para que a igualdade não seja entendida como o arrasamento das elites e a apoteose da vulgaridade. Para que a liberdade não sirva de pretexto ao caos e à depravação. Para que o dinamismo não se transforme em delírio. Para que a técnica não escravize o homem. Numa palavra, ela visa impedir que o progresso se torne desumano, insuportável, odioso.

¹⁹⁴ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 126.

¹⁹⁵ NISBET, Robert, 1987. p. 55.

Assim, a tradição não quer extinguir o progresso, mas salvá-lo de desvarios tão imensos que o transformam em barbárie organizada¹⁹⁶.

A consequência imediata desta concepção de tradição é a consideração do presente enquanto o estágio mais recente de um crescimento contínuo e ininterrupto e da própria história como tendo um valor absoluto – inquestionável pela demonstração e pela valoração extremada da experiência. Nessa compreensão, surge outro corolário do sistema de pensamento conservador, ou seja, a ideia de que o progresso deve ter um vínculo direto com a história e a tradição para que realmente represente algo positivo para as sociedades. Nisbet destaca que o ponto fundamental do combate dos conservadores se direciona ao que chama de “espírito de inovação”, isto é, “o inútil culto da mudança pela mudança; a necessidade superficial mas muito disseminada, por parte das massas, de divertimento e excitação, por meio de incessantes novidades”¹⁹⁷. Sua apreensão quanto ao ritmo frenético de mudanças vivenciadas no mundo moderno culminava com a consideração da periculosidade deste desenvolvimento desenfreado para as instituições humanas e sociais.

Nesta mesma linha de pensamento, o próprio Plínio Corrêa de Oliveira esforçou-se por frisar que a Contrarrevolução deve sim ser conservadora, quando se trata de “conservar, do presente, algo que é bom e merece viver”¹⁹⁸. O autor complementou que também existe uma forma de “reto progresso” que deve ser apreciado e estimulado pelos contrarrevolucionários. Tal progresso é considerado harmônico e orgânico com o que a sociedade já produziu. Afirma o líder da TFP:

¹⁹⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. TFP – Tradição. *Folha de São Paulo*, 12 de março de 1969. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigosfolhadespaulo.asp>>. Acesso em: 30/outubro/2004.

¹⁹⁷ NISBET, Robert, 1987. p. 53.

¹⁹⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 97.

a Contra-Revolução é progressista? Sim, se o progresso for autêntico. E não, se for a marcha para a realização da utopia revolucionária. Em seu aspecto material, consiste o verdadeiro progresso no reto aproveitamento das forças da natureza, segundo a Lei de Deus e a serviço do homem. Por isso, a Contra-Revolução não pactua com o tecnicismo hipertrofiado de hoje, com a adoração de novidades, das velocidades e das máquinas, nem com a deplorável tendência a organizar *more mechanico* a sociedade humana¹⁹⁹.

Plínio ainda enfatiza que o autêntico progresso cristão deve considerar que o homem está num vale de lágrimas para expiar seus pecados, para aperfeiçoar todas as suas potências rumo à perfeição moral e à consequente salvação. Portanto, mais do que progresso material é o progresso moral que deve ser privilegiado com vistas à vida eterna. O receio de inovações e a apreensão quanto aos rumos que os progressistas imprimem na transformação das sociedades culminaram na visualização de valores morais e de uma sociedade ideal no passado, frisando o valor da experiência como garantia de um progresso autêntico. Nesse sentido, a Igreja Católica “era tida como a salvadora inquestionável da humanidade e a reguladora do bom funcionamento e da ordem na sociedade”²⁰⁰. Tal crença também corresponde ao pensamento de contrarrevolucionários católicos como Joseph de Maistre, Louis Ambroise De Bonald (1754-1840), Donoso Cortés (1809-1853), entre outros, que vislumbram como solução para a crise que vivenciam um retorno ao modelo social tradicional (geralmente medieval) pautado numa religião única e na autoridade política legitimada por seu suposto mandato divino. Como destacou Nisbet:

os conservadores foram os profetas do passado medieval, como lhes chamou Faguet, mas também guerrilheiros do passado em ataques quase constantes à modernidade – econômica, política e – não

¹⁹⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 97/98.

²⁰⁰ RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005. p. 18.

menos importante – cultural. Os liberais e os socialistas podiam olhar para a sua antevisão do futuro em busca de inspiração. Os conservadores, conhecendo bem o apelo da tradição, a profundidade da nostalgia na alma humana e o temor humano universal da tortura da mudança, do desafio de novidade, basearam a sua acusação do presente, franca e abertamente nos modelos fornecidos directamente pelo passado²⁰¹.

2.1.2. *Preconceito e razão*

A compreensão de preconceito presente no conservadorismo, em especial na obra de Edmund Burke, defende que este é a essência de uma maneira de conhecer, compreender e sentir, um tipo de sabedoria acumulada pelas gerações através da experiência: “quanto mais duram no tempo, quanto mais sua influência se generaliza, tanto mais os estimamos”²⁰². O preconceito seria um resumo da autoridade e sabedoria presentes na tradição. Burke elogiava o inconsciente, o pré-racional e o tradicional, enaltecia um tipo de juízo comum aos indivíduos de uma nação. Nesse sentido, diferenciava o “conhecimento de” (adquirido pela experiência) do “conhecimento acerca” (adquirido pelos livros e pautado na abstração e generalidade), defendendo a preponderância do primeiro, mais vinculado às ideias do concreto, da experimentação, da vivência, da tradição. Em sua defesa desse modo de *conhecimento de*, asseverava que

o preconceito é a pronta aplicação em casos de emergência; tendo anteriormente envolvido a mente num curso seguro de sabedoria e virtude, não permitindo que o homem, no momento da decisão, hesite cética, embaraçada ou irresolutamente. Graças ao preconceito, a virtude se torna hábito – e não uma série de atos desconexos – e o dever, uma parte de nossa natureza²⁰³.

²⁰¹ NISBET, Robert, 1987. p. 153.

²⁰² BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. 2ª edição. Brasília: Ed. UnB, 1997. p. 108.

²⁰³ Idem.

Em certo sentido, podemos considerar que os tefepistas filiam-se a esta ideia de um saber pré-concebido, pré-experimentado, que se difunde pela cultura, costumes e tradições – cristãs preferencialmente – e que, pela sua consistência prática e autoridade supratemporal, deve orientar as condutas e pensamentos. O essencial, neste caso, é a consideração de que este conhecimento difuso esteja orientado pelos valores, normas de conduta e concepções religiosas da Igreja, “Mestra da Verdade”. Em decorrência, a razão não orientada pelos preceitos da fé é considerada com receio, afinal, foi contra uma racionalidade totalizante que o conservadorismo e a contrarrevolução católica se consolidaram.

Vincent destaca que Burke estabeleceu uma distinção entre abstração e princípio, valorando o segundo pelo seu enraizamento nos costumes e na tradição. O propósito de Burke, segundo este autor, não seria demolir a razão na política, mas apenas sugerir que esta não deveria ser determinada por noções abstratas, como dos direitos naturais. Sua crença é de que a existência duradoura de uma instituição ou costume seria prova suficiente de uma racionalidade prática intrínseca e completava que “a mudança pode ser necessária, mas não deve fundamentar-se em ideias abstratas *a priori*, e sim na atenção minuciosa aos problemas concretos e ao espírito das instituições em questão”²⁰⁴. Para os conservadores, o principal erro dos revolucionários franceses teria sido a destruição das instituições e o recomeço pautado em premissas racionalistas desconectadas dos costumes, tradição e história de seu povo. Sua crença é de que o fundamento da ação humana não deriva da razão teórica, mas sim dos costumes, dos preconceitos, dos hábitos, do que chamam de razão prática.

Em autores contrarrevolucionários católicos a razão é depreciada de modo mais contundente, visto o “estrago” que causou às “verdades” da Igreja e, em consequência, ao seu poder de influência e a sua própria legitimidade. De Maistre, por exemplo, foi um des-

²⁰⁴ VINCENT, Andrew, 1995. p. 80.

tacado opositor do racionalismo, considerando a razão como o mais débil dos instrumentos. Em contraposição, defendia a durabilidade, solidez e segurança do irracional, tido como decorrente da vontade de Deus, sobre-humano, portanto, durável. Considerando a exaltação da razão desvinculada da fé como obra humana (decorrente da falibilidade e debilidade da inteligência humana), salientava que tudo o que o homem faz, produz e gera será danificado pelo homem, visto que no momento em que os fundamentos são questionados, nada de permanente poderia ser estabelecido. Como destacou Berlin sobre o pensamento maistreano, “a dúvida e a mudança, a corrosão desintegradora interna e externa, tornam a vida precária demais. [...] A irracionalidade traz em si sua própria garantia de sobrevivência de uma forma que a razão jamais poderá almejar igualar”²⁰⁵. A crítica de Maistre ao racionalismo deriva diretamente do fideísmo católico de ampla tradição na Europa e que opunha a fé à razão, defendendo o valor moral e político da superstição, dos preconceitos e dos dogmas, neste sentido, creem que “a religião não é superior à razão porque apresenta respostas mais convincentes, mas sim porque não apresenta nenhum tipo de resposta. Ela não persuade nem argumenta: exige”²⁰⁶.

Uma das consequências deste temor dos católicos pelos “ares renovadores e autônomos” do iluminismo foi o desestímulo aos estudos e à leitura de textos “nocivos” pelos fiéis. O discurso católico sobre a problemática da leitura foi sendo forjado desde o século XVII e implicava uma lógica bastante simples, como destacaram Chartier e Hébrard, em estudo sobre o discurso católico sobre a leitura no contexto francês, mas que revela o temor geral dos católicos sobre o tema:

muitos livros – a maior parte – são livros maus, porque contradizem os dogmas ou porque contrariam os bons costumes. Portanto, a

²⁰⁵ BERLIN, Isaiah. Joseph de Maistre e as origens do Fascismo. In: *Limites da utopia. Capítulos da história das ideias*. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 109/110.

²⁰⁶ BERLIN, Isaiah, 1991. p. 110.

leitura é sempre uma prática perigosa e, ao ler sem tomar certas precauções, os cristãos põem em perigo sua salvação. Entregues ao prazer cultural e social de partilhar o texto impresso, não percebem a estranha força da escrita [...] e acreditam poder escapar às armadilhas da sua argumentação e aos artifícios de suas figuras: pensam poder dissociar o prazer da leitura da influência do texto lido. Para a Igreja, rompida com os métodos da persuasão retórica, detentora dos saberes da escrita e das instituições capazes de assegurar sua divulgação e transmissão de modo seletivo, a escrita pode ser uma ilusão; e uma ilusão mais perturbadora porque tem como finalidade exclusiva retirar a convicção, podendo assim colocar-se a serviço de qualquer causa.²⁰⁷

Apesar do aumento significativo no número de leitores, na oferta de obras, na acessibilidade financeira a novos títulos, os católicos mantiveram sua atitude suspeita até o século XX. Mais do que perder o controle sobre sua salvação, os católicos leigos leitores estavam possibilitando um rompimento de um sistema de controle na produção e distribuição de conhecimentos que havia sido dominado por séculos pelos religiosos. Outra constante foi a argumentação maniqueísta sobre os textos produzidos. Há séculos a Igreja defende que não existem obras neutras (literatura, jornalismo, ciência etc.): ou elas defendem a “verdade” de Deus (o discurso da Igreja) ou defendem o erro. Os principais vetores da crise de valores e costumes (e poder!!!) que abalaria o mundo moderno derivaria, nesta compreensão, de livros e jornais profanos. Filiando-se a esta compreensão, o desestímulo aos estudos normais em ambientes tefepistas coaduna-se com esta proposta “preventiva” em relação à leitura, ao contato com não membros, ao estímulo das instituições educacionais pelo livre exame, crítica e autonomia da razão. Mas não é só. Ao constranger e desconsiderar a necessidade de os tefepistas seguirem seus estudos em instituições formais de ensino e, ao mesmo tempo, apresentar como ideais à causa contrarrevolucionária um rol de obras seletivo,

²⁰⁷ CHARTIER, Anne-Marie. HÉBRARD, Jean. Os discursos da Igreja. In: *Discursos sobre a leitura 1880-1980*. São Paulo: Ática, 1995. p. 21.

configura-se entre os membros como que uma caixa de ressonância de leituras afins, evitando assim os inconvenientes das discussões, críticas e da descrença nas *verdades* da tradição católica e da própria TFP o que, em última análise, previne também o afastamento ou abandono dos membros da entidade. Nesse sentido, os depoimentos de Barreiros, egresso que teve a oportunidade de estudar, por estímulo do então encarregado da sede de Curitiba (algo não comum) e de Fedeli, sobre a aversão dos tefepistas a própria formação religiosa são exemplares. Relatam os ex-membros:

Barreiros: o encarregado da sede curitibana colocava em prática um modo de vida que se chocava com o sistema das outras inúmeras sedes do Brasil. Por exemplo, ele incentivava os membros da TFP local a estudar e trabalhar fora, o que era totalmente contrário ao sistema das outras sedes. Assim, com o apoio dele, comecei a estudar Jornalismo. [...] Voltei para Curitiba exatamente no dia 15 de novembro de 1992. [...] Comecei a estudar em março de 1993, no curso de Jornalismo, e comecei a trabalhar num jornal, chamado *Jornal Indústria & Comércio*, em maio de 1993. Justificando todo o cuidado que a TFP tinha em fazer questão que a pessoa não estudasse e não trabalhasse, a minha saída da TFP acompanhou meu processo de inclusão no mundo, de trabalhar e estudar²⁰⁸.

Fedeli: *Dr. Plínio era contra que se fosse ao Seminário.*

Na TFP, quem quisesse ir a um Seminário era posto para fora. Plínio era contra isso de ser padre. Não queria nem que se estudasse. O jovem que quisesse entrar na TFP era afastado da família, retirado do trabalho... Não podia estudar! Estudando, ia fazer perguntas, então era preciso que só o Dr. Plínio fosse fonte de conhecimento.

Era preciso que a pessoa rompesse com tudo e com todos, que perdesse todos os parâmetros sociais, do tempo e do espaço... Tirava-se até o relógio dela, não podia ter contato com ninguém. Então ela não poderia comparar o que se dizia lá dentro com o

²⁰⁸ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 03.

que se vivia fora. A TFP era uma caixa de ressonância em que as emoções repercutiam uns nos outros, então, as repercussões iam crescendo, crescendo, até o delírio. Daí o que eles sentem passa a ser a verdade e não tem mais nenhuma relação com a realidade²⁰⁹.

2.1.3. *Autoridade e poder*

A autoridade, definida como “poder estável, continuativo no tempo, a que os subordinados prestam, pelo menos dentro de certos limites, uma obediência incondicional”²¹⁰, compreende fenômenos sociais variados e difusos em todo o corpo social: poder dos pais sobre os filhos na família, do mestre sobre os alunos na escola, do chefe de uma igreja sobre os fiéis na religião, do empresário sobre os trabalhadores na empresa, do chefe militar sobre os soldados no exército, do governo sobre os cidadãos no Estado²¹¹. Nesse sentido, a autoridade seria interpretada no conservadorismo como uma cadeia de hierarquias sobrepostas, que ascenderia de níveis individuais e temporais e culminaria no sobre-humano, no poder espiritual, encadeando todos os seus níveis com base em *verdades* atemporais, teológicas ou históricas. Nessa compreensão, dois elementos se sobrepõem e, de certa forma, orientam os demais: a ideia de hierarquia (desigualdade) e a perspectiva tripla com especial acento às organizações intermediárias (indivíduos, grupos e associações intermediárias e o Estado).

²⁰⁹ FEDELI, Orlando. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 11.

²¹⁰ Tal compreensão de autoridade é atualmente questionada pela sua indefinição quanto à legitimidade do poder. Stoppino complementa que outra concepção, que define autoridade como um tipo particular de poder, “aquele em que a disposição de obedecer de forma incondicionada se baseia na crença da legitimidade do poder [...] o poder legítimo”, é mais difusa contemporaneamente entre os estudiosos da política. Nosso trabalho, que contempla a gênese do pensamento conservador e sua dogmática mais difusa, opta pela primeira definição que compreende a autoridade como poder estabilizado, visto que, para muitos conservadores e contrarrevolucionários católicos, o poder deriva do supra-humano, portanto, as cadeias de hierarquias seriam modelos de ordenamento concreto moldados conforme a vontade de Deus e que teria se consolidado no período paradigmático da Idade Média. STOPPINO, Mario. *Autoridade*. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.), 2002. p. 88 e 90.

²¹¹ Idem, p. 89.

Já o poder, que compreende “desde a capacidade geral de agir, até à capacidade do homem em determinar o comportamento do homem”²¹², ou ainda “a oportunidade existente dentro de uma relação social que permite a alguém impor a sua própria vontade mesmo contra a resistência e independentemente da base na qual esta oportunidade se fundamenta”²¹³, representa a efetivação da autoridade sobre alguém, um grupo, associação etc. Tratando-se de poder político, também pode se referir às formas de governo pelas quais um Estado se organiza. Como destacou o tefepista Fragelli, faz parte do ensinamento pontifício que as três formas de governo – monarquia, aristocracia e democracia – são lícitas em si. A Igreja não se opõe a qualquer forma de governo que seja justa e atenda ao bem comum. Entretanto, Pio VI, adotando a posição de São Tomás de Aquino, ensina que a monarquia é a melhor entre todas²¹⁴. Desse modo, a TFP defende como ideal o regime monárquico. Também se filiando às teses de São Tomás de Aquino, os tefepistas mantêm-se vinculados ao discurso tradicional católico que preconiza a união efetiva entre trono e altar, numa conjugação propícia à manutenção da unidade, da paz e da salvação. A monarquia, hereditária, estável e duradoura, preservaria de maneira mais perfeita a harmonia e a ordem desejadas por Deus. Como relatou Barreiros,

a TFP é monarquista, inclusive os dois primeiros herdeiros do trono na linha legítima de sucessão, Dom Luiz de Orleans e Bragança e o Dom Bertrand de Orleans e Bragança, são da TFP. [...] são monarquistas [*os membros*] porque são medievalistas: a monarquia é o regime ideal, divino... O rei o é por direito divino e não decorre da vontade popular, mas da vontade de Deus. Aquela

²¹² STOPPINO, Mario. Poder. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.), 2002. p. 933.

²¹³ WEBER, Max. *Conceitos básicos de Sociologia*. São Paulo: Centauro, 2002. p. 107.

²¹⁴ FRAGELLI, Nelson Ribeiro. Em defesa da ordem social católica. *Catolicismo*, São Paulo, nº 634, p. 26-35. Outubro de 2003. p. 30.

visão monárquica do catolicismo medieval, que é o catolicismo da TFP²¹⁵.

Cumpre também destacar a destreza do líder da TFP em lidar com o contexto imediato de atuação dos membros da sociedade. Plínio, ainda que ardoroso defensor das benesses da monarquia, salienta que embora este seja o modo mais perfeito de governar, destaca que sob determinadas condições históricas outras formas de governo podem ser mais propícias a um melhor ordenamento do social e que, assim como a monarquia, a república, a democracia e a própria ditadura podem representar os bons valores da doutrina “infalível” da Igreja quando não servirem de pontas-de-lança para a Revolução. Entretanto, tal defesa monárquica tefepista é muito mais discursiva do que efetiva, visto que o alvo imediato da TFP vincula-se ao contexto em que atua o que, de certa forma, inviabilizaria uma campanha mais explícita em prol da monarquia no país. Esta característica também se vincula à tradição constituinte brasileira que, desde 1891 (art. 90, par. 4º), restringia que qualquer projeto de alteração do regime político pudesse ser considerado pelo Legislativo; prerrogativa que foi mantida nas constituições seguintes, conforme destacou o tefepista Santos:

essa cláusula pétrea – que tinha o efeito prático de impedir discriminatoriamente que os monarquistas pudessem se organizar e trabalhar pela restauração monárquica por meio de eleições – foi paradoxalmente mantida pelas Constituições republicanas de 1934 (art. 178, par. 5º), de 1946 (art. 217, par. 6º) e 1967 (art. 47, par. 1º)²¹⁶.

Somente a Assembleia Constituinte de 1987 oficializou a revogação da chamada “cláusula pétrea”, possibilitando aos monar-

²¹⁵ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

²¹⁶ SANTOS, Armando Alexandre dos. *A legitimidade monárquica no Brasil*. São Paulo: ARTPRESS, 1988. p. 19.

quistas de todo o país uma atuação pública mais efetiva, a partir da promulgação da Constituição de 1988. Outra vitória dos monarquistas, recorda Santos, vincula-se também à atuação do deputado Cunha Bueno (PDS/SP) – responsável pela proposta anterior –, de promover um abaixo-assinado, juntamente com entidades monarquistas de diversos estados, solicitando a realização de um plebiscito que versasse sobre a forma de governo que a população considerasse ideal para o país: república presidencialista, república parlamentarista ou monarquia parlamentarista²¹⁷. Mas, como destacaram Roberti e Costa, a proposta monarquista defendida por Cunha Bueno era bastante singular. O deputado defendia uma “monarquia moderna”, onde o rei exerceria o papel de fiscalizador e moderador. Sua proposta era inspirada nas monarquias brasileira e espanhola e ainda no parlamentarismo alemão e defendia que o povo elegeria seus representantes municipais e estaduais, que por sua vez elegeriam os prefeitos e governadores²¹⁸.

O plebiscito aconteceu em 21 de abril de 1993 (embora agendado inicialmente para 7 de setembro de 1993) e revelou, segundo analistas políticos, o desinteresse e a desinformação dos eleitores sobre o tema, dado o expressivo número de votos nulos e o elevado nível de abstenção²¹⁹. No entanto, a compreensão de membros da Casa Imperial do Brasil – Ramo Dinástico de Vassouras foi diversa. Em entrevista sobre o tema do monarquismo no Brasil, Dom Bertrand de Orleans e Bragança, imediato sucessor do atual Chefe da Casa Imperial, Dom Luiz de Orleans e Bragança (ambos membros destacados da TFP), salientou que após os 99 anos em que os monarquistas foram impedidos de representar seus anseios políticos e os problemas e desvios surgidos durante o plebiscito, o resultado mostrou-se expressivo: “nós tínhamos contra nós nesse plebiscito absolutamente tudo. Nós tínhamos toda uma reunião do capital,

²¹⁷ SANTOS, Armando Alexandre dos, 1988. p. 22.

²¹⁸ ROBERTI, Eurídice. COSTA, Marcelo. Cunha Bueno. In: ABREU, Alzira Alves de et al., 2001. p. 871.

²¹⁹ Idem.

toda a grande imprensa, todos os 99 anos de formação da história, nós tínhamos tudo contra nós e apesar disso nós conseguimos 13% dos votos”²²⁰. Para o príncipe imperial, alguns fatores tornaram-se obstáculos expressivos para a realização de uma campanha mais efetiva, justa e representativa da vontade dos brasileiros:

em primeiro lugar, faltou tempo para a formação dos quadros. Faltaram meios econômicos, em segundo lugar. Em terceiro lugar, na parte da propaganda prevista nas disposições transitórias da Constituição, sobre o tempo que seria destinado aos defensores da monarquia parlamentar, da república parlamentarista ou da república presidencialista, nessa discussão do tempo nos meios de propaganda, nós fomos cortados. Deu-se o monopólio da propaganda em favor da monarquia a um deputado que fez um caos, não souberam dar os argumentos centrais e não apresentaram, na propaganda, a Dom Luiz como sendo o herdeiro da Coroa. O projeto desse deputado defendia uma posição verdadeiramente absurda para quem se dizia monárquico – ele se dizia monarquista mas na verdade não o era –, então ele dizia que quem deveria determinar quem seria o rei seria o Congresso; mais adiante, dizia que, assim como o Congresso pode determinar quem será o rei, poderá também depor o rei, se houver uma incompatibilidade deste com o Congresso. Nós respondíamos: isso não é uma monarquia, é uma ditadura do Legislativo travestida de monarquia²²¹.

De qualquer modo, o fato da mudança da legislação em relação ao sistema monárquico e a realização de um plebiscito foram em si significativos para um país que se quer tolerante e democrático. Tal avaliação também é corroborada por Dom Bertrand, para quem existe um sentimento monárquico latente entre os brasileiros que, de certa forma, aflorou no período de campanha:

²²⁰ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. *Depoimento: Movimento Monarquista e TFP* [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 07.

²²¹ Idem, p. 07/08.

de fato, o plebiscito para nós foi uma grande conquista: antes do plebiscito, a monarquia era vista, pela maioria dos brasileiros, como um sonho de algum saudosista, um “sonho de uma noite de verão”. Depois do plebiscito, a monarquia passou a ser vista como uma alternativa para o fracasso da república, e, para um número crescente, como a grande esperança. E a partir daí começou-se a fazer o que não tivemos condições de fazer antes, porque era proibido, que é formar os quadros monárquicos em todo o Brasil.²²²

Nesse sentido, uma avaliação muito interessante de todo este processo foi efetivada pelo tefepista Santos que, a título pessoal, acompanhou e participou do processo com a publicação obras sobre a questão monárquica²²³:

vou fazer uma outra consideração que talvez a surpreenda. Foi bom ou foi mal? Sinceramente, eu acho que naquele contexto, com a classe política que nós temos, com as condições do Brasil atual, se a monarquia tivesse vencido ela não poderia ter feito pelo Brasil o bem que ela tinha capacidade de fazer. Talvez tenha sido melhor, para os ideais monárquicos, que ela tenha tido uma vitória moral, mas não tenha vencido o plebiscito, porque a Família Imperial do Brasil permanece como uma espécie de reserva moral da nacionalidade. No futuro – o futuro só a Deus pertence – é possível que cheguemos a um momento em que o Brasil queira, novamente, chamar sua Família Imperial e talvez seja a hora histórica dela. Em 93 eu acho que não era o momento²²⁴.

Sem respaldo popular e legal para uma defesa mais veemente do regime monárquico-aristocrático durante quase três décadas de atuação – devido ao chamado “decreto rolha” –, a TFP limitou-se

²²² *Ibidem*, p. 07.

²²³ São eles: *A legitimidade monárquica no Brasil* (1988), *Ser ou não ser um monarquista – eis a questão!* (1990), *Parlamentarismo, sim! Mas à brasileira: com Monarca e Poder moderador eficaz e paternal* (1992), *O Brasil império nas páginas de um velho almanaque alemão* (1992).

²²⁴ SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 7 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 16.

a idealizar este sistema de governo e atuar em prol da manutenção de uma política de privilégios condizente com os interesses dos grupos ruralistas e aristocráticos que, desde a sua fundação em 1960, participam efetivamente ou através de financiamento das atividades públicas desenvolvidas pela entidade.

Ressaltamos que, embora a TFP, enquanto entidade, não tenha referendado o plebiscito ou manifestado opção pública por qualquer das formas e sistemas de governo em questão, muitos membros, a título pessoal, dedicaram-se pela campanha em prol da monarquia. Tal decisão, como destacou Dom Bertrand, refletia um posicionamento anterior acordado com o fundador da TFP, visto que “a campanha da monarquia tem um objetivo muito definido, que é a restauração da monarquia, e a TFP tem um objetivo muito mais amplo, que é a defesa das instituições básicas de nossa civilização ocidental e cristã, que pode-se resumir na defesa da tradição, da família e propriedade”²²⁵. Deste modo, ficou decidido que “a TFP, enquanto entidade, não tomou partido, quer dizer, a TFP é apolítica, ela esteve à margem do plebiscito; mas, individualmente, vários membros da TFP colaboraram de uma forma ou de outra”²²⁶.

Nessa mesma direção, o egresso Barreiros também recorda que a TFP é explicitamente monarquista, que seus membros são ou tornam-se monarquistas, mas que um envolvimento da entidade não seria condizente com a própria proposta monárquica que adotam. O plebiscito indicava a possibilidade de uma monarquia parlamentar, mas para a TFP “o monarca é monarca por direito legítimo de sucessão, isso faz parte da lógica da monarquia”²²⁷, portanto, a proposta em questão não estaria sendo coerente com a “verdadeira” monarquia. Interessante mencionar que as adesões de membros à campanha também ocasionaram certos problemas internos na TFP,

²²⁵ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. *Depoimento: Movimento Monarquista e TFP* [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 09.

²²⁶ SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 7 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 15.

²²⁷ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 11.

que estariam contrariando suas funções e objetivos declarados, principalmente porque muitos dos membros que participaram da campanha “eram vistos como pessoas que estavam querendo a conquista do poder, enveredando por um quase partidarismo político que equivalia a se inserir dentro da sociedade revolucionária, mais ou menos isso”²²⁸. Portanto, apesar de inúmeras adesões pessoais à campanha pró-monarquia de 1993 – e dos eventuais problemas decorrentes –, a TFP se eximiu de um compromisso formal com o processo. Como destacou Barreiros, a TFP é monarquista, mas

daí a transformar essa ideologia monárquica numa ação política é outra história, do ponto de vista de ação oficial da TFP nunca houve nada de envolvimento institucional da TFP, claro que não, a TFP não ia se engajar numa campanha política fadada ao fracasso, ela jamais faria isso, não ia jogar suas fichas, seu prestígio institucional naquilo.²²⁹

2.1.4. Liberdade e desigualdade

A ideia de liberdade, vinculada à de igualdade, defendida pelos revolucionários franceses difere fundamentalmente da formulação conservadora elaborada para contrapô-la, negá-la e deslegitimá-la. Para os conservadores há uma incompatibilidade essencial entre liberdade e igualdade que decorre das suas diversas finalidades: a liberdade visa a proteção do indivíduo e da propriedade da família (considerando os bens materiais e imateriais), já a igualdade teria por fim a redistribuição ou nivelamento dos valores imateriais e materiais de uma comunidade²³⁰. Nesse sentido, recorda Mannheim, surgiu uma necessidade política que instigou os conservadores a desenvolverem um conceito próprio de liberdade, visando contrapô-

²²⁸ Idem, p. 12.

²²⁹ Ibidem, p. 11.

²³⁰ NISBET, Robert, 1987. p. 83.

-lo ao dos liberais e desvinculá-lo da ideia “absurda” de igualdade, assim descrita pelo autor:

a oposição contra-revolucionária tinha um instinto suficientemente lúcido para não atacar a ideia de liberdade como tal; ao invés disso, eles se concentraram na ideia de igualdade que estava por trás dela. Os homens são essencialmente *desiguais*, eles sustentam, desiguais em seus dotes naturais e habilidades e desiguais até o mais profundo cerne de seus seres. A liberdade, portanto, só pode consistir na habilidade de cada homem de se desenvolver sem impedimentos ou obstáculos de acordo com as leis e princípios de sua própria personalidade.²³¹

A noção de liberdade dos conservadores irá retomar a noção de desigualdade natural entre os seres, salientando que a ideia de igualdade é antagônica a realidade empírica, portanto, carente de legitimidade. Para o pensamento conservador, a hierarquia e o consenso funcional são tidos como vitais para a liberdade e a ordem, especialmente tendo em vista o importante papel delegado às associações intermediárias, valiosas como grupos mediadores e estimuladores dos indivíduos e, especialmente, como “pára-choques” contra o poder do Estado. Visto a consideração enfática de que a hierarquia nunca será anulada pela lei, o resultado de um esforço estatal em prol do nivelamento social terá como consequência – “funesta” – o resultado oposto ao esperado: a anulação da diversidade cultural, social, psicológica e socioecológica de um povo²³².

Os tefepistas defendem a premissa cristã do criacionismo. Baseados nesta crença apoiam e defendem a desigualdade social como proteção à própria obra divina que, segundo a tradição católica, é hierárquica. Cada reino da criação (mineral, vegetal, animal, humano, angelical) é desigual do outro, e em cada reino existem proporcionadas desigualdades entre seus elementos/entes.

²³¹ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 116.

²³² NISBET, Robert, 1987. p. 93/94.

Entretanto, seria inerente aos seres humanos a existência de duas esferas distintas e complementares: na primeira, considera-se que todos somos iguais porque temos a mesma natureza – animais racionais –, também “porque criaturas de Deus, dotadas de corpo e alma, e remidas por Jesus Cristo”²³³; e, na segunda, todos somos naturalmente diferentes pela virtude, inteligência, saúde, capacidade de trabalho etc., ou seja, pelos acidentes (qualidades). Os filhos de Deus recebem capacidades diferenciadas porque tal estratificação social “está nos planos da Providência como meio de promover o progresso espiritual e material da humanidade pelo estímulo aos melhores e mais capazes”²³⁴. Seria, portanto, dessa igualdade fundamental que derivariam os direitos naturais: vida, honra, condições de existência suficientes, trabalho, propriedade, constituição de família e “sobretudo ao conhecimento e prática da verdadeira Religião”²³⁵. Suas conclusões, baseadas também em documentos da Igreja, são de que a desigualdade é uma lei da natureza e deve não só ser valorada como protegida, visto que, segundo a compreensão tefepista, a ideia de igualdade decorre das deletérias paixões desordenadas, portanto, é um impulso maligno da própria Revolução que a Contrarrevolução – a TFP – visa combater:

o orgulho leva ao ódio a toda superioridade, e, pois, à afirmação de que a desigualdade é em si mesma, em todos os planos, inclusive e principalmente nos planos metafísico e religioso, um mal. É o aspecto igualitário da Revolução²³⁶.

Consoante a esta proposta hierárquica e elitista, entre fevereiro e abril de 1956 o mensário de cultura e atualidades *Catolicismo* (grupo pré-TFP) publicou excertos de alocações de Pio XII com

²³³ MAYER, Antonio de Castro. SINGAUD, Geraldo de Proença. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. FREITAS, Luiz Mendonça de. *Reforma agrária: questão de consciência*. 4ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1962. p. 64.

²³⁴ Idem, p. 65.

²³⁵ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 67.

²³⁶ Idem, p. 13/14.

comentários de Plínio Corrêa de Oliveira, artigos que, ampliados e atualizados, foram reunidos na obra *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao patriciado e à nobreza romana* (1993) e amplamente difundida pelas TFP's. Embora os textos se remetam ao contexto original de publicação, sua atualização, a publicação no início dos anos 90 e sua ampla difusão indicam a constância e importância desse pensamento entre círculos leigos, eclesiásticos e da nobreza. O autor inicia o texto com a apresentação de uma premissa que norteará toda a obra, apesar do impacto – positivo ou negativo – que causa aos seus leitores. Trata-se da contundente “opção preferencial pelos nobres”. Seu argumento é de que, apesar do aparente sarcasmo que possa haver entre essa premissa e “a opção preferencial pelos pobres”,

essa antítese entre nobres e pobres tem cada vez menos razão de ser, se se considera a pobreza que vai atingindo gradativamente um número maior de nobres [...]. E o *nobre pobre* encontra-se em situação mais constrangedora do que o *pobre não nobre*. Pois este último, pela própria limitação das suas condições, pode e deve despertar e pôr em acção o senso de justiça bem como a generosidade do próximo [...], o nobre, pelo próprio facto de ser nobre, tem razões para deixar de pedir auxílio. E prefere esconder o seu nome e a sua origem, quando não tem remédio senão deixar transparecer a sua pobreza. É o que, em linguagem expressiva, se chamava outrora a “*pobreza envergonhada*”²³⁷.

Plínio acredita que os nobres, pelas circunstâncias de sua vida, têm deveres árduos a cumprir, deveres que, se exercidos em consonância com a tradição, refletir-se-ão positivamente em todo o corpo social, do mesmo modo que sua pobreza poderá incidir direta e negativamente na sociedade em que estão inseridos pela incapacidade da realização de sua missão, perene e universal, e destaca, “A ordem social, para existir, tem como condição que a cada classe seja reconhecido o direito àquilo que lhe cabe para subsistir com

²³⁷ Idem, sem página.

dignidade”, e complementa, “e que cada uma, respeitada nos seus direitos específicos, se ache habilitada a cumprir os deveres que lhe competem em ordem ao bem comum”²³⁸. Também reforça que a opção preferencial não significa uma opção exclusiva ou excludente, como afirmou o próprio João Paulo II, de modo que a eleição de um ou outro grupo para ser contemplado com a caridade cristã não elimina a possibilidade de que outro também o seja. Por fim, torna a reiterar que

na nossa época, na qual tão necessária se tornou a *opção preferencial pelos pobres*, também se faz indispensável uma *opção preferencial pelos nobres*, desde que incluídas nesta expressão também outras elites tradicionais expostas ao risco de desaparecimento e dignas de apoio²³⁹.

Após esta apologia ao auxílio e à revalorização dos nobres como elementos imprescindíveis para todas as sociedades, o autor dedica-se à apresentação e análise de excertos das alocações de Pio XII, a apresentação da gênese da nobreza europeia e a descrição da formação orgânica das elites tradicionais análogas à nobreza em países sem passado nobiliárquico – embora, como o próprio pontífice reiteradamente destacou, existiram desvios e exceções não raras de degradação moral e cultural entre muitos de seus membros. Segundo Plínio, as 14 alocações contêm um forte apelo para que fossem preservadas as aristocracias em todas as sociedades, visto serem estas indispensáveis ao reto progresso em todos os ramos de atividade, e enfatiza:

o nexó – particularmente vigoroso e próximo – da finalidade de uma classe social com o bem comum regional ou nacional; a disposição distintiva dos membros desta classe a um desprendido holocausto de direitos e de interesses em favor desse bem comum; a verdadeira excelência do que os componentes dessa classe realizam

²³⁸ Ibidem, 26.

²³⁹ Ibidem, p. 27.

nas suas actividades habituais; a conseqüente e exemplar elevação de padrão humano, moral e social dos seus membros; um correlato teor de vida proporcionado pela especial consideração com que o trato social corrente lhes agradece tal dedicação ao bem comum; e por fim as condições econômicas suficientes para conferir realce adequado a todo o conjunto desta situação, tudo isto, enfim, constitui uma série de fatores cuja feliz convergência propicia a formação de novas modalidades de nobreza²⁴⁰.

Plínio sublinha constantemente a atualidade da discussão promovida pelo pontífice, visto que o deperecimento e mesmo o desaparecimento das elites tradicionais é considerada uma das principais causas da caótica situação contemporânea. Filiando-se à doutrina tradicional da Igreja, Plínio retoma a representação do Corpo Místico de Cristo, na qual as sociedades são tomadas como similares a um corpo humano, onde órgãos desiguais em importância e funções trabalham juntos para que o todo se mantenha. Como um corpo, órgãos vitais e periféricos conjugam-se e evidenciam a necessidade e a importância de cada um para garantir vitalidade e sobrevivência do todo. Esta representação é retomada constantemente por católicos e políticos para indicar a fonte do poder e de decisão, a necessidade de harmonia e unidade social, bem como para reforçar a concepção jusnaturalista da desigualdade natural – e por consequência social – entre os homens. É a partir dessa compreensão organicista de sociedade que sua obra será embasada, indicando, segundo Fragelli, “rumos para uma autêntica restauração da Civilização Cristã em nossos dias”²⁴¹, e opondo-se à compreensão conflitiva da luta de classes, tão propalada neste século XX e combatida pela doutrina social católica tradicional que preconiza a desigualdade natural entre os homens, a possibilidade de ascensão natural pela capacidade e trabalho e a harmônica relação entre as diversas classes. Para Dom Luiz de

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 149.

²⁴¹ FRAGELLI, Nelson Ribeiro. Em defesa da ordem social católica. *Catolicismo*, São Paulo, nº 634, p. 26-35. Outubro de 2003. p. 26.

Orleães e Bragança, Príncipe Imperial do Brasil, esta é uma marca comum de toda a obra de Plínio, visto que

ele não vê na linha demarcatória entre nobreza e povo uma zona de conflito. Muito pelo contrário, mostra-nos a nobreza histórica, militar e agrícola como alto e puro cume da organização social, não, porém, como um cume inacessível. Apenas como um píncaro habitualmente difícil de alcançar, por estar na natureza das coisas que tal ascensão só se obtenha pelo mérito²⁴².

Plínio também destaca que em países sem passado nobiliárquico, como o nosso, nobrezas de fato formaram-se organicamente, imprimindo às atividades por eles realizadas traços morais, culturais e sociais concordes com a doutrina da Igreja. Inicialmente, elementos da nobreza portuguesa foram enviados pela coroa para dirigir o povoamento e a colonização; a estes foram somando-se líderes locais, em geral proprietários que, com o passar dos anos, teriam formado uma nobreza de fato, a chamada “nobreza da terra”, na colônia brasileira. Esta nobreza, por sua vez, teria se notabilizado – como a nobreza europeia – pelo vínculo indissolúvel à fé católica e pelos feitos militares contra os invasores estrangeiros, sofrendo – como a elite primeva –, constantes e ininterruptas ampliações de novos elementos que se integravam natural e harmonicamente à elite pré-existente: governadores, donatários, capitães, desbravadores do território, senhores do café etc. Para Plínio, entre todos estes representantes da aristocracia nacional a nota comum com a essência da própria nobreza esteve presente: a dedicação altruísta ao bem comum. Além desse elemento, a capacidade de mando, a propulsão para o progresso material e espiritual, o refinamento das maneiras, a religiosidade, a educação e a valorização da cultura também forjaram a nobreza da terra. Essa situação de liderança político-cultural da aristocracia rural manteve-se proeminente até a

²⁴² ORLEAES E BRAGANÇA, Dom Luiz de. Prefácio do Príncipe D. Luiz de Orleães e Bragança – Chefe da Casa Imperial do Brasil. In: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1993. p. 21.

Revolução de 1930 quando, segundo Plínio, foram extintas as elites tradicionais no Brasil. Embora seu poder político tenha se mantido e sua liderança legitimada pela escolha popular via voto, a ausência e/ou inércia das elites tradicionais análogas seria uma das principais causas da situação deletéria que assola o país nos campos cultural, social, político e religioso, visto que, conforme sua compreensão orgânica de sociedade, “ao país que se extinguirem as elites sucede, em pouco tempo, exatamente o mesmo que a um corpo do qual se corta a cabeça”²⁴³, ou seja, padece e morre.

Essa compreensão orgânica estabelece uma diferenciação entre os que mandam e os que obedecem, os que decidem e os que executam, os que governam (minoría) e os que são governados (maioría) – princípios básicos da teoria das elites, desenvolvida como tese científica a partir do final do século XIX pelos italianos Gaetano Mosca (1858-1941) e Vilfredo Pareto (1848-1923). A teoria das elites se firmou como uma crítica às ideias democráticas e socialistas que se difundiam com ampla repercussão no período como um ato intencional de seus dois elaboradores para utilizá-la na competição política e social, entretanto a teoria teve seu período áureo com os regimes totalitários, na primeira metade do século XX. Conforme destacou Grynspan em estudo sobre a sociologia histórica da teoria das elites, seu argumento principal era de que em qualquer sociedade, qualquer grupo, em qualquer época e lugar, sempre haveria uma minoría, uma elite que por seus dons, competência ou recursos se destacava e detinha o poder, dirigindo a maioría. Esta seria uma lei sociológica inexorável que nem o mecanismo do sufrágio universal seria capaz de romper. Ao contrário, o sufrágio universal e os princípios nos quais se apoiava (igualdade dos homens e soberania da maioría) produziam uma legitimação do mando da minoría, cujos desígnios passavam então a ser aceitos como expressão da vontade autônoma da maioría. O autor complementa que na visão

²⁴³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. SOLIMEO, Gustavo Antonio. SOLIMEO, Luiz Sérgio. *As CEB's... das quais muito se fala, pouco se conhece – A TFP as descreve como são*. 6ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1983. p. 17.

dos autores e comentaristas contemporâneos, o que o elitismo visa demonstrar é que qualquer sistema político é dirigido por minorias, e que a democracia se distingue das demais formas de governo por ter no poder não uma elite fechada, cristalizada em um só grupo que se reproduz internamente, mas sim aberta, renovada por meio de um processo de livre concorrência pelos votos do eleitorado²⁴⁴. Afora as peculiaridades de cada concepção dessa teoria pelos vários teóricos que a elaboraram/reelaboraram, a crença de que sempre vai haver desigualdade na sociedade, em especial a desigualdade política e de que sua contestação é o principal sinal da crise do mundo contemporâneo é uma constante, como ressaltou Norberto Bobbio

a teoria das minorias governantes caminha *pari passu* com uma concepção essencialmente desigual da sociedade, como uma visão estática ou inteiramente cíclica da história, com uma atitude mais pessimista do que otimista da natureza humana, com uma incredulidade quase total em relação aos benefícios da democracia, com uma crítica radical do socialismo, como criador de uma nova civilização, e com uma desconfiança que se aproxima do desprezo pelas massas portadoras de novos valores²⁴⁵.

Cabe ainda mencionar que a teoria das elites se conjuga com a chamada “tese da futilidade”, uma arma retórica do arsenal reacionário que afirma que qualquer tentativa de mudança é abortiva, pois de algum modo toda mudança é, foi ou será, em grande medida, de fachada, ilusória, pois as estruturas profundas da sociedade permanecerão intactas²⁴⁶. Aplicando a tese da futilidade ao tema das mudanças em direção à ampliação da participação política das massas com a implementação de uma democracia ampla – onde deveres e direitos seriam iguais para todos –, seria mera ilusão, visto

²⁴⁴ GRZYNSZPAN, Mario. *Ciência, política e trajetórias sociais: uma sociologia histórica da teoria das elites*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999. p. 11/12.

²⁴⁵ BOBBIO, Norberto. Teoria das Elites. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política*. 12ª edição. Vol. I. Brasília: Editora da UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 387.

²⁴⁶ HIRSCHMAN, Albert O, 1992. p. 43.

que não passariam de propostas enganadoras, já que a democracia também estará assentada sobre uma hierarquia que se formará e se perpetuará geração após geração, mantendo o controle do poder político sob seu restrito e exclusivo domínio. E mais, havendo uma alteração revolucionária do controle do poder político, outra elite se consagrará como governante, mantendo sempre presente uma hierarquização nas posições de mando que serão pouco acessíveis à massa da população, pois tal circulação é elemento constituinte do próprio elitismo (segundo a teoria da circulação das elites de Pareto, “nas sociedades humanas as aristocracias só podem se manter à custa de uma renovação constante, incorporando indivíduos das classes inferiores que mais se distinguem”²⁴⁷).

2.1.5. *Propriedade e vida*

Nisbet salienta a marcante presença, no ideário conservador, das concepções romana e feudal de propriedade: ela é considerada, acima de tudo, uma condição de humanidade e superioridade do homem em relação ao mundo natural²⁴⁸. Os conservadores também retomam o discurso do direito natural à propriedade, que por extensão seria um direito de garantia da própria vida, pela relação entre terra, trabalho, produção, sustento, excedente, capital. Nesse sentido, também os tefepistas definiram como argumentos principais em suas obras antiagrorreformistas que: a) a propriedade privada se constitui em elemento necessário da ordem natural posta por Deus, estando assegurada no 7º e 10º Mandamentos – “*Não furta-rás*” e “*Não cobiçarás as coisas alheiras*”; b) Esse direito confere ao homem a faculdade de se apoderar de forma legítima de coisas não possuídas, que são naturalmente do primeiro ocupante – direito de ocupação; c) O direito de propriedade também decorre do trabalho. Dono de si, o trabalhador é naturalmente dono de sua inteligência e do que seus braços produzem e tem o direito a uma compensação

²⁴⁷ GRZYNSZPAN, Mario, 1999. p. 161.

²⁴⁸ NISBET, Robert, 1987. p. 98.

proporcionada pelo que produza a terceiros, ou seja, o trabalhador faz jus àquela remuneração da qual se torna dono; d) O direito de propriedade não pode ser extinto pela ação do Estado, pois não é sua concessão. O direito de propriedade provém da ordem natural das coisas criada por Deus, anterior ao Estado e da qual o próprio Estado deriva; e) A desapropriação só é legítima quando o bem comum exige, considerando os direitos inerentes ao de propriedade para sua expropriação (pagamento prévio integral, justo, em espécie); f) O direito de propriedade importa no direito de alienar o bem (doar ou vender) e, “como o filho é carne da carne e sangue do sangue de seus pais, é maximamente direito destes doar seus bens a seus filhos. Ou de deixar a estes por sucessão hereditária”²⁴⁹.

Segundo a argumentação dos membros da TFP – explicitamente embasada em elementos do discurso tradicional da Igreja –, é evidente que todos têm direito à vida, integridade física, usufruto de condições de existência suficientes, dignas e estáveis. Também é justo que os mais aptos e capazes tenham mais devido as suas disposições individuais. Dessa desigualdade natural entre os homens, decorre o princípio bíblico de que devemos amar ao próximo como a nós mesmos. Quem ama o próximo sofre com a desigualdade que é injusta, portanto, os cristãos praticam a caridade e auxiliam os que pouco têm para sobreviver. Mas se temos o suficiente para viver e recebemos a justa remuneração pelo nosso trabalho, não temos o direito de deplorar o que as demais famílias têm a mais, já que isto incorreria nos pecados do orgulho e inveja, além de ferir o mandamento de Deus que preconiza a não-cobiça às coisas alheias. Portanto, asseveram os tefepistas que há legitimidade na diferença de classes nos planos econômico e social, de que existem possibilidades de cada um ter uma existência digna e plenamente humana com as condições que lhe são próprias e, por fim, de que o bem do país passa pela necessidade de que esta desigualdade seja comedida e harmôni-

²⁴⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de & CAMPO, Carlos Patrício del. *A reforma agrária socialista e confiscatória*. A propriedade privada e a livre iniciativa, no tufão agro-reformista. 2ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1985. p. 20.

ca²⁵⁰. Na sua compreensão, as desigualdades que não prejudiquem os direitos à digna existência do próximo devem ser reconhecidas por legítimas, e até protegidas pela lei, já que a hierarquia social é válida e mesmo necessária ao bom funcionamento do corpo social. Em sua argumentação, a propriedade comporta uma função social, mas somente em casos especiais, já que o direito à vida de alguns se sobrepõe ao direito de propriedade dos outros. Mas, afora tais casos, o direito natural de propriedade é legítimo e soberano às decisões estatais. E apelando à caridade cristã, asseveram que os proprietários também têm o dever de caridade, portanto, devem se antecipar e auxiliar o próximo por amor, evitando, dessa forma, que a justiça tenha de desempenhar o confisco de terras para que os pobres possam garantir sua sobrevivência. Quanto ao tema dos miseráveis e indigentes, os argumentos tefepistas e conservadores se aproximam, salientando a importância da caridade e assistência cristãs e dos corpos intermediários dedicados a minorar ou solucionar seus problemas. Segundo Nisbet:

existem grupos, a começar pela família e incluindo a vizinhança e a Igreja, que estão devidamente constituídos para prestar assistência na forma de auxílio-mútuo, e não como caridade de altos voos provenientes de uma burocracia. Tais grupos são corpos mediadores por natureza; estão mais perto do indivíduo e, na sua própria força comunal, são aliados naturais do indivíduo. O objectivo primeiro do governo é olhar pelas condições de força destes *grupos*, na medida em que, por força de séculos de desenvolvimento histórico, eles são os mais aptos a tratar com a maioria dos problemas dos indivíduos. Mas passar por cima destes grupos por meio de auxílio social dirigido directamente a uma determinada espécie de indivíduos é – argumenta o conservadorismo – um convite imediato à discriminação e à ineficácia, e uma maneira implacável de destruir o significado dos grupos. O desuso e a atrofia aplicam-se de facto muito bem à evolução social. Lamennais disse-o bem: A centralização provoca apoplexia no centro e anemia nas extremi-

²⁵⁰ MAYER, Antonio de Castro et al., 1962. p. 20.

dades. Esta, e muito especialmente nos problemas de assistência social, tem sido historicamente, e *mutatis mutandis* continua a ser, a posição conservadora²⁵¹.

Em defesa da propriedade privada em um contexto de impulso à legislação agrorreformista por parte do governo brasileiro – neste caso específico referimo-nos ao início dos anos 60 –, os tefepistas fizeram uso do que podemos chamar de “pedagogia do medo” contra as propostas de reforma agrária (imediatamente identificadas com o socialismo/comunismo), consideradas então como “roubo”, como “pecado” que os cristãos não deveriam tolerar. O mais interessante nesta situação é que suas atitudes de amedrontamento foram direcionadas não somente aos fiéis, mas também ao próprio Estado, revelando que os perigos da “mão divina” sobre os pecadores não se limita aos defensores do agrorreformismo, pelo contrário, toda a sociedade seria afetada pelo castigo divino pela sua passividade ou mesmo omissão em relação ao assunto:

uma lei do Estado que violasse tão frontalmente o 7^a mandamento constituiria um pecado mortal coletivo, capaz de atrair sobre o País não só as punições temporais [...] como também e principalmente uma retração das graças de Deus e, [...] como no Céu e no inferno não haverá nações, cumpre que estas sejam punidas já neste mundo. De onde ser a nação virtuosa normalmente feliz; e a pecadora, infeliz.²⁵²

Mas, não seria só. Segundo Plínio e Carlos Del Campo, mesmo que o Estado delegue-se o direito de intervir na propriedade privada, este direito não está em acordo com a tradição cristã e, portanto, não seria válido, visto que, conforme a doutrina católica, “o direito de propriedade, em seus vários aspectos – isto é, a propriedade de bens, e dos instrumentos e fatores necessários a sua produção – não resulta de uma concessão do Estado, mas da ordem natural

²⁵¹ NISBET, Robert, 1987. p. 105/106.

²⁵² MAYER, Antonio de Castro et al., 1962. p. 191 e 207.

das coisas, posta por Deus”²⁵³. Em suma, não competiria ao Estado conceder ou espoliar os bens dos cidadãos, pois tal direito está acima de sua alçada, já que a posse resulta da ordem natural das coisas. Nesse sentido, não apenas o direito natural seria golpeado com medidas distributivas ou prejudiciais do direito natural de propriedade por parte do Estado; a livre iniciativa também seria violentamente golpeada com a implantação de uma reforma agrária no país. Para Plínio, a livre iniciativa incide no direito de utilizar em seu favor sua inteligência, sua vontade e sua sensibilidade, portanto, “negá-la, mutilá-la, criar-lhe entraves usurpatórios, é tratar o homem parcial ou inteiramente como coisa, como objeto inanimado”²⁵⁴. Faoro, também membro da TFP, segue a mesma argumentação e destaca que “de onde se tira a livre iniciativa e a propriedade privada são inevitáveis o desinteresse, a confusão, a discórdia, a estagnação”²⁵⁵, em consequência, não só a “morte” da criatividade e iniciativas individuais, mas a “morte” econômica do próprio Estado.

Interessante também destacar que uma das críticas de que a TFP sofre refere-se a sua aproximação com representantes e grupos de poder econômico, defensores do livre mercado, portanto, do liberalismo econômico. Tal relação acabou tendo sua defesa elaborada pelo sócio fundador da TFP, Adolpho Lindenberg (primo de Plínio Corrêa de Oliveira e, ao que parece, único parente próximo a integrar os quadros da entidade), proprietário da Construtora Adolpho Lindenberg S/A, de São Paulo, em obra que analisa a relação entre católicos e economia de mercado²⁵⁶. Embora seja uma publicação

²⁵³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de & CAMPO, Carlos Patrício Del. *Sou católico: posso ser contra a reforma agrária? Posso e devo ser contra a reforma agrária*. 4ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1982. p. 213.

²⁵⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Projeto de Constituição angustia o país*. São Paulo: Vera Cruz, 1987. p. 143.

²⁵⁵ FAORO, Atilio Guilherme. *Reforma agrária: “terra prometida”, favela rural ou “kolkhozes”? Mistério que a TFP desvenda*. 2ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1987. p. 11.

²⁵⁶ A obra foi publicada, até 2002, na Itália, Estados Unidos da América, Portugal e Brasil. A versão da obra que analisamos não foi publicada pela TFP (que divulga a edição portuguesa), o nos leva a acreditar que o tema em questão suscita interesse do público leitor em geral, não apenas do círculo de TFP’s, entidades coirmãs e seus simpatizantes. Segundo o site da editora LTr, *“Neste livro, Adolpho Lindenberg faz o balanço do debate entre defensores e opositores do mercado livre. Após a queda do Muro*

independente da TFP, acreditamos que ela representa, em grande medida, seu pensamento. Os temas que a obra abordará referem-se a quatro eixos, dos quais outros serão decorrentes: 1) *o direito de propriedade* – fundamental para a construção de uma sociedade cristã, mas que estaria continuamente sendo objeto de restrições nos meios progressistas católicos em nome do conceito de justiça social compreendido de modo abusivo; 2) *economia de livre mercado, livre empresa e capitalismo* – com base em contexto jurídico e a serviço da liberdade humana integral, visto que deles dependeriam, em nossos dias, a elevação do padrão de vida das classes pobres e a obtenção dos meios para uma efetiva assistência aos necessitados; 3) *Valorização da família – célula mater* da sociedade, que utiliza seus bens conforme suas prioridades mas que, tendo espírito cristão, auxiliará os necessitados; 4) *Apoio aos movimentos que defendem o livre mercado* – tais grupos apresentariam um panorama global de uma ordem socioeconômica-cristã²⁵⁷.

Segundo o autor, o objetivo do livro é, primeiro, atrair a atenção dos católicos de centro para a consideração desapassionada de realidades “escamoteadas” pela imprensa progressista, primeiramente a consideração de que é uma exigência do espírito cristão o combate a toda forma de carência, sobretudo moral, mas de modo especial a material. Contudo esta luta é difícil e dependeria de três fatores fundamentais: espírito religioso, sentimento de caridade e consciência social; hábitos de disciplina, trabalho sistematizado e intenso, de poupança e austeridade nos gastos; respeito à ética, às leis econômicas, ao direito de propriedade e à liberdade econômica. Em segundo lugar, elucidar que só o crescimento com a diversificação

de Berlim, quando ficou patente aos olhos da opinião pública mundial o fracasso das economias controladas pelo Estado, era de se esperar que o bom senso levasse as correntes ideológicas opostas ao mercado livre a reconsiderar suas posições e a valorizar o instituto da propriedade privada e a livre iniciativa, como sustentáculos de uma ordem socioeconômica próspera e verdadeiramente livre. Não foi isso, infelizmente, o que ocorreu”. EDITORA LTr. Disponível em: <<http://www.ltr.com.br/web/index.htm>>. Acesso em: 18 de novembro de 2006.

²⁵⁷ LINDENBERG, Adolpho. *Os católicos e a economia de mercado. Oposição ou colaboração? Considerações do bom senso*. São Paulo: LTr, 2002. p. 11/12.

das atividades econômicas poderia diminuir o desemprego. Para Lindenberg, políticas de “pleno emprego” revelam-se contraproducentes e os seguro-desempregos tornam-se demasiado onerosos para o país, mesmo quando necessários. Por fim, a terceira consideração se refere à legitimidade dos desníveis de renda e fortuna entendendo que as hierarquias econômicas, ou de qualquer tipo, não são anômalas, a não ser de uma perspectiva socialista, visto que “a essência do socialismo é a convicção de que o conceito de igualdade, em si mesmo, é superior ao de desigualdade”²⁵⁸. No entanto, a tese central da obra, decorrente dos eixos temáticos e das considerações já mencionados, é de que a economia de mercado, enquanto defensora do direito de propriedade e da liberdade econômica é condizente com a doutrina católica, que apresenta os seguintes pontos de consonância (ou afinidade eletiva) com o movimento de liberalização econômica:

Defesa do direito de propriedade e da livre-iniciativa, bem como do princípio de subsidiariedade.

Liberdade no âmbito econômico para a mais ampla vigência de suas leis próprias, dissociando assim a economia de interesses ideológicos de natureza coletivista.

Limitação do papel do Estado na ordem socioeconômica.

Oposição às reformas estruturais de cunho igualitário – agrária, urbana e empresarial. De modo análogo, oposição a toda proposta de legislação de natureza confiscatória, como impostos excessivos sobre lucros, heranças e grandes propriedades²⁵⁹.

Tais considerações não invalidam, entretanto, os cuidados que se deveria ter com os resultados e excessos de uma economia de mercado. O que o autor defende é que não há incompatibilidade essencial entre o catolicismo e o liberalismo econômico em si, o que não dispensa atenção quanto a sua reta aplicação. Nesse sentido, também há a preocupação com os perigos da globalização (também

²⁵⁸ Idem, p. 32.

²⁵⁹ Ibidem, p. 91/92.

criticada nos textos que analisam o Fórum Social Mundial e o Fórum Econômico Mundial – tidas por duas pernas de um mesmo dragão internacionalista) e com seus possíveis resultados negativos nos diversos países: enfraquecimento dos governos locais e reforço dos organismos internacionais; programas dirigistas e centralizadores; e as ameaças à identidade cultural. Finalizando nossas considerações, apresentamos, na interpretação do autor, a argumentação que tenta desvincular o liberalismo filosófico e moral (condenado pela TFP e pelo catolicismo) do neoliberalismo econômico (este sim, compatível com a religião). Embora o trecho apresentado a seguir seja extenso, o consideramos fundamental para a compreensão da conformação deste antagonismo inicial entre liberalismo *versus* catolicismo e da aceitação dos seus postulados econômicos como válidos:

denomina-se *liberalismo* a um vasto movimento de ideias filosóficas, religiosas, políticas, sociais e econômicas baseado nos conceitos do racionalismo continental europeu e do empirismo inglês do século 18.

Esse movimento considera a razão humana como único juiz da verdade, e por isso prescinde de quaisquer leis emanadas de Deus. A razão individual e a razão social seriam igualmente independentes. Em consequência, os homens ficariam livres para julgar o que é certo e o que é errado, agindo exclusivamente de acordo com sua consciência (subjetivismo), sem levar em conta a verdade nem as normas objetivas da moral.

A verdadeira liberdade do homem, de acordo com a moral cristã, no entanto, consiste em agir segundo sua consciência, retamente ordenada e esclarecida pelos princípios do Decálogo e da lei natural. Historicamente, o liberalismo deu origem à Revolução Francesa. Inspirou seu lema: “Liberdade, Igualdade, Fraternidade”. Para os liberais, a liberdade é a *anima vitae* do agir humano. É o valor supremo e deve abranger todas as esferas da existência, religiosa, moral, política, econômica, familiar etc. As limitações a esse sonho quase anárquico só existiriam na medida em que terceiros se sentissem de alguma forma lesados.

A liberdade, tal como em geral é concebida pelos neoliberais, no entanto, se refere mais diretamente àquela que os homens devem gozar em suas atividades econômicas. Esta liberdade adquire especial importância pelo fato de as ideologias socialistas e fascistas pregarem abertamente a sujeição total das atividades econômicas ao Estado.

Essa aceção, obviamente, não se opõe ao princípio de que, diante de Deus, todos responderão pela retidão de seus atos, quer na forma como gere seus negócios, ou na maneira como gasta o dinheiro e socorre os necessitados. [...] A condenação do liberalismo religioso, moral, filosófico e político pela Igreja, bem como o fato de muitos neoliberais defenderem princípios liberais no terreno da moral, leva muitos católicos a se posicionarem contra o movimento favorável às economias livres. Neste livro intentamos desfazer tal equívoco. Uma coisa não implica a outra.

É verdade que muitos liberais, filosoficamente, são ardentes defensores das reformas econômicas. Mas isso não significa, contudo, que os movimentos favoráveis à economia de mercado, em si considerados, reclamem independência em relação a valores éticos objetivos.

Portanto, não há contradição em que os católicos, mesmo se conservadores e tradicionalistas, participem dos movimentos pelas reformas econômicas. Assim agindo, em nada confundem sua posição filosófica antiliberal. E sempre que considerarem oportuno, poderão manifestar sua recusa ao liberalismo filosófico e moral²⁶⁰.

Esta defesa do liberalismo econômico também foi desenvolvida e aprofundada em alguns pontos por Agnoli e Tauffer em análise intitulada *TFP: la maschera e il volto*²⁶¹ que apresenta a dualidade discursiva e prática da TFP e interessantes evidências da relação da TFP com o neoconservadorismo da chamada “Nova Direita” americana, da qual fazem parte membros da maçonaria hebraica *B'nai B'rith*²⁶² (recordamos que a maçonaria é tida na TFP como a

²⁶⁰ LINDENBERG, Adolpho, 2002. p. 98/99 (grifo nosso)

²⁶¹ AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFFER, Paolo. *TFP: La maschera e il volto*. Roma: Adveniat, s.d.

²⁶² A Associação *B'nai B'rith* tem por objetivos fomentar a evolução espiritual, moral e cultural de seus sócios, cultivando as ciências e artes, em especial a cultura e tradição judaicas, praticando e difundindo os princípios mais puros de filantropia, da honra e

seita mestra entre os agentes da Revolução). Tais evidências poderiam passar por acusações de ambientes italianos à atuação da TFP, mas o esforço com que sua argumentação é construída e referendada com fontes da própria TFP, especialmente da revista *Catolicismo*, denota que tais vínculos não são meras especulações, embora algumas de suas conclusões nos pareçam exageradas, não são equivocadas. Os autores, a partir de documentos da própria TFP, apresentam a participação de Plínio e outros tefepistas em reuniões do Conselho Diretivo do Fórum de Política Internacional, organizado pela Nova Direita americana, realizado na cidade de Dallas/EUA em abril de 1985. Também mencionam a participação de Plínio Corrêa de Oliveira como membro do International Policy Forum²⁶³. Essas informações complementam-se com o convite, por parte da TFP brasileira e de seu escritório em Washington, para que expoentes da Nova Direita (Paul Weyrich, Morton Blackwell, Henri Walther e William Kling) viessem ao Brasil, o que aconteceu em agosto de 1988²⁶⁴. Agnoli e Tauffer também mencionam a relação próxima entre a TFP e a Heritage Foundation²⁶⁵, da qual Paul Weyrich fora um

da beneficência, de aliviar as angustias dos pobres e indigentes, de visitar e atender os enfermos, de socorrer as vítimas das perseguições e de assistir os velhos, viúvas e órfãos. A Associação foi fundada por doze judeus cuja idade variava de 20 a 30 anos, todos donos de pequenas lojas, em Nova Iorque, no dia 13 de Outubro de 1843. Em suas reuniões discutiam a deplorável condição dos judeus nesse novo país adotivo. Decidiram então formar uma organização que incluiria judeus de todas as opiniões e de qualquer origem, onde finalmente, poderiam trabalhar para um fim comum. A B'nai B'rith ao longo do tempo criou Lojas pelo mundo todo atuando hoje em mais de 51 países. Através de seus membros, conseguiu contornar inúmeros problemas relativos aos judeus em todo o mundo. A B'nai B'rith do Brasil foi fundada em 1932 em função da imigração de judeus europeus já que esses imigrantes traziam na bagagem, além de esperanças, uma larga tradição judaica onde a B'nai B'rith ocupava lugar importante. B'NAI B'RITH RIO DE JANEIRO. Disponível em: <<http://www.bbriio.org.br/>>. Acesso em: 18 de novembro de 2006.

²⁶³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A importância do fator religioso nos rumos de um bloco-chave de países: a América Latina. *Catolicismo*, São Paulo, nº 414, junho/1985. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/>>. Acesso em: 10/novembro/2006.

²⁶⁴ CATOLICISMO. Destacados líderes do movimento conservador norte-americano visitam a TFP. *Catolicismo*, São Paulo, nº 454, outubro/1988. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/>>. Acesso em: 10/novembro/2006.

²⁶⁵ A Heritage Foundation é um instituto de pesquisa de política pública sediada em Washington. Sua missão é promover políticas públicas conservadoras baseadas nos princípios da livre empresa, do governo limitado, da liberdade individual, de valores americanos tradicionais e da defesa nacional. O instituto foi fundado em 1973, com financiamento inicial do político conservador Joseph Coors, coproprietário da Coors

dos presidentes, e a qualificam como uma das principais “fábricas de ideias conservadoras” da Nova Direita²⁶⁶.

2.1.6. Religião e moralidade

Segundo Nisbet, o apreço do conservadorismo político pela religião e pela moralidade, que deriva de seus preceitos e doutrinas, está relacionado com seu aspecto institucional, não propriamente com seu sistema de crenças religiosas e devoções. Os conservadores prezariam uma religião pública à qual seria devida lealdade e consideração, visto que, “em larga medida, o apoio conservador à religião baseava-se na crença bem fundamentada de que os seres humanos, uma vez que se libertem da ortodoxia estão sujeitos a sofrer uma certa perturbação, uma perda de equilíbrio”²⁶⁷.

Burke dedica parte de suas considerações sobre a Revolução Francesa defendendo os direitos da Igreja, os benefícios de sua união com o Estado para o bem dos cidadãos e do próprio Estado. Sua perspectiva parte da consideração de que o homem é por natureza um animal religioso e que, portanto, o ateísmo é contrário não somente a nossa razão, mas também aos nossos instintos e, decorrente disso, não pode prevalecer por muito tempo²⁶⁸. Decorre da compreensão do homem como animal religioso a crença de que a religião teria se tornado um elemento basilar da própria sociedade, logo, não deveria ser afastada do poder temporal, expropriada de seus bens e consequentemente de sua dignidade, e, por fim, de como a própria consagração do Estado (no caso o Inglês) exige um culto público que, por si, necessita uma instituição religiosa para se consolidar. Tais crenças conjugam-se com uma declaração enfática de Burke: “nós sabemos e, o que é melhor, sentimos interiormente que a

Brewing Company e mais tarde de Richard Mellon Scaife. Paul Weirich foi um de seus líderes. Ver: <http://www.heritage.org/>

²⁶⁶ AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo, s.d. p. 64 a 94.

²⁶⁷ NISBET, Robert, 1987. p.121.

²⁶⁸ BURKE, Edmund, 1997. p. 112.

religião é a base da sociedade civil e a fonte de todo o bem e de toda a felicidade”²⁶⁹.

Em sua análise sobre a valorização da religião e da moralidade pelo discurso conservador, Nisbet sublinha que para os conservadores a religião se constituiria num pilar de sustentação para o Estado e para a sociedade. Neste sentido, suas funções principais seriam: primeiro, conferir certo caráter sagrado às funções vitais do governo e ao aparelho político e social como um todo; depois, considera-se que uma igreja estabelecida atuaria como controladora do poder do Estado, de qualquer de suas ações de poder arbitrário (mediador entre o Estado e a sociedade)²⁷⁰. O autor conclui que:

é a religião, como religião *civil* que parece aproximar-se mais de uma essência comum do credo conservador, religião na qual um fundo transcendente se manifesta tanto nos trajos civis como religiosos, e em que os dias de festa mais sagrados – tais como o Dia de Ação de Graças, o Natal, a Páscoa e o Dia de Ano Novo – servem igualmente propósitos civis e religiosos²⁷¹.

Considerando a diversidade de posturas conservadoras existentes, salientamos que a defesa de uma religião civil ou de uma sobrenatural pelos diversos grupos vincula-se às propostas que cada qual irá defender. Salvador Giner – que, assim como Burke, defende a tese da existência de um imperativo religioso na vida social – em estudo dedicado ao tema da religião civil, defende que esta se configura quando o sobrenatural já não é mais tido como capaz de resolver problemas de ordem e governabilidade, destacando que tal situação pode ocorrer quando a evolução cultural de dada sociedade conduz a uma crise de credibilidade de seus próprios deuses (no ocidente, tal descrédito ao religioso tem sua gênese diretamente vinculada ao período pré-moderno e tem seu momento de destaque

²⁶⁹ Idem.

²⁷⁰ NISBET, Robert, 1987. p.118/119.

²⁷¹ Idem, p. 123.

Em tempos de normalidade os reacionários procuram o isolamento, mas em épocas incertas se unem aos conservadores e contrarrevolucionários crendo que o presente seja melhor do que um futuro incerto.

Já os conservadores têm conduta e propósitos tidos como correlatos da idade madura, do equilíbrio temperamental ou psicológico, do interesse adquirido ou da combinação desses fatores. Seu pensamento tem o caráter de uma refutação articulada e não de uma inovação criativa, visto que “destina-se a dar coerência à defesa das instituições sociais, econômicas e políticas tradicionais”¹⁷⁷. Em tempos normais sentem-se satisfeitos e se identificam com o *status quo*, em tempos de crise se dividem em três grupos principais (os que dão maior importância a sua posição, os que aproveitam a oportunidade para melhorar de posição e os que procuram minimizar e reduzir sua deterioração) e se aproximam dos defensores de uma profilaxia antirrevolucionária ideológica e agressiva. Tendem a solucionar as divergências com conciliações contínuas e muitas vezes coincidem com a reação e a contrarrevolução.

A contrarrevolução, por sua vez, não seria um fenômeno simultâneo a épocas de equilíbrio político, econômico e social, mas sim da instabilidade, da cisão e da desordem que ganha força quando as forças normalmente conflitantes mas acomodadoras começam a abandonar a política de conciliação¹⁷⁸. Em sua propaganda, primam pela necessidade da mudança de atitude, mentalidade e perspectiva como primeiro passo para a mudança nas estruturas sociais e econômicas. Os contrarrevolucionários caracterizam-se pela arregimentação em épocas de crise, por não possuírem um grupo de adeptos fixos. Segundo Mayer, os líderes contrarrevolucionários, suas ideias e seus movimentos, estão ancorados nos moldes do conservadorismo e da reação. Em estilo, método e aparência seu afastamento da política da reação e concessão mútua é radical, mas

¹⁷⁷ Idem, p. 59.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 14.

grupos católicos diversos, defensores de uma união entre Igreja e Estado e em decorrência, das benesses temporais e sobrenaturais de tal vínculo estreito e, espera-se, harmonioso. Esta posição foi expressa por Plínio Corrêa de Oliveira, ainda como representante do laicato católico paulista, no periódico *O Século*, em artigo em que diagnostica a origem das crises no país e também durante o IV Congresso Eucarístico Nacional, com seu discurso de saudação às autoridades civis e militares, quando discursou aos cerca de 500 mil presentes na solenidade realizada no Vale do Anhangabaú, nos seguintes termos:

o mal de que padecemos tem origem exclusivamente moral. Este é o ponto de partida de todas as nossas considerações, relativas às crises políticas, econômicas e sociais que nos assoberbam. Ora, um mal moral, só com um remédio de ordem moral pode ser curado. Dado que o remédio moral por excelência é o catolicismo, uma solução, e uma única, vemos nós para os graves problemas com que lutam nossos estadistas: a recristianização do Brasil. Daí nossa firme resolução de não encarar nossos problemas políticos senão pelo ponto de vista estritamente religioso, fazendo assim obra de verdadeiros patriotas²⁷³.

Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Explorai, Senhores do Poder Temporal, as riquezas de nossa terra; estruturari segundo as máximas da Igreja, que são a essência da civilização cristã, todas as nossas instituições civis. Auxiliai quanto em Vós estiver, a Santa Igreja de Deus e que plasme a alma nacional na vida da graça, para a glória do céu. Fazei do Brasil uma pátria próspera, organizada e pujante, enquanto a Igreja fará do povo brasileiro um dos maiores povos da História. Na harmonia desta mesma obra está a predestinação de uma íntima cooperação entre dois poderes. *Deus jamais é tão bem servido, quanto se César se porta*

²⁷³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Excertos: diagnóstico da crise (trechos de artigo publicado em *O Século*, Rio de Janeiro, 03/abril/1932). *Catolicismo*, São Paulo, p. 2, novembro de 2006. p. 02.

como seu filho. E, Senhores, em nome dos católicos do Brasil, eu vo-lo afianço, César jamais é tão grande, como quanto é filho de Deus.

Nessa colaboração está o segredo de nosso progresso e nela vossa parte é verdadeiramente magnífica.

Trabalhai, senhores, trabalhai neste sentido. Tereis a cooperação entusiástica de todos os nossos recursos, de todos os nossos corações, de todo o nosso fervor. E quando algum dia Deus Vos chamar à vida eterna, tereis a suprema ventura de contemplar um Brasil imensamente grande e profundamente cristão, sobre o qual o Cristo do Corcovado, com seus braços abertos, poderá dizer aquilo que é o supremo título de glória de um povo cristão. Executai o programa de Governo que consiste em procurar antes o reino de Deus e sua justiça, que todas as coisas lhes serão dadas por acréscimo²⁷⁴.

Embora tais palavras do fundador da TFP refiram-se a contextos anteriores à própria fundação da entidade, descrevem os elementos basilares de compreensão entre a relação ideal que deve se estabelecer entre religião, política e moralidade e são, por isto, retomados pelos tefepistas e republicados visando sua difusão hodierna – seriam compreensões quase que atemporais, visto sua *verdade* intrínseca. Esta “sacralização da política”, recorrente na história de inúmeras sociedades e patente no período do Estado Novo brasileiro, foi analisada por Alcir Lenharo que, em suas considerações pontuais, também assinalou a importância do que chamou de “corpo teológico do poder” como arma retórica de legitimação do governo varguista. Nessa utilização organicista, a unidade e o equilíbrio do corpo servem para justificar a fonte do poder (órgão condutor), bem como para restaurar a integridade com a neutralização da diferença e a restituição da totalidade harmoniosa. Destaca o autor: “o estudo do corpo atua como recurso para diagnosticar e medicar a sociedade; quase sempre visa-se a obtenção de métodos políticos apropriados

²⁷⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Saudação às autoridades civis e militares. IV Congresso Eucarístico Nacional. *O Legionário*, 07 de setembro de 1942. Disponível em: <<http://pliniocorreadeoliveira.info/discursos.asp/>>.

à preservação da estrutura social tal como se encontra; poucas vezes tem-se em mira transformá-la”²⁷⁵. Lenharo ainda enfatiza as vantagens decorrentes da utilização do corpo teológico do poder:

essa doutrina formaliza a criação da imagem mais acabada de um corpo-totalidade a funcionar como um todo perfeito e harmonioso; ele guarda duas vantagens comparativas em relação às imagens organicistas que conhecemos: este corpo, além de universal, supranacional, é místico, religioso, e, enquanto tal, não se expõe como passível de objeções críticas a sua construção assim como dificulta a aproximação dessas objeções aos possíveis desdobramentos imagéticos, inclusive os políticos que a doutrina enseja.²⁷⁶

Tais considerações também nos remetem aos trabalhos de Marilena Chauí e de Peter Berger. Este salienta que todos os mundos socialmente produzidos são precários, portanto, necessitam estratégias para sua manutenção. Entre estes processos o autor destaca a importância da socialização (que procura garantir um consenso dos traços mais importantes), do controle social (que procura conter as resistências individuais ou de grupos dentro de limites toleráveis) e da legitimação (objetivação do saber construído para explicar e justificar a ordem social)²⁷⁷. Concluindo, destaca Berger que a religião é o instrumento mais amplo e mais efetivo de legitimação porque relaciona com a “realidade suprema” as construções precárias da realidade social²⁷⁸. Já Chauí, em análise sobre o retorno do teológico-político nas sociedades contemporâneas, destaca que um avanço do religioso não é tão estranho à forma pós-industrial e neoliberal assumida pelo capitalismo, pois esta configuração nos confronta com uma nova experiência do espaço-tempo e com a fragmentação que, como contrapartida, acabou por reforçar a aspi-

²⁷⁵ LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. 2ª edição. São Paulo: Papyrus, 1986. p. 139.

²⁷⁶ Idem, p. 159/160.

²⁷⁷ BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 42

²⁷⁸ Idem, p. 45.

ração pelo retorno ao tempo santo, contínuo, finalizado e a recusa da racionalidade moderna do tempo da história e da política. É a partir de tais considerações que a autora vai interpretar o que considera como “fascínio pós-moderno” pelas ideias de Carl Schmitt (1888-1985) e Leo Strauss (1899-1973) que recusam os fundamentos da modernidade, da Revolução Francesa e do liberalismo. Em seu lugar, os autores defendem como um *antídoto* a teologização da política (muito evidente no contexto norte-americano, onde estes autores são fundamentais na sistematização doutrinária e na prática dos neoconservadores). Chauí retoma, por sua vez, o pensamento de Espinosa (1632-1677) – que defende que toda teologia é política, portanto, não há como conceber uma política não-teológica – para contrapor-se aos defensores de Schmitt e Strauss. Segundo o pensamento de Espinosa, são as experiências da contingência e do medo os elementos decisivos para a compreensão da origem e da forma do poder teológico-político. Sua compreensão é de que o medo e a contingência (pelo desconhecimento, por parte dos homens, dos fatores de fortuna e de males que os afetam) alimentam a superstição, a crença em poderes transcendentes e misteriosos, dos quais nascerá a religião. Os que ambicionam dominar os homens precisam estabilizar as causas, as formas e os conteúdos do medo e da esperança, e o meio mais propício para tal estabilização é feita pela religião que será tanto mais eficaz quanto mais os crentes acreditarem que sua fonte é a vontade de Deus revelada a alguns homens sob forma de decretos, mandamentos e leis. Segundo Chauí:

essa fixação assume a forma de mandamentos ou leis divinas, que determinam tanto a liturgia, isto é, as cerimônias e os cultos, como os costumes, os hábitos, as formas de vida e de conduta dos fiéis. Numa palavra, a revelação determina as formas das relações dos homens com a divindade e entre si. Por outro lado, a profecia é também a revelação da vontade divina quanto ao governo dos homens: a divindade decreta as leis da vida social e política e determina quem deve ser o governante, escolhido pela própria divindade. Em suma, as religiões monoteístas reveladas

com a Revolução Francesa, que Burke, De Maistre e outros autores tanto combateram). Definindo a religião civil como um processo constituído por um feixe de devoções populares, liturgias políticas e rituais públicos destinados a definir e tornar coesa uma comunidade mediante a sacralização de determinados traços mundanos de sua vida, assim como mediante a atribuição de carga épica a sua história, Giner a considera como um dos três elementos principais de legitimação da ordem política (religião civil, religião sobrenatural e ideologia). O autor defende que a religião civil foi tomando corpo com a secularização e o progresso técnico sendo, portanto, extremamente compatível com os modernos estados pluralistas. Nesse sentido, também acredita que nossa época anseia por uma religião terrena que não oblitere as sobrenaturais, escolhidas individualmente pelos cidadãos conforme suas disposições subjetivas ou culturais²⁷². Já para os conservadores católicos a ideia de uma religião civil como que se dilui nas funções que a religião católica assumiria, por direito, em dado Estado. Nesse sentido, mais do que auxiliar no ordenamento social, preconizar a ordem, disciplina, moralidade, respeito às hierarquias, estimular o culto público também aos atos civis, consagrar o próprio Estado nacional e seus governantes, a Igreja também desempenharia o papel de legitimadora das autoridades e desigualdades pela recorrência à doutrina organicista, bem como pelo vínculo direto da ordem social com a sobrenatural.

Coerente com esta postura conservadora católica, o discurso tefepista também preconiza que as benesses da estabilidade, sacralidade, moralidade e mesmo segurança garantidas com uma duradoura união entre Estado e Igreja teriam sido abaladas pelos próprios laivos iniciais da Revolução, ocasionando uma série infinita de prejuízos morais e religiosos, e em sua esteira, políticos. Tal compreensão é basilar na argumentação integrista sobre as origens da decadência do *áureo* medievo ocidental, portanto, difuso entre

²⁷² GINER, Salvador. La religión civil. In: DÍAZ-SALAZAR, Rafael. GINER, Salvador. VELASCO, Fernando (Org.). *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza, 1996. p. 129-171.

grupos católicos diversos, defensores de uma união entre Igreja e Estado e em decorrência, das benesses temporais e sobrenaturais de tal vínculo estreito e, espera-se, harmonioso. Esta posição foi expressa por Plínio Corrêa de Oliveira, ainda como representante do laicato católico paulista, no periódico *O Século*, em artigo em que diagnostica a origem das crises no país e também durante o IV Congresso Eucarístico Nacional, com seu discurso de saudação às autoridades civis e militares, quando discursou aos cerca de 500 mil presentes na solenidade realizada no Vale do Anhangabaú, nos seguintes termos:

o mal de que padecemos tem origem exclusivamente moral. Este é o ponto de partida de todas as nossas considerações, relativas às crises políticas, econômicas e sociais que nos assoberbam. Ora, um mal moral, só com um remédio de ordem moral pode ser curado. Dado que o remédio moral por excelência é o catolicismo, uma solução, e uma única, vemos nós para os graves problemas com que lutam nossos estadistas: a recristianização do Brasil. Daí nossa firme resolução de não encarar nossos problemas políticos senão pelo ponto de vista estritamente religioso, fazendo assim obra de verdadeiros patriotas²⁷³.

Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Explorai, Senhores do Poder Temporal, as riquezas de nossa terra; estruturari segundo as máximas da Igreja, que são a essência da civilização cristã, todas as nossas instituições civis. Auxiliai quanto em Vós estiver, a Santa Igreja de Deus e que plasme a alma nacional na vida da graça, para a glória do céu. Fazei do Brasil uma pátria próspera, organizada e pujante, enquanto a Igreja fará do povo brasileiro um dos maiores povos da História. Na harmonia desta mesma obra está a predestinação de uma íntima cooperação entre dois poderes. *Deus jamais é tão bem servido, quanto se César se porta*

²⁷³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Excertos: diagnóstico da crise (trechos de artigo publicado em *O Século*, Rio de Janeiro, 03/abril/1932). *Catolicismo*, São Paulo, p. 2, novembro de 2006. p. 02.

sociedade não é conquistar o poder político, não é dirigir os destinos da nação, mas sim a difusão e defesa dos valores e preceitos da lei natural e da lei de Deus e do magistério *infallível* da Igreja, rumo firme em direção ao que consideram que será o novo apogeu da civilização cristã.

Nesse sentido, as campanhas públicas da TFP são efetivadas especialmente objetivando a difusão de obras doutrinárias, cartas pastorais (dos bispos Dom Sigaud e Dom Mayer, quando ainda membros da entidade), panfletos explicativos e realização de abaixo-assinados em vias públicas das grandes cidades do país. Embora a TFP tenha obtido espaço para expor suas teses em artigos publicados em órgãos de comunicação social conservadores, as referências as suas ações geralmente não tiveram muito destaque – exceto quando das campanhas ruidosas ou polêmicas ou através de incontáveis matérias pagas ou da difusão de pequenas notas para jornais de todo o país, efetivada pela Agência Boa Imprensa (ABIM). Desse modo, a TFP – que criou um serviço de imprensa próprio, mas de reduzida abrangência em 1969 –, atingia o grande público de maneira direta pela sua atuação nas ruas e com a utilização de megafones, faixas, *slogans* e panfletos visando despertar a atenção dos transeuntes muitas vezes atraídos pelo ruidoso brado: “Pelo Brasil: Tradição, Família, Propriedade – Brasil, Brasil, Brasil!” Outra forma de propaganda e difusão de obras são as caravanas (iniciadas em 1970) que desenvolvem um apostolado itinerante e abrangente que chega até as cidades mais longínquas do país, como relatou o tefepista Leo Daniele:

o que é uma caravana? No caso da TFP, um conjunto em geral de nove jovens numa caminhonete, sem dinheiro no bolso mas com muito idealismo, munidos de estandartes, capas e megafones, a fazer propaganda dos ideais católicos da entidade pelo Brasil afora. Seu custeio é obtido junto aos habitantes do lugar visitado, que oferecem refeições, hospedagem, gasolina e conserto dos veículos, atestando assim a entusiástica acolhida que elas recebem por

toda parte. As caravanas provaram, ademais, o caráter ordeiro e pacífico das manifestações de rua, pois mais de 4 mil prefeitos e delegacias de polícia emitiram documentos atestando a correção da propaganda²⁸².

Apesar do impacto destas caravanas nas cidades, especialmente do interior, por onde passam, acreditamos que o maior impulso de suas iniciativas se deu com a adoção de insígnias que identificam seus membros de forma explícita para o público. Nesse sentido, os símbolos adotados pela entidade, em especial, os estandartes rubros com o leão dourado (1965) e as capas vermelhas que identificam os membros da TFP (1969) passaram a figurar com destaque durante as campanhas da entidade.

Coerente com toda a doutrina tefepista, também seus símbolos refletem elementos de seu pensamento e se conjugam ao esforço pela difusão de sua proposta político-cultural e, é claro, religiosa. Seguindo tal proposta, fazemos uso de elementos do estudo de Medeiros que, na análise do discurso sobre o Fórum Social Mundial pelas revistas *Caros Amigos* e *Catolicismo*, defendeu a validade da formulação de Dominique Maingueneau da existência de uma semântica global que rege os discursos e que se materializam em vários gêneros e em vários sistemas semióticos, de modo que a identidade de um discurso passa a ser considerada para além da questão do vocabulário ou das proposições, mas também depende de uma coerência global que integra suas múltiplas dimensões textuais²⁸³. Assim, coerente com a doutrina tefepista, foram criados seus símbolos em geral sob orientação direta do fundador da entidade, sempre prezando pela sua estética e simbologia. Como ilustração breve de tal compreensão, apresentaremos uma rápida análise do estandarte rubro da TFP que, segundo o tefepista Santos, “foi planejado e idealizado por

²⁸² DANIELE, Leo. A escola de ação de Plínio Corrêa de Oliveira. In: ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP – TRADIÇÃO FAMÍLIA PROPRIEDADE, 2005. p. 74.

²⁸³ MEDEIROS, Maria do Carmo Ivo de. *Dois leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo*. 2004. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2004. p. 04

Dr. Plínio para as campanhas de rua. Por quê? Porque era um símbolo medieval, um símbolo que exprimia bem todo o espírito católico, combativo, que ele achava que as coisas da TFP deviam ter”²⁸⁴. Sobre o pano vermelho (representando a luta) figura o leão, símbolo da entidade, assim descrito pelo egresso Pedriali:

o leão, símbolo da luta, esta (está?) em pé, voltado para a esquerda, o lado do erro e do Mal. Em posição de combate, com as pernas dispostas conforme a posição-base do caratê, para permitir ao corpo firmeza, equilíbrio e total liberdade de ação, o leão tem as duas patas dianteiras levantadas, uma mais à frente da outra – a primeira para golpear o adversário, a segunda para defender-se de golpes. A cauda, com os pêlos em forma de flor, ergue-se pouco além de sua cabeça, e suas extremidades voltam-se para baixo, seguindo o mesmo movimento da água jorrada de uma fonte. No peito, uma cruz vermelha sobressai no dourado que a envolve. É o *tau*, o sinal dos eleitos²⁸⁵.

O próprio Plínio, em conferência proferida aos sócios e cooperadores da TFP em fevereiro de 1987, relatou que sua escolha pelo leão como símbolo da entidade remete à correspondência que faz entre a imagem deste animal e o princípio da legitimidade, e completa: “olhem para o leão, ele é rei. Ele desfruta como que do direito de ser rei: ele manda, ele tem a garra do rei, ele impera!”²⁸⁶ Este cuidado em relacionar até os elementos mais sutis de seu símbolo principal com representações simbólicas não ficou distante de alguns dos elementos basilares do discurso tefepista, especialmente a desigualdade/hierarquia (o leão superior entre os animais, representa a nobreza, em seu reino específico é representado nos estandartes

²⁸⁴ SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 5.

²⁸⁵ PEDRIALI, José Antonio. *Guerreiros da Virgem: a vida secreta na TFP*. São Paulo: EMW, 1985. p. 45.

²⁸⁶ Sua compreensão do princípio de legitimidade também foi brevemente exposta na mesma conferência nos seguintes termos: “*Que o poder, a influência, a sabedoria, a glória estejam em mãos de quem de direito*”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. O leão, símbolo da TFP. *Informativo Operário*, outubro de 2000. p. 07.

com a cor dourada), a luta contrarrevolucionária (o leão posta-se em posição de luta contra o perigo que vem da esquerda, sobre um tecido vermelho), o catolicismo (o *tau* “simboliza a fidelidade de uns poucos numa época de apostasia”²⁸⁷) e o medievalismo defendido pelos tefepistas.

Retomando o tema da atuação da entidade, elencamos abaixo algumas das principais campanhas da TFP brasileira (no pós-1995 as campanhas descritas referem-se às realizações da Associação dos Fundadores da TFP), geralmente adida de obras doutrinárias ou panfletos referentes ao tema da campanha, que consolidaram, com o passar dos anos, a própria identidade da TFP como grupo anticomunista de inspiração católica de atuação expressiva no país:

- 1960 a 1964 – campanha contra a reforma agrária “*socialista e confiscatória*” proposta pelo governo de São Paulo (Projeto de Revisão Agrária) e de João Goulart (Reformas de Base);
- 1963 – campanha junto aos padres conciliares reunidos em Roma, expondo a incompatibilidade de coexistência pacífica entre a Igreja e os Estados Comunistas e em apoio às petições empreendidas por Dom Sigaud e Dom Mayer solicitando ao Papa que o Concílio condenasse o marxismo, o comunismo e o socialismo (213 assinaturas de padres conciliares) e, no ano seguinte, petição solicitando que o Papa consagrasse a Rússia e o mundo ao Imaculado Coração de Maria (510 assinaturas de prelados);
- 1964 – movimento de desestabilização do governo de João Goulart que possibilitou a coalizão de forças civis e militares que culminou com o golpe de estado;
- 1964 – contra a Ação Católica de Belo Horizonte, exigindo uma explicação de seu apoio às “reformas de base” com base na doutrina católica e pelo seu ataque à campanha antiagrórreformista da TFP;

²⁸⁷ SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 05.

- 1966 – petição contra o projeto de lei que implantaria o divórcio no Brasil (1.042.359 assinaturas);
- 1972 – difusão da Carta Pastoral de Dom Mayer sobre os Cursilhos de Cristandade, na qual o prelado aponta tendências esquerdizantes em alguns círculos de cursilhistas;
- 1974 – declaração de resistência à chamada “política de mão estendida aos comunistas” proposta pelo Vaticano;
- 1975 – nova investida contra a legalização do divórcio no Brasil;
- 1976 – campanha de difusão do estudo sobre a progressiva infiltração comunista na Igreja, iniciada nos anos 40, e apelo aos bispos para um expurgo dos elementos esquerdistas de suas fileiras;
- 1977 – denúncia dos métodos da neomissologia e de sua inspiração comunista;
- 1981 – defesa doutrinária da legitimidade dos católicos se oporem à reforma agrária e defenderem o direito de livre iniciativa que seria mutilado pelo agrorreformismo socialista;
- 1982 – denúncia do trabalho instigador da luta de classes que seria impulsionado pelas CEB's e de sua orientação doutrinária socialista;
- 1987 – análise do projeto de Constituição proposto pela Assembleia Constituinte, destacando que seus rumos apontavam para uma sovietação do país (reformas urbana, agrária e empresarial);
- 1996 – denúncia da favelização do campo resultante dos assentamentos de sem-terra;
- 2000 – manifesto esclarecendo sobre os reais objetivos do MST, quais sejam, instigar a luta de classes e conquistar do poder;
- ainda em 2000 – inicia a campanha em prol da legítima defesa e do porte de armas pelos cidadãos;
- 2002 – contra o Plano Diretor da cidade de São Paulo;

- 2003 – denúncia da participação da esquerda católica no estímulo à agitação social e à luta de classes;
- 2004 – em defesa do agronegócio, denunciado os excessos da legislação sobre trabalho escravo e o apoio da esquerda católica ao movimento dos sem-terra.

Nesses anos de existência a TFP também criou e/ou orientou alguns grupos afins que empreendem ações específicas, geralmente omitindo seu vínculo com a doutrina tefepista e, assim, ampliando seu foco de irradiação. Entre elas se destacam: a campanha *Vinde Nossa Senhora de Fátima, Não Tardeis!*, criada em 1993 pelo próprio Plínio e dedicada à difusão da mensagem de Nossa Senhora de Fátima; *S.O.S. Fazendeiro*, dedicada ao combate à reforma agrária socialista e confiscatória; *Pró-Legítima Defesa*, iniciada em 2000, voltada contra a tentativa de desarmar o cidadão; *O Amanhã de Nossos Filhos*, que se dedica à luta por uma programação televisiva mais enriquecedora para a formação moral e intelectual da juventude brasileira; e a *Frente Universitária Lepanto*, que agrega jovens católicos preocupados em defender a doutrina católica em seus ambientes de estudo. Também existem publicações e boletins que completam a difusão das campanhas tefepistas, como a revista *Catolicismo*, porta-voz oficial da TFP brasileira; o encarte *Ecos de Fátima*, difusor da campanha *Vinde Nossa Senhora de Fátima, Não Tardeis!*; o *Informativo Rural*, dirigido aos proprietários rurais; o boletim da campanha *O Amanhã de Nossos Filhos*, chamado *TV Debate*; o boletim *Post-Modernidade*, editado pela *Frente Universitária Lepanto*; o *Informativo Operário*; o boletim *Informando, Comentando, Agindo*; o informativo *TV Plebiscito*, entre outros de difusão efêmera.

Nas últimas décadas, com a democratização na política brasileira e com o avanço e a consolidação dos *mass media*, a TFP passou a utilizar-se também de modernos meios de comunicação para propagandear e mesmo empreender campanhas, em especial, a TFP faz uso da *internet* e de suas infinitas possibilidades de difusão

mundial. Nesse novo contexto, agora de pluralismo político, os confrontos entre projetos divergentes passaram a ser eventos normais e mesmo necessários para o funcionamento da sociedade democrática em consolidação. Para tanto, um novo modo de agir passou a permear as relações sociais, políticas e econômicas – a tolerância. A situação decorrente, de acirrada competição pela audiência da população, também gerou a necessidade de uma atuação constante para conservar a atenção do público em torno de si e de seus ideais. A nova configuração política do país fez com que a TFP reunisse suas forças para pleitear reformas constitucionais – ou barrar tentativas de mudança das leis –, através da mobilização de tefepistas para atuar como grupo de pressão²⁸⁸ frente à sociedade, aos meios de comunicação, aos grupos e líderes políticos etc. De modo mais incisivo e também mais discreto, a TFP passou a empreender uma atividade permanente junto a políticos conservadores visando obter apoio as suas petições e encaminhando projetos de lei para serem apresentados pelos representantes do povo na Câmara e Senado. Como destacou ex-tefepista Barreiros:

a TFP sempre teve lobistas em Brasília pressionando. Não só em Brasília, mas também a partir da base. Por exemplo, quando chega um deputado em Brasília ele sai de algum lugar e ele pode já ter contatos prévios com a TFP em seu estado de origem. E lá em Brasília tem um lobista oficial da TFP, se chama Nelson Ramos Barreto, que inclusive formou-se em jornalismo recentemente, hoje em dia é jornalista. Tem inclusive um livro publicado sobre a reforma agrária. Ele é o lobista da TFP e todo mundo sabe e conhece. Mas é obvio que existem afinidades ideológicas com determinados deputados. Eu trabalhei em Brasília na TFP; na

²⁸⁸ Consideramos como grupos de pressão as “organizações, entes, institutos que, diante dos próprios interesses inseridos em uma estratégia mais ou menos vasta, intervêm – exercitando a influência que possuem ou pressionando – nas atividades dos partidos, dos homens políticos, no governo, no parlamento, e em outras assembleias e centros de poder político, com o fim de obter uma particular política ou específica ação e iniciativa em próprio favor, ou conseguir influenciar uma decisão importante”. MAYNAUD, J. Apud: PATRÍCIO, Djalma José. *Poder, grupos de pressão e meios de comunicação*. Blumenau: Ed. FURB, 1998. p. 22.

TFP esteve com gente grossa do governo que simpatizava com a TFP, até gente que ocupou a cadeira da Presidência da República inclusive. Sem falar nos militares de Brasília, os generais, muitos deputados. Eu estive, por exemplo, no gabinete do deputado João Alves [PFL-BA], aquele mesmo do orçamento, ele era quase que o porta-voz oficial da TFP. Se a TFP queria um pronunciamento no Congresso, passava para o João Alves e ele ia lá e fazia. Hoje quem faz mais ou menos este papel, tanto quanto eu saiba, é o deputado Lael Varela [PFL] de Minas Gerais, que é simpatizante do movimento, abraça as causas do movimento, tem o apoio da TFP e tal. Ricardo Izar [PTB-SP] é outro que tem certa proximidade com a TFP.

[...] quando era época de eleições iam vários candidatos lá, pedir votos. Então a TFP abria o auditório para as pessoas, os candidatos, irem lá fazer seus discursos e o pessoal da TFP votava em quem fosse recomendado. A TFP recomendava. Eu mesmo votei, por exemplo, no Ricardo Izar, recomendado pela TFP. Mas isto lá, há muitos anos atrás. O Tuma [Romeu Tuma, PMDB-SP], o coronel Erasmo Dias [PP-SP], o filho do Tuma... o Robson Tuma [PFL-SP]...²⁸⁹

Como já salientamos em algumas passagens do texto, a TFP “não tencionava chegar ao poder senão no Reino de Maria, num quadro totalmente diverso. E não seria um poder político no sentido de assumir cargos de direção, mas influenciar de tal modo a esfera pública, que esse poder fosse maior do que simplesmente deter cargos”²⁹⁰. Assim, havia um trabalho de *lobby* permanente e sistemático dos tefepistas entre os políticos de Brasília que, muitas vezes, podia ter iniciado tempos antes, em sua base eleitoral. Ain-

²⁸⁹ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP II* [Curitiba], 08 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 06.

O apoio do deputado Lael Varela em uma proposta conjunta com a TFP também foi mencionada em entrevista sobre a questão agrária brasileira pelo Sr. Gregório Vivanco Lopes, evidenciando que tal prática permanece ativa em nossos dias. LOPES, Gregório Vivanco. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 7 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 14.

²⁹⁰ BARREIROS, Tomás Eon. *Questionário: Vivência na TFP* [Curitiba], 25 maio 2005. Questionário elaborado por Gizele Zanotto (enviado por email). p. 2.

da segundo os relatos do egresso, a dinâmica desta atuação junto aos políticos preconizava inicialmente “aproveitar o tanto quanto possível a atuação dos líderes que tinham algum ponto de consonância ou simpatia”²⁹¹, para, a partir de pontos de interesse comuns, trabalhar em conjunto, como no envio de projetos e/ou propostas lidos na tribuna ou encaminhados para votação por tais representantes políticos. Tal prática ainda é verificada na atuação dos atuais membros da Associação dos Fundadores da TFP.

Também é importante destacar que, em decorrência da consolidação da TFP no país – ocorrida ainda no contexto do governo militar –, e com os inúmeros contatos estabelecidos com católicos de outros países a partir das *Semanas de Estudo de Catolicismo*, entidades coirmãs e *bureaux* TFP foram sendo fundados em vários países. Apesar da expansão internacional, há que se ressaltar que cada um dos movimentos ou TFP’s são autônomos em suas decisões e atuações, respeitando o contexto histórico, político e social de cada um dos países onde se instalou, situação que acarreta uma ênfase diversa nos temas abordados e das ações empreendidas em campanhas públicas. O vínculo está fundamentado na base doutrinária que orienta cada uma das TFP’s, derivada diretamente do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira. Tal vínculo aproximou as entidades na difusão de várias obras comuns e em algumas campanhas internacionais de vulto, sendo destaques:

- Abaixo-assinado contra a infiltração comunista na Igreja (1968);
- Campanha de esclarecimento da opinião pública sobre os chamados “grupos proféticos” e o Centro Internacional de Informação e Documentação sobre a Igreja Conciliar – IDO-C (1969);
- Campanha contra a “*orientação socialo-comunista*” do governo chileno (1970);
- Declaração de resistência à distensão do Vaticano (1974);

²⁹¹ Idem.

- Campanha contra a reintegração de Cuba na Organização dos Estados Americanos – OEA (1974);
- Denúncia do apoio da Igreja do Chile às reformas empreendidas pelo governo comunista (1976);
- Denúncia do “*utopismo democrático*” de Jim Carter, presidente dos EUA (1977);
- Movimento em prol da eleição do Cardeal Wyszynski, Primaz da Polônia, para suceder o papa Paulo VI no trono de Pedro (1978);
- Crítica ao “*modelo polonês*” de socialismo proposto pelo líder Lech Walesa, na ocasião de sua visita ao papa João Paulo II (1981);
- Difusão da mensagem “*O socialismo autogestionário em vista do comunismo: barreira ou cabeça de ponte?*”, de autoria de Plínio Corrêa de Oliveira, na qual o programa do Partido Socialista francês, liderado pelo presidente recém-eleito François Mitterrand, fora analisado e criticado sob a perspectiva das categorias expostas na obra *Revolução e Contra-Revolução* (1981);
- Contra a interferência da Rússia comunista no conflito da Guerra das Malvinas (1982);
- Denúncia de que o movimento guerrilheiro africano SWAPO estava sendo amparado pela ONU e pela esquerda católica (1984);
- Esclarecimento sobre a metamorfose e sobrevivência do comunismo após a queda da URSS (1989/1990);
- Campanha em solidariedade à declaração de independência da Lituânia do domínio soviético (5.218.020 assinaturas coletadas em 26 países no ano de 1991);
- Difusão da obra de Plínio Corrêa de Oliveira intitulada *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao patriciado e à nobreza romana* (1993);

- Mensagem aos participantes da Cúpula das Américas, reunidos em Miami, para que prezem pela solução dos problemas do continente em consonância com os valores e a tradição cristã (1994).

Nossa compreensão é de que a prática social de uma entidade deve reunir de modo ordenado comportamentos individuais voltados para finalidades comuns. Para tanto, pressupõe uma estrutura de designação, de integração significativa, de valores, de um código coletivo e interiorizado²⁹², em outros termos, de uma rede de sentidos capaz de evidenciar a seus membros os conceitos, identidades, valores básicos que formarão os elos de ligação e vínculo entre seus participantes. Esta rede de sentidos é o que chamamos “imaginário social”, que se constitui numa representação global e totalizante da sociedade²⁹³ que designa a identidade de si e dos outros, que estabelece a distribuição de papéis e posições sociais e que imprime e impõe crenças comuns. Como destacou Rodeghero, o dispositivo imaginário interfere nas práticas de indivíduos e instituições; “forja sentidos, identidades; define comportamentos; inculca valores; atribui méritos; corrobora ou condena atitudes, dele derivando uma poderosa força de instauração ou de legitimação social”²⁹⁴. Também propõe estereótipos e paradigmas que são apresentados como *verdades*, que definem alguns papéis como naturais e outros como inconcebíveis. Já Baczko destaca que o imaginário coletivo trabalha de várias outras maneiras, sendo uma delas a operação por uma série de oposições, que estruturam as forças afetivas que vão agir sobre a vida coletiva²⁹⁵. Estas oposições são situadas após o estabelecimento das identidades do eu e do inimigo, sendo que a partir desta definição surgem oposições que legitimam/invalidam,

²⁹² ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 21.

²⁹³ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia EINAUDI*. Vol. I (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984. p. 309.

²⁹⁴ RODEGUERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho. Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)*. Passo Fundo: Editora UPF, 1998. p. 22.

²⁹⁵ BACZKO, Bronislaw, 1984. p. 312.

acusam/justificam, incluem/excluem etc. Em seu estudo sobre o imaginário político dos anos 30, Eliana Dutra segue esta mesma compreensão e sublinha que o ego se esforça para introjetar o bom e projetar o mau, buscando mantê-lo afastado de si. Conforme a autora, ao projetar o mal (mau) se relacionam a ele todas as ameaças de decomposição social e defendem-se instituições que possam garantir a identidade e confirmam segurança contra este esfacelamento – a pátria, a propriedade, a família, a autoridade, a civilização, a moral, etc.²⁹⁶. A projeção do mal beneficia a identificação do bem, ou seja, se o mal, para os tefepistas, é encarnado no comunismo, nas seitas anticristãs, nas religiões concorrentes da católica, no progressismo, na imoralidade, no modernismo etc., os membros da TFP, contrários a estas doutrinas, só podem ser vistos como representantes dos valores positivos citados por Dutra. A conexão entre o Eu e os Outros se exprime através de um complexo sistema de alteridades, que funciona em todos os registros, da diferença mínima à alteridade radical, sendo que esta última leva o Outro para além dos limites da humanidade, em uma zona próxima da animalidade (como ocorreu com o anticomunismo) ou do divino²⁹⁷.

Consideramos que a eficácia da TFP resultou da utilização de um imaginário contrarrevolucionário difundido e vivido intensamente tanto pelos seus membros, quanto por parcela significativa da sociedade brasileira pelo menos até o período da Guerra Fria. De modo geral, há como questão de fundo na maior parte das campanhas nacionais e internacionais das TFP's um vínculo com a questão do anticomunismo, aqui compreendido como concernente a uma

postura de oposição sistemática ao comunismo ou àquilo que é a ele identificado, uma oposição que se adapta a diferentes realidades e se manifesta por meio de representações e práticas diversas. O anticomunismo é o conjunto das atividades realizadas por grupos

²⁹⁶ DUTRA, Eliana de Freitas. *O ardil totalitário. Imaginário político no Brasil dos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997. p. 23.

²⁹⁷ BOIA, Lucian. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris : Les Belles Lettres, 1998. p. 33.

diversos, que constroem e se guiam por um conjunto de representações que tem sido chamado de imaginário anticomunista. Tratam-se de atividades como produção e propaganda, controle e ação policial, estratégias educacionais, pregações religiosas, organização de grupos de ativistas e de manifestações públicas, atuação no legislativo etc.²⁹⁸.

Mais do que representar aos tefepistas uma das fases mais contemporânea da Revolução (seria a III Revolução, segundo Plínio), o comunismo ainda é tido como o grande inimigo da civilização cristã a se enfrentar. Mesmo com a derrocada da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS entre o final dos anos 80 e início dos anos 90, existe a compreensão de que o comunismo não está morto, como defendem muitos dos analistas, mas apenas em estado letárgico ou metamorfoseado em outros movimentos que, ocultando seu vínculo direto com a doutrina comunista, seduzem a opinião pública sem os inconvenientes da resistência que o epíteto comunista lhes poderia causar. Conforme destacou Plínio ainda na primeira edição de sua obra *Revolução e Contra-Revolução*:

a Revolução usa, pois, suas metamorfoses não só para avançar, como também para operara os recuos táticos que tão frequentemente lhe têm sido necessários.

Por vezes, movimento sempre vivo, ela tem simulado estar morta. E é esta uma de suas metamorfoses mais interessantes. Na aparência, a situação de um determinado país se apresenta como inteiramente tranquila. A reação contra-revolucionária se distende e adormece. Mas, nas profundidades da vida religiosa, cultural, social, ou econômica, a fermentação revolucionária vai sempre ganhando terreno. E, ao cabo desse aparente interstício, explode uma convulsão inesperada, frequentemente maior que as anteriores²⁹⁹.

²⁹⁸ RODEGUERO, Carla Simone. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos de Guerra Fria. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, V. 22, nº 44, p. 463-488, 2002. p. 464.

²⁹⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 38.

Nesse sentido, as adições posteriores à edição inicial desta obra foram atualizadas com ênfase nas supostas metamorfoses do processo revolucionário e na falsa impressão de vitória que tal situação gerou entre os combatentes do comunismo. Mais do que a identificação e certeza na existência viva do mesmo inimigo do início de sua atuação (metamorfoseada, fingindo-se morta ou estrategicamente oculta), a TFP preza e sustenta sua própria reputação de ser uma das mais importantes entidades anticomunistas do pós-guerra no Brasil, em especial, pela sua atuação agressiva e contínua dentre os anos 60 a 80, período em que se destacou denunciando e suplicando às autoridades civis, militares e religiosas não só por expurgos, mas também por medidas mais radicais de controle de grupos, instituições e indivíduos tidos por comunistas/inimigos não só do Estado, mas também da civilização cristã.

Em decorrência de tais crenças, tornou-se patente a vinculação das medidas reformistas, progressistas ou esquerdistas (conforme denominações correntes) com elementos pontuais ou mesmo gerais do que se considera como comunismo, e do que seria ainda mais grave para os católicos, da sua ruptura com o ideal de civilização cristã preconizado pela doutrina religiosa. O estudo de Rodeghero sobre o anticomunismo católico nos revela que a definição das identidades (comunistas *versus* católicos) foi ancorada especialmente no campo ético-moral (lícito/ilícito, bem/mal, amor/ódio, certo/errado, natural/antinatural, humano/desumano, divino/diabólico, fiel/ateu etc.), visando a desqualificação dos considerados “subversivos” e a naturalização destes estereótipos. Qualidades animais foram transferidas para os comunistas, como também os relacionaram com o diabólico³⁰⁰. O interesse foi identificar qualquer atitude, postura ou ideia considerada má ou prejudicial com o comunismo, legitimando assim uma punição aos seus coniventes. De modo geral, considerava-se que “instituinto uma visão de mundo materialista, o comunismo despojaria os seres humanos de suas características

³⁰⁰ RODEGUERO, Carla Simone, 1998. p. 23 a 27.

espirituais, trataria direitos considerados naturais – a propriedade, o pátrio poder, o casamento – como contratos que poderiam ser facilmente desfeitos”, mas seu poder funesto não se limitaria a tais questões segundo seus ferrenhos opositores, visto que o “materialismo não seria, no entanto, característica apenas do comunismo. Sua presença cada vez mais disseminada nas sociedades capitalistas era vista como uma preparação do cominho para a tomada do poder pelos comunistas”³⁰¹. Como destacou Motta, a questão central do anticomunismo católico – ao qual a TFP se filia – foi o questionamento que a mesma fazia dos fundamentos básicos da instituição religiosa, visto que ele não se restringia aos campos social e econômico. O comunismo seria também uma filosofia, um sistema de crenças diametralmente oposto e concorrente ao catolicismo. A filosofia comunista

negava a existência de Deus e professava o materialismo ateu; propunha a luta de classes violenta em oposição ao amor e à caridade cristãs; pretendia substituir a moral cristã e destruir a instituição da família; defendia a igualdade absoluta contra as noções de hierarquia e ordem, embasadas em Deus. No limite, o sucesso da pregação comunista levaria ao desaparecimento da Igreja, que seria um dos objetivos dos líderes revolucionários³⁰².

Finalizando – mas não esgotando – as considerações sobre o tema do anticomunismo, prezo por destacar que, assim como Rodrigo Sá Motta, também acreditamos que existiram, além de uma heterogeneidade não desprezível de grupos e propostas anticomunistas, uma clara diferença entre os que se aproveitaram do *perigo comunista* de forma oportunista e os “grupos e indivíduos (não necessariamente fanáticos) que sinceramente acreditaram na existência de um risco real. Mobilizaram-se e combateram por

³⁰¹ RODEGUERO, Carla Simone. Contribuições ao estudo do anticomunismo sob o prisma da recepção. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *História cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2003. p. 32.

³⁰² MOTTA, Rodrigo Patto Sá, *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002. p. 20.

temor que os comunistas chegassem ao poder”³⁰³. Ainda segundo Motta, “a motivação anticomunista resultou da intrincada mistura entre instrumentalização (ou manipulação) e convicção, que se combinaram em medida diferente ao longo da história”³⁰⁴. A partir de tais considerações, acreditamos ser altamente possível avaliar que inúmeros membros da TFP e de outros grupos anticomunistas descritos pelos vários estudiosos do tema mobilizassem suas crenças, doutrinas e ações em prol do combate ao inimigo comunista – tido como real e presente.

A atuação pública da TFP acabou gerando alguns conflitos de rua durante as campanhas, situação que não arrefeceu o ímpeto proselitista dos seus jovens membros e que demonstram que sua preparação para *o combate* também incluía, além de ensinamentos doutrinários, aulas de defesa pessoal – os “arautos da civilização cristã” eram preparados para serem soldados, guerreiros e monges. A luta tefepista também incluía polêmicas apaixonadas com seus interlocutores, muitas das quais culminavam com denúncias de subversão e súplicas aos poderes policiais por repressão, especialmente durante a ditadura militar. Como resultado deste proselitismo agressivo e combate (muitas vezes físico), grupos e partidos de esquerda, jornalistas, movimentos sociais diversos, grupos feministas, abortistas e divorcistas, grupos GLS, reformistas em geral, representantes do catolicismo social e expoentes da hierarquia e, em especial, a CNBB, se esforçaram por deslegitimar as ações da TFP e mesmo questionar a sua vinculação ao catolicismo diante das campanhas ruidosas que promovia.

As repercussões negativas da TFP no interior da Igreja culminaram com várias advertências e polêmicas com expoentes da hierarquia como Dom Fernando Gomes, Arcebispo de Goiânia e Cardeal Motta, Arcebispo de São Paulo (sobre a questão agrária, 1961 e 1962 respectivamente), Dom Hélder Câmara, Arcebispo de

³⁰³ Idem, p. XXIV.

³⁰⁴ Ibidem, p. XXIV.

Recife e Olinda (sobre o pe. Belga Joseph Comblim, considerado subversivo, 1968; pela sua postura de conivência com o comunismo, 1969), Dom Eugênio Sales, Arcebispo de Salvador e Primaz do Brasil (que premuniu os fiéis sobre a atuação da TFP, 1970) e Dom Evaristo Arns, Cardeal de São Paulo (sobre o documento dos bispos paulistas *Não oprimas teu irmão* que criticava as Forças Armadas e a repressão destas ao comunismo, 1975). A CNBB, por sua vez, emitiu vários comunicados sobre a entidade, textos que foram imediatamente refutados pela TFP e publicados na grande imprensa visando difundir a sua posição e defesa ante as denúncias. Em 1966, em nota da Comissão Central, os católicos são exortados para que se mantenham fiéis na obediência aos “autênticos pastores” e não a TFP, entidade que não representaria o pensamento da hierarquia brasileira. Outra nota foi emitida em 1968, após um ruidoso conflito entre a TFP, que defendia a urgência de medidas de expurgo de religiosos progressistas de destaque – como Dom Hélder – e a hierarquia que, manifestando certo espírito de grupo, elaborou uma advertência a TFP, declarando-a uma entidade desligada de qualquer reconhecimento da hierarquia, como sociedade católica³⁰⁵. Em 1971 o Secretariado Geral da CNBB, após ressaltar valores positivos em determinadas atitudes tefepistas, clama a uma autoanálise dos seus objetivos, métodos de ação e princípios e ressalta que a contestação pública de documentos aprovados pelos bispos tornou-se fator de desunião e deformação de mentalidades entre os católicos. O caso mais ruidoso de uma declaração da CNBB contrária à TFP aconteceu em 1985, com a emissão de uma nota de esclarecimento na qual enfatiza a não comunhão entre a Igreja e os tefepistas³⁰⁶.

³⁰⁵ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II*, de Medellín a Santo Domingo. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 88/89.

³⁰⁶ “TRADIÇÃO, FAMÍLIA, PROPRIEDADE – É notória a falta de comunhão da T.F.P. (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade) com a Igreja do Brasil, com sua Hierarquia e com o Santo Padre. O seu caráter esotérico, o fanatismo religioso, o culto prestado à personalidade de seu chefe e genitora, a utilização abusiva do nome de Maria Santíssima, conforme notícias veiculadas, não podem de forma alguma merecer a aprovação da Igreja. Lamentamos os inconvenientes decorrentes de uma sociedade civil que se manifesta como entidade religiosa católica sem ligação com os legítimos pastores. Sendo assim, os bispos do Brasil exortam os

A TFP, por sua vez, prezou pela sua defesa ante tais declarações, salientando seu caráter civil e sua preocupação com os rumos da Igreja no Brasil e, muitas vezes, defendendo a tese de que tais denúncias partiram ou foram impulsionadas por grupos progressistas visando abalar as campanhas tefepistas e sua receptividade ante a opinião pública. Mesmo com tais denúncias do episcopado, acreditamos que a situação da entidade ante a opinião pública nacional não sofreu grandes alterações da segunda metade da década de 80, quando acusações de egressos, amplamente divulgadas pela imprensa de todo país, revelaram ao público práticas e rituais pouco ortodoxos para um grupo que se proclamava autenticamente católico, como demonstraremos a seguir.

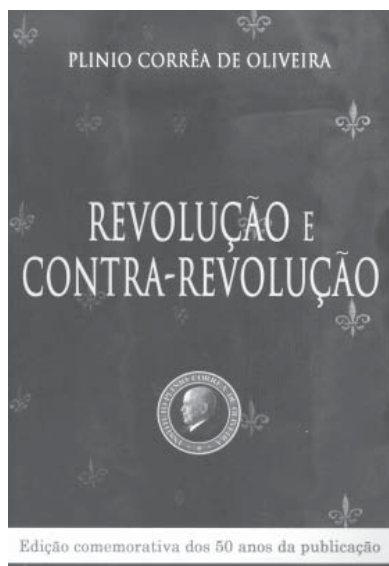
Após toda esta exposição sobre os elementos doutrinários que orientam a atuação pública tefepista – que se quer contrarrevolucionária, mas que se aproxima muito mais do conservadorismo –, há que se destacar alguns pontos. Primeiro, esta predileção não só tefepista, mas católica conservadora, de eleição da monarquia como forma mais perfeita de governo (seguindo o São Tomás de Aquino) e a própria adoção de traços monárquicos em suas práticas internas e na semântica global de seu discurso público revelam mais do que nostalgia. Eles representam também os anseios por um novo projeto de sociedade que, não se efetivando na realidade empírica por inúmeros fatores, acaba por ser lançada ao futuro próximo. Em segundo lugar, destacamos que as campanhas da TFP são representativas de interesses muitas vezes difusos entre a população em geral adepta ao conservadorismo político, como demonstram inúmeros estudos sobre a prática política brasileira e o crescimento do conservadorismo e reação em inúmeros países ocidentais. Por fim, decorrente desta última observação, defendemos que a TFP não pode ser considerada como essencialmente anacrônica, como querem muitos autores. Que ela represente valores medievais,

católicos a não se inscreverem na T.F.P. e não colaborarem com ela. Itaci, 19 de abril de 1985". CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Tradição, Família, Propriedade. In: *Pronunciamentos da CNBB 84- coletânea – 85*. nº 35. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 35.

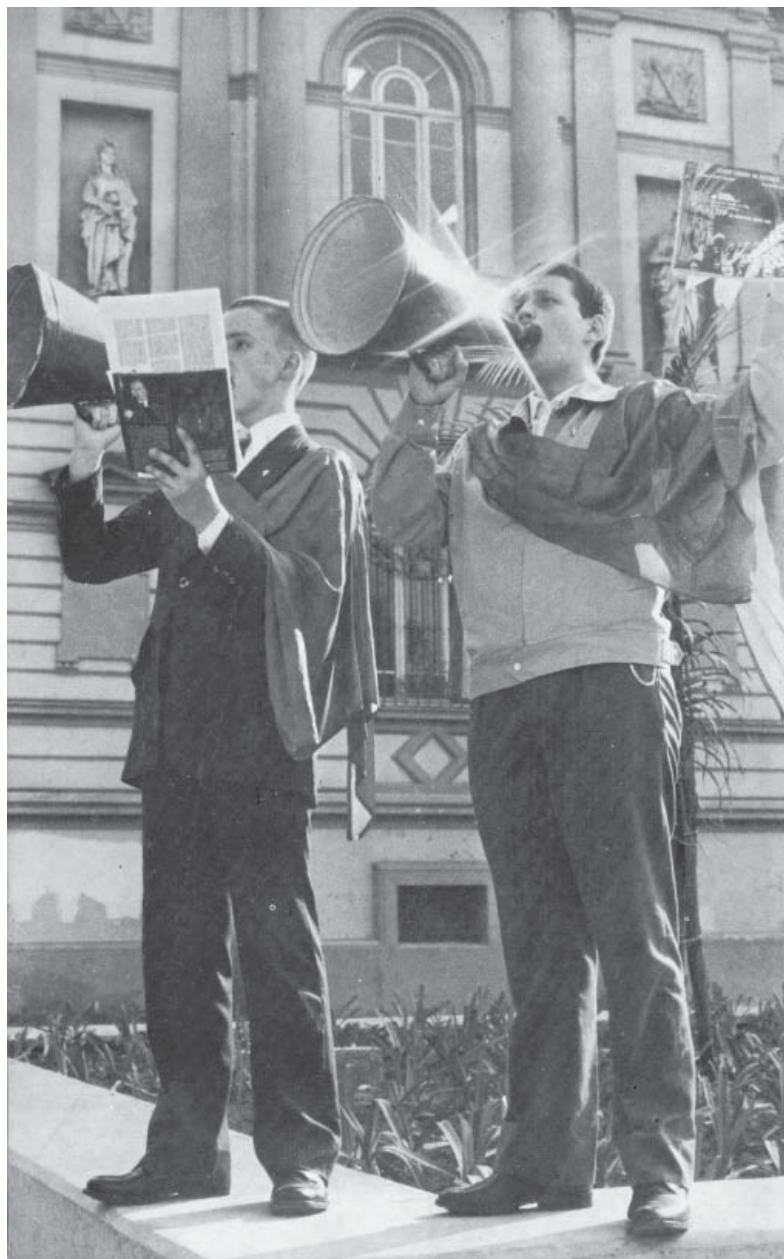
monárquicos e nobiliárquicos tidos por anacrônicos é aceitável em certa medida, mas sua atuação é altamente contemporânea. Basta analisar a própria mudança de argumentos na defesa de um tema como a questão agrária, suas formas de atuação e sua adequação aos debates atuais em cada uma de suas campanhas.



Plínio Corrêa de Oliveira em discurso na época militar.



*Edição comemorativa da obra
Revolução e Contra-Revolução, 2009.*



TFP em campanha. São Paulo, 1982.

1 *Canadá*

- Jeunes Canadiens pour une Civilization Cherétienne + Young Cans
- For a Christian Civilization (1975)
- Societé Canadienne pour la Défense de la Tradition de la Famille et la Proprieté (1983)

2 *EUA*

- America Needs Fatima (1985)
- American Society for Defense of Tradition, Family and Property (1974)
- Bureau TFP de Arlington, Virgínia (1981)
- Bureau TFP de Washington, DC
- College Republicans
- Pro-America
- Pro-Life and Pro-Family
- Saint Louis de Montfort Academy
- TFP Student Action
- The Foundation for a Christian Civilization

3 *Costa Rica*

- Defensa de la Tradición Familia y Propriedad-Costa Rica

4 *Venezuela*

- Asociación Civil Resistencia (1979)
- Bureau TFP Caracas (1982-1984)
- Grupo Tradicionalista de Jóvenes Cristianos Venezuelanos (1968)
- Sociedad Venezolana de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1971-1984)

5 *Colômbia*

- Sociedad Colombiana de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1971)
- Grupo Tradicionalista de Jóvenes Cristianos Colombianos (1968)
- Sociedad Colombiana Tradición y Acción

6 *Equador*

- Comité de Jóvenes Ecuatorianos Pro-Civilización Cristiana (1970)
- Sociedad Ecuatoriana de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1973)

7 *Peru*

- Asociación Santo Tomás de Aquino
- Bureau TFP (1982)
- El Peru necesita de Fátima
- Grupo Universitario Reconquista

- Núcleo Peruano de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1983)
- Tradición y Acción por un Peru Mayor (1970)

8 *Brasil*

- Ação pela Família
- Agência Boa Imprensa – ABIM
- Aliança de Fátima
- Associação dos Fundadores da TFP (2004)
- Curso São João Bosco
- Frente Universitária Lepanto
- Nascer é um direito
- O amanhã de nossos filhos
- Pró Legítima Defesa / Pela Legítima Defesa
- Revista Catolicismo (1951)
- Sociedade Brasileira de Defesa da Tradición, Família e Propriedade (1960)
- SOS Família
- SOS Fanzendeiro
- Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!

9 *Bolívia*

- Jóvenes Bolivianos Pro-Civilización Cristiana (1974)
- Sociedad Boliviana de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad

10 *Chile*

- Acción Familia
- Sociedad Chilena de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1967)

11 *Paraguay*

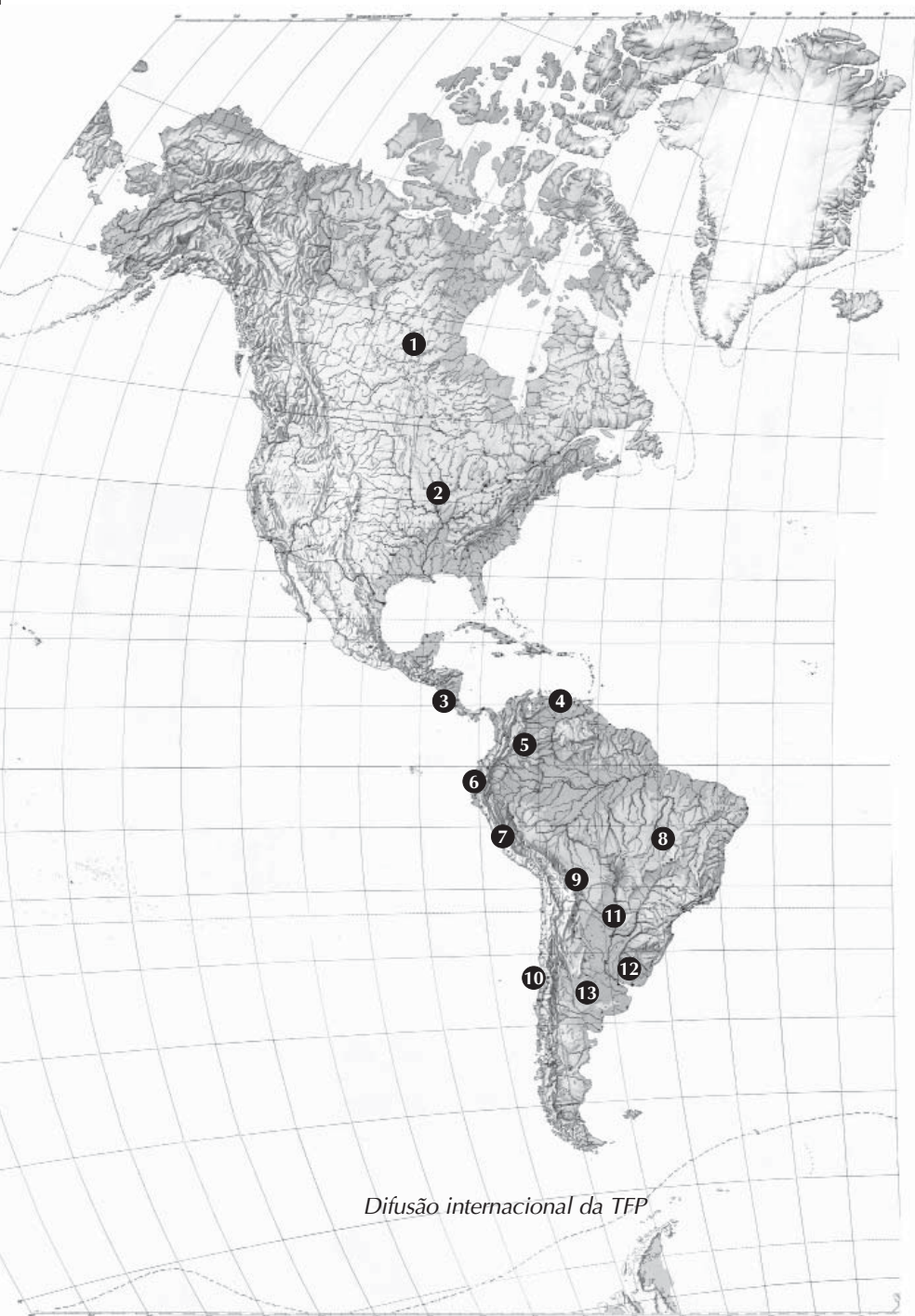
- Sociedad Paraguaya de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1987)

12 *Uruguay*

- Sociedad Uruguaya de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1967)
- Tradición y Acción por un Uruguay Auténtico Cristiano y Fuerte

13 *Argentina*

- Acción Familia
- Cruzada Reparadora del Santo Rosário
- Fundación Argentina Del Mañana
- Grupo Crociati
- Reconquista y Defensa
- Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propriedad (1967)
- Sociedad Civil Fátima, la gran esperanza



Difusão internacional da TFP



Difusão internacional da TFP



14 *Reino Unido*

- Britain needs Fatima
- Irish Society for Christian Civilisation
- Tradition, Family, Property – Bureau for de United Kingdom (1990)

15 *França*

- Assistance Jeunesse
- Association des Jeunes pour une Civilisation Chrétienne
- Bureau de Représentation TFP (1974)
- Droit de Naître
- École Saint Benoît (1977-1979)
- Jeunes Françaises pour une Civilisation Chrétienne (1975-1977)
- Avenir de la Culture (1986)
- La France a besoin de la Sainte vierge
- Lumières vers l'Est
- Société Française pour la Défense de la Tradition, Famille et Propriété (1977)

16 *Espanha*

- Sociedad Cultural Cavadonga (1969-1983)
- Sociedad Española de Defensa de la Tradición, Familia e Propriedad – Cavadonga (1983)
- Tradición y Acción

17 *Portugal*

- Acção Família
- Arautos d'El Rei
- Associação da Nobreza Histórica
- Centro Cultural Reconquista – TFP Lusa (1974)

18 *Itália*

- Alleanza Cattolica (1968)
- Associazione Tradizione Famiglia Proprietà
- Centro Cultural Lepanto (1981)
- Comitati di Difesa dell'Ordine Familiare Naturale e Cristiano

- Famiglia domani
- Luci sull'est
- SOS Ragazzi
- Ufficio Tradizione Famiglia Proprietà em Roma (1976)
- Voglio Vivere

19 *Bélgica*

- Bureau TFP

20 *Áustria*

- Aktion Österreich Braucht Mariens Hilfe
- Österreichische Gesellschaft zum Schutz von Tradition, Familie und Privateigentum
- Österreichische Jugend C.G.D.R.
- Tradition, Familie und Privateigentum

21 *Alemanha*

- Deutsche Vereinigung für eine Christliche Kultur
- Deutschland braucht Mariens Hilfe
- Kinder in Gefahr
- SOS Leben
- TFP Büro Deutschland (1982)

22 *Polónia*

- Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej Im. Ks. Piotra Skargi (1995)

23 *Lituânia*

- Kikscioniskosios Kulturos Gynimo Asociacija

24 *Índia*

- Bureau TFP (1992)

25 *Filipinas*

- Asia Needs Fatima
- Saint Thomas Aquinas Youth Association

26 *África do Sul*

- Bureau TFP em Johannesburg (1980)
- Young South Africans for a Christian Civilization (1984)

27 *Austrália*

- Australian Tradition, Family, Property Center (1982)

28 *Nova Zelândia*

- Bureau TFP



Desfile por ocasião do V Centenário da Chegada dos Europeus à América, em 1992.



Legenda, legenda, legenda...



TFP em campanha no Viduto do Chá, em São Paulo.



*Missa de corpo presente de Plínio Corrêa de Oliveira.
3 de out. 1995. Igreja da Consolação.*



Tefepistas rezam diante do túmulo de Plínio Corrêa de Oliveira.
Cemitério da Consolação. São Paulo, out. 2003.



Edição especial da *Revista Catolicismo*, 1996.

Capítulo III.

Estrutura interna, acesso à doutrina e mística tefepista

3.1 Processo seletivo e revelação doutrinária

O processo de adesão de novos membros para aumentar os quadros da TFP, apesar de sua alteração, mantém determinadas características comuns também a grupos não religiosos ávidos no aliciamento de jovens idealistas à defesa de causas nobres e altruístas *determinadas* pelos seus respectivos líderes. Serviços militares, grupos políticos de direita e esquerda, facções guerrilheiras, traficantes, instituições religiosas, grupos e/ou associações religiosas etc., direcionam seus esforços aliciadores em direção aos jovens que, neste período de amadurecimento e estabelecimento de seus referenciais ideológicos e críticos, são mais vulneráveis à adoção de *nobres causas* que possam lhes situar no mundo fragmentado da contemporaneidade e valorizá-los como elementos imprescindíveis à efetiva realização de utopias libertárias e/ou reacionárias, cheias de encantos, promessas e realizações. Também é saliente no discurso dos grupos aliciadores, particularmente do século XX, a utilização do paradigma do jovem como vetor de mudanças, símbolo de regeneração de formas de vida e sociedade tidas por obsoletas ou insuficientes em prol de um futuro de glórias para a nova nação que se irá construir. Consideramos, assim como Mannheim, que os jovens não devem ser considerados

em si propulsores de mudanças – como nos discursos de recrutadores que exaltam sua disposição, vitalidade, força, vigor, saúde etc. Em suas considerações sobre o tema das futuras gerações, o autor ressalta que a juventude é uma das forças latentes da sociedade, mas que sua mobilização depende de vários fatores que conjugados podem ou não ter o resultado esperado de aliciamento e ação eficaz³⁰⁷ – é a partir de tais pressupostos que prosseguimos com a análise, não só pensando no grupo de jovens, mas nos indivíduos jovens, cada qual com suas experiências e visões de mundo, cultura e subjetividades, anseios e realizações particulares e/ou coletivas.

Sendo a adolescência um período de mudanças importantes, uma fase de transição para a vida adulta e da construção da identidade, configura-se como o período ideal para a adoção e/ou estabelecimento de novas perspectivas ideológicas e práticas. Especialmente na adolescência o desenvolvimento da pessoa é influenciado pelo seu contexto sócio-histórico, não de maneira determinista, visto a interação e a influência recíproca entre ambiente e sujeito (o adolescente responde ao meio, mas também o modifica), tornando-se apto a receber do exterior elementos para a construção do seu mundo, ou melhor, aparatos de como interpretá-lo, entendê-lo e situar-se nele. Também os psicólogos afirmam que é nesta época que se define a identidade pessoal, quando “o indivíduo encontra sua posição no espaço e no tempo, situa-se como pessoa, com uma ideologia de vida própria, enfrentando um longo período de dúvidas, agressões e questionamentos”³⁰⁸. Período marcado pela necessidade de decisões, pelas angústias e, como destaca Justin Pikunas, pela realização de algumas tarefas que o prepararão para a vida adulta: controle do corpo, identificação com os pares, sensibilidade social, autorreorganização, interesses e atividades externos, aumento da

³⁰⁷ MANNHEIM, Karl. Funções das gerações novas. In: PEREIRA, Luiz. FORACCHI, Marialice M. *Educação e sociedade (Leituras de sociologia da educação)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978. p. 91/92.

³⁰⁸ FERREIRA, Teresa Helena Schoen. *A formação da identidade em adolescentes: um estudo exploratório com estudantes do ensino médio*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciências Aplicadas à Pediatria) – Escola Paulista de Medicina/Departamento de Pediatria, Universidade de São Paulo, 2001. p. 09.

autoregulação³⁰⁹. Para nossa análise, é necessário destacarmos tal período como importante para a formação de valores, crenças e ideais, sendo, portanto, propício à incorporação de jovens em grupos e instituições que, de maneira persuasiva ou autoritária, indica-lhes um caminho seguro a seguir neste período de incertezas.

Concomitante a este processo de incertezas vivenciado pelos adolescentes, os estudiosos de diversas áreas do conhecimento apontam nossa contemporaneidade como marcada por uma “crise de identidade” geral, onde se torna cada vez mais difícil ao indivíduo colocar-se no mundo, reconhecer seu papel neste mundo e sentir-se protegido por um “dossel sagrado” – religioso ou profano – que lhe forneça as explicações sobre a vida, seu mundo e sobre seu papel neste mundo. Esta “crise de identidade” foi analisada por Stuart Hall que enfatizou elementos do processo contemporâneo do fenômeno da vivência das identidades enquanto móveis, flexíveis, descentradas, ou seja, fragmentadas. Segundo o autor,

um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isto está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, alguma vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo³¹⁰.

Essa crise, que por consequência é também uma crise do sujeito, acaba possibilitando o surgimento das chamadas “angústias

³⁰⁹ PIKUNAS, Justin. Apud: FERREIRA, Teresa Helena Schoen, 2001. p. 14.

³¹⁰ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 09.

existenciais” instigadoras de uma definição, para o indivíduo, de uma identidade/certeza que lhe transmita segurança de si. A TFP oferece ao mercado de bens simbólicos uma alternativa mítica de vivência e de salvação, sendo também um mecanismo de canalização desta busca dos indivíduos pela grandeza da mortificação/sofrimento, da adesão a uma causa nobre, da busca de reconhecimento individual numa sociedade massificada e de uma identidade de pertença que possa indicar a si e aos demais quem ele é – no caso um tefepista. Chouvier lembra que, apesar da confiança e orgulho que a nova identidade lhe proporciona, visto que o grupo oferece ao sujeito um novo eu, ela se constitui sobre um modelo bastante paradoxal: ao mesmo tempo em que define sua identidade a pessoa é encoberta pela participação no grupo, que é prioritário. Nesse grupo, o neófito descobre um real sentimento de existência nas relações com os demais – é reconhecido como tefepista dentro e fora da entidade –, mas no ambiente externo ele só aparece como um membro anônimo. Ele existe, mas não é mais do que um homem ou porta-estandarte da comunidade neofamiliar do grupo a que aderiu³¹¹. Em outros termos, o neófito torna-se um tefepista, esta é sua exclusiva identidade para a comunidade em geral: desaparece o João, o Manuel, o Rodrigo etc., para surgir mais um membro do grupo. Sua identidade torna-se tão somente a identidade grupal.

Nas análises já efetuadas sobre ex-tefepistas, ressalta-se a sua adesão à Sociedade como resultado de um processo de aliciamento, de sedução, de manipulação, de maneira que os membros seriam *inocentes* engabelados pelo rico e persuasivo discurso elaborado pelos seus líderes. Acreditamos que tal percepção é interessante, mas que a adesão a tal sistema de valores, crenças, práticas e cultos não pode ser desvinculada de uma busca de sentido pelos jovens apostolando, potenciais membros da entidade. Segundo Teves, a apreensão do mundo pelo homem é intencional, o mundo conhecido é instituído

³¹¹ CHOUVIER, Bernard. Les avatars de l'idéal: une approche psychanalytique du «sectaire». In: CHAMPION, Françoise. COHEN, Martine. *Sectes et démocratie*. Paris: Éditions du Seuil, 1999. p. 234.

seletivamente, desta forma, a apreensão do discurso pode ser considerada como proposital, ou seja, é determinada pelos desejos, sonhos e interesses do leitor/interlocutor. Portanto, o mundo conhecido é instituído seletivamente, é orientado pelo nosso *olhar*, que sempre parte de uma perspectiva e de um imaginário social³¹². Dessa forma, consideramos que o aliciamento de novos tefepistas apresenta, em grande medida, a busca da realização de desejos, o compartilhamento de visões de mundo ou a crença num imaginário comum entre tefepistas e apostolandos, em um espectro mais amplo, entre homens desejosos de adotar preceitos religiosos como parâmetros para toda sua vida privada e pública. Como lembra Chouvier, é uma crença partilhada que está na origem da adesão a um grupo religioso. O adepto adere ativamente visto que o grupo (em seu estudo, a seita) lhe preenche uma falta³¹³.

Os estudiosos das religiões e religiosidades enfatizam que a adesão à mensagem salvífica de um profeta e a incorporação a um grupo sectário tem profundas relações com o contexto vivenciado pelos candidatos. Para muitos está é uma das formas possíveis de exteriorização de uma contestação social e política à sociedade contemporânea; uma sociedade materialista, despersonalizada, carente de valores e modelos culturais, desprovida de líderes catalisadores, de objetivos válidos e de sentidos últimos, assim como de visões grandiosas da vida e da história. Prieto³¹⁴ salienta que geralmente os jovens escolhem grupos religiosos austeros e ascéticos como uma espécie de fuga do aburguesamento e do facilismo em que vivem, bem como pela fascinação que tem pelo heroico, pelo difícil e diferente. A perspectiva de adesão a um grupo ou comunidade – que se vincula em prol da defesa de valores tradicionais, que critica a sociedade consumista, que crê estar edificando uma nova era de

³¹²TEVES, Nilda. O imaginário da configuração da realidade social. In: TEVES, Nilda (Coord.). *Imaginário social e educação*. Rio de Janeiro: Gryphus: Fac. de Educação da UFRJ, 1992. p. 07.

³¹³CHOUVIER, Bernard. Les avatars de l'idéal: une approche psychanalytique du «sectaire». In: CHAMPION, Françoise. COHEN, Martine. 1999. p. 228 e 231.

³¹⁴PRIETO, Atilano Alaiz. *As seitas e os cristãos*. São Paulo: Edições São Paulo, 1994.

virtuosidades e fé para os “eleitos” – exerce um forte poder de atração aos que, de alguma forma, desejam se afastar desta sociedade “contaminada”. Tais grupos oferecem explicações e soluções globais ao mesmo tempo em que respondem aos anseios particulares de cada membro, provendo sua cotidianidade de um sentido grandioso – a defesa de uma nobre causa:

aos desiludidos, sobretudo jovens, as seitas [*no caso da TFP, movimento católico*] apresentam-se como uma sociedade alternativa, face à velha sociedade contaminada. Face a contravalores oferece os verdadeiros valores que fazem com que os homens se sintam felizes. Face a uma família aniquilosa e hipócrita apresentam uma família “pura e autêntica” e um novo lar (a comunidade) que irradia paz e compreensão. Frente ao individualismo que cria indefesa e insegurança, a fusão num grupo/unidade biológica, que isola e protege. Face ao irracionalismo frio e insatisfatório, o dogma e o irracional, o mágico e o pseudocientífico, que decifram os mistérios da natureza e do ser humano. Frente à angústia e à insegurança, a segurança que dá a confiança depositada no dogma do líder. Face ao trabalho explorador e avarento, o trabalho gratuito e entusiasmado por uma “causa”. Face ao lucro e ao consumismo como motores da existência, o esforço desinteressado e o sacrifício motivado. Face à burocratização e ritualismo vazios, a sacramentalização e a celebração integradoras. Frente à falta de referências claras e seguras, a existência de objectivos claros e concretos que dinamizem a vida diária. Frente à incoerência nas religiões tradicionais entre o que se crê e o que se vive, as seitas oferecem coerência total entre o que se crê e o que se faz³¹⁵.

O processo de recrutamento da TFP evidencia alterações significativas de, pelo menos, três fases distintas no período analisado (1960-1995). O grupo inicial foi reunido pelo próprio Plínio ainda antes da fundação da TFP, sendo proveniente da elite socioeconômica paulista, as chamadas famílias quatrocentonas de São Paulo,

³¹⁵ Idem, p. 71.

integrantes do vigoroso movimento católico da primeira metade do século XX. Esta é a geração dos membros fundadores da TFP – chamados contemporaneamente de *Provectos* –, considerada a primeira geração e representativa do ideal inicial da entidade: reunir e mobilizar elementos de elite inseridos na sociedade para transformá-la. Grupo formado por membros da elite e elitista, ou seja, representativo da defesa de um modelo aristocrático de governo para o Estado, para a Igreja e para sua própria entidade. Sua formação revela uma característica que foi mantida durante toda a liderança de Plínio na entidade (1960-1995), a exclusividade do aliciamento de membros do sexo masculino para a causa – embora seja importante destacar que existem grupos ligados a TFP, especialmente voltados à oração e à distribuição de donativos, que são compostos também por mulheres. Na organização, as mulheres não são aceitas como membros, e os jovens tefepistas são estimulados a abdicarem de uma vida familiar em prol da “vocação TFP”, tal qual os noviços o fazem buscando a dedicação total a sua futura profissão de religiosos. Uma explicação para tal realidade vincula-se ao próprio modelo ideal de sociedade que defendem: hierarquizada e aristocrática, onde cada qual ocuparia sua posição e auxiliaria no corpo social conforme sua “vocação” natural: os homens enquanto provedores financeiros, líderes políticos e religiosos e chefes de família, e as mulheres enquanto esposas, donas-de-casa e educadoras dos filhos – exercendo funções que, em realidade, servem aos outros (pai, marido e/ou filhos). Além disto, são ressaltadas as virtudes de recato, delicadeza, sensibilidade da mulher, que não devem ser “dilapidados” pelas penosas tarefas de apostolado confiadas aos homens. Afirmou o líder da TFP: “não tenho coragem de dar às mulheres as árduas tarefas de propaganda nas ruas”³¹⁶.

Já a segunda geração de membros configurou-se pela reunião de outro tipo de elite, não mais uma elite socioeconômica, mas sim intelectual. Agora o recrutamento ampliava seu plano de ação (pela

³¹⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. In: LOPES, J. A. Dias. Cavaleiros da Tradição VEJA. 20 de maio de 1970, p. 34.

própria necessidade de crescimento da TFP) com o aliciamento de membros de classe média, da pequena burguesia e até mesmo com descendentes de imigrantes. Como afirmou Pedriali, aliciado ainda nesse sistema, mas preparado para novos recrutamentos, existia um perfil do apostolando ideal: adolescentes, pertencentes à classe média, inconformados com o mundo e de poucos amigos. Buscava-se, especialmente nas escolas – visto que alguns recrutadores eram professores e que este era o ambiente cotidiano de muitos membros –, elementos de proeminentes, líderes aptos ao ingresso nas fileiras da sociedade. Tomás Eon Barreiros, egresso da TFP, recorda que o processo de expansão da TFP foi concomitante com esta nova postura de recrutamento, mais inclusiva e sistemática do que a do grupo pré-TFP. A “busca” por novos membros operava-se, nesta segunda geração, a partir de cada tefepista que, partindo das suas relações cotidianas – amigos, colegas, familiares –, recrutava novos membros à nobre causa da TFP:

foi um recrutamento de cada membro procurar trazer mais gente. Até se usava o termo “PVC”: parente, vizinho e colega. Cada um devia levar para a TFP os parentes, os vizinhos, os colegas, a pessoa devia tentar recrutar em seu próprio meio quem poderia ser identificado como uma pessoa de liderança, a pessoa que tivesse vocação para a TFP, pois essa vocação era definida nos termos de uma certa liderança, uma certa inconformidade com a situação atual do mundo. Mas sempre era valorizado o fato de a pessoa fazer parte de uma certa elite³¹⁷.

Mas a grande mudança no sistema de recrutamento de novos jovens foi paulatinamente configurada pelo então secretário de Plínio, João Scognamiglio Clá Dias³¹⁸, que foi introduzindo novas perspectivas, novos métodos e novos “alvos” a partir da metade

³¹⁷ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 09.

³¹⁸ Ver: ZANOTTO, Gizele. Os Arautos do Evangelho no espectro católico contemporâneo. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. X, p. 279-298, 2011.

dos anos 70. A proposta de João Clá era de uma “massificação” da TFP e certa aproximação com a Igreja – efetivamente não realizada até a morte de Plínio, em 1995. Entre as inovações foram estabelecidas sedes específicas de recrutamento, onde técnicas de adesão eram estudadas e testadas para aperfeiçoar e ampliar os quadros da entidade, estudos estes transmitidos aos jovens membros para atuarem nas diversas regiões do país. Também houve a criação de um sistema de dissimulação da TFP através da criação de entidades de fachada, visando burlar a má impressão que a entidade já causava em grande parte da opinião pública. Segundo Barreiros, este novo modelo de recrutamento iniciava pela visualização, em qualquer ambiente (nas ruas, escolas, teatros etc.), de uma pessoa que poderia vir a pertencer a TFP. A partir desta “triagem”, que valorizava elementos como porte, aparência, raça, estabelecia-se um contato onde o tefepista obtinha o nome e endereço do transeunte. Depois era feita uma visita ao membro potencial, uma conversa em que o candidato era convidado a participar de atividades esportivas, culturais e de palestras no *Curso São João Bosco*, por exemplo. Este Curso não existia juridicamente, mas servia de fachada para os contatos iniciais com os jovens, para segurar a natural resistência inicial a TFP. Nas sedes de recrutamento o jovem participava de uma programação recreativa e ia se engajando aos poucos. O jovem frequentava as sedes, participava das Semanas Especializadas de Formação Anticomunista (SEFAC), fazia retiros espirituais e ia se envolvendo. Embora o contingente de jovens que inicia um contato com a TFP seja considerável, efetivamente poucos aderem a TFP ao final do processo, resultado em parte da exigência de uma vida devotada ao espiritual, ao apostolado, com uma cobrança contumaz de disciplina e obediência, como também à dedicação total à causa e o consequente afastamento de familiares e amigos.

Embora não possamos considerar esta evolução do processo de recrutamento como norma geral para todas as sedes fundadas no país e no exterior, consideramos que este modelo trifásico apresenta em seu bojo a própria história da TFP, ou seja, de um grupo

restrito, elitista e aristocrático, a TFP transformou-se em uma organização estabelecida em nível nacional e internacional, portanto mais ampla, mais atuante no cenário público e, conseqüentemente, mais inclusiva. Nas várias fases de recrutamento, entretanto, o apelo inicial à adesão foi mantido: a necessária luta contra as doutrinas revolucionárias que ameaçam dominar o país por meios cruentos e/ou incruentos e desviá-lo de sua verdadeira raiz, a católica, como destacou o próprio Plínio:

apesar das diferenças das psicologias individuais, há uma linha comum na atitude desses jovens. O mundo de hoje está às vésperas de uma explosão, como no tempo da Revolução Francesa. O jovem tem diante de si a justa posição contraditória de duas concepções de vida: de um lado, a civilização cristã; de outro, o mundo neopagão, o mundo que está vindo. Ele sente que precisa optar. O que faz a TFP? Ela convida esses rapazes a uma atitude que toma os princípios da civilização cristã e os leva às últimas conseqüências. Eles percebem a contradição e a necessidade de uma opção completa³¹⁹.

Coerente com o discurso público veiculado pela sociedade, o líder da TFP apresenta o eixo comum que instigaria os jovens a aderirem à nobre causa da salvação da civilização cristã: a inconformidade com o mundo revolucionário atual. Esta interpretação foi explorada na obra *Revolução e Contra-Revolução* que estimulou a fundação da TFP bem como munuiu doutrinariamente todas as suas atividades públicas. O eixo central da obra é a descrição das fases revolucionárias que abalaram o ocidente cristão e a atuação contrarrevolucionária a que todos deveriam aderir, eixo descrito por Giulio Folena nos seguintes termos:

o livro defende a tese de que o mundo sofreu três revoluções desde a Idade Média: a Renascença, a Revolução Francesa e a Revo-

³¹⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. In: LOPES, J. A. Dias. A figura e a palavra do chefe. Entrevista a Plínio Corrêa de Oliveira. *VEJA*. 20 de maio de 1970, p. 34.

lução Russa. Segundo a RCR [*Revolução e Contra-Revolução*], a sociedade ideal, a Idade Média, continha classes bem definidas e estratificadas, que voltarão a sobrepor-se ao caos atual, à anarquia: a nobreza e povo, dentro de suas “funções”, constituíam um mundo em que não se buscava liberdade nem igualdade, mas tão-somente atingir um fim maior; o reinado de Deus³²⁰.

Em *Revolução e Contra-Revolução*, Plínio, a partir da sistematização e ressignificação da doutrina contrarrevolucionária católica, apresenta a revolução mundial em marcha que necessariamente levará à destruição da humanidade pecadora e anuncia a fundação de uma nova era de paz: o Reino de Maria. Neste sentido defende uma concepção de mundo como “palco” da intensa luta entre o bem e o mal, entre os “filhos da luz” e os “filhos das trevas”, e apela aos “bons espíritos” contrarrevolucionários para contribuírem com seus esforços e devoção para a derradeira vitória do bem, certeza esta que teria sido revelada pela mensagem de Nossa Senhora de Fátima: “*Por fim, o meu Imaculado Coração triunfará*”. Para engendrar esta batalha, a TFP necessitaria munir-se de homens de coragem, abnegados e idealistas, homens prontos a dedicar-se integralmente à causa da restauração da civilização cristã ocidental, a “única” e “verdadeira” civilização.

O perigo para a civilização atual seria representado pelo comunismo, considerado por Plínio como sendo a etapa da Revolução que se desenvolveria contemporaneamente, ou seja, a ameaça que os “arautos da civilização” teriam de combater. O “perigo comunista”, do qual o Ocidente era o alvo, constituía-se em uma campanha contínua que visava dominar, controlar e escravizar as mentes, enfraquecer os governos, minar as estruturas sociais e políticas para, ao final do processo, unir todo o mundo “livre” ao império totalitário dirigido pelos russos (no contexto da Guerra Fria). A luta empreendida era contra a escravização, contra o ateísmo, contra um regime intrinsecamente mau e perverso, elaborado para destruir o que de

³²⁰ FOLENA, Giulio, 1987. p. 23.

mais belo a humanidade já arquitetou, uma civilização ideal, toda católica. Esta foi a “porta de entrada” da TFP por décadas: a luta anticomunista como ideal prático de vida. Seu recrutamento, indispensável ao crescimento e manutenção da Sociedade recém-fundada, era essencial para a difusão de seu ideário e para a expansão física no país e no mundo, visto sua abrangência internacional. Nesse sentido, seu líder empenhou-se em publicar obras e artigos denunciando as “manobras” comunistas no país e os êxitos alcançados, especialmente no seio da própria Igreja Católica que, segundo Plínio, teria sido infectada pelo germe do progressismo. A meta tefepista consistiria em apresentar a verdadeira e real dimensão do comunismo e, através do desmoronamento doutrinário e da revalorização da moral católica, selar seu derradeiro fim: a (o?) aniquilamento. Causa nobre, missão valorosa e... incompreensão, tal seria o destino dos jovens que aderissem de corpo e alma à defesa do ocidente. Em tempos de Guerra Fria, de ditadura militar, o apelo discursivo do perigo eminente do comunismo instigava à ação ao mesmo tempo em que inúmeras denúncias, acusações e rejeições atingiam os “guerreiros” altruístas da TFP.

Um empreendimento desta envergadura, salvar os resquícios da civilização cristã ocidental e reconstruir a cristandade, só poderia ser aceito por jovens inconformados com a “situação caótica” vivenciada pela modernidade e desejosos em atuar contra tal conjuntura. Nesse sentido, o recrutamento de jovens para a TFP priorizava o contato com possíveis adeptos, valorizando determinados aspectos de sua psicologia individual, bem como sua postura diante do mundo. A ruptura dos paradigmas da modernidade, efetivados também mediante o processo de globalização, acaba por produzir nos sujeitos uma descrença nas promessas de bem-estar social e da tão propalada autonomia da razão, levando-a a um estado de abandono e a uma busca pela religião na tentativa de encontrar respostas “verdadeiras” passíveis de aliviar sua ansiedade com a fluidez das certezas

na contemporaneidade³²¹. Nesse ínterim, a adesão a TFP torna-se uma fonte de “crenças e certezas” (para a compreensão do passado e do presente e para a visualização do futuro para o qual se dedicam, especialmente) e uma forma de atuação prática pela restauração de um novo mundo ideal.

Ser membro da TFP corresponde a aderir a um novo modo de vida e de pensamento, o qual o membro é paulatinamente estimulado a adotar e pelo qual, ao final do recrutamento, deverá estar disposto a lutar, ou seja, o neófito que se aproxima da TFP em busca de uma vivência mais espiritualizada aos poucos se transforma em um militante ativo e prosélito do grupo. Tal situação será construída aos poucos, conforme seu conhecimento sobre a doutrina oral da entidade lhe for confiada pelos seus recrutadores. Sua dedicação à causa deve ser exclusiva, e as tarefas a que será submetido devem ser passivamente aceitas em nome da difusão e benefício da luta contrarrevolucionária empreendida. As principais atividades desenvolvidas pelos membros referem-se essencialmente à expansão física, ao provimento financeiro e à difusão doutrinária das obras da TFP que, juntas, representam a manutenção e a visualização da Sociedade. Através dos depoimentos de egressos, podemos destacar os principais grupos e/ou atividades desenvolvidas pelos tefepistas:

Correspondentes-esclarecedores – grupo de simpatizantes da TFP que não são membros, mas que aderem a sua doutrina. Esses simpatizantes divulgam e apoiam a Sociedade em suas campanhas públicas e na difusão de suas obras, manifestos, abaixo-assinados e revistas³²²;

Apóstolos itinerantes – membros destinados a recrutar novos membros, acompanhar seu progresso, auxiliá-los em seus problemas e dúvidas;

³²¹ RUPRECHT, Rubens. *A constituição do sentimento religioso: da experiência do desamparo primordial à elaboração de um ideal vocacional*. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2004. p. 192.

³²² MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997. p. 212/213.

Grupo operário – membros que faziam as tarefas manuais de cozinha, jardinagem, limpeza etc. Esse grupo operário possuía sede própria e não ascendia para outras funções, como destacou Barreiros: “quem era operário ia ser sempre operário [...], eram membros da TFP como todo mundo, participavam das reuniões, mas eram hierarquicamente bem divididos, quase como se fosse uma casta, vamos dizer assim”³²³;

Coleta de donativos – atividade fundamental para a própria sobrevivência da TFP. Tomás Barreiros recorda que no Bairro Perdizes, em São Paulo, existia uma sede chamada “Nossa Senhora da Divina Providência”, cujo objetivo era formar coletores de donativos e onde eram estudadas as mais modernas técnicas de *marketing* e vendas, visando otimizar a arrecadação de fundos. O egresso também lembra que esse sistema de coleta, efetivado por membros que percorrem vilas e cidades angariando doadores funcionou muito menos do que a solicitação de donativos realizada pela campanha *Vinde Nossa Senhora de Fátima, Não Tardeis!*, coordenada pela TFP³²⁴. Prieto salienta que os grupos e movimentos religiosos (que chama de “seitas”), para legitimar a atividade da arrecadação de fundos, geralmente lhe conferem um sentido religioso, ritualizam a atividade essencialmente temporal da angariação de donativos. O autor também destaca que é comum nomear as atividades financeiras com nomes sagrados – esta situação acaba por “purificar” este apego ao temporal em grupos que se autorrepresentam como essencialmente preocupados com o espiritual. Nesse sentido, a TFP estabeleceu a chamada “Cerimônia da Meta”, na qual os coletores definiam um valor a ser arrecadado para a causa e pediam auxílio aos patronos da entidade para que alcançassem a “meta” estipulada:

o Êremo de Nossa Senhora da Divina Providência dedica-se especialmente à coleta de donativos. Para atingir tal finalidade,

³²³ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 15.

³²⁴ Idem, p 14/15.

os coletores pedem a proteção de Nossa Senhora, bem como de Santa Teresinha do Menino Jesus e de São João Bosco, patronos secundários desse setor de atividades na TFP. Para conseguirem o árduo total da meta estipulada em função dos gastos necessários, colocavam eles a relação dos resultados almejados aos pés da referida imagem de Nossa Senhora de Fátima. Mais tarde, passaram também a pedir a intercessão de Da. Lucília [*mãe de Plínio*]³²⁵.

Eremitas – membros que viviam em casas de estudo, chamados *Êremos*, com uma vida voltada para a oração, para a preparação dos cerimoniais da TFP (música, coreografias, liturgias etc.);

Eremitas itinerantes – membros que viajavam pelo país vendendo obras da TFP. Viviam efetivamente como itinerantes, moravam nos automóveis que utilizavam para o deslocamento e “viajavam o Brasil inteiro, de cidade em cidade, fazendo essas campanhas com aqueles estandartes, as capas vermelhas e vendendo de porta em porta os livros da TFP, o tempo todo”³²⁶;

Camaldulenses – membros que vivem em casas de estudo mas com uma vida totalmente isolada, “cada um com seu quarto individual, e as pessoas não se comunicavam, não falavam”³²⁷. Além das orações e rituais não tinham uma vida em comum. As *Camaldulas* funcionavam como casas específicas de estudo, onde as pessoas estudavam temas encomendados pelo líder e escreviam livros sobre tais temas (ex: uma das sedes em que Tomás Barreiros trabalhou por algum tempo em regime de *Camaldula* dedicava-se ao estudo dos temas seita e lavagem cerebral que, segundo o egresso, a TFP estudava para defender-se destas acusações³²⁸). Folena destacou que

³²⁵ GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. *Refutação da TFP a uma investida frustra*. Volume I. São Paulo: ARTPRESS, 1984. p. 139 e 141.

³²⁶ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 16.

³²⁷ Idem, p. 15.

³²⁸ O resultado deste estudo foi publicado na França, EUA e Brasil. A obra foi assinada pelos irmãos Luiz Sérgio Solimeo e Gustavo Antonio Solimeo, com o título *A nova “Inquisição” ateia e psiquiátrica rotula de “seita” os grupos que visa destruir* (Editora ARTPRESS, 1996).

o regime de camaldulação, inicialmente dirigido ao recolhimento e estudo mais intensos, teve seu emprego modificado em função da nova proposta mística tefepista, implantada a partir dos anos 70 e que priorizava o culto ao líder e não à devoção mariana, ideal inicial da entidade. Esta situação causou inúmeros atritos com as primeiras gerações de tefepistas, beneficiados com uma formação mais consistente na doutrina católica pela participação em movimentos como a *Congregação Mariana* e *Ação Católica*. Tal “perigo” foi contornado, afastando os críticos através de um sistema de cárcere privado e de silêncio. Conforme Folena:

o antagonismo entre os mais velhos e os mais jovens chegou mesmo a ameaçar a reforma empreendida pelo “profeta” e seu braço direito [João Clá]. Os mais velhos, ainda infensos aos sofismas e malabarismos circenses de Clá, habituados à doutrina, à ideia de que a finalidade da TFP era o culto à Virgem Maria e ao combate ao comunismo. [...] Foi então que o “profeta” (evidentemente “inspirado”) resolveu difundir na organização o que ficou conhecido como a “graça da camaldulação da TFP”.³²⁹

Um caso mais recente desta prática de enclausuramento foi denunciado por Fernando Larrain que, por discordâncias com a direção da TFP após a morte de Plínio, permaneceu em regime de cárcere privado por 45 dias, sendo inclusive proibido de comunicar-se com qualquer pessoa³³⁰.

Decisões administrativas e financeiras – função legada à Diretoria Administrativa e Financeira Nacional (DAFN).

Organização das campanhas públicas – atividade desempenhada pelos membros mais antigos da entidade, reunidos no Conselho Nacional (CN), composto de vinte membros liderados até 1995 por Plínio Corrêa de Oliveira.

³²⁹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 59.

³³⁰ NASCIMENTO, Gilberto. O Boff da TFP. Dissidente da entidade conservadora ficou 45 dias incomunicável. *Isto É*. 8 de julho de 1998. Edição On-line.

Essas são as principais atividades exercidas pelos membros e simpatizantes da TFP: atividades diversas, mas voltadas ao ideal comum da manutenção da entidade e da expansão dos ideais tefepistas. É certo que durante as campanhas públicas todos os membros eram convidados a se envolver, mas cotidianamente as funções eram mais distribuídas. É importante destacar que a evolução dos jovens na doutrina tefepista interna não significava uma concomitante evolução nas atividades exercidas nem mesmo na sua posição na estrutura hierárquica da TFP. Tomás Barreiros lembra que a evolução de pensamento e a escala hierárquica da Sociedade não estavam vinculadas, o neófito poderia chegar até o último grau da escala iniciática do pensamento tefepista, mas poderia continuar na base da pirâmide hierárquica, recrutando, coletando donativos etc³³¹. A hierarquia interna, propriamente dita, era definida muito mais em função da idade do que pelo nível de conhecimento doutrinário que o membro tivesse atingido, como explicou o egresso:

quanto à escala hierárquica, de funções, era dada mais pela idade, pelo tempo de TFP. Por exemplo, o pessoal da primeira geração, que eram os sócios fundadores da TFP, tinham mais funções “decorativas”, a não ser o Plínio, obviamente... O pessoal da segunda geração, aí sim, estavam todos em cargos da alta direção; por exemplo, o diretor da *Diretoria Administrativa e Financeira Nacional*, que é da família Vidigal Xavier da Silveira, os encarregados de algumas sedes importantes etc. Depois, a terceira geração, a geração do João Clá, por exemplo, era a geração que tomava conta das sedes pelo Brasil, eram os encarregados das sedes. Daí para baixo, não havia uma escala hierárquica. Havia os fundadores, que, com exceção do Plínio, eram “figuras decorativas”, com algumas exceções, havia os chefes de sedes de São Paulo, como o diretor administrativo financeiro, que era um cargo bem importante, e depois havia os encarregados de sedes: o encarregado do São Bento, o encarregado do *Praesto Sum*, o encarregado da sede de Curitiba, o encarregado

³³¹ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 17.

da sede de Salvador, e ponto final. Não existiam mais posições hierárquicas. Claro que havia sedes que davam mais prestígio, por exemplo, ser encarregado do São Bento seria o máximo prestígio, que era o caso do João Clá, chefe do *Êremo de São Bento*. Esses encarregados eram designados pelo próprio Plínio³³².

Tal situação revela uma valorização da hierarquia, desigualdade e da pertença dos membros, ou seja, a partir de uma adesão efetiva, o novo membro percebia que a desigualdade seria ponto comum não só da doutrina pública tefepista como também de sua vivência cotidiana nas sedes, assim como sua posição enquanto membro só seria alterada para funções de maior responsabilidade pela manutenção dos ideais, da exclusividade e do fervor pela entidade – seria um investimento futuro, de longo prazo.

Como já enfatizaram vários autores, a TFP se conhece aos poucos, mediante um prolongado processo de contato pessoal entre os que se aproximam da entidade e os encarregados de sua iniciação, tanto antes quanto depois de filiarem-se à Sociedade: “é vendo como vivem os membros da TFP e vivendo a TFP que se descobre a TFP: ela não se aprende em livros”³³³. Confirmando seu caráter iniciático e a atmosfera de segredo, a TFP estruturou-se através da formação de círculos concêntricos e de um sistema de censura interno (chamado “Comissão São Pio V”); um sistema muito eficaz para a manutenção de uma atmosfera de segredo entre os próprios membros e, principalmente, pela iniciação progressiva – somente repassada aos que forem considerados “prontos” – da real mística tefepista. Segundo o egresso Fedeli:

a TFP era organizada em círculos concêntricos e hierárquicos, havendo alguns círculos totalmente secretos, desconhecidos pelos que deles não faziam parte. Desse modo, a maior parte das pessoas não tinha ciência do que se dizia, ou se informava nos grupos

³³² Idem.

³³³ RAPPORT JOYEUX. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 184.

superiores. Além disso, a entidade desenvolveu um verdadeiro código esotérico, que permitia aos iniciados transmitir ideias ou mensagens que tinham um sentido primeiro, inteiramente aceitável, mas que, para os iniciados significava algo bem diferente. Além disso, havia sedes nas quais nem todos podiam entrar, nem se sabia o que lá se fazia ou se passava³³⁴.

Tais círculos concêntricos, entretanto, seriam trespassados por outros grupos, em formatos de pétalas (cujas extremidades situavam-se dos círculos centrais às extremidades externas, como na imagem a seguir), que agregariam membros de todos os círculos em uma nova formação secreta, como também relatou em outra ocasião o egresso Fedeli:

a TFP era organizada em círculos concêntricos, como o são as sociedades secretas. Aqui fora, havia os correspondentes e esclarecedores, gente que não sabia de nada. É gente que fica entusiasmada com eles e dá dinheiro. São os correspondentes e esclarecedores, que dão dinheiro... Em geral gente boa, que vê a casca e gosta muito, e faz propaganda. Depois, aqui dentro, há o grupo Catolicismo, chamado... do jornal *Catolicismo*.

Aqui dentro, foi fundada em 1960, (ninguém sabia), foi fundada a TFP, em 1960 ou 61. Aqui, ninguém sabia, havia só 18 que sabiam, membros da TFP eram só 18. Ninguém era da TFP, além desses 18 [*seguindo as disposições do Estatuto Social – ver nota 05 da Introdução*]. Eu nunca fui realmente da TFP! Uma vez me puseram [*como sócio*], na década de 70, por 3 meses, por causa de uma questão política, então me avisaram: “Agora você é membro da TFP”. Depois de dois, três meses, Plínio Xavier me avisou, agora você não é mais membro da TFP (risos).

Aqui dentro, há os Êremos, uma ordem clandestina, uma ordem religiosa.

Clandestina, porque a Igreja nem sabia que ela existia, então havia Êremos e Camáldulas. Dentro dessa havia a *Sempre Viva*. A *Sempre*

³³⁴ FEDELI, Orlando. Cartas TFP e Maçonaria – 2. *Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: jan. 2005.

Viva era organizada assim, eram convidadas pessoas dos vários níveis do grupo, então, quem era membro desses níveis é que contava para a cúpula o que se passava, e transmitia as mensagens e palavras de ordem para os tolos da base. Quando Dr. Plínio queria liquidar esse grupo, ele inchava o grupo, pura e simplesmente... Aí ele começava a se queixar que esse grupo não ia para frente, que as reuniões eram fracas, então dizia para alguns: – Vou suspender as reuniões desse grupo. Esse grupo virava então, [...] um grupo secreto em dormência, não recebia novas funções, não tinha mais reuniões [...] Aí organizava outra pétala, com outros elementos, com alguns daqueles, mas não todos. Depois, outra pétala, e outra pétala, até com gente de fora³³⁵.

A disponibilização de saberes em graus não deve ser considerada como essencialmente prejudicial ou nociva, visto que inúmeras experiências cotidianas podem ser consideradas iniciáticas e nem por isso revelam-se danosas ao indivíduo; o problema de uma iniciação lesiva é o mistério que impera sobre a existência de tal situação gradativa (geralmente ela é percebida com o tempo, mas não é revelada oralmente em nenhum momento) e, principalmente, o segredo sobre onde tal doutrinação pode chegar. Exemplos dessa iniciação cotidiana não passível dessas críticas, e que podem ser marcadas pelos rituais de elevação de estatuto ou não, são encontradas em escolas (o aprendizado segue uma escala que possibilita a progressão no nível de compreensão e dificuldade), artes marciais, catequese, universidades, sociedades culturais e/ou filosóficas, inúmeras profissões de ascensão hierárquica gradual, cargos políticos etc. O grande questionamento quanto à iniciação tefepista refere-se à ocultação de suas verdadeiras devoções e rituais, somente reveladas aos membros que já foram iniciados em sua doutrina externa e que são julgados preparados para adotarem a mística tefepista como valor absoluto para suas vidas.

³³⁵ FEDELI, Orlando. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 13/14.

Como lembram os estudiosos, os principais desdobramentos da iniciação são o segredo e o poder. Através da manipulação do conhecimento os indivíduos já iniciados estabelecem uma relação hierárquica com os iniciandos:

a iniciação implica o segredo, preliminar e também ulterior, na medida em que muitas vezes se realiza por graus. Revelação, ela define-se ao mesmo tempo em termos de saber e em termos de poder; liga um ao outro; actividade ritual típica neste sentido, ela sugere que todo o poder passa pela posse e a manipulação de um saber; do saber passado, registrado e transmitido, ao poder vindouro e a transmitir, estende-se e revela-se toda a acção do poder presente que une a todos os tempos e a todas as pessoas os temas, apresentados como complementares, do segredo, da promoção e da selecção³³⁶.

Outro desdobramento expressivo desta constatação de iniciação enquanto manipulação do poder é a correspondente desigualdade que tal situação viabiliza. Na TFP esta desigualdade, como qualquer outra, não é considerada problemática visto sua defesa irrestrita da necessidade de que a ordem seja estabelecida a partir de diferentes posições sociais, cada qual correspondendo a uma função específica e imprescindível ao funcionamento do todo. Mas na iniciação propriamente dita, configuram-se duas dimensões desta desigualdade que excluem, de um lado, os iniciados dos não-iniciados – evento comum em grupos que disponibilizam sua doutrina aos poucos –; e de outro lado, os iniciáveis dos não-iniciáveis³³⁷ – neste ponto é importante destacar como esta diferenciação se traduz, na prática, em depreciação dos *escalões* que jamais serão agraciados com o conhecimento salvífico do grupo, em especial, os opositores da TFP (de religiosos a comunistas) e as mulheres (pelo menos até 1995). Para esses, existe uma doutrina exotérica sistematicamente

³³⁶ AUGÉ, Marc. Iniciação. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 30 (Religião-Rito). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1994. p. 76.

³³⁷ Idem, p. 78.

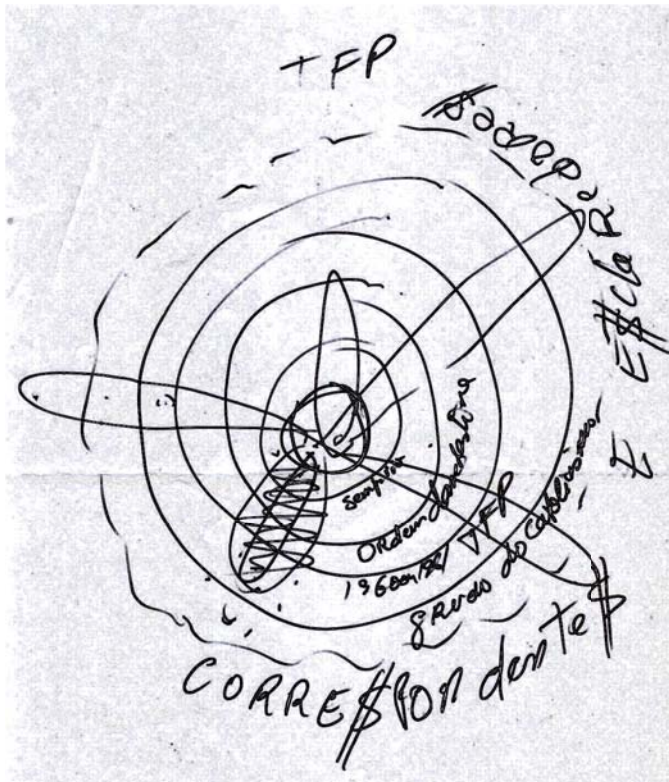


Figura 1. Esboço dos Círculos Concêntricos da TFP de autoria do Sr. Orlando Fedeli (de fora para dentro: Correspondentes e Esclarecedores; Grupo de Catolicismo; 1960 TFP [fundação]; Ordem Clandestina [Éreos e Camáldulas]; Sempre Viva) – Integra a Entrevista sobre a TFP, realizada em 5 de dezembro de 2005.

elaborada para corroborar a impossibilidade de uma aproximação e para legitimar a própria existência social do grupo, expondo sua missão pública, como destacou Folea:

é sabido que a organização conta com duas doutrinas distintas: a exotérica, destinada a todos os não-iniciados (e é justamente essa doutrina exotérica que Plínio alega professar com sua organização, sempre que é apertado contra o muro); a esotérica, destinada aos iniciados (de modo geral os militantes não sabugados [*militante considerado inútil, não entusiasta da causa*]) e a alguns raros membros da periferia que por variadas razões se fazem “iniciar”³³⁸.

Geralmente, o processo é iniciado com sucessivas reuniões sobre o contexto internacional onde os argumentos dos membros potenciais não representativos da doutrina tefepista exposta em *Revolução e Contra-Revolução* são desfeitos com a exposição de elementos contrarrevolucionários lógicos, coerentes e concatenados em uma ordem interpretativa ampla – todos os acontecimentos são determinados pelas forças do bem ou do mal, ou os acontecimentos favorecem a elevação aos céus ou encaminham os pecadores às chamas do inferno. Neste período inicial também é processado o que os estudiosos das religiosidades chamam de “bombardeio de amor”, ou seja, o jovem é rodeado de atenção, acolhimento, num clima de amizade e respeito que muitas vezes não encontram em outros ambientes. Pedriali, por exemplo, descreveu seus contatos iniciais nestes termos ao enfatizar o zelo com que foi recebido: “pela primeira vez estava sendo tratado com respeito e consideração, as pessoas aparentavam sinceridade em seus sentimentos, procuravam compreender-me”, ou ainda, “não havia arrogância e afetação em suas palavras [veterano]; pelo contrário, uma tonalidade paternal e ao mesmo tempo fraterna”³³⁹. Importante neste processo é a contra-argumentação dos aliciadores manter-se em termos de explicação não hostil ou menosprezante das

³³⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 32.

³³⁹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 12.

ideias dos jovens apostolando, tudo visando manter o interesse pela nova doutrina e a admiração pelos seus expositores:

depois de pingado, o *apostolando* tem de ser arrastado por uma corrente avassaladora de argumentos precisos, lançados na hora certa. Suas reações devem ser acompanhadas meticulosamente, os pontos de afinidade explorados ao máximo, as resistências sufocadas com cautela e da maneira mais indolor possível³⁴⁰.

O aliciamento de muitos jovens já iniciava muito antes dos primeiros contatos. Especialmente nas duas primeiras gerações os jovens eram analisados, geralmente pelos colegas de colégio, para depois receber convites formais para frequentar as sedes e participar de debates, situação também descrita por Pedriali: “o que não sabia era que, antes de aceitar o convite para participar da reunião, já estava sendo estudado minuciosamente e já engrenara num processo meticuloso e científico de aliciamento...”³⁴¹ Esse aspecto também foi enfatizado na reportagem da revista *Veja* dedicada à TFP no ano de 1970, ao afirmar que, em geral, os candidatos já tiveram sua conduta analisada por algum tempo, “só depois é feita a inquirição preliminar para conhecimento das ideias do candidato a respeito de religião e política. Em seguida vem a fase da doutrinação sistemática”³⁴². Neste mesmo sentido, a partir dos contatos iniciais com os jovens candidatos, os tefepistas também deveriam explorar a “vertente” (psicológica, religiosa ou social) que mais os fascinava, num jogo de conquista e sedução para a causa:

a vertente psicológica é aquela que possuem as pessoas inclinadas para a música, o teatro, a pintura, enfim, para o belo; a religiosa, bem, dispensa explicações; e a social a têm os que se preocupam

³⁴⁰ Idem, p. 72.

³⁴¹ Ibidem, p. 14.

³⁴² VEJA. Cavaleiros da tradição. 20 de maio de 1970, p. 36.

com os acontecimentos políticos e sociais, que buscam explicações para eles e que se deixam envolver por eles³⁴³.

Seguindo as indicações de instrutores de recrutamento, Pedriali foi orientado a ir aos poucos, depois de conquistar confiança e simpatia dos candidatos, lançando dúvidas sobre os pontos divergentes entre a TFP e o jovem. O objetivo seria criar nele um atrito interior – mudança das ideias, segundo Mark Bevir –, que o levaria a decidir se adere à causa ou a recusa: se aderir, inscrever-se-á nas fileiras dos “apóstolos dos últimos tempos”, que dedicar-se-ão à defesa incondicional da reconstrução da Igreja, abalada pelo progressismo e esquerdismo católicos, e terá garantida sua salvação; se recusar-se a fazer parte desta luta, será punido com o fogo eterno, pois, conhecendo a TFP e negando-se a servi-la, estaria inevitavelmente condenando sua alma ao inferno.

Aos poucos, o apostolando também percebia que teria de mudar muitos dos hábitos que mantinha, pois estes seriam inconciliáveis com a doutrina da TFP e com a missão a que estava sendo convocado a defender – uma verdadeira graça divina, já que pouquíssimos cristãos eram escolhidos para pertencer a esta elite guerreira, uma elite contrarrevolucionária:

acima de tudo, um militante precisa assimilar por completo os princípios da TFP (o que, enquanto estive lá, nem sempre acontecia na prática) e ordenar sua vida, seus hábitos e suas ideias a esse modo de pensar, sentir e agir³⁴⁴.

Sem esta adaptação exterior e principalmente interior, jamais seria um legítimo representante dos valores preconizados pela TFP, jamais poderia estar imune às influências do mundo moderno, às influências revolucionárias. Gestos, postura, aparência, comportamento, deveriam ser moldados para a luta entre o bem e o mal.

³⁴³ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 74.

³⁴⁴ Idem, p. 36.

A indumentária dos tefepistas também deveria refletir sua sobriedade; Pedriali recorda que aos poucos, conforme aumentava seu envolvimento com a sociedade, suas calças foram alargando, suas camisas foram adquirindo tonalidades mais discretas, seus sapatos esportivos foram substituídos pelos sociais e seu cabelo tornou-se bem aparado³⁴⁵. Chico Buarque, que flertou com a TFP quando tinha 14 anos, mudou rapidamente seus hábitos; sua mãe recorda que o filho ficou sério, solene, que andava de roupa engomada, ia para a Igreja, comungava, concluiu que seu filho “*apareceu com uma mania religiosa típica da aristocracia*”³⁴⁶. Como bem destacou Macedo,

são características da mensagem da TFP a insistência em que ambientes, costumes, roupas, estilos de vida e modas transparecem opções políticas. Daí sua insistência em denunciar roupas, costumes socializantes e recomendar a seus membros trajes conservadores, cortes de cabelo ortodoxos e atitudes impregnadas de hierarquia e ordem³⁴⁷.

Também as visitas às sedes de São Paulo eram estimuladas aos apostolandos, tanto para os que vivem no interior do país, quanto para os estrangeiros recrutados nas sedes de outros países. Conhecer as sedes de São Paulo e, principalmente, conhecer, ouvir, receber a bênção e beijar as mãos de Plínio Corrêa de Oliveira eram eventos quase que obrigatórios para todo futuro membro, a ponto de considerar-se efetivamente um novo tefepista somente a partir do momento em que conhecia Dr. Plínio:

a pessoa era membro da TFP depois que conhecia o Plínio. Inclusive gente fora do país: Austrália, Espanha, qualquer lugar do mundo onde tinha um grupo da TFP. Era como uma peregrinação a Meca: é preciso fazer. Alguém até podia dizer-se da TFP, mas

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 22.

³⁴⁶ ZAPPA, Regina. *Chico Buarque: para todos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Prefeitura, 1999. p. 95.

³⁴⁷ MACEDO, Ubiratan B. de. O tradicionalismo no Brasil. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As Ideias políticas no Brasil*. Vol. II. São Paulo: Convívio, 1979. p. 240.

enquanto não foi, não viu o Plínio, não – literalmente – beijou as mãos do Plínio, não era realmente³⁴⁸.

As viagens de estrangeiros e de brasileiros no interior do país eram estimuladas para acelerar o processo de iniciação, visto que nas sedes paulistas os jovens estariam em contato com a doutrina oral da TFP (velada ao público externo) com maior rapidez. Nelas o candidato é cercado pela exaltação coletiva do líder, que é apresentado como o salvador de suas vidas, antes desprovidas de sentido. Também o afastamento do seu meio, de seu cotidiano, dos familiares e amigos, propiciava ao visitante uma progressão no conhecimento do cotidiano das sedes e na admiração exaltada ao líder *Dominus Plinius*³⁴⁹. Nesse sentido, era de extrema argúcia a ênfase que Plínio dispensava à construção dos ambientes das sedes, preocupação manifesta ainda na obra *Revolução e Contra-Revolução*:

na medida em que favorecem costumes bons ou maus, podem opor à Revolução as admiráveis barreiras de reação, ou pelo menos de inércia, de tudo quanto é sadiamente consuetudinário ou podem comunicar às almas as toxinas e as energias tremendas do espírito revolucionário³⁵⁰.

Para os neófitos, imersos em ambientes meticulosamente preparados para *seduzir e conquistar*, rodeados por outros jovens que entregaram sua vida à causa tefepista, iniciados na crença da natureza profética de Plínio, não se tornava muito *cômoda* uma deserção deste ideal supremo que eram chamados a adotar. Pedriali destaca:

³⁴⁸ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 18.

³⁴⁹ TRADIZIONE, FAMIGLIA E PROPRIETÀ. *Associazione Cattolica o setta millenarista?* Disponível em: <<http://kelebek.mond.at/cesnur/txt/tfp01.htm>>. Acesso em: 04 out. 2004.

³⁵⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 4ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1998. p. 82.

na realidade, as sedes devem conduzir seus moradores e frequentadores habituais a adquirirem o desejo de uma vida ascética, voltada para a oração e para o sacrifício. Pois, sem oração – e muita – e sem sacrifício – também na mesma proporção – o *membro do grupo* jamais conseguirá expulsar de si o vírus da Revolução, jamais atingirá a perfeição que lhe é exigida³⁵¹.

Esta perfeição requer inúmeros sacrifícios, entre os quais a aceitação irrestrita das teses defendidas pelos líderes e, consequentemente, a aceitação de que doutrinas contrárias são derivadas das ações do demônio³⁵², verdadeiras afrontas à sã doutrina do Dr. Plínio. A verdade sobre a vida, o mundo, os acontecimentos, o futuro já foi sistematizada e qualquer desvio irá resultar nas investidas do mal para afastar os membros da “verdade” da TFP. Este caráter anti-intelectual é característica marcante em grupos religiosos que se apresentam como verdadeiros defensores da doutrina. Tal postura deriva de sua compreensão dualista de mundo: ou se acredita na “verdade”, sem desconfianças, hesitações ou questionamentos; ou se acredita no “erro”, que estimula a insubordinação, a dúvida e confusão. Postura derivada das matrizes contrarrevolucionárias católicas que decorre do entendimento de que a “verdade” só é totalmente acessível a Deus, embora algumas almas recebam a graça da sapiência para melhor esclarecer os planos divinos para os homens, como destacou Isaiah Berlin referindo-se ao pensamento do contrarrevolucionário Joseph de Maistre:

pretender entender o todo constitui uma vã insensatez; ainda mais insensato é imaginar que podemos alterar esse todo por meio de um conhecimento superior. Acreditamos e fazemos aquilo que ordena o Senhor através de seus representantes na Terra³⁵³.

³⁵¹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

³⁵² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A luz brilhará nas trevas. *Catolicismo*, São Paulo, nº 636, p. 28-34, dezembro/2003. p. 32.

³⁵³ BERLIN, Isaiah. Joseph de Maistre e as origens do fascismo. In: *Limites da utopia. Capítulos da história das ideias*. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 117.

Tentar entender este todo, interpretar livremente a doutrina ou as Escrituras configura-se como uma insubordinação a Deus e uma tentativa infrutífera de alcançar o inalcançável. Nessa mesma linha argumentativa dualista, ainda nos anos 30, Plínio defendia em seus artigos uma repressão tanto à má imprensa (tida como profana) quanto à imprensa neutra que, pelo fato de não estar difundindo pela sua pena a “verdade” (da Igreja) estaria traindo sua missão jornalística³⁵⁴. O próprio Pio XI estimulou os jornalistas católicos para que “estudem a doutrina católica e cheguem, tanto quanto possam, a dominar a doutrina católica; guardem-se de faltar com a verdade e jamais, sob pretexto de evitar a crítica dos adversários, atenuem ou dissimulem”³⁵⁵. Nesse sentido, o símbolo de um bom órgão de imprensa seria vislumbrado no jornal *O Legionário*, do qual o autor de muitos artigos era, simplesmente, o diretor.

Além do anti-intelectualismo e do desestímulo às leituras que não contribuam ao engrandecimento espiritual, cultural ou combativo dos membros, na TFP também se instigavam os membros à prática habitual da chamada “restrição mental”, “que permite “não mentir”, mas permite habilmente enganar em proveito da “Causa”³⁵⁶”, ou seja, estimula-se o tefepista ou candidato a membro a omitir, simular ou apresentar uma verdade parcial em favor da instituição para qualquer situação (familiar, escolar, durante coleta de donativos, em campanhas públicas etc.) que lhe possa ser inicialmente desfavorável mas que, a partir desta argúcia, torna-se conveniente. O trato com os familiares logo se torna um problema para os apostolando, visto que são chamados à causa da TFP com dedicação e devotamento exclusivos. Utilizando-se da restrição mental, os candidatos podem manter seu contato sem que a doutrina interna da TFP seja exposta ou criticada, considerando a atmosfera de segredo que se instaura

³⁵⁴ LIMA, Lizianas de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira – Um Cruzado do Século XX*. São Paulo, 1984. Dissertação de Mestrado, USP. p. 64.

³⁵⁵ PIO XI. Encíclica *Rerum Omnium* (26/janeiro/1933). Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 75.

³⁵⁶ BARREIROS, Tomás Eon. *Dúvidas (questionário sobre TFP)* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <zanotto@cfh.ufsc.br>. em 07 de março de 2005.

sobre os conhecimentos internos à entidade que, em hipótese nenhuma, devem ser publicizados, nem mesmo para os familiares. Na tentativa de amenizar os problemas que surgirão entre o jovem candidato com as pessoas de seu convívio externo a TFP, estimulam, paulatinamente, a necessidade de que tudo seja julgado em termos de revolução e contrarrevolução, inclusive a família.

Com o tempo esta mentalidade dualista acaba por definir-se em termos bastante simples: quem está na TFP defende a contrarrevolução, quem se opõe a TFP representa a revolução. Dessa simplificação, decorre a própria consideração da família como revolucionária e, portanto, uma influência deletéria à vocação TFP. Barreiros ressalta que, na TFP, apesar da trilogia que dá nome à sociedade prezar pela defesa da instituição familiar, internamente a família “era vista como um empecilho para a vocação da pessoa, que não poderia atender ao chamado da família e ao chamado da vocação”³⁵⁷, um obstáculo que deveria ser afastado do contato com os jovens candidatos visando seu distanciamento de tudo que fosse externo ou afastado da doutrina e atuação da entidade. Nesse sentido, após a aceitação da visão de mundo tefepista – embasada na luta entre o Bem e o Mal –, da mudança de alguns hábitos cotidianos, do aprimoramento espiritual e intelectual, do afastamento de muitos amigos do colégio e, especialmente das mulheres, chegaria o momento do afastamento da família. Segundo o discurso da entidade, o mundo tinha se tornado espúrio, contagiante, um *perigo*, portanto, tinham de manter distância de tudo o que não se relacionasse com a causa e os hábitos da TFP, tidos como modelo ideal.

Como constatamos também em algumas obras e artigos de tefepistas, o argumento da existência de uma vocação TFP fez parte do aparato discursivo dos membros especialmente para defenderem-se dos genitores que, afastados dos filhos que optaram por dedicar-se exclusivamente à TFP, estariam criticando os métodos de apostolado, recrutamento e vivência intramuros. Na Venezuela, onde tais

³⁵⁷ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 21.

acusações tornaram-se rumorosas e também contribuíram para o fechamento da entidade tefepista por decisão governamental em 1984, uma obra foi publicada visando esgotar o assunto. Prefaciada por Plínio Corrêa de Oliveira, a obra teria como objetivo analisar o que é uma vocação e a relação entre famílias e vocação; a demonstração de que pode ser objeto de vocação específica atuar nas fileiras da TFP; e analisar a questão das famílias e a vocação TFP, na crise da Igreja e das sociedades contemporâneas. O argumento central do texto defende que a sociedade e a família moderna não compreendem a decisão valorosa de seus filhos de dedicarem-se a uma vocação religiosa (defesa esta utilizada por uma entidade juridicamente civil!), situação diversa da que ocorria em um lar cristão, o qual teria em alta honra se algum de seus filhos recebesse a vocação para o sacerdócio ou o estado religioso³⁵⁸. Mais do que uma constatação da incompreensão moderna pela dedicação religiosa, tal argumento serve também para demonstrar aos próprios tefepistas a causa maior de toda esta situação: a família moderna estaria corrompida pelos laivos da Revolução; seus próprios pais seriam produtos de todo o processo revolucionário ao qual os membros da TFP pugnam para destruir.

Com o passar dos anos, na TFP, forjou-se uma linguagem hermética própria que designaria vários elementos de sua vida cotidiana comum. Para referirem-se à família, os membros do Grupo, já iniciados na doutrina tefepista interna, criaram a sigla “C.D.G.”, que designaria a casa dos familiares como “casa daquela gente”. Essa sigla foi alterada pelo próprio Plínio Corrêa de Oliveira que, ao ouvir tal sigla e descobrir seu significado, achou mais conveniente alterar os termos para “F.M.R.”, que significa “fonte de minha revolução”, e explicou que seria por intermédio da família que as pessoas receberiam todos os pendores revolucionários, então seria uma consequência lógica alegar que “a família é fonte de revolução

³⁵⁸ COMISSÃO DE ESTUDOS DA TFP. *A TFP: uma vocação, TFP e família, TFP e famílias na crise espiritual e temporal do século XX*. II Volumes. São Paulo: ARTPRESS, 1986.

para cada pessoa”³⁵⁹. Na entidade, a família era considerada uma influência tão deletéria para a vocação que os membros exorcizavam as correspondências e pacotes que lhes eram enviados pelos familiares:

tudo o que tem a ver com a F.M.R. contém as impressões digitais do Demônio. [...] os filhos das Trevas sabem muito bem como agir para afastar-nos da TFP. Somente os mais idiotas deles é que recorrem a atos de força ou pressões explícitas para induzir-nos à apostasia. Os mais espertos são justamente aqueles que se dizem nossos amigos, simulam simpatia para nossa causa, mas, no fundo, só querem mesmo a nossa desgraça. E não há tática mais eficaz para enfraquecer-nos do que a demonstração de carinho da F.M.R.³⁶⁰

Para evitar tal *infecção* pelo mal, fazia-se o sinal da cruz e ungia-se o pacote ou carta com água-benta, bem como se recitava uma fórmula do exorcismo adaptada pela TFP: “*Sancte Michael Archangele, defende nos in proeliis contra nequitas et insidias diabolis Revolutionis et malarum Inclinarionem nostrarum...*”³⁶¹ Neste ponto, tornara-se latente o antagonismo entre os ideais públicos da Sociedade e sua prática. Pedriali recorda que tal atitude foi *explicada* apontando que a defesa da TFP é da instituição família, e não a simples defesa da família moderna, que se desviou da verdadeira tradição e ensinamentos da Igreja, portanto, o relacionamento com os parentes dos membros deveria ser apenas formal e distante, conforme as orientações recebidas pelos demais membros do Grupo. Sintomático deste desprezo pela constituição de uma família foi o conselho recebido de João Clá por um ex-eremita que pretendia deixar a TFP:

segundo o sr. Clá, o desejo de ‘constituir família’ (expressão literal dele) era uma traição à vocação. Dizia que se eu sáisse do

³⁵⁹ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 22.

³⁶⁰ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 75.

³⁶¹ “*São Miguel Arcanjo, defendei-nos em nossas lutas contra as iniquidades e insídias do demônio, a Revolução e as nossas más inclinações...*” Idem.

movimento, seria uma pessoa frustrada, ‘um caco’, segundo ele. Citou-me vários exemplos de pessoas que saíram da organização e arruinaram suas vidas. Disse-me que provavelmente Nossa Senhora me castigaria, podendo eu morrer, ou mesmo ficar cego ou inválido para o resto da vida (o mesmo tipo de ameaças e coação moral das vezes anteriores). Dizia também que ele, ‘por amor ao dr. Plínio’ (expressão literal dele), insistia comigo para que eu realizasse minha vocação. Ele praticamente me intimou, sob coação moral, a abandonar o emprego, o cursinho, desistir da faculdade e ver como resolveria a situação de outra maneira. Insistia para que eu fosse falar com o dr. Plínio, a fim de ‘colocar-me em ordem’³⁶².

Tais considerações sobre a percepção da família no interior da TFP remetem, de imediato, a duas questões: primeiro, a defesa da instituição família, que a TFP preconiza no próprio nome da entidade, não é condizente com a realidade empírica vislumbrada pelos membros, portanto, refere-se a um modelo ideal que estaria desaparecendo (o que invalidaria a própria proposta de defesa desta pela entidade). Desta consideração derivam os argumentos que iniciam a obra *A TFP: uma vocação, TFP e famílias, TFP e famílias na crise espiritual e temporal do século XX*, citada anteriormente, cujo primeiro capítulo é intitulado: “A família é a célula mater da sociedade; quando nela não se observa a Lei de Deus, consequências funestas decorrem para todo o corpo social”³⁶³, tema que é apresentado a partir de uma série de citações de encíclicas e alocuções papais (autoridades religiosas defendendo tal premissa à qual a TFP se filia). A segunda observação é de que esta compreensão sobre a família moderna acaba por antagonizar com as bases do pensamento conservador que, como vimos no capítulo precedente, norteiam em grande medida sua doutrina e atuação e que têm na família e nas instituições intermediárias os elementos essenciais das sociedades; a primeira pela educação e formação do cidadão, pela defesa dos princípios de autoridade e obediência; os grupos inter-

³⁶² Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 91.

³⁶³ COMISSÃO DE ESTUDOS DA TFP, 1986. p. 07.

mediários pelo papel de mediadores e reguladores das relações entre indivíduos e o Estado.

Coerente com esta aversão à família e às relações sexuais, também a mulher é alvo de inúmeras acusações e ódio pelo discurso misógino de muitos membros da TFP, como lembra Folea: *“essa repulsa assume verdadeira obsessão, chegando a apontar pecado mortal nos cônjuges que busquem prazer e não a procriação em sua vida íntima”*³⁶⁴. Na entidade, as mulheres são consideradas fontes de sensualidade, encarnação dos vícios, “pecado em forma humana” e como “intrinsecamente más”. Tal discurso, presente em várias matrizes da tradição católica, deriva de elaborações ainda da Antiguidade Tardia e dos primeiros teólogos da Igreja que forjaram uma tendência a favor do sexo masculino que se mantém ainda em nossos dias, de maneira que as representações sobre a mulher foram sendo conformadas a esta situação hierárquica. Nos séculos IV e V, autores como Santo Ambrósio, São Jerônimo, São João Crisóstomo e Santo Agostinho elaboraram comentários e interpretações sobre os textos bíblicos que ainda servem de fundamento para os muitos cristãos. Esse discurso corrobora a antiga apreensão pelo sexo oposto bem como a doutrina tradicional da Igreja que culpabiliza a expulsão do paraíso pela insubordinação a Deus fomentada pela mulher.

Klapisch-Zuber destaca que este discurso depreciativo da mulher se consolidou durante a Idade Média, especialmente pela ênfase de religiosos a sua vinculação com o demônio. A conclusão a que se chegou é de que a mulher apresentava inúmeras fraquezas e qualidades negativas, sendo por natureza legada a uma posição secundária, portanto amparada no homem³⁶⁵. Esta situação também foi descrita por Toldy como derivada de uma justificação teológica para a ordem patriarcal estabelecida (Eva foi criada a partir de Adão para ser sua auxiliadora e foi a culpada pelo chamado peca-

³⁶⁴ FOLENA, Giulio, 1987. p. 141.

³⁶⁵ KLAPISCH-ZUBER, Christiane. Masculino/Feminino. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Volume II. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 137.

do original), situação que contribuiria para uma visão da mulher enquanto “ser inferior” e como “tentador”, de forma semelhante à Eva. Para a autora, essa cosmovisão teria auxiliado na consolidação das mulheres no âmbito privado do lar e na delegação dos papéis sociais relacionados a ele. Tal universo seria o local ideal para manter seu espírito e seu corpo “inferiores e pecaminosos” resguardados da perdição de si e dos outros³⁶⁶. Delumeau segue a mesma linha interpretativa do discurso católico ao apontar que São Tomás de Aquino, ampliando a perspectiva misógina de Santo Agostinho, defendeu que sua criação foi mais imperfeita, inferior à do homem e completa que tal situação deve ser equilibrada com a obediência ao ser de agraciado com maior discernimento e razão. O autor também enfatiza que, ao procurar um responsável pelo malogro, pelo desaparecimento do paraíso terrestre, o homem encontrou a mulher³⁶⁷, a eterna culpada pela insubordinação e pelo vício, situação ressaltada também na TFP:

Deus, quando criou o homem, colocou a mulher em posição de inferioridade em relação a ele. Eva foi fruto de uma costela de Adão, complemento dele. Sem Adão, Eva não teria existido. E foi ela quem o induziu a comer o fruto proibido, causa da expulsão de ambos do paraíso, causa do primeiro e dos demais pecados, causa, enfim, da atual situação em que vive o mundo. Todas as mulheres, em consequência, têm essa tendência para o mal, esse poder diabólico de conduzir o homem ao pecado, à perdição eterna³⁶⁸.

Na Sociedade, a simples visão de uma mulher é considerada como “ocasião próxima a pecar”, de maneira que a orientação é de absoluto afastamento visual e físico de qualquer pessoa do sexo

³⁶⁶ TOLDY, Teresa Martinho. Apud: RIBEIRO, Silvana Mota. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. *IV Congresso Português de Sociologia*. Coimbra. Disponível em: <<http://www.aps.pt/ivcong-actas/Acta181.PDF>>. Acesso em: 15/janeiro/2005.

³⁶⁷ DELUMEAU, Jean. Os agentes de satã: a mulher. In: *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. 4ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p. 314.

³⁶⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 43.

oposto. Folena e Fedeli apontam que a raiz de tal misoginia deriva da própria aversão do fundador da TFP a qualquer manifestação sexual e ao sexo oposto. Ambos os egressos apontam que tal tese deriva da obra da vidente Anna Katharina Emmerick (1774-1824) que defendia que a reprodução sexual era um ato lamentável e vergonhoso. A vidente afirmava que, antes do pecado original, a reprodução se fazia pelo verbo – este mito de que o homem primitivo não tinha uma vida sexual foi defendido também por outros autores com certa diferença de conteúdo, entre os quais São João Crisóstomo, Gregório de Nissa e Santo Atanásio. Plínio, sempre preocupado com a sexualidade exacerbada do homem moderno e marcado pela misoginia, defendia então que tal estado original seria restaurado no Reino de Maria que seria erigido em um futuro próximo.

É importante destacar que tanto os autores católicos tradicionais quanto os membros da TFP condenam irremediavelmente as mulheres pelos infortúnios do mundo, mas que, em contrapartida, apresentam um modelo de pureza, virgindade, submissão, devoção, espiritualidade, beleza etc., que é a Virgem Maria – sempre representada como uma gloriosa exceção entre as *intrínsecas* (em alusão à tese de que todas as mulheres são intrinsecamente más). Caso típico desse posicionamento é o de São Luís Maria Grignon de Montfort (mariólogo mais destacado nos ambientes da TFP) que dedicou sua vida ao amor e devoção à Santíssima Virgem e ao estímulo à escravidão de amor à Mãe de Cristo, muito comum na entidade. Por outro lado, “Grignon de Montfort “declara guerra” a todas as mulheres coquetos e vaidosas, provedoras do inferno”. A valorização e a devoção à mãe de Deus, neste contexto misógino, deve ser avaliada com a consideração de dois elementos que, tanto evidenciam sua condição humana, quanto a diferenciam em absoluto das demais mulheres: primeiramente a consideração de Maria enquanto Imaculada, desde a concepção até sua morte – dogmas da Imaculada Conceição (1854) e da Virgindade Perpétua de Maria (649) –, e em segundo lugar, sua Assunção aos Céus (dogma proclamado em 1950), que efetivamente desdobra-se na sua

consideração enquanto santa, ou seja, Maria é mulher, é humana mas é sobretudo espiritual, portanto está em um nível superior que nenhuma mulher comum poderá alcançar – decorrendo daí que não existirá outra tão pura, imaculada, devota e santa quanto o foi a Santíssima Virgem:

São Luís Maria Grignion de Montfort: las virtudes de Nuestra Madre Santísima son: su humildad profunda, su fe viva, su obediencia ciega, su pureza divina y su oración continua.

São Tomás Vilanova: Ella poseyó las excelencia de todos los santos. En Ella se encuentra la paciencia de Job, la mansedumbre de Moisés, la fe de Abraham, la castidad de José, la humildad de David, la sabiduría de Salomón, el celo de Elias, *ou ainda*, pinta con los más vivos colores de la imaginación una Virgem purísima, prudentísima, hermosísima, devotísima, humildísima, manísima, graciosísima, santísima, adornada de toda suerte de virtudes, enriquecida con los más preciosos carismas, y por todo ello, gratísima al Señor. Acumula cuantas perfecciones puedas en esa criatura admirable, que mucho mayor y más excelente es la celestial Virgen Maria³⁶⁹.

Ribeiro é mais enfática ao destacar que o discurso católico, em geral, apresenta a mulher real enquanto descendente do paradigma de Eva (relacionada ao pecado, luxúria, desobediência, ruptura com o sagrado etc.), ao mesmo tempo em que apresenta o paradigma de Maria como modelo ideal do que a mulher deveria ser: virtuosa, ligada ao divino, virgem, boa mãe e boa esposa; mas complementa que “a mãe de Jesus é um modelo do qual as mulheres devem se aproximar, mas isso afigura-se praticamente impossível devido à natureza perfeita e inigualável dela”³⁷⁰. Delumeau recorda que a principal contrapartida da exaltação de Maria para a construção do modelo ideal de mulher foi a desvalorização da sexualidade que tal

³⁶⁹ Apud: CÁCERES, Santiago Vanegas. *Reina señora y madre*. Guayaquil, Equador, 1998. p. 421.

³⁷⁰ RIBEIRO, Silvana Mota. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. *IV Congresso Português de Sociologia*. Coimbra. Disponível em: <<http://www.aps.pt/ivcong-actas/Acta181.PDF>>. Acesso em: 15/janeiro/2005.

representação suscitou³⁷¹, especialmente entre os religiosos, preocupados em argumentar incessantemente sobre o perigo intrínseco das mulheres. Em obra sobre o pecado e o medo no Ocidente, o mesmo autor realça a fonte de tal desprezo pelo prazer corpóreo ao relacioná-lo com o próprio desprezo pelo mundo que marcou o discurso católico por séculos, e que ainda está presente em várias esferas da Igreja. Segundo Delumeau, a tese do desprezo do mundo é dominada pelo conflito estabelecido entre tempo e eternidade, multiplicidade e unidade, exterioridade e interioridade, vacuidade e verdade, terra e céu, corpo e alma, prazer e virtude, carne e espírito; e conclui o discurso católico sobre o desprezo pelo mundo reflete o desprezo pelo passageiro, pelo imediato em contraposição ao eterno e transcendente³⁷².

Além da fobia às mulheres, os tefepistas também revelam um exacerbado horror ao casamento. Situação que foi destacada por Foleña como outra ambiguidade da TFP, ao apontar que, mesmo exigindo o celibato, algumas sedes da TFP admitem membros casados para mais tarde tentar

de todas as formas, separá-los das famílias, chegando a por fora, em desgraça, no ostracismo, os membros que pretendam casar-se. Nos poucos casos de tefepistas que se desviam do celibato, a TFP envia eremitas às cerimônias, utilizando-as como prova de que não são contra o casamento. Porém, o tefepista que se case estará irremediavelmente “sabugado”³⁷³.

O mesmo autor lembra que na TFP também circula a macabra teoria do “caminhão bendito”, proveniente dos círculos tefepistas da Argentina, que defende que “todas as mulheres de tefepistas estarão, num dia, num mesmo automóvel, que cairá num preci-

³⁷¹ DELUMEAU, Jean, 1999. p. 319.

³⁷² DELUMEAU, Jean. O desprezo do mundo e do homem. In: *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Volume I. Bauru: EDUSC, 2003. p. 25.

³⁷³ FOLEÑA, Giulio, 1987. p. 144.

pício ou será esmagado por uma jamanta”³⁷⁴. Tefepistas casados são afastados de sua família através de inúmeros subterfúgios como viagens em prol da TFP, separação de corpos (o membro vive nas casas da entidade e a família com parentes) e, especialmente, pelo estímulo e/ou cobrança de uma separação efetiva da esposa para que o membro do Grupo viva celibatariamente e livre de compromissos no exterior das sedes. Fedeli aprofunda a questão da aversão à mulher e à família lembrando que Plínio coloca o fundamento da crise revolucionária nos “problemas de alma mais profundos”, o que acabou se desenvolvendo no sentido de uma exagerada importância à questão da castidade e na condenação do casamento e completa: “ouvi eu mesmo, do próprio Dr. Plínio, a afirmação de que “todo o objetivo da mulher está no útero”. Daí, provieram os gravíssimos problemas morais internos da TFP em questão de sexo – [como] o homossexualismo”³⁷⁵. O egresso, em entrevista conjunta com Hermann Herschander ao programa de rádio *Hora de São Jerônimo*, concluiu que o verdadeiro objetivo da TFP não seria defender os valores cristãos, entre eles a família, a ênfase neste discurso é utilizada para obter prestígio entre os católicos³⁷⁶. A partir da adesão efetiva, a verdadeira família do tefepista passava a ser a TFP, cujo pai seria *Dominus Plinius* e a mãe a Virgem Maria, ou Dona Lucília, para aos que se consagrassem à falecida mãe do profeta como seus filhos³⁷⁷. Acolhido por esta nova família, a “família de almas” da TFP, deixava muito para trás, mas era regozijado com a previsão de um futuro esplêndido, onde poucos iriam ser salvos, ou seja, “entregar-se à TFP corresponde a rejeitar todo o passado individual, romper

³⁷⁴ Idem, p. 143.

³⁷⁵ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Revolução e Contra-Revolução. *Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: jan. 2005.

³⁷⁶ FEDELI, Orlando. HERSCHANDER, Hermann. A TFP (parte I). *Programa A Hora de São Jerônimo*. Disponível em: <<http://sites.uol.com.br/horasaojeronimo/>>. Entrevista do Prof. Carlos Ramalhete. Acesso em: agosto/2002.

³⁷⁷ Tal consagração foi feita pelo Sr. Luis Felipe de Freitas Guimarães Ablas, que declarou tal evento em uma declaração onde externava ser membro da sociedade secreta da TFP, bem como relatava detalhes do ritual de consagração dos membros como escravos de Plínio Corrêa de Oliveira. ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 173 a 177.

os vínculos com o presente e dedicar-se ao futuro, previsto como repleto de glórias e de santidade cristãs³⁷⁸.

3.2 A mística tefepista

3.2.1 O carisma profético de Plínio Corrêa de Oliveira

A mística tefepista foi sendo forjada com a paulatina alteração ocorrida na própria TFP desde sua fundação e que, com o passar dos anos, consolidou uma visão ímpar sobre seu líder e sobre a missão que o mesmo teria a desempenhar neste mundo. Plínio demonstra um incrível carisma que foi consolidado ainda nos anos 30 e 40 quando liderava setores do movimento católico leigo paulista. Essa liderança tornou-se mais efetiva para o grupo de congregados marianos que fundou a TFP em 1960, visto o relacionamento próximo e a admiração que os mesmos devotavam ao sistematizador da doutrina contrarrevolucionária e grande difusor da devoção mariana, especialmente da consagração montfortiana da “escravidão de amor” à Santíssima Virgem.

Ainda antes da fundação da TFP, foi sendo forjado um discurso mais veemente sobre a singularidade carismática e profética de Plínio, discurso que foi difundido com cuidado entre os três grupos que então compunham a pré-TFP:

o “profeta” conseguiu firmar, definitivamente, sua liderança, difundindo entre todos os congregados reunidos nas três sedes a certeza de que, para ser de fato um verdadeiro guerreiro da Virgem, era preciso imbuir-se do bom espírito, o espírito de Plínio, a imitação de Plínio, tornar-se escravo do profeta³⁷⁹.

³⁷⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

³⁷⁹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 19.

Dessas considerações, surgira uma admiração fanatizada ao líder, corroborada pelo trabalho metódico do assistente João Clá Dias, responsável pela implantação de novos modelos de alicia-mento, doutrinação e apostolado para os membros. Mais jovens e menos experientes, os *enjolras* (jovens cooperadores da TFP) foram sendo iniciados em uma doutrina mais dedicada à formação de uma elite guerreiro-monástica e menos voltada para a luta pública anticomunista que marcou atuação da entidade desde sua fundação. Esta mudança, que não foi operada sem resistências por parte de alguns membros, consolidou uma nova orientação principal para os teefepistas – de leigos atuantes na sociedade temporal para sequazes devotos do “profeta”:

sobre esse conjunto amorfo de jovens, Clá passou a exercer toda a força de sua capacidade de persuasão. Num processo gradual e metódico, os enjolras foram usados, numa primeira etapa, para ressaltar os aspectos importantes da pessoa de profeta e sua progenitora, sem, no entanto, ignorar a doutrina político-social e religiosa externa da TFP: o anticomunismo, os princípios de *Revolução e Contra-Revolução*, algumas cartas pastorais etc.

Paulatinamente, foi-lhes inculcada a ideia de que o importante para um verdadeiro teefepista era deixar-se penetrar pela personalidade do “profeta”, sendo então criada a doutrina da “união transformante”: à força de admirar Plínio em todos os aspectos, o teefepista se deixa assumir pelo “profeta”, até que ocorra uma espécie de “fusão” de almas. Por essa “fusão”, Plínio passa a exercer influência cada vez maior em todos os aspectos da personalidade do teefepista: sua vontade, suas preferências, suas ideias, suas tendências, enfim, todo o seu ser. E o auge é quando, segundo Clá, o teefepista pode dizer com orgulho: “Não sou eu quem vivo, mas Plínio que vive em mim” (frase de Paulo em relação a Jesus Cristo)³⁸⁰.

Tornou-se corrente na TFP esta consideração de que se deveria acreditar na missão providencial delegada a Plínio, sentir enlevo pelo

³⁸⁰ FOLENA, Giulio, 1987. p. 88.

seu líder de maneira a abrir a alma para receber sua influência, ouvir suas palavras para deixar-se dominar e transformar por elas, pois qualquer membro só se tornaria um legítimo “apóstolo dos últimos tempos” quando deixasse de ser ele mesmo para impregnar-se da personalidade de Plínio Corrêa de Oliveira – o maior de todos os santos e profetas³⁸¹. Sendo também a Igreja desprezada pelas “heresias branca e negra” que a teriam assolado desde o fim do pontificado de Pio X, Plínio legar-se-ia o papel de representante da verdadeira Igreja, da Igreja não corrompida pela modernidade.

O novo arsenal doutrinário e profético foi beneficiado, especialmente, após a reinterpretação de dois eventos que marcaram a vida do *profeta*: uma violenta crise de diabetes sofrida em 1967, que culminou com a amputação de vários artelhos do pé direito e, anos depois, com o acidente automobilístico de 1975 que deixou o líder com inúmeras fraturas e sequelas que o acompanharam até o fim da vida. Esses problemas foram creditados à tibieza dos eremitas e colaboradores que não tinham absorvido o espírito do profeta, ou seja, a culpa dos males sofridos pelo líder foi creditada aos seus sequazes que, devido à não extirpação total de elementos revolucionários, mantinham a “impureza” na TFP; após tais acontecimentos, “Plínio tornava-se sagrado para os militantes da TFP. O maior de todos os santos, de todos os profetas, o homem de maior santidade que já pisou na face da Terra, afora Jesus Cristo e a Virgem Maria”³⁸². Plínio teria espalhado ser sua doença consequência da indolência do grupo, cujos pecados, de ação e omissão, acabariam por fazê-lo perecer – fato que causou comoção, ampliou o devotamento dos tefepistas ao líder e, especialmente, consolidou a compreensão do mesmo enquanto mártir. Esse discurso foi retomado em 1975 por Plínio que, após um exame de consciência,

descobriria ter sido a vítima oferecida em holocausto pelos pecados de tibieza, desobediência, falta de aplicação nos serviços, falta de

³⁸¹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 111

³⁸² FOLENA, Giulio, 1987. p. 97.

bom espírito. Só conseguiria sobreviver se todos os eremitas se dispusessem a redobrar os esforços de obediências aos *Ordo [regras gerais dos Êremos]*, de aceitação das penitências, buscassem cada vez mais o “bom espírito”³⁸³. [*Discurso de um egresso*]
*Uma versão mais ampla foi difundida na Itália: il 1° febbraio 1975, di fronte alla sempre più difficile situazione della Chiesa cattolica, quindi del mondo cattolico, nel corso de una riunione della TFP brasiliana, si offre come vittima espiatoria, e trentasei ore dopo resta gravemente ferito in un incidente stradale, le cui conseguenze lo hanno accompagnato fino alla morte*³⁸⁴. [*Discurso da entidade próxima da TFP*]

Desse modo, o *profeta* – tido como devotado integralmente ao catolicismo, à contrarrevolução, a reedificação da nova Cristandade –, também se sacrificava e/ou sofria imolações pela situação atual da Igreja e da entidade responsável pela vitória das forças do bem. Tal como Cristo, Plínio sofria na pele os pecados dos homens, sofria fisicamente pela situação catastrófica e corrupta do mundo contemporâneo. O próprio João Clá teria corroborado esta tese ao afirmar:

Plínio o cordeiro, o pelicano, teria diminuído com suas dores, seu aleijão, seus indizíveis sofrimentos, a falta de fervor dos eremitas. Como o Cristo, no horto das Oliveiras, suave e sofria enquanto os quatro discípulos mais amados dormiam tranquilamente.
Ou ainda: Clá chegou a comparar sua agonia com a paixão de Cristo, pois “assim como Deus pedira a seu filho que derramasse seu sangue para apagar os pecados dos homens, assim também a Virgem Maria pedira a Plínio que derramasse o seu para resgatar os empedernidos membros da TFP, ao que Plínio atendeu, daí resultando a amputação dos dedos e o acidente automobilístico que o deixou aleijado e parcialmente desfigurado, na Estrada Jundiáí – Amparo”³⁸⁵.

³⁸³ Idem, p. 102.

³⁸⁴ CRISTIANITÀ. In memorian: Plínio Corrêa de Oliveira. *Cristianità*. Nº 247-248, 1995. Disponível em: <<http://www.alleanzacattolica.org>>. Acesso em: 1º set. 2001.

³⁸⁵ FOLENA, Giulio, 1987. p. 101/102 e 108.

Assim como os líderes políticos e religiosos aos quais é atribuído um carisma especial, também a vida de Plínio foi discursivamente reconstruída visando corroborar o discurso de singularidade deste homem que veio ao mundo com uma sublime missão e com inúmeros dons, fato já destacado em trabalho anterior, mas que, devido às novas fontes, recebeu elementos que a tornam ainda mais explícita e que revelam sua imensa difusão na TFP. Em estudo anterior, já evidenciávamos que

as biografias e a autobiografia de Plínio apresentam eventos que possuem paralelos com narrativas dos considerados “grandes homens”, santos, e até mesmo com a vida de Jesus Cristo. Isto evidencia que este discurso foi construído para demonstrar que Plínio foi um predestinado; um líder na luta em defesa tradição e da Igreja Católica Apostólica Romana; um homem que dedicou imensa admiração e devoção a sua mãe, numa família cujo pai – embora muito elogiado – pouco aparece (tal qual a família de Cristo); um devoto ao catolicismo que se sacrificou física e intelectualmente pela sua Igreja (imolação); que se entregou como escravo de amor a Nossa Senhora; enfim, um líder que, contra tudo e todos que se opusessem, lutou pelos seus mais altos ideais³⁸⁶.

Tais considerações relacionam-se com o esforço biográfico e autobiográfico para vincular a vida e a obra de Plínio com o sobre-humano, com o sagrado visando, de certa forma, também legitimar sua proeminência e liderança perante o séquito. O homem de Deus, o santo, pela sua própria essência, é tido como um modelo de virtude, de ascese, de ortodoxia, posto à imitação dos fiéis: “o santo permite-nos ver nitidamente o que desejamos fazer, aprender e ser no caminho da virtude, ele próprio é o caminho que conduz à virtude e podemos então segui-lo”³⁸⁷. Tal modelo de perfeição

³⁸⁶ ZANOTTO, Gizele, 2003. p. 25.

³⁸⁷ JOLLES, André. *Formas simples*: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste. São Paulo: Cultrix, 1976. p. 39.

ascética suscita o desejo de aprimoramento moral e espiritual nos seguidores que embora não tenham condições de igualar-se à virtude do santo (que estaria num grau inacessível aos crentes), muitas vezes alteram seu modo de vida em busca de uma aproximação deste ideal. Outro fator não negligenciável nessa construção hagiográfica é a proximidade dos seguidores com um representante direto do sobrenatural e a forte carga emotiva que tal situação acarreta. Embora um reconhecimento oficial da santidade creditada não só a Plínio como também a sua mãe esteja um tanto distante da realidade (visto o difícil e moroso processo de beatificação pelo qual a Igreja avalia os eventuais candidatos), a consideração da virtude ativa de ambos acaba se objetivando pela realização de “intervenções miraculosas” creditadas a eles – embora, é bom que se saliente, o não reconhecimento da Igreja não anule ou diminua a possibilidade de serem considerados como tais pelos sequazes.

No discurso hagiográfico de Plínio, tem lugar especial a consideração de seu nascimento, já realçado enquanto um evento singular e extremamente significativo. Sua mãe dona Lucília teria sido acometida por problemas de saúde aos quais seria mais prudente responder com um aborto preventivo, visto que o médico teria sancionado que o parto seria arriscado e que provavelmente ela ou o menino perderia a vida. Questionada sobre o aborto, dona Lucília teria respondido: “Doutor, esta não é uma pergunta que se faça a uma mãe! O Sr. Nem deveria sequer tê-la cogitado”³⁸⁸. Tal ato de heroísmo marcou a posição da mãe que, com o nascimento da criança e a sobrevivência de ambos, teria se revelado surpreendente. Evento que pode ser considerado normal e que acontece em inúmeras gestações, mas que, referindo-se a um ser que carregaria o “pesado fardo” da luta contrarrevolucionária, resultou em um momento posteriormente referido ao sobrenatural:

acometida de sérios problemas de saúde, d. Lucília é aconselhada a um aborto terapêutico pelos médicos que a assistem (agentes da

³⁸⁸ DIAS, João Scognamiglio Clá. *Dona Lucília*. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 38.

judeu-maçonaria [*úidos por delegados de Satã*]). Mas Nossa Senhora lhe envia proteção especial, um anjo travestido de parteiro, dali nascendo um lindo rebento³⁸⁹.

Este discurso revela sua importância e difusão na TFP quando nos confrontamos com outra reinterpretação deste “mito fundador”³⁹⁰ também em publicações da Itália³⁹¹ (esta difusão reflete a própria expansão da TFP e da mística que foi aos poucos sendo elaborada e repassada aos membros, tendo culminado com uma expressiva absorção deste discurso mítico entre os membros dos vários continentes), nos seguintes termos:

se Plínio é il Principio assiologico, l'Ente assoluto e Necessário, e prende il posto di Cristo, é naturale che “dona Lucilia” madre Del nuovo Verbo incarnato, prenda quello di Maria. D'altronde non può non colpire il fatto che a tutta questa esaltazione della madre di Plínio corrisponda un assoluto silenzio sul di lui padre, quasi a suggerire una paternità misteriosa e sublime³⁹².

³⁸⁹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 66.

³⁹⁰ Empregamos mito fundador na acepção elaborada por Marilena Chauí que entende mito em seu sentido etimológico – de narração pública de feitos lendários –, bem como em seu sentido antropológico – que apresenta tal narrativa como uma solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não são resolvidos no nível da realidade. A expressão mito fundador refere-se a uma narração que impõe um vínculo interno com o passado como origem, ou seja, um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e que não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal. Conforme a autora: “Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parece se outra coisa, mais é a repetição de si mesmo”. CHAUI, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 09.

³⁹¹ Na Itália, não existe propriamente uma TFP, mas sim um Bureaux de representação, assim como inúmeras entidades coirmãs que difundem a doutrina de Plínio através de suas campanhas e atividades, como a *Alleanza Cattolica*, *Centro Cultural Lepanto*, *Luci sull'Est*, *Famiglia Domani* etc. O interesse na difusão de obras sobre a doutrina interna da TFP deve-se especialmente aos religiosos da *Fraternità San Pio X*, preocupados em demonstrar o caráter heterodoxo da doutrina telepista e apontar a diferença de tal sistema de ideias e de sua própria doutrina contrarrevolucionária.

³⁹² AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo. *TFP: la maschera e il volto*. Roma: Adveniat, s.d. p. 25.

Corroborando esta identificação, Folena aponta que, nas reuniões internas, a vida de santos e de Cristo, bem como seus feitos heroicos, suas virtudes singulares etc., tudo é referido à vida do *profeta*, ao dia-a-dia dos Oliveira, de maneira que esta constante repetição acabou propagando a “fama de santidade”, inicialmente nos círculos mais íntimos e depois aos demais grupos da TFP³⁹³. Plínio tornou-se santo, assim como sua mãe, dona Lucília: os membros da TFP lhes prestavam culto, carregavam suas relíquias, pediam graças através de sua intermediação com Cristo, faziam-lhe votos, veneravam suas imagens, consagravam-se como seus escravos, custodiavam seus objetos pessoais etc.

Destacamos que tais práticas vieram a público a partir dos anos 80, quando a TFP sofreu o que chama de “estrondos publicitários”, baseados em depoimentos sobre sua atuação e suas práticas. Os autores destas campanhas públicas foram egressos liderados por Orlando Fedeli, professor secundário de história que, durante sua permanência de quase 30 anos nos grupos ligados ao líder da TFP prestou inúmeros serviços à organização. Fedeli passou a integrar o “Grupo” em meados dos anos 50; em 1956, já recrutava novos jovens oriundos especialmente da pequena e média burguesia paulistana³⁹⁴. Também se dedicava ao estudo da doutrina católica, da vida dos santos e da conjuntura internacional, como os demais membros. Décadas depois, em 1983/1984, suas denúncias à sociedade que tanto auxiliara foram contumazes. O maior destaque deste “desabafo” foi a publicização do funcionamento interno e secreto da TFP: a organização interna formada por círculos concêntricos, onde os membros devem respeitar uma lei de silêncio perante os demais; os cultos prestados a Plínio Corrêa de Oliveira – tido como profeta, Santo, imortal e inerrante – e a sua mãe, Dona Lucília Ribeiro dos Santos; e a sua utilização como entidade de fachada para angariar fundos para uma sociedade secreta (restrita e secreta também para

³⁹³ FOLENA, Giulio, 1987. p. 81.

³⁹⁴ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Meio século de epopeia anticomunista*. 3ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1980. p. 445.

a maioria dos membros) chamada “Sagrada Escravidão”, ou, como foi mais conhecida, a “Sempre Viva”.

Em julho de 1984, outra denúncia contra a TFP surgiu para desvendar ainda mais suas atividades internas e ocultas: Luiz Filipe de Freitas Guimarães Ablas lavrou uma declaração em Cartório relatando o *Ordo da Sempre Viva*, da qual foi membro; o que significa que se consagrou escravo de Plínio Corrêa de Oliveira, ou *Luigi Plínio Elia*, seu nome oficial na sociedade secreta. Na sequência, em agosto de 1985, um terceiro egresso, José Antônio Pedriali, publicou a obra *Guerreiros da Virgem. A vida secreta na TFP*, relatando sua vivência de quase sete anos na sociedade. Essa obra autobiográfica narra o período anterior ao ingresso na TFP, sua permanência de quase sete anos na entidade e o período imediatamente posterior ao seu afastamento, ressaltando essencialmente os fatos ocorridos durante sua permanência nesta entidade.

José Antônio Pedriali nasceu nos anos 50, tendo sido iniciado desde cedo na prática religiosa católica, pela sua família. Na adolescência, sentia a ebulição de sonhos e pensamentos de sua idade, cuja exteriorização acontecia especialmente em conversas com Suzan, um romance de adolescente. Com Suzan sonhava com um mundo mais justo e humano, expunha suas ambições, criticava o provincianismo de Londrina, cidade em que moravam, etc³⁹⁵. Tais inquietações também foram, acreditamos, fatores potenciais para a adesão de Pedriali na TFP, já que a entidade questionava os valores do mundo moderno, e se propunha a agir em prol da restauração de um modo de vida mais “puro”, ideal. A convivência com os tefepistas iniciou quando Pedriali tinha 15 anos, em 1971, quando a TFP já completava 11 anos, e já estava solidamente estabelecida em inúmeras cidades de todo o país, beneficiada, também, pelo apoio expresso (mas não incondicional) ao governo militar – o que lhe garantia certa liberdade de ação. Durante anos, este novo membro da TFP se dedicou ao estudo da doutrina, à participação em campanhas

³⁹⁵ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 18.

públicas, ao recrutamento de novos membros, enfim, contribuiu para a expansão física e doutrinária tefepista no país. O rompimento ocorreu em 1977, quando Pedriali completava 21 anos, ou seja, a maior parte de sua adolescência transcorreu intramuros, não só distanciado da comunidade, mas também interiorizando uma percepção de vida que preconizava a aversão ao mundo “corrompido” de seu tempo – postura esta baseada na dicotomia entre Bem/Tefepistas e Mal/Mundo moderno. Seu afastamento da TFP marcou o início de uma nova fase na vida de Pedriali, marcada pela reconstrução de seus referenciais mais elementares, que partiu da crítica e relativização da visão maniqueísta defendida até então (muito mais por força da convivência em um grupo fechado do que em convicções pessoais). A volta aos estudos (Pedriali graduou-se em jornalismo após seu afastamento) auxiliou nesta reconstrução de referenciais, já que a convivência com o Outro – antes considerado “pecador, representante do mal”, como veremos adiante – e a possibilidade de crítica puderam fortalecer uma visão mais autônoma da vida, da história e da própria sociedade. Foi somente em 1984 que Pedriali iniciou um trabalho de reconstrução do passado tefepista, possivelmente incentivado pela *onda* de acusações contra a TFP iniciada no ano anterior, ou seja, sete anos se passaram até que esta memória pudesse *emergir* e revelar mais uma versão individual (mas também representativa de um grupo maior de ex-membros) que divergia da memória oficial da entidade. O egresso relatou sua vivência cotidiana na TFP, reconstruiu o processo de seu aliciamento, sua doutrinação intensiva, o distanciamento do *mundo* revolucionário a que foi estimulado, o desprezo pela família, o endeusamento de Plínio Corrêa de Oliveira etc., mas, em especial, ajudou a tornar públicas as atividades internas de uma sociedade importante no cenário político nacional – em especial durante o período militar – que oculta as práticas que fazem parte do dia-a-dia de um *membro do Grupo*.

Sua obra foi publicada em 1985 como parte de uma coleção intitulada *Coleção Testemunho*, da editora EMW Editores e, causando ainda mais furor, prefaciada por um ex-comunista, Domingos Pel-

leggrini, que ressaltou a semelhança entre os métodos da direita e da esquerda, citando uma frase do General Golbery do Couto e Silva, “Esquerda e direita são como as pontas da ferradura: extremos que se julgam opostos, mas quase se tocam”³⁹⁶. O impacto desta publicação deve-se, também, ao grande destaque recebido na imprensa de todo o país – num momento em que a TFP já não contava com o respaldo governamental e de alguns eclesiásticos, como outrora.

O rompimento ocorreu após um longo período de afastamento psicológico, intelectual e religioso, que foi beneficiado pelo seu retorno à casa dos pais (a perigosa C.D.G.) e o tratamento médico que lhe foi financiado. Outras atividades também auxiliaram na reconstrução de um *modus vivendi* há muito abandonado, mas recuperado aos poucos, conforme se solidificava sua autonomia em relação à vida e imaginário da TFP. Essa vivência anterior haveria de ser esquecida, vencida com o tempo, mas, como as tramas da memória estão muito além de nossas vontades (e mesmo nossas vontades se modificam continuamente), Pedriali, assim como Fedeli, Herman Herschander, Cosme Becar Varela, Luís Filipe Ablas etc., fez suas memórias aflorarem, deixou seu discurso/sua versão emergir – numa tentativa de questionar a memória institucional da TFP e revelar as inúmeras experiências silenciadas do grande público.

Essas memórias, e muitas outras publicizadas posteriormente, demonstraram que têm poder: geraram de imediato refutações da TFP, publicadas para defender a ortodoxia da entidade e suas práticas. Mas este poder das memórias emergentes foi além: veiculado em inúmeros meios de comunicação de todo país, foi conferido as suas experiências um estatuto de legitimidade, um “estatuto de veracidade” pautado na experiência, e até hoje emergem como sendo exemplos de testemunhos sobre as atividades da TFP. Seixas salienta que a memória é ativada objetivando o controle do passado e do presente, “reformatar o passado em função do presente, via gestão de memórias significa, antes de mais nada, controlar a materialidade

³⁹⁶ PELLEGRINI, Domingos. Prefácio: na ponta da ferradura. In: PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. VIII.

em que a memória se expressa [...]. Noção de que a memória torna poderoso(s) aquele(s) que a gere(m) e controla(m)”³⁹⁷. Seus discursos foram sobre o presente, muito mais do que sobre o passado, o poder de suas memórias foi, em certa medida, arrasador para a memória oficial e divergente apresentada até então, e que teve de defender-se para não sucumbir internamente às acusações. Como uma força poderosa, irresistível, a memória emergiu para Pedriali com toda sua carga emotiva; foi uma (re)vivência de um período, de uma memória que o autor se predispôs a esquecer, mas que demonstrou que não é irrelevante e que não quer ser esquecida. Por fim, destacamos que a TFP, a princípio, negou que tais práticas fossem comuns ou estimuladas nas sedes nacionais e internacionais, mas posteriormente acabou por defendê-las enquanto legítimas perante o direito da Igreja nas obras *Refutação da TFP a uma investida frustra* (1984 – II Volumes) e *Servitudo ex Caritate* (1985), escritas por membros da TFP em defesa às acusações feitas ao líder e à entidade nos anos 80.

Eis os elementos que conformaram a mística tefepista: seu líder, o homem providencialmente concebido para extirpar o mal do mundo através da luta contrarrevolucionária e da devoção mariana é considerado fundador da TFP, presidente do seu Conselho Nacional, líder católico, guia espiritual, superior, mestre, analista político, escritor, jornalista, homem de ação, orientador da contrarrevolução, mediador entre os membros e a Virgem Santíssima, porta-voz dos princípios contrarrevolucionários, o cruzado do século XX, a encarnação do Imaculado e Sapiencial Coração de Maria, seu novo “pai espiritual”, mártir, maior de todos os santos e profetas: um homem que também foi agraciado com a sabedoria, a inerrância, o discernimento dos espíritos, a capacidade de prognosticar e com a imortalidade. Tais qualidades, atribuições e dons representariam, de alguma forma, a essência do ideal católico contrarrevolucionário,

³⁹⁷ SEIXAS, Jaci Alves de. Percursos da memória em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia (Org.). *Memória e (re)sentimentos. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2001. P. 42.

que assumiria todo o seu ser – a ponto de considerarem-no como “catolicismo em pessoa”, o “representante da verdadeira Igreja”, dos valores cristãos não corrompidos pela revolução:

é ele – somente ele – quem entendeu toda profundidade e perversidade do processo revolucionário; é ele quem iniciou a Contra-Revolução; é ele quem concebeu, em toda a sua grandeza, o Reino de Maria. Por isso, devemos dizer que *Dominus Plinius* é, em toda extensão da palavra, o profeta enviado por Deus para combater e vencer o Mal³⁹⁸.

O importante destas considerações para nosso estudo é a compreensão de que este discurso sobre o nascimento de Plínio, bem como o culto decorrente, vincula-se a um imaginário mítico e sobrenatural corrente entre os grupos aliciados para a entidade, de maneira que sua incorporação ao rol dos santos, profetas e mártires torna a presença física do líder um ponto de contato imediato com o sobre-humano, com o sobrenatural, para o qual os tefepistas tanto se devotam. Como lembra Sandre, quem reconhece o dom do profeta, reconhece que este dom esteja lhe respondendo a elementos subjetivos, reconhece também o dever de seguir o chefe carismático, a quem obedece em virtude da própria credibilidade do carisma³⁹⁹. O essencial neste discurso é a possibilidade de aceitação e de crença que ele engendra entre os sequazes do profeta, visto que o poder das autoridades carismática e profética é caracterizado pela fé, e não pela razão ou força. Essa crença deriva de um esforço discursivo em conceber e instituir Plínio como dotado de atributos excepcionais, de um carisma providencial. O carisma é considerado uma forma peculiar de poder que fornece ao líder uma autoridade baseada não no caráter sagrado da tradição ou na legalidade e racionalidade de uma função, mas num dom, na capacidade extraordinária que

³⁹⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 86.

³⁹⁹ SANDRE, Italo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política*. 12ª edição. Vol. I. Brasília: Ed. da UnB, São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo, 2002. p. 149.

possuem, e que se impõe aos sequazes no anúncio e realização de uma missão de caráter religioso, político, filantrópico etc.⁴⁰⁰. Para Max Weber, o carisma é considerado

uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...] e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como ‘líder’⁴⁰¹.

Ao mesmo tempo poderoso e lábil, a liderança carismática demonstra sua validade com o reconhecimento deste dom pelos sequazes através de provas, da entrega à revelação, veneração de heróis ou da confiança no líder. Essa liderança só é legítima, salienta Weber, enquanto e na medida em que “vale”, ou seja, encontra reconhecimento pelos liderados; da mesma forma que os homens de confiança, os discípulos ou sequazes só são úteis ao líder enquanto têm vigência sua confirmação carismática⁴⁰². Sandre complementa que esta fragilidade do carisma revela-se de maneira mais contumaz quando a questão da continuidade se apresenta, ou seja, um carisma pessoal para manter-se institucionalmente (como no caso da TFP) sem perder o poder mobilizador, deve ser comunicado através de um mecanismo legítimo de transmissão que geralmente deriva de laços de parentesco, contrato direto com o carismático ou pela outorga do carisma por ofício⁴⁰³. Tal qual a constituição de grupos qualificados como “seitas”, é com a segunda geração que se verifica a força remanescente do grupo em manter-se unido e fiel sem a presença física do líder; é especialmente com a segunda geração que o grupo demonstra sua viabilidade efetiva, ou ele se

⁴⁰⁰ Idem, p. 149.

⁴⁰¹ WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3ª edição. Brasília: Ed. UnB, 2000. p. 158/159.

⁴⁰² WEBER, Max, 2000. p.159/160.

⁴⁰³ SANDRE, Ítalo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.), 2002. p. 150.

estabelece definitivamente – e passa a ser aceito como legítimo pela sociedade – ou se dissolve⁴⁰⁴.

Mas qual seria o carisma atribuído a este líder católico que, ao reinterpretar a doutrina oficial, muitas vezes transformava a ortodoxia em heterodoxia? Seu carisma foi interpretado como resultante da missão profética da defesa da civilização cristã ocidental, da sistematização da contrarrevolução, do combate às forças do mal e da implementação de uma nova era de ouro. O mandato profético e até messiânico de seu líder incluiria a difusão e o estímulo à devoção mariana como forma de vencer as forças maléficas da Revolução, bem como o anúncio e a implantação do Reino de Maria, uma era sacral e cristã por excelência, semelhante à Idade Média, que será marcada por um profundo respeito aos *direitos* da Igreja, pela sacralização da vida, pelo espírito de hierarquia e pela diligência em detectar e combater o mal⁴⁰⁵. Para os tefepistas, Moisés teria sido um dos maiores profetas, o homem que teve a nobre missão de libertar os judeus do Egito e conduzi-los à terra prometida. A missão de Plínio poderia ser comparada a de Moisés com segurança,

se a TFP, esse núcleo de pessoas recrutadas para combater a Revolução, tem a nobre missão de, mais cedo ou mais tarde, instaurar o Reino de Maria, é porque a pessoa que nos dirige possui todas as virtudes e forças espirituais necessárias para que atinjamos nosso objetivo. *Dominus Plinius* não tem visões, não fala diretamente com Deus, mas tem conceito claro sobre o futuro, e, tal como Moisés, foi incumbido de guiar os eleitos – nós, os católicos autênticos – à terra prometida. A terra que nos foi prometida não se chama Canaã, mas, sim, Reino de Maria. Por isso, não tenha dúvida: *Dominus Plinius* é profeta!⁴⁰⁶

Desde a fundação da TFP, configurou-se paulatinamente em seu interior este modelo de liderança que seria chamada de “pro-

⁴⁰⁴ Ver: ALTOÉ, André Pizetta, 2004.

⁴⁰⁵ MATTEI, Roberto de, 1997. p. 344.

⁴⁰⁶ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 87.

fética” por Weber. Para esse autor, o profeta seria “o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino”⁴⁰⁷. Através das entrevistas, livros e denúncias de egressos da TFP podemos observar que Plínio foi o que denominamos “profeta completo”⁴⁰⁸: agregou para si os papéis de sistematizador da mensagem de recristianização da sociedade pelos moldes tradicionais e pretendeu ser um exemplo de dedicação à causa cristã, o modelo exemplar deste novo caminho de salvação frente aos seus seguidores entusiastas. Plínio anunciou a vontade divina de uma condenação dos ímpios, e seu encargo divino de realizar tal tarefa através da contrarrevolução; ao mesmo tempo mostrou, através de seu exemplo pessoal, os caminhos da salvação, vivendo uma vida de celibato, escravidão de amor a Nossa Senhora, defesa dos valores tradicionais da Igreja (a “verdade revelada”), sacrifício em defesa dos fundamentos do catolicismo (resultantes de sua interpretação da mesma). Para os membros, “o carisma do profetismo, tal qual é entendido na TFP, manifesta-se na formulação de hipóteses adequadas a respeito dos acontecimentos futuros, o que supunha o auxílio da graça⁴⁰⁹”, o que afirma sua crença neste carisma profético e reafirma a vinculação do líder com um plano providencial. Weber ressalta ainda que a revelação feita pelo profeta apresenta uma visão homogênea da vida, onde o mundo é apresentado como um cosmos que é de algum modo ordenado por um sentido⁴¹⁰ – o que Plínio enfatizaria como a ordem natural das coisas, desejada e criada por Deus para ordenar o convívio humano após o pecado original; a partir deste evento, todos os acontecimentos seriam fatores de punição ou santificação dos homens ou das massas. Neste mundo ordenado por Deus, mas decaído pelo pecado dos homens, seriam salientes as figuras de santos homens que, incumbidos de guiar os demais

⁴⁰⁷ WEBER, Max, 2000. p. 303.

⁴⁰⁸ Nos referimos à junção dos dois modelos de profeta propostos por Weber: o profeta ético e o profeta exemplar. Sobre estes tipos de profetismo. Idem, p. 308.

⁴⁰⁹ DIAS, João Scognamiglio Clá. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 61/62.

⁴¹⁰ WEBER, Max, 2000. p. 310.

para o caminho do bem, trariam a mensagem divina para os fiéis, guiando-os para um futuro de salvação – em suma, um sentido milenarista e escatológico. Aí se inseria o próprio difusor de tal discurso, legitimando sua proeminência perante os demais leigos que permaneciam fiéis à ideia de reedificação do cristianismo ortodoxo na Igreja, preconizada pelo líder.

A leitura da doutrina cristã elaborada por Plínio difere muito de algumas sistematizações contemporâneas da Igreja, fato que evidencia sua filiação ao movimento católico integrista, mas que também nos faz refletir se esta vinculação a uma pretensa ortodoxia não seria apenas o meio de renovar as crenças do autor em valores há muito questionados pela sociedade moderna, e que seriam os pilares de uma organização social interpretada como plenamente cristã, baseada na monarquia, propriedade privada, hierarquia rígida, privilégios etc. O’Dea salienta que quando as condições de uma organização religiosa não conferem margem suficiente para a expressão das necessidades espirituais de um povo, ou quando instituições religiosas estabelecidas não podem satisfazer a alguns estratos ou grupos sociais, qualquer dirigente com carisma pode criar um grupo que organize um movimento de protesto de caráter sectário, e que defina os pressupostos básicos deste novo grupo a partir de suas próprias crenças. O autor destaca que o líder carismático, como elemento integrador e iniciador, desempenha um papel fundamental na origem das chamadas “seitas”, cujas crenças e forma de vida se ajustam frequentemente ao modelo proposto pelo fundador⁴¹¹. Bourdieu complementa esta compreensão ao destacar que a força do profeta depende da aptidão de seu discurso e prática para mobilizar interesses religiosos virtualmente heréticos – efetivar a dessacralização do sagrado e a sacralização do sacrilégio –; prática esta que seria resultado de sua ambição em satisfazer um ponto de vista próprio sobre a doutrina e os rituais. Conforme o autor,

⁴¹¹ O’DEA, Thomas F. Sectas y cultos. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopédia de las ciencias sociales*. Vol. 7. Madrid/Espanha: Aguilar, 1975. p. 513.

o *profeta* (ou o heresiarca) e sua *seita*, pela ambição que têm de satisfazer eles mesmos suas próprias necessidades religiosas sem a mediação ou a intercessão da Igreja, estão em condições de contestar a própria existência da Igreja colocando em questão o monopólio dos instrumentos de salvação, estando obrigados a realizar a *acumulação inicial do capital religioso* pela conquista (e/ou pela reconquista incessante) de uma autoridade sujeita às flutuações e intermitências da relação conjuntural entre a oferta de serviço religioso e a demanda religiosa de uma categoria particular de leigos⁴¹².

Portanto, a atuação de Plínio e dos tefepistas expressa uma atitude que na terminologia weberiana seria chamada “revolucionária” com relação à própria Igreja Católica, em outras palavras, o líder carismático apresenta uma nova revelação que irá se defrontar com a santidade da tradição, sendo passível de críticas, secções e adesões, dependendo da aptidão do profeta na difusão da mensagem. Dessa forma, além da sistematização da crítica ao edifício católico “corrompido”, é preciso apontar soluções e, especialmente, arregimentar sequazes que, “convertidos”, levantassem conjuntamente tal bandeira. Esta conversão é essencialmente uma mudança interior que necessita da reestruturação dos valores fundamentais e dos seus comportamentos decorrentes por uma fé vivida como dom e dever, como uma vocação diversa do comportamento conformista da maioria – a vocação TFP. Sandre avalia que toda expressão do processo carismático (novas regras, força, provas que demonstram a legitimidade do carisma e da missão) se colocam de modo revolucionário em relação à situação institucionalizada, mediante uma experiência social que exige “conversão” nas atitudes e comportamentos dos neófitos, assim como do próprio chefe⁴¹³.

Desse modo, devemos conceber a força desse profeta como resultado de um conjunto de elementos que só poderão ser compre-

⁴¹² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva. 1982. p. 60.

⁴¹³ SANDRE, Ítalo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Org.), 2002. p. 149.

endidos se considerarmos (além das virtudes de oratória, carisma, autoridade, conhecimento etc.) o receptor deste aparato discursivo, o verdadeiro responsável pela delegação de domínio ao líder; domínio este compreendido conforme a categorização weberiana que considera a dominação como a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo entre determinadas pessoas⁴¹⁴. É a crença dos sujeitos nos dons do líder que explica a adesão ao novo modelo de salvação proposto; é sua mobilização que propicia uma ação pública e visível do grupo; é sua dedicação e devoção ao líder que delegam a este o título de guia; enfim, o seguidor é que possibilita, que torna possível a existência do orador enquanto profeta.

3.2.2 “O reino feliz dos tempos finais”: Elementos escatológicos e milenaristas na TFP

A missão do Plínio Corrêa de Oliveira (enquanto profeta) foi anunciar o triunfo da contrarrevolução por ele providencialmente liderada (Messias ou Salvador enviado pela Virgem) que, após uma intensa batalha com as forças do mal (tribulações – *bagarre*), será finalmente vitoriosa, concretizando então a salvação eterna com a elevação da natureza dos “eleitos” e a condenação dos ímpios, bem como instaurando uma nova era sacral: o Reino de Maria (elemento milenarista). Embora a TFP apresente elementos que nos revelam sua proposta milenarista e escatológica, seus autores defendem tais considerações enquanto derivações dos ensinamentos de Nossa Senhora de Fátima (castigo da humanidade) e de São Luís Maria Grignon de Montfort (Reino de Maria), que unidas preveem o triunfo da Igreja e da civilização cristã após uma forte crise, defendida na TFP como *bagarre*. A preocupação dos tefepistas é com o distanciamento de uma definição milenarista, visto que tal doutrina foi refutada por Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, assim como apontada como errônea e fantasiosa no Concílio de Éfeso

⁴¹⁴ WEBER, Max. Conceptos sociológicos fundamentales. Concepto de la acción social. In: *Economía e sociedad*. Esbozo de sociología comprensiva. México: Fondo de Cultura Económica. p. 43.

(431) e, conseqüentemente, suprimida da teologia oficial – situação que por si só não foi capaz de abolir tal sistema de crenças do imaginário católico, de maneira que o surgimento de movimentos messiânico-milenaristas manteve-se vigoroso ainda no século XX.

Acreditamos, assim como Jean Delumeau, que o milenarismo não é incompatível com a modernidade e que, portanto, tal manifestação não está fadada ao desaparecimento, como apreçoado por muitos cientistas sociais. Sendo resultado de um movimento dinâmico que envolve crenças, situação econômico-social e política, suas configurações não podem ser definidas de maneira estática; esta consideração seria a própria negação da historicidade dos movimentos milenaristas. Também nos filiamos aos estudos de Maria Amélia Dickie, para quem os milenarismos devem ser explorados também como manifestações culturais, uma abordagem mais ampla que não considera apenas seu aspecto de movimento (dinâmica, processo) e a concepção de mudança que esta ideia implica, mas que também valoriza a religião como fator relevante de causalidade, que privilegia suas características e especificidades, que pensa os milenarismos também como produtos de atores intencionais (não apenas como resultado de situações de crise social, política e econômica) cujas metas e estratégias são coerentes com dada visão particular e articulada de mundo⁴¹⁵.

Movido como proposta religiosa ou como proposta política, o mito ou a crença no Reino manteve presentes determinadas características que auxiliam na compreensão do desenvolvimento dos “tempos finais”: o discurso do Reino geralmente inicia com a explicitação de que a época presente é um tempo de inseguranças, injustiças, misérias e angústias. Uma crise secular que pode chegar a sua maturação final, pois “nunca, na História, a humanidade pareceu estar tão distante do modelo ideal de Civilização Crista

⁴¹⁵ DICKIE, Maria Amélia Schmidt. Milenarismo em contexto significativo: os Mucker como sujeitos. In: MUSUMECI, Leonarda. *Antes do fim do mundo*. Milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004. p. 13 a 15.

indicado pelo Magistério Pontifício”⁴¹⁶. Sendo a história sacra e universal para o cristianismo, ela é apresentada como próxima de sua consumação final, que será efetivada pelo Juízo Final, com o derradeiro julgamento dos homens. Até lá, as forças em confronto, representadas pelo bem e pelo mal, mantêm viva e constante a luta derivada da inimizade eterna entre a “Virgem e a Serpente”. Os “guerreiros da Virgem”, neste contexto, são os tefepistas que se dedicam cotidianamente à preparação espiritual e física, à busca da perfeição e da salvação eterna, através da devoção mariana e da luta contrarrevolucionária. Nessa luta serão ridicularizados, marginalizados e humilhados pelos filhos das trevas, mas, nos tempos finais, serão finalmente alçados à posição que lhes cabe, como “arautos dos últimos tempos”, situação descrita por Montfort:

o poder de Maria sobre todos os demônios há de patentear-se com mais intensidade, nos últimos tempos, quando Satanás começar a armar insídias ao seu calcanhar, i. é, aos seus humildes servos, aos seus pobres filhos, os quais ela suscitará para combater o príncipe das trevas. Eles serão pequenos e pobres aos olhos do mundo, e rebaixados diante de todos como o calcanhar, calcados e perseguidos como o calcanhar em comparação com os outros membros do corpo. Mas, em troca, eles serão ricos em graças de Deus, graças que Maria lhes distribuirá abundantemente. Serão grandes e notáveis em santidade diante de Deus, superiores a toda criatura, por seu zelo ativo, e tão fortemente amparados pelo poder divino, que, com a humildade de seu calcanhar e em união com Maria, esmagarão a cabeça do demônio e promoverão o triunfo de Jesus Cristo⁴¹⁷.

Característica comum a grupos minoritários e sectários, a esperança apocalíptica de que um dia serão enfim reconhecidos pelo seu esforço e devoção enquanto seus opositores serão julgados e condenados torna-se um motor para a manutenção de suas crenças,

⁴¹⁶ MATTEI, Roberto de, 1997. p. 322.

⁴¹⁷ Idem, p. 57.

um fator a mais de coesão de grupos isolacionistas e intolerantes. Concebendo o mundo atual como condenado por ser pecador – infiel ao seu Deus e apóstata por renunciar às promessas divinas –, tais grupos constroem para si um futuro de glórias através da composição de uma visão maniqueísta e, por que não, simplista da sociedade, que, muito mais do que identificar o “outro” como encarnação do mal, serve para legitimar seu próprio *status* santificador. Os tefepistas, considerados em seu meio como paladinos da contrarrevolução, aos poucos são instigados a acreditar que foram providencialmente escolhidos para combater a Revolução com as ideias de seu líder, ideias estas “capazes de modificar lentamente a mentalidade do homem contemporâneo e, assim, reestruturar sua alma”⁴¹⁸. Desse modo, forjou-se discursivamente também a certeza de que a missão de Plínio e seus arautos seria superior até mesmo à dos apóstolos

pois que a esses competia cristianizar o mundo pagão; a PCO [*Plínio Corrêa de Oliveira*] cabe a missão muito mais difícil de “re Cristianizá-lo” num ambiente em que as revoluções já impuseram todas as deformações – desobediência, sensualidade e orgulho –, semeando mazelas de toda a ordem, sobretudo a igualdade⁴¹⁹.

Sua vocação era ser como soldados, guerreiros e monges, tal como os cruzados, “homens de convicção e fé contagiante, foram também os protótipos do verdadeiro guerreiro. Eles lutavam para a até então mais nobre de todas as causas, dispostos a dar por ela o que de mais precioso possuíam: a própria vida”⁴²⁰. Tal relação é tida por Weber como característica da religiosidade profética que pela sua natureza seria compatível com o sentimento estamental de cavaleiros, quando suas promessas remetem ao combate pela fé, e pressupõe a exclusividade de um único deus universal e a degradação moral dos infiéis/inimigos⁴²¹.

⁴¹⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 36.

⁴¹⁹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 27.

⁴²⁰ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 59.

⁴²¹ WEBER, Max, 2000. p. 324.

O destaque é de que somente alguns poucos serão salvos neste mundo de pecado e, entre eles, os tefepistas, os “novos cruzados” da provação final – a *bagarre*, termo francês que designa confusão, briga, tumulto, mas que na TFP significa o estado em que a humanidade ficará mergulhada no dia em que os castigos de Fátima se realizarem. A *bagarre*, acreditam, será o cataclisma que destruirá 2/3 da humanidade e que antecederá a implantação do Reino de Maria. Com a doutrinação, passam a acreditar que foram *escolhidos* em meio à humanidade decaída, para empreender a derradeira vitória das forças do bem; que tiveram a graça de conhecer a TFP e de não recusar a integrá-la. Nesse sentido, a TFP lhes é apresentada como uma “arca da salvação”: pertencer à elite guerreira, e manter-se incondicionalmente fiel às orientações do líder, é garantir um futuro repleto de glórias, numa legítima manifestação do que Weber descreve como “salvação institucional”, ou seja, quando a salvação ocorre em virtude das graças dispensadas continuamente por uma comunidade institucional, credenciada por sua fundação divina ou profética⁴²².

Pedriali salienta que os adeptos creem-se distinguidos por predileção, ungidos com o sinal sagrado, o *tau*, letra do alfabeto hebraico que corresponde ao “t” e que, segundo o profeta Ezequiel, seria a marca com que Deus assinalou a fronte dos eleitos numa época de apostasia⁴²³ – este sinal, como vimos no capítulo precedente, está presente no símbolo da TFP. As consequências mais sentidas como resultado deste comportamento exclusivista são o orgulho exacerbado e o desprezo pelos não-membros – os tefepistas aprendiam a considerar os outros como inferiores, como recordou Barreiros⁴²⁴. O relatório francês, por sua vez, destacou que

⁴²² Idem, p. 375.

⁴²³ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

⁴²⁴ A compreensão de Barreiros, entretanto destaca tal situação, mas ressalta o lado positivo desta atitude, quando já internalizada: “existia esse lado de ‘ser mais do que os outros’ – afinal, éramos os ‘eleitos de Deus’ – os membros da TFP aprendiam a considerar os outros como inferiores, o que seria ruim, mas depois que a pessoa se adapta isso, vê que o mundo é igual, não tem medo. Não tínhamos medo de nada; então, isso é um ponto bom”. BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I*

mesmo entre os membros tal orgulho suscita um fanatismo, uma rivalidade em ser “mais TFP” do que os outros e, simultaneamente, uma desconfiança recíproca pelo temor de ser acusado de relapso e pouco entusiasta pela causa⁴²⁵.

Afora este clima interno e externo de desconfiança e rivalidade, sua predileção, sua adesão à mensagem salvífica do profeta lhes assegurava uma esperança de que, apesar da humilhação e da marginalização social que sofriam cotidianamente, estavam certos, de que trilham o caminho da “verdade” – o mundo espúrio os desprezava por aderirem à fé, aos valores e à doutrina católica:

era duro, ingrato e angustiante fazer parte da TFP, sim, mas todo esforço que nos era exigido acabaria, finalmente, sendo recompensado. Se morrêssemos antes ou durante a *Bagarre*, assistiríamos do Céu, provavelmente junto ao trono da Virgem Maria, à derrota da Revolução e ao triunfo da Contra-Revolução. Se sobrevivêssemos, estaríamos ao lado de *Dominus Plinius* no momento em que legiões de anjos emergisse, radiantes, da mais profunda escuridão, anunciando triunfalmente, no momento em que toda a Terra seria inundada por uma luminosidade celeste, o fim da luta e proclamando o advento do Reino de Maria⁴²⁶.

No final dos tempos, os “eleitos” serão agraciados com a salvação eterna por não terem abandonado a fé, como destacou Fedeli:

essa expectativa apocalíptica de um grande castigo é comum em grupos religiosos minoritários.

É natural que um grupo religioso minoritário, perseguido, se feche sobre si mesmo, passando a viver num verdadeiro gueto. Esse isolamento faz com que as ideias e as reações emotivas repercutam dentro desse ambiente fechado, e se influenciem mutuamente. O

[Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 25.

⁴²⁵ RAPPORT JOYEUX. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 188.

⁴²⁶ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 128.

isolamento do grupo não permite confrontar as conclusões e as ideias geradas no gueto com nenhum parâmetro externo. Nessas circunstâncias, perde-se facilmente o pé da realidade e se começa a delirar, a ver miragens, a tomar as elucubrações internas do grupo como a verdade absoluta. Os fantasmas dos pesadelos e as miragens do sonho se projetam numa realidade imaginada.

Deseja-se a libertação do gueto e a vitória. Ambas passam a ser esperadas por meio de uma intervenção sobrenatural. Anseia-se pelo castigo dos inimigos e pela instauração do modo de vida do gueto em toda a parte e para todo o mundo. Quando o mundo se tornar como o gueto, dar-se-á o triunfo da Causa. Passa-se a viver numa expectativa escatológica e apocalíptica: a de universalizar o gueto: a de “enjaquetar” a humanidade e o mundo. Todo o mundo usando a jaquetinha da TFP. Todos gritando unânimes Tradição! Família! Propriedade! Sempre furiosamente⁴²⁷.

Girardet também nos explica que, geralmente, os mitos encontram impulso no interior de grupos minoritários, ameaçados ou oprimidos, sendo que surgem como um fenômeno de não-identificação com a ordem ou o poder dominante⁴²⁸. Analisando os membros da TFP, percebemos se constituem como um grupo confessional que, diante da mudança da práxis da Igreja Católica, teve sua influência diminuída e até combatida em certos meios. Estes católicos reuniram-se numa associação civil para defenderem os valores tradicionais, que lhe parecem os únicos verdadeiros e legítimos. No contexto social e político brasileiro, a TFP foi beneficiada durante a ditadura militar, mas, após a redemocratização, viu-se novamente diminuída em poder e influência. Nessas condições, a elaboração e defesa de um novo reino, onde suas virtudes e sacrifícios pela fé cristã serão enfim valorizadas, parece bastante alentador. A caracterização dos membros como os “eleitos” autorreferenda ainda mais tais expec-

⁴²⁷ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. *Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: jan. 2005.

⁴²⁸ GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Cia das Letras, 1987. p. 180.

tativas, visto que o simples fato de pertencer à entidade será o pas-saporte seguro para a obtenção da graça. Dessa forma, a utilização da Mensagem de Fátima como suporte legítimo para a defesa desta escatologia trouxe elementos precisos para a construção da sucessão de eventos que estaria por vir, bem como ressaltou a iminência da catástrofe, visto que também as lágrimas da imagem de Fátima de Nova Orleans (julho de 1972) foram interpretadas como prenúncio, último aviso à humanidade de que a misericórdia divina não poupará os ímpios, infiéis e apóstatas⁴²⁹. Enfim, com a punição dos pecadores será instaurada a paz entre os homens: será uma época áurea, totalmente influenciada pela única e verdadeira religião. Será o Reino de Maria (noção montfortiana), inaugurado com o triunfo do Imaculado Coração (prometido em Fátima), uma época de fé e virtude para os homens e a glória para a TFP.

Marcando as etapas finais da história do homem sobre a terra, sucederá o grande evento cataclísmico anunciado por Plínio como *bagarre*. Como já destacamos acima, a TFP entende como *bagarre* o castigo anunciado nos segredos de Nossa Senhora de Fátima aos pastorinhos portugueses em 1917. Reinterpretando a mensagem fatimista, Plínio defendeu que a *bagarre* será então o “castigo” que atingirá a humanidade pela sua apostasia; dentre todos, tal castigo atingirá especialmente o clero, que teria transformado a Igreja em uma simples “estrutura”, onde “já não existiria sequer um Bispo fiel”⁴³⁰. O evento, para a TFP, significa o momento em que o mundo reconhecerá seu valor e poder, será o momento em que sua honra e esplendor serão conquistados e o momento em que seu líder será enfim reconhecido:

durante a Bagarre, acreditam que haverá grandes cataclismas, terremotos, tufões, maremotos, vulcões em erupção. Aliadas a isto vêm as catástrofes provocadas pelos homens, sobretudo a

⁴²⁹ ALVES, Helvécio. Depois de 30 anos do milagroso aviso. *Catolicismo*. São Paulo. Nº 619, p. 26-35, julho de 2002.

⁴³⁰ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. *Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: jan. 2005.

guerra atômica, além de guerras convencionais, saques, violações, assassinatos etc.

Como se não bastasse tudo isto, ainda há pior: os desastres sobrenaturais e preternaturais, provocados por Deus e pelos anjos (bons e maus). Haverá fogo no céu a queimar os ímpios, a terra se abrirá e engolirá os pecadores em corpo e alma; demônios, com formas terríveis e asquerosas, atormentarão particularmente aqueles que os serviram (os “filhos das trevas”, em contraposição aos “filhos da luz”, os eleitos do profeta). Estes demônios, numa espécie de prenúncio dos tormentos infernais a que estão fadadas suas vítimas, atormenta-las-ão ainda aqui na terra, atirando-as depois nas chamas inexoráveis e eternas do inferno [...]

É durante a Bagarre que a glória ultrajada de Plínio será vingada, sendo-lhe tributada a honra que, ele crê, é a ele devida⁴³¹.

Segundo Delumeau, o discurso sobre o fim do mundo e o juízo final nunca desapareceu das pregações católicas, embora em determinadas épocas tenha ficado ausente ou tendo sido anunciado de forma mais discreta. Esta pregação relaciona-se com a concepção de um Deus bom e misericordioso com os fiéis, mas um Deus que também será justo no dia do Juízo, punindo terrivelmente os infiéis. No grande dia da “operação da verdade”, será enfim separado o “joio do trigo”, e o mundo será “virado do avesso”, de maneira que os valores vigentes até então sejam substituídos pelos “valores da eternidade”. Nesse tempo, recordam os pregadores católicos, haverá uma dupla vingança: Deus “vingará” as injúrias que recebeu dos homens, e os “eleitos” serão “vingados” dos ultrajes que sofreram dos pecadores⁴³². Conforme o autor,

o cataclisma final está então sempre presente como uma punição, por sinal precedida por calamidades, importantes, mas de pequeno porte, que o céu desencadeia periodicamente sobre uma terra

⁴³¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 119.

⁴³² DELUMEAU, Jean. Um Deus com “olhos de lince”. In: *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Volume II. Bauru: EDUSC, 2003. p. 144 a 156.

desobediente. A velha noção de que Deus pune já neste mundo e que as grandes desgraças coletivas são ao mesmo tempo castigos e advertências tem sempre curso na época clássica na pregação mais corrente. Ela faz parte do instrumental mental das Igrejas mestra e discípula⁴³³.

Tal é a esperança da TFP, no dia da *bagarre*, será enfim reconhecida como “fortaleza” da “verdade” e do “bem”, será enfim alçada a uma posição de destaque entre os “eleitos” que gozarão das benesses de Deus no Reino de Maria. Para esta mentalidade esperançosa de uma catástrofe, qualquer acontecimento pouco comum fora interpretado como sinal de seu início: inundações, furações, meteoros, terremotos etc. Na TFP vários acontecimentos foram interpretados como passíveis de iniciarem a *bagarre* e instaurarem o “novo tempo de paz”, visto que o mundo moderno foi sempre interpretado como catastrófico e infiel, onde até mesmo a Igreja teria sido contaminada pelos poderes maléficos do demônio: “a humanidade atual não passa duma horda de miseráveis apegados a vícios; monstros que estão virtualmente prontos para ser dominados pelo demônio, que está na iminência de conquistar todo o Planeta”⁴³⁴. Como a *bagarre* não vinha, restava a necessidade de uma explicação sobre sua protelação. Neste sentido, defendia-se que com a postergação da *bagarre*,

Deus estaria castigando severamente os homens que, como as folhas do outono, estariam despencando, um após outro, sobre as chamas eternas após a morte – já que a *Bagarre* será um castigo e também uma forma misericordiosa de redenção da humanidade⁴³⁵.

Mas a principal razão de dito adiamento devia-se às lacunas dos membros da TFP que estariam distantes do ápice da perfeição que só seria adquirida com a extirpação total da herança revolucionária e com a abertura completa de suas almas à contrarrevolução: “eles

⁴³³ Idem, p. 144.

⁴³⁴ FOLENA, Giulio, 1987. p. 117.

⁴³⁵ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 80.

renunciaram ao mundo, até aos prazeres que consideram legítimos, procuram cumprir os Mandamentos, confessam-se frequentemente, e comungam diariamente – no entanto, estão longe de atingir a perfeição”⁴³⁶. Na TFP, a atenção foi centrada na luta preparatória que antecederá o milênio, com a descrição recorrente dos detalhes da catástrofe, estimulando, dessa forma, a uma preparação intensa e contínua por parte dos sequazes. Desse modo, a bagarre tornava-se “o eixo em torno do qual deveriam girar nossos pensamentos, ações e orações. Respirava-se a *Bagarre*, bebia-se e comia-se a *Bagarre*, dormia-se a *Bagarre!*”, o nível de dedicação dos membros era medido pela identificação com *Dominus Plinius* e pela certeza e compenetração à *bagarre*, que “estava próxima, iminente... e não vinha!”⁴³⁷

Manuel Garcia-Pelayo, em estudo sobre as crenças do reino feliz pós-catástrofe purgadora dos impuros, destaca que no fim dos tempos será então consolidado um tempo feliz em que a humanidade se verá livre dos problemas que a atormentam, um reino dominado pela justiça e pela paz⁴³⁸. O evento não estava acontecendo, mas era iminente, esplendorosamente destruidor e purificador:

essencialmente, a bagarre, estima a TFP, será o acontecimento mais terrível da História do Universo, só superável pelo Apocalipse: astros desviarão sua rota normal, colidindo-se uns com os outros, provocando o terror na humanidade; esta, por sua vez, será atingida pelas forças estranhas desencadeadas pelo furor da Natureza. A Terra sofrerá abalos intensos, o chão se abrirá, formando enormes fendas onde serão soterrados os pecadores. Os demônios aparecerão e, em hordas avassaladoras, carregarão para o mais profundo dos infernos, ainda em vida, os pecadores irredutíveis; insetos devastarão o pouco de vida que relutar em subsistir; gritos pavorosos serão ouvidos por toda parte. E, em meio a essa catástrofe, a fé, a coragem e a virtude dos membros do grupo, os “santos dos últimos

⁴³⁶ Idem, p. 80.

⁴³⁷ Ibidem.

⁴³⁸ GARCIA-PELAYO, Manuel. *Los mitos políticos*. Madri: Alianza, 1981. p. 67.

tempos”, serão as luzes que brilharão sobre a Terra, os faróis que guiarão aqueles que se arrependem de seus pecados⁴³⁹.

Garcia-Pelayo destaca ainda que nas versões religiosas do mito do “reino feliz dos últimos tempos” está pressuposta na edificação do Reino uma integração do natural com o sobrenatural em um mesmo plano, de maneira que a unidade será enfim concretizada com a plenitude do homem, a plenitude do tempo e a plenitude do espaço. Unida a uma concepção degeneradora da história, a situação atual será interpretada como a negação mais veemente da idade de ouro (Idade Média) de maneira que o Reino será compreendido como uma volta a este tempo ideal⁴⁴⁰. Nesse mesmo sentido, destaca-se o catolicismo ultramontano/integrista e suas doutrinas de negação do mundo atual como espúrio, distanciado de Deus, e do projeto único do Senhor que seria a salvação da humanidade, sendo que tal salvação teria o significado de reunir aquilo que o pecado original separou (precipitando o homem na história, na doença, dor e morte), religar a aliança rompida entre os homens e Deus. O movimento linear da história – iniciado com a Criação-Queda e que se desenvolverá até o Juízo Final – deverá então consumir-se com a salvação, levando o homem de volta ao reencontro e dissolução no Absoluto:

se é possível atribuir uma finalidade para a criação do homem, essa finalidade seria a união eterna com o Criador, a perpétua gravitação em torno do Supremo Bem. A doutrina católica, ao se fundamentar sobre esses conceitos, necessariamente circunscreveu a história do homem nos limites da teodiceia. Portanto, Deus criou o homem para realizar aquela união referida e isso implica que o homem só se realiza cabalmente na dissolução no Absoluto. Assim, mesmo que o homem tenha caído na historicidade, a sua história deve

⁴³⁹ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 79.

⁴⁴⁰ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 67/68.

revelar a inesgotável bondade divina, expressa no seu desígnio de redimi-lo⁴⁴¹.

Sendo derivada da mitologia do Reino, da crença escatológica e milenarista ou da doutrina escatológica ultramontana/integrista, a preocupação essencial é a mesma: a felicidade e a justiça, interpretadas como salvação eterna ou como libertação secularizada. A TFP avalia que a época atual é a dos tempos finais da história humana, que brevemente os ímpios serão punidos pelos seus pecados e que os puros serão salvos, em meio a uma catástrofe de proporções universais e que, após este grandioso evento, será consolidado o Reino de Maria, onde os puros viverão um tempo de paz, numa era sacral, semelhante, mas mais grandiosa, que a Idade Média. Este milenarismo mariano, derivado das obras montfortianas, descreve o futuro Reino de Maria como um ideal de sacralização da ordem temporal através da mediação de Maria, mas que é traduzida como uma nova civilização cristã:

o Reino de Maria será uma civilização sacral porque estará ordenado segundo Deus nos seus fundamentos; a lei que regulará as relações com Deus e entre os homens será a da dependência, que encontrará a sua mais alta expressão na “escravidão de amor” à Santíssima Virgem⁴⁴².

A proposta montfortiana descreve o Reino como a sacralização da ordem temporal pela mediação de Maria, onde haverá um novo triunfo do Corpo Místico, a Igreja, que será agraciada com um florescimento sem precedentes – no qual a Idade Média será apenas um pálido reflexo, visto que o próprio Plínio defendeu que o medieval não atingiu a plenitude de seu desenvolvimento. Esta foi uma era sacral sim (bastante idealizada nos recintos da TFP), mas que teve seu desenvolvimento interrompido pelos pendores revo-

⁴⁴¹ MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: EDUEM, 2004. p. 100.

⁴⁴² MATTEI, Roberto de, 1997. p. 343.

lucionários, portanto, o Reino de Maria suplantará a Idade Média, tirará lições de seus erros e será infinitamente mais perfeito. O Reino de Maria será também marcado pela devoção ardente à Santíssima Virgem, conforme o próprio santo ensina no *Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem*. Mas o santo complementa, para que esta nova era seja instaurada, o Altíssimo e sua Mãe deverão suscitar grandes homens santos (quem é considerado o maior de todos os santos na TFP?) e grandes conversões à escravidão mariana (quem são os “escravos de amor a Virgem” e os “apóstolos dos últimos tempos”?). Assim sendo, o Reino montfortiano foi convertido, no interior da TFP, em futuro a ser alcançado, no qual tanto Plínio como a TFP teriam um papel destacado:

implantado o ‘Reino de Maria’, Plínio seria levado num carro de fogo, escoltado por legiões de anjos, à Montanha dos Profetas, onde permaneceria até a luta final entre Deus e o anti-Cristo. E nós, seus discípulos – discípulos do Profeta de Maria – ficaríamos encarregados de zelar pela integridade do Reino. Como os Templários, nossa missão seria a de lutar contra todos os que, consciente ou inconscientemente, rejeitassem o *modus vivendi* do Reino. Como os monges de Cluny, nosso dever seria o de irradiar para os moradores do Reino a sua doutrina, os hábitos imaculados, a religiosidade perfeita. Na condição de fiscalizadores e protótipos do Reino, teríamos, então, ascendência sobre papas, reis e legisladores – sobre todo o mundo, portanto⁴⁴³.

Fedeli é ainda mais explícito quando afirma:

dizia-se ainda que, após a Bagarre, seria instaurado o Reino de Maria. Cristo e a Virgem Maria viriam à terra para essa instauração. É evidentemente uma crença contrária à Fé, pois a Igreja ensina que Cristo virá apenas no fim do mundo para o Juízo final.

⁴⁴³ PEDRIALI, José Antônio. O Estado de São Paulo – 30/06/1985. Apud: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1985. p. 237.

Haveria então um cortejo de triunfo, com os eremitas da TFP – [...] -- à frente cantando o hino *Lève Toi*⁴⁴⁴, no qual se afirma que os dois poderes, a Igreja e o Estado, na pessoa de um Papa santo e do grande Monarca do qual falam as profecias dolcinianas e joaquimitas, se prostrarão diante de Dr. Plínio, “*lèchant la terre*” = lambendo o chão --, proclamarão Dr. Plínio como o grande vencedor da guerra, na defesa da Igreja.

Então, o próprio Jesus Cristo proclamará Dr. Plínio como Profeta e Fundador do Reino de Maria, sendo apoiado pela Virgem Maria⁴⁴⁵.

Este Reino de fé e virtude só seria destruído com o Apocalipse, “destruído o Reino de Maria, Deus dará por encerrada a função do homem sobre a Terra”⁴⁴⁶. A partir daí, a morada das almas seria o paraíso ou o inferno. Nessa construção, também se destacam as transformações que a implantação do Reino traria consigo: um Reino em que a modificação social estaria unida à alteração da natureza, da essência dos seres, através de uma intervenção divina. Conforme afirmou Fedeli, Plínio defendia um Reino de Maria, “de tal forma milenarista, que nele haveria ruas de porcelana, e a “angelização” de seus sequazes. Os outros – os que ele apodava de “fumaça preta”, e os pecadores – seriam animalizados”⁴⁴⁷. Já Folena destaca: “aos jovens eremitas é prometida até uma elevação à condição de anjo, tal a magnitude da missão que lhes será confiada na Bagarre”⁴⁴⁸. Weber também sublinha que as propostas escatológico-messiânicas

⁴⁴⁴ Letra do hino: “*Lève ó toi, ó Dieu tout-puissant / Saisis ton butin toi qui combattit vaillamment / Pose tes pieds sur les monceaux des tués / Frappe les nations tes adversaires / C’est la débacle des révolutionnaires. / Ouvre tes portes, superbes et dômes / Pour que tous ceux qui t’ont offensé / Poussent se prosterner devant toi / Accement le grand vainqueur de cette guerre*”.

Folena recorda que a canção foi alterada visando manter uma aparência ortodoxa, e que originalmente o último verso dizia: “*Acclament le prophète, l’homme fait tonnerre*”, “Aclamem o profeta, o homem feito trovão”. Manda os dois poderes, espiritual e temporal, lamberem a terra. *LÈVE Ó TOI!* Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 134.

⁴⁴⁵ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, misericórdia e justiça. *Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: jan. 2005.

⁴⁴⁶ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 80.

⁴⁴⁷ FEDELI, Orlando. *Alma de animais, Vaticano II, TFP e Montfort. Montfort – Associação Cultural*. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>>. Acesso em: 11 ago. 2002.

⁴⁴⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 27.

auxiliam na resolução dos problemas da teodiceia (a explicação do mal no mundo) com a certeza de uma compensação futura; um futuro onde não apenas ocorrerá uma mudança política e social, mas em que um Deus ou um herói poderoso virá – logo, mais tarde, algum dia – e colocará seus adeptos na posição de destaque que merecem⁴⁴⁹.

A esperança no advento do reino, apresentada pela TFP, é derivada das matrizes milenaristas cristãs que estão, por sua vez, baseadas na crença de um futuro reino terrestre de Cristo e de seus eleitos. Seu advento deve se situar entre uma primeira ressurreição dos eleitos já mortos (as almas santificadas) e uma segunda ressurreição de todos os homens, para o Juízo Final. Esse reino estará também intercalado entre o tempo da história e a descida da Jerusalém Terrestre e enquadrado em dois períodos de provações: o primeiro será o reino do Anticristo e das tribulações dos fiéis de Jesus que com ele triunfarão sobre as forças do mal e estabelecerão o reino de paz. O segundo período verá uma nova libertação das forças demoníacas que serão então vencidas num último combate⁴⁵⁰.

Na tentativa de participar deste reino dos virtuosos, os fiéis intensificam suas atividades religiosas sempre que o advento do reino parece iminente. Esta espera milenarista também está ligada à noção de um tempo idealizado, localizado temporalmente no passado, e que teria sido arruinado no curso da história, o mito da “idade de ouro”, que seria a própria imagem de uma ordem, de uma sociedade, de um tipo de civilização. Para Girardet, o mito que identifica esta idade de ouro na Idade Média teria ressurgido no entre guerras, pela busca de um tipo de sociedade que recusasse os princípios do individualismo liberal e do estadismo totalitário. Esse retorno às fontes medievais de nossa cultura e civilização viria acompanhado de um projeto preciso de restauração política e social: a união do trono e altar. Também faria referência ao sonho

⁴⁴⁹ WEBER, Max, 2000. p. 351.

⁴⁵⁰ DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 19.

rural, onde o contato com a terra protegeria o homem da degradação do tempo⁴⁵¹. Neste sentido, o discurso tefepista vincula-se ao ideal ultramontano/integrista de um retorno ao tempo considerado ideal *de antes*, identificado no medievo e assumido neste catolicismo como meta futura a ser reedificada, ou ainda, como destacou Jean Séguy, o milenarismo apresenta-se muitas vezes “como um retorno a um modelo de princípio e um aperfeiçoamento dessa mesma matriz. Como todas as pretensas ‘restaurações’, os ‘paraísos reencontrados’ são ‘paraísos perdidos’⁴⁵²”. Das características milenaristas mais destacadas nesta construção discursiva da TFP, sobressaem-se a espera por uma salvação coletiva (de um pequeno grupo de “eleitos”), iminente (acontecerá agora ou está próxima), total, última e terrena (a modificação do mundo será radical, final e intramundana) – elementos bastante comuns para a maioria dos milenarismos religiosos ou secularizados⁴⁵³. Embora as características dos movimentos milenaristas tenham muitas semelhanças, existem as especificidades que cada grupo constrói para melhor responder aos seus anseios de salvação – e mais condizentes com a visão de mundo que estão defendendo.

Talmon, em análise sobre as crenças milenaristas, aponta que as mesmas efetivam uma combinação entre uma concepção histórica e mítica do tempo, onde a consciência de que a história é linear, com uma sequência de acontecimentos singulares, entrelaça-se com a consciência cíclica, de um processo que sempre se repete (a volta ao tempo de antes) – assim, destaca a autora, o milenarismo combina as noções de tempo e de espaço perfeitos⁴⁵⁴. Desse modo, os milenarismos estariam buscando no futuro um tempo melhor, mas o localizariam temporalmente no passado, numa manifestação do que García-Pelayo qualifica como “atitude mítica”, ou seja, uma

⁴⁵¹ GIRARDET, Raoul, 1987. p. 100 e 112/113.

⁴⁵² SÉGUY, Jean. Apud: DELUMEAU, Jean, 1997. p. 11.

⁴⁵³ DELUMEAU, Jean, 1997. p. 18. / TALMON, Yonina. Milenarismo. In: SILLS, David (Dir.). *Enciclopedia de las ciencias sociales*. Volume 6. Madrid/Espanha: Aguilar, 1975. p. 104.

⁴⁵⁴ TALMON, Yonina, 1975. p. 107.

atitude que pode conduzir à criação de mitos, mas que também pode limitar-se a interpretar miticamente certas realidades (personagens, acontecimentos, estruturas sócio-históricas ou teóricas etc.) que em si não tem nada de míticas⁴⁵⁵. Esta atitude poderia levar a desconhecer a distinção entre o sujeito pensante e o objeto pensado, já que nesta atitude a percepção se confunde com a participação e, portanto, o sujeito se sente imerso no objeto, de maneira que para ele “*no hay distinción entre vivir y pensar las cosas, entra la actitud mental y las exigencias existenciales*”⁴⁵⁶.

Tais considerações se conjugam com a interessante proposta de Vicente Dobroruka que, em texto dedicado ao tema do tempo, historiografia e especulação, defende a conveniência e, por que não, necessidade de não haver uma rígida separação entre as especulações acerca do tempo (filosofias da história), suas origens e seus fins, e as reflexões historiográficas. Sua análise ressalta que as concepções de tempo cíclicas ou lineares têm relações muito próximas, muitas vezes imbricadas e extremamente significativas. No estudo das escatologias religiosas ou seculares, por exemplo, o autor demonstra como fica patente a união entre as compreensões vetoriais e circulares de tempo, visto que muitas vezes o futuro é vislumbrado nas ideias sobre o passado: “toda concepção escatológica é uma visão do passado e das origens, tanto quanto do futuro”⁴⁵⁷. Nesse sentido, Dobroruka defende que se admita a presença de elementos meta-históricos nos trabalhos de historiografia, nos movimentos milenaristas e nos messiânicos, visto que estes seriam elementos da forma como o homem aprendeu a conceber e viver o tempo e a história.

As narrativas que apresentamos anteriormente evidenciam a presença de elementos escatológicos e milenaristas no seio da TFP, bem como a tentativa de sua legitimação pela utilização de discursos

⁴⁵⁵ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 26.

⁴⁵⁶ Idem, p. 27.

⁴⁵⁷ DOBRORUKA, Vicente. *Post-scriptum* – tempo, historiografia e especulação. In: *História e milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio*. Brasília: Ed. UnB, 2004. p. 210.

“autênticos” e de “inspiração divina” para referendar esta construção. Mattei se esforçou por demonstrar que a teologia da história de Plínio é derivada das doutrinas de Nossa Senhora de Fátima (anúncio dos castigos e do triunfo do Imaculado Coração) e de São Luís Maria Grignon de Montfort (Reino de Maria enquanto nova ordem temporal), mas, descrevendo os elementos da mística tefepista neste futuro Reino, deparamos-nos com uma construção que enfatiza muitos eventos sobrenaturais que se chocam com a proposta montfortiana. Evidenciando tal construção, apresentamos a argumentação – que se tornou pública – de um expoente escritor tefepista sobre as conclusões do papel preponderante de Plínio (ainda considerado como imortal) nos eventos finais, descrição que expressa bem a noção sobrenatural – e não terrena – do Reino tefepista:

levado por análogas razões de conveniência, um de seus discípulos, Dr. Plínio – este que lhe escreve [*Átala Sinke Guimarães*] – no ano de 1966 conjecturou o seguinte: uma vez que Deus quis ter por testemunhas, na luta contra o Anticristo, dois varões do Antigo Testamento [*os profetas Henoch e Elias*], um representando as graças anteriores ao Dilúvio e outro representando as graças posteriores ao Dilúvio, e uma vez que é admissível que São João também volte ao mundo, para representar as graças do Novo Testamento, se houvesse um outro castigo para a humanidade em proporções tais que pudesse ser comparado a um Dilúvio, poder-se-ia admitir a hipótese – baseada em análogas razões de conveniência – de que houvesse mais um varão que representasse as graças dessa nova era. Como entre nós se tem por certo que – segundo as previsões de Nossa Senhora de Fátima – Deus castigará o mundo em proporções universais, e que tal castigo já tem sido comparado por Santos (por exemplo São Luís Maria Grignon de Montfort) a um dilúvio de fogo, este seu discípulo julgou que seria admissível a hipótese de que o senhor, Dr. Plínio, que vem desempenhando papel *ímpar na luta contra a Revolução, fosse tal representante*⁴⁵⁸.

⁴⁵⁸ GUIMARÃES, Átala Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 368.

3.3 Ritos e ensinamentos

3.3.1 Regras e práticas religiosas

Vários autores defendem que as instituições devem ser avaliadas pela conjunção de diferentes níveis ou momentos articulados: nível das práticas discursivas, que representam seu aspecto universal; nível das práticas não-discursivas (plano dos dispositivos), que representam o aspecto particular; e o nível da práxis (articula o universal e o particular), que representam a instituição em sua particularidade⁴⁵⁹. Neste item, analisaremos a organização da TFP a partir das conceituações sobre as instituições em geral, bem como as configurações de poder-saber engendradas em seu seio e as práticas daí resultantes. Uma importante característica da TFP é a exigência de uma dedicação exclusiva dos membros para com a entidade. Morar, trabalhar, estudar, celebrar etc. devem preferencialmente ser vivenciados em casas da entidade, sob os olhares atentos dos demais membros e dos superiores de cada sede. Esta situação é definida por Goffman através do conceito de “instituição total”, ou seja, instituições mais *fechadas*, nas quais aos internos são impostas barreiras às relações sociais com o mundo externo e proibições às saídas, situação muitas vezes beneficiada pela arquitetura das mesmas (muros altos, portas fechadas, arame farpado, fossas, águas, florestas ou pântanos). Para o autor, uma instituição total é um local de residência e trabalho, onde expressivo número de indivíduos com situação semelhante, afastados da sociedade ampla por período considerável de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada por um grupo superior⁴⁶⁰.

⁴⁵⁹ COSTA-ROSA, A. O modo psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. Apud: BENELLI, Silvio José. Problematização das teorias relativas às instituições. In: *Pescadores de homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico*. 2003. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2003. p. 64.

⁴⁶⁰ GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 11.

Ao ingressar em uma instituição total (hospital, penitenciária, internato escolar, conventos, manicômios etc.) o novato é despojado da liberdade da utilização autônoma de símbolos, marcas e adereços; em seu novo ambiente serão outras marcas, adereços e símbolos, agora da entidade, que ele será instigado a defender⁴⁶¹. Sua liberdade de ação e pensamento é suprimida pelo controle do tempo, espaço e atividades – sua vida passa a ser normatizada, ordenada e dirigida. De certa forma, sua situação pode ser definida enquanto *custodiada* pela organização que lhe satisfaz (ou não) as necessidades vitais e secundárias (saúde, alimentação, alojamento, informação, recreação, formação etc.); sua incorporação ao grupo de internos desemboca na tentativa de seu assujeitamento – preferencialmente passivo – à instituição, ao sistema de autoridade e controle que lhe será imposto⁴⁶².

Tais considerações relacionam-se ao que Michel Foucault definiu como “poder disciplinar”, um poder derivado de uma política de controle de corpos que se define progressivamente desde os séculos XVII e XVIII. Esse investimento numa “docilização” dos corpos, efetivado através do mecanismo da disciplina, reverte-se em domínio ao fabricar corpos submissos, submetidos, transformados e aperfeiçoados em função do poder. Elementos desta tecnologia disciplinar foram difundidos e incorporados na sociedade moderna, especialmente através de sua adoção pelas instituições, entre elas as totais, como a TFP. Entre seus componentes principais, Foucault ressalta o controle do espaço, através do quadriculamento celular, regra das localizações funcionais, classificação e serialização ou do enclausuramento, procedimentos que permitem saber onde e como encontrar os indivíduos; a organização do tempo, que controla e regulamenta as atividades e seus horários para uma coletividade; a vigilância, que deve ser percebida pelos indivíduos como contínua,

⁴⁶¹ MOREIRA, Vicente Deocleciano. Graça e Gramsci, corpos adoçados pelo amaro da intolerância. *Silientibus*, Feira de Santana, n. 16, p. 37-47, jan./jun. 1997. p. 37.

⁴⁶² BENELLI, Silvio José. O Internato escolar como Instituição Total: Violência e subjetividade. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 7, n. 2, p. 19-29, jul./dez. 2002. p. 27.

ininterrupta e presente em todos os lugares; o saber-poder, derivado do registro contínuo do conhecimento sobre os indivíduos que se transforma em saber e, conseqüentemente, em poder sobre os corpos. Ou seja, o poder disciplinar produz uma individualidade caracterizada como celular (através da repartição espacial), orgânica (através do controle das atividades), genética (organiza gêneses: divide e controla um tempo serializado e segmentado) e combinatória (compõe forças para um resultado mais eficiente)⁴⁶³. Conforme Foucault:

a disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, “corpos dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra, ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que espera resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada⁴⁶⁴.

O controle de corpos e mentes, também pleiteado pelas instituições em geral, é efetivada na TFP através de diversas práticas difusas no cotidiano dos internos, especialmente os jovens (lembramos que nem todos os membros vivem em sedes e que, dos internos, nem todos sofrem as mesmas exigências). Dispositivos de ordenação do tempo e das atividades, exercícios e condicionamentos militares, exames inesperados sobre o conhecimento da doutrina, expressão contínua de entusiasmo por tudo o que se refere à TFP, publicização das devoções tefepistas, votos, desprezo do *mundo exterior* etc., tornam-se importantes elementos mantenedores de controle, pois estabelecem um padrão de normalidade – “o indivíduo que coopera

⁴⁶³ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 22ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 141.

⁴⁶⁴ Idem, p. 119.

com as atividades institucionais sob as condições exigidas, é um colaborador: um indivíduo *normal, programado, interiorizado*⁴⁶⁵ –, e possibilitam aos líderes a identificação e a cobrança pública aos *desviantes*. Na TFP este controle das atividades mais corriqueiras e, portanto, mais assujeitadoras, é feito através de regras gerais que orientam a vida em cada uma das sedes – estabelecendo com maior ou menor rigidez, dependendo de sua função (sedes de moradia, *Êremos* ou *Camaldulas*) – como destacou Barreiros:

toda sede tinha uma escala de horários e de tarefas. A vida não é livre, os horários e as obrigações têm que ser cumpridos: há o horário de levantar, as orações particulares, as orações em comum, o horário do café, do almoço... A pessoa que tiver que fazer alguma coisa que saísse desse esquema pré-estabelecido, diferente disso, tinha que comunicar ao encarregado da sede e justificar. A vida era controlada, as pessoas não faziam o que quisessem, elas estavam ali para viver uma vida em comum. Há o toque de recolher, à noite: quando batem os sete toques do sino, a pessoa já tem que estar na cama⁴⁶⁶.

O regulamento que contempla toda a escala de horários, o rol das atividades a desenvolver, assim como a classificação das várias formas de descumprimentos e suas correspondentes sanções foi nomeada de *Ordo*, palavra latina que significa ordem ou ordenamento. Existem vários *Ordos*, de maneira que cada sede o adapta aos seus objetivos específicos, sendo que nos *Êremos* as regras seriam muito mais rigorosas, definindo inclusive proibições de conversas, olhares entre membros, olhar para fora das sedes, entrar na cozinha etc., regras que neste contexto institucional confessional, muito mais do que estabelecer normas e limites a seguir, definiam as violações não apenas como quebra de conduta, mas sim enquanto pecados dos membros. Especialmente nas casas de estudo, onde as regras eram

⁴⁶⁵ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 25.

⁴⁶⁶ BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 19.

severas, o membro comprometia-se por escrito a cumprir o *Ordo* e, em caso de desvios, a executar a pena para tal situação de descumprimento. Tomás Barreiros lembra que a pena era autoimposta, o dever de consciência é que determinava o cumprimento da pena e a expiação de tal “pecado”:

diante de sua própria consciência. Seria um pecado a pessoa comprometer-se a fazer e não fazer. Por exemplo, se quando tocassem os sete toques de recolher ela não estivesse na cama, ela tinha uma penitência específica, uma pena específica para isso: rezar um terço com os braços em cruz. Então, já estava determinada para cada descumprimento a sua pena específica, mas ninguém fiscalizava a aplicação dessa pena. Se ao toque de recolher a pessoa não estivesse na cama, ela própria pensava: “Vou ter que pagar um terço com os braços em cruz”. Isso se o descumprimento fosse involuntário; se fosse voluntário, a pena seria 24 horas a pão e água... A pena é auto-imposta, a pessoa mesmo se impõe; se não cumprisse, aí vinha a consciência: “Oh, estou em pecado”⁴⁶⁷.

A punição pelo descumprimento das regras é comum às instituições totais, essencialmente ancoradas nas técnicas de disciplina, de maneira que este evento não só serve para penalizar o infrator, mas especialmente para corrigir seu desvio. Eis o grande impulsor das sanções disciplinares: a punição corretiva e não apenas exemplar. Como lembrou Benelli, a correção de desvios por meio do castigo disciplinar deve ser fundamentalmente corretivo, baseado no exercício repetido, como uma condição de aprendizado intensificado, “castigar é então punir com exercícios, numa insistência redobrada à norma”⁴⁶⁸.

Foucault segue a mesma linha ao destacar que nas instituições disciplinares se estabelece um mecanismo penal autônomo, detentor de um privilégio auto-outorgado de fazer justiça, impor leis, elaborar catálogos, criar instâncias de julgamento e formas de sanção.

⁴⁶⁷ Idem, p. 19.

⁴⁶⁸ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 52.

O membro que não se submete será penalizado, visando fazê-lo retornar à norma. Benelli, comentando Goffman, sublinhou que o sistema normativo funciona coagindo os internos à conformidade, traçando limites ou fronteiras, estabelecendo diferenças, fixando limites entre o que a instituição considera normal e anormal. A punição produz sujeitos normatizados ao estabelecer relações entre os atos, desempenhos, comportamentos e um conjunto normativo ideal que serve funcionalmente como parâmetro de comparação, espaço diferenciador e princípio de uma regra a seguir. Tais características são resultado de “suposições” referentes à natureza, aos modos de ser e agir dos seus habitantes, ou seja, existe uma “definição de si mesmos” que a instituição produz. A essa definição, os atores institucionais podem resistir abertamente buscando uma redefinição de si, podem recusar veladamente esse assujeitamento, ou reconhecer-se nessa definição “sendo diante de si mesmos, aquilo que os outros participantes acham que devem ser”⁴⁶⁹.

O *Ordo* tefepista, lembrou Folena, foi estabelecido a partir da observação de um tefepista ideal – um profeta exemplar, diria Weber – o grande líder que contempla em todo seu ser o ideal contrarrevolucionário. As regras derivaram da observação dos hábitos diários de Plínio, relatadas por alguns membros⁴⁷⁰ que se dedicaram a detalhar minúcias que, englobadas em um conjunto maior de regras, geraria um protótipo de guerreiro ideal. Folena destaca que o *Ordo* é a cópia fiel do modelo, Plínio Corrêa de Oliveira, que o considera uma “camisa-de-força” de virtude para quem o pratique, numa clara alusão à bravura e disposição dos membros que se dispuserem a seguir as regras e, desta forma, evitar as ocasiões de pecado:

o *Ordo* [...] é a perfeição que se alcança imitando, estrita e irrestritamente, os “hábitos” e os costumes de Oliveira, que é tido como o modelo absoluto de perfeição, ou *protótipo*, os “modelos ideais dos

⁴⁶⁹ Idem, p. 52/53 e 20.

⁴⁷⁰ Segundo Giulio Folena, os membros que acompanharam cotidianamente Plínio para esmiuçar seus hábitos foram Wellington da Silva Dias, Fernando Larrain, João Clá e Umberto Braccesi.

indivíduos e, enquanto tais, são mais eu do que eu mesmo. Pelo fato de ser meu modelo. Por isso, eu serei tanto mais eu, quanto mais eu me abrir, me deixar influenciar pelo meu protótipo, pelo meu modelo ideal” [cf. MARTINI, José. *Santo Elias, o Profeta da Aliança*].⁴⁷¹

Como recordou Barreiros, “acima de tudo e de todos, havia o famoso Ordo Geral”⁴⁷² que foi elaborado pelo próprio Plínio, com base na anotação de alguns membros de todos os seus hábitos, e que estabelecia regras de condutas gerais e absolutas para todo o cotidiano do que viria a ser um membro perfeito. Vários tefepistas eram signatários deste *Ordo Geral*, comprometiam-se a cumpri-lo por certo tempo (por meses, anos ou pela vida toda), determinado por Plínio. O candidato a aderir a tal sistema de regulamentação procurava o líder e manifestava seu desejo de cumprimento do *Ordo Geral*, então Plínio definia se aceitava ou não o pedido e/ou por quanto tempo seria seguido. Nesse sentido, pelo grau de dificuldade em conseguir ser signatário do *Ordo Geral*, pelo grau de abnegação no cumprimento das regras, tal regulamentação tornava-se como que um símbolo de adesão total à causa, um ícone do que se deveria ser e fazer pois o *Ordo*

estabelecia como a pessoa deveria se comportar: como se levantar da cama, como tomar banho, como escovar os dentes, como lavar as mãos, como se portar à mesa, como falar, como se sentar, como se vestir... descendo a minúcias do tipo que objeto pôr em cada bolso do paletó. [...] [as pessoas] assinavam o *Ordo Geral* e saberiam que neste bolso do paletó se coloca o terço, neste aqui se coloca o lenço branco, neste aqui se coloca a carteira, neste aqui se coloca o vidrinho de água benta e ponto final, não pode pôr mais nada. A pessoa sabe que quando se levanta da cama faz tal coisa, quando deita tem que deitar em tal posição, e quando lava a mão

⁴⁷¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 36/37.

⁴⁷² BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 20.

lava de um determinado modo, e quando vai tomar banho, tem que tomar banho de tal e tal modo, quando vai escovar os dentes... O princípio básico era: “de cima para baixo, de dentro para fora, da direita para a esquerda”. Era risível, ridículo, mas era assim mesmo. Se a pessoa vai escovar os dentes, o princípio era “de cima para baixo, de dentro para fora, da direita para a esquerda”: primeiro se escova a parte de cima dos dentes, a parte de dentro e da direita, e assim por diante... e isso em tudo. Por exemplo, para calçar o sapato, primeiro se calça o pé direito, depois o esquerdo; para tirar, é o contrário: primeiro o esquerdo, depois o direito. E isso estava tudo no *Ordo Geral*⁴⁷³.

Desde o momento em que o novato é inserido (ou se insere) em uma instituição total são iniciados processos de despojamento de pertences, mutilações psicológicas e até mesmo físicas que visam torná-lo “integrado” ao sistema assujeitador e despersonalizado visado pela instituição. No interior da organização, seu corpo é inserido “numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o decompõe”⁴⁷⁴; o corpo passa por uma tentativa de despojamento, controle, domesticação. Através do governo do tempo e das atividades dos internos, a instituição assegura certa capacitação aos membros para exercer as funções e defender as ideias que define enquanto necessárias à causa, como destacou Benelli:

o corpo é entendido como um lugar onde práticas sociais ínfimas e localizadas se relacionam com a grande organização do poder, ele pode ser dividido, reconstruído e manipulado pela sociedade. Está diretamente mergulhado num campo político e relações de poder operam sobre ele de imediato: investem, marcam, preparam, submetem, modelam. O corpo se transforma em força útil se for, também, corpo submisso e corpo produtivo, preso num amplo sistema de sujeição⁴⁷⁵.

⁴⁷³ Idem.

⁴⁷⁴ FOUCAULT, Michel, 2000. p. 119.

⁴⁷⁵ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 55.

Em instituições confessionais católicas, as mutilações também incluem uma dessexualização do corpo bem como seu desprezo por parte dos indivíduos que optaram por uma vida *santificante*. Já mencionamos o desprezo que os tefepistas legam às mulheres – criaturas “intrinsecamente más” –, mas seu desprezo pelo sexo vai além visto que o corpo é considerado uma ameaça ao ideal a que estão aderindo. Delumeau lembra que a suspeição à sexualidade também está vinculada com o desprezo do mundo, pois ambos são relacionados com a queda e a expulsão do homem do paraíso e a consequente inserção na temporalidade. Portanto, no discurso católico forjado entre os séculos XIII e XVIII, e que influencia ainda hoje grupos católicos integristas, tanto o mundo quanto a sexualidade são heranças do pecado original, punições ao homem pela sua insubordinação a Deus: “o corpo não teria apodrecido sem o pecado. Inversamente, depois do pecado original que fez desaparecer a época de ouro, o corpo e a terra são objeto da condenação divina”⁴⁷⁶.

Se a sexualidade e o próprio corpo são apresentados como resultado de um desvio original de conduta, como uma punição, nada mais natural aos grupos católicos tradicionais do que se esforcem pelo seu controle, pelo seu desapego e, em contrapartida, pela exaltação do modelo celibatário como ideal de pureza e antecipação da vida celeste, na qual creem que os *eleitos* não mais sofrerão a pena da temporalidade, pois serão como anjos. Nesse ínterim, a incorporação de uma tecnologia de disciplina que tenta submeter corpo e mente é implementada nas instituições totais confessionais, obtendo de maneira mais rápida e eficiente tanto o aprendizado dos internos, quanto o domínio de sua rotina. Tal mutilação do *eu*, em função das necessidades da organização, realiza-se com um regulamento e normas de conduta que vão das necessidades básicas do cotidiano (horários de banhos, de refeições, de descanso etc.) até o controle das leituras a que terão acesso e que serão convenientes para a

⁴⁷⁶ DELUMEAU, Jean, 2003. p. 230/231.

formação que a entidade estipula que devem ter. Este processo de mutilação meticulosa e progressiva foi primorosamente destacado por Moreira, nos seguintes termos:

quando chega pela primeira vez a uma instituição total, o novato não carrega apenas seus pertences (roupas, toucador etc.), mas também uma “cultura aparente”, ou seja, um conjunto de atividades, um estilo de vida livre e aceito pacificamente. Mas no ato de ingresso na instituição total o eu do entrante começa a ser sistematicamente mutilado. São inúmeros os instrumentos simbólicos que exercem essa mutilação. O primeiro ato de mutilação, pela instituição total, é impor barreiras entre o interno e o mundo exterior [...].

Mas a mutilação do eu do internado não pára aí. Prossegue, por exemplo, no sentido de sua *despersonalização*. É o que acontece com os conventos que exigem, do iniciado, a troca do nome mundano pelo novo nome; é a morte para o mundo (o mundo externo) e o renascimento para o recolhimento e a vida religiosa, para os serviços consagrados à divindade [...]

A mutilação do eu avança na tentativa de infantilizar o detento, no caso da penitenciária. Impõe-se-lhe a “economia” de ação. Ele é obrigado a pedir permissão ou instrumentos necessários para a realização de atividades corriqueiras e livremente executadas no mundo externo: fumar, ir ao banheiro, barbear-se, telefonar, comprar coisas etc. — tudo isso depende da autorização do poder, através de sua face burocrática. A mutilação do eu não deixa apenas marcas simbólicas ou psíquicas. Fere, também com marcas físicas e correspondentes estigmas.

Cortar, o modo de cortar, ou não cortar os cabelos são pequenas liberdades do mundo externo. Histórica e mitologicamente, os cabelos são a afirmação da força de um homem (Sansão) e da sensualidade de uma mulher (Madalena). Em instituições totais, como é o caso de alguns conventos, as noviças são obrigadas a cortar, bem rente, quase a raspar, os cabelos ... enfim, a se desfazerem desses sinais da “ vaidade mundana” e do estímulo à “luxúria” que dominam o mundo externo. Nas penitenciárias e em alguns mosteiros

orientais, geralmente os presos e os monges, respectivamente, são obrigados a raspar a cabeça⁴⁷⁷.

Na TFP, tais exigências são comuns, especialmente aos membros residentes em sedes dedicadas ao estudo. Embora não possamos considerar que esta *engenharia* de controle seja aceita passivamente, pois muitas vezes não o é, acreditamos que para muitos tefepistas, tais atitudes reguladoras da vida são vistas como meios de satisfazer seus anseios, ou seja, o cotidiano normatizado e normatizador das sedes é considerado ideal para o aperfeiçoamento espiritual que estão buscando. Nesta mesma direção, Goffman destaca que nem sempre o corte de cabelos pode ser considerado uma mutilação do eu, uma despersonalização, visto que tal mortificação pode ter um sentido positivo para determinados grupos, pode ser considerado ato valoroso de desprendimento por um monge ou religioso, por exemplo⁴⁷⁸. O que desejamos ressaltar é que duas ou mais percepções podem ser encontradas entre os membros de instituições totais confessionais, de maneira que o destaque as suas arbitrariedades pode ser o enfoque privilegiado por alguns ao mesmo tempo em que para outros tais mortificações representam sim um caminho para a santificação. No caso da TFP, não se pode considerar que seus membros são somente vítimas de um sistema iniciático que seduz e mais tarde controla; diversamente de instituições como prisões, manicômios ou internatos escolares, os membros da TFP ingressam em suas fileiras por convicção, pela certeza de que, pelo menos naquele momento de adesão, a organização pode lhes responder a algum anseio ou alguma necessidade individual.

Outra característica importante em instituições totais refere-se à viabilidade de seus internos enquanto membros que ocorre em situações diversas. A participação em atividades da organização nem sempre reflete uma adesão aos objetivos públicos e internos

⁴⁷⁷ MOREIRA, Vicente Deocleciano, 1997. p. 43/44.

⁴⁷⁸ GOFFMAN, Erving, 1987. p. 49.

da mesma, mas, no momento de sua exposição pública, a posição individual confunde-se ou é suprimida pela causa comum que os membros parecem defender. Mesmo Goffman chama a atenção para o fato de que muitas vezes as organizações sociais têm inúmeros objetivos oficiais conflitivos, onde partidários das várias posições podem gerar dúvidas quanto à facção que fala oficialmente em nome do conjunto, mas que “parte das obrigações do indivíduo é participar *visivelmente*, nos momentos adequados, da atividade da organização, o que exige uma mobilização de atenção e de um esforço muscular, certa submissão do eu à atividade considerada”⁴⁷⁹. O mesmo autor complementa que se trata de uma técnica de produção de sujeitos através da coerção pelo poder, ou seja, o poder que age sobre o corpo – que é obrigado à docilidade participativa e visível e que é controlável pela observação – incide na criação de um certo indivíduo que é tomado como objeto. Este “momento de adesão” dissimula os conflitos e a luta pelo poder que mesmo no cotidiano institucional tendem a ser mascarados e que muitas vezes são tomados pelos líderes como distúrbios psíquicos dos indivíduos e reduzidos a problemas individuais – casos em que na TFP distribui-se a “graça da camaldulação”, como lembrou Folena. Esse fenômeno possibilita, como afirma Goffman, uma psicologização do político e também uma particularização dos fenômenos coletivos⁴⁸⁰, ou seja, o grupo que questiona os objetivos e meios da entidade é desmembrado a partir de uma desvalorização psicológica do líder que, como pena, é separado do convívio com os demais através da inserção em sedes nas quais o *Ordo* o afasta e o impede de comunicar-se com os outros internos.

Afora tal controle, a suspeição generalizada entre os próprios membros, a submissão aos superiores e a obediência irrestrita a que se submetem através de votos, existem ainda os espaços que estão fora do controle da entidade e que possibilitam que uma microresistência aflore – sempre até um limite suportável para a sobrevivência da

⁴⁷⁹ Idem, p. 150.

⁴⁸⁰ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 22.

própria instituição. Goffman define como ajustamentos secundários as práticas de resistência dos internos que não chegam a desafiar a equipe dirigente, mas que permitem obter satisfações proibidas ou conseguir por meios não convencionais as satisfações permitidas, as chamadas “manhas”, que englobam disposições pelas quais o participante de uma organização ou grupo emprega meios tidos por “ilícitos” ou consegue fins não autorizados, escapando daquilo que a instituição supõe que deve ser e obter. Estas representariam formas pelas quais o indivíduo se isolaria do papel e do eu que a instituição admite para ele, elaborando outro⁴⁸¹. Entre os ajustamentos secundários o autor aponta a criação de gírias, sistemas de informação clandestinos, formação de pequenos grupos e facções, contrabando de produtos proibidos etc. Os ajustamentos secundários são considerados táticas de resistência dos indivíduos que são alvo de práticas de poder no contexto institucional – as adaptações a que se sujeitam são chamadas de “ajustamentos primários”. Tais conceitos servem especialmente para deixarmos de considerar – ingenuamente – que todos internados são dominados passivamente pelos seus líderes. Os internos não são objeto passivo, pelo contrário, existem vários níveis de adaptação e/ou reação: se muitos são impotentes para esboçar reações, se outros se acomodam ao que lhes parece tolerável, há ainda os que resistem transgredindo as normas e estabelecendo relações de contrapoder.

No mesmo sentido, Michel de Certeau defende que as operações dos usuários (ou elaborações dos membros) devem ser objeto de consideração, visto que suas atuações são também importantes para a redefinição constante da dinâmica de poder, pois crê na “liberdade gazeteira das práticas”. Através das categorias tática⁴⁸²

⁴⁸¹ GOFFMAN, Erving, 1987. p. 159.

⁴⁸² Para Certeau tática é “a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. Então nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. [...] a tática é movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, como dizia Von Büllow, e no espaço por ele controlado”; “A tática é a arte do fraco”. CERTEAU, Michel de, 2002. p. 100/101.

e estratégia⁴⁸³, o autor defendeu que a relação entre dominadores e dominados não é essencialmente passiva, mas sim que existe uma criatividade cotidiana que reapropria o material recebido e o “consume” de inúmeras outras formas. É essa “margem de manobra” individual, e que geralmente não abala a estrutura do poder, que lhe interessa no estudo da cultura – uma cultura que considera plural, criativa. Em termos institucionais, as categorias defendidas pelo autor auxiliam em nossa defesa de um sistema microfísico de poder existente no interior das instituições em geral – portanto também na TFP – que, por estabelecer-se através de relações, é afetado e transformado pelas atuações dos pólos superiores, intermediários e inferiores, mas que não pode ser considerado *a priori* estático. É a partir deste enfoque de microrresistências que concebemos práticas desviantes cometidas por alguns membros da TFP num contexto institucional de controle, vigilância e assujeitamento que se revelam não totalmente efetivas, ou melhor, não capazes de coibir pequenas liberdades veladas aos grupos dirigentes: pular o muro das sedes para divertir-se à noite; ouvir *rock* através de aparelhos portáteis; criar gírias e apelidos para os superiores; elaborar críticas aos procedimentos adotados pela instituição; casos de homossexualismo etc. Da mesma forma que defendemos a microresistência, também acreditamos que grande parte dos membros sente-se muitas vezes confortável na posição de “escravo de Maria” (através de Plínio) e “arauto da civilização cristã”, pois de alguma forma e/ou por algum tempo esta situação lhes parece ideal.

3.3.2 A liturgia interna

A palavra liturgia, como lembra Tosta, deriva do grego *leitourgia* que significa *função pública*. Nos ambientes internos da Igreja, tal

⁴⁸³ “Chamo de *estratégia* o cálculo (ou a manipulação) das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças”. Idem, p. 99.

vocábulo foi ressignificado, de modo que seu sentido foi alterado para *ação sagrada* ou *ação simbólica cristã*, ou para designar o encontro festivo e/ou ritual da comunidade de fiéis nas mais variadas ocasiões: batismo, casamentos, falecimentos, festas, reuniões, cantos etc. Essa interpretação valoriza a liturgia enquanto uma *práxis* simbólica “que procura mudar o mundo das representações e das comunicações através de símbolos eficazes e de palavras performativas que constituem uma vida humana e radicalmente fiel”⁴⁸⁴. Portanto, esta compreensão de liturgia engloba todos os momentos em que os símbolos ou referenciais da Igreja são utilizados de forma conduzida (celebrações, festividades) ou autônoma pelos fiéis (rituais, devoções privadas), visando a obter algum resultado ou eficácia. Embora não estejamos vinculados a uma definição teológica do termo, para compreendermos a liturgia da TFP faremos uso de suas premissas, ou seja, neste trabalho compreenderemos liturgia enquanto as várias manifestações de fé de seus membros pelos referenciais tanto católicos quanto tefepistas, delimitados por fórmulas e gestos considerados eficazes e legítimos. Nesse sentido, sua liturgia abrange desde as devoções privadas dos membros até as celebrações promovidas pela Sociedade, especialmente em honra de seu fundador.

Nessa direção, Hobsbawm destaca alguns elementos rituais e celebrativos bastante comuns e extremamente importantes para que diversas organizações sociais estimulem a coesão entre os membros. Aponta, primeiramente, a importância das formas de iniciação que em grupos voluntários geralmente ocorre após a puberdade, quando o iniciado pode aderir conscientemente ao grupo. Para o autor, toda e qualquer iniciação deve funcionar a maneira de um “elo” que une o iniciado à organização, sendo que para tanto,

⁴⁸⁴ TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. O ritual litúrgico da missa na história após o Vaticano II. In: *Os rituais de missa e de culto vistos do lado de fora do altar: religião e vivências cotidianas em duas Comunidades Eclesiais de Base do Bairro Petrolândia – Contagem – MG*. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 71.

ela [a organização] cria uma atmosfera especialmente solene e mágica destinada a inculcar no candidato a ideia de seriedade e importância do passo que ele está dando ou então – embora possa constituir uma fase ulterior e degenerada – dando-lhe a consciência de que se exporá a certas sanções caso falte com a lealdade prometida. O candidato pode ser *testado* ou examinado de diversas formas. A iniciação pode culminar em rituais como o ato de benzer uma pessoa, mas, normalmente, contém uma declaração ou voto solene feito pelo candidato que o prende à escolha pessoal que acaba de fazer⁴⁸⁵.

O segundo elemento é constituído por cerimônias de reunião periódica, ou seja, eventos que contribuem para reafirmar a unidade e a solidariedade entre os membros, como em assembleias, reuniões, práticas coletivas de devoção etc. O terceiro elemento se refere aos rituais práticos e cotidianos que permitem a realização das funções respectivas de cada membro, implementadas com elementos significativos aos internos e que, desta forma, efetivam uma ritualização de eventos do dia-a-dia. Por último, Hobsbawm destaca a importância do simbolismo⁴⁸⁶, que no caso tefepista, resgata e/ou reafirma, por meio de inúmeros objetos (estandarte, capa, indumentária, decoração, relíquias, obras etc.), o conjunto doutrinário e místico da entidade, tornando, desta maneira, todo o espaço social *intramuros* passível de uma decodificação significativa.

Como já demonstramos, a TFP é muito mais do que a associação civil estatutária com que se define perante as autoridades religiosas. Estabelecida internamente a partir de um modelo semelhante ao monacal, a TFP brilhantemente utiliza-se do que alguns egressos definiram como uma “identidade camaleônica” para, convenientemente, defender-se perante a sociedade civil e a hierarquia religiosa, dependendo do âmbito que a está criticando. Tal manobra, muito

⁴⁸⁵ HOBBSAWM, Eric J. O rito nos movimentos sociais. In: *Rebeldes primitivos: estudo sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. p. 191/192.

⁴⁸⁶ Idem.

funcional em casos jurídicos, evidencia a complexidade da TFP e sua disposição a uma vida religiosa, mesmo que não regimentada pela Igreja. Nesse sentido, ainda em 1943, com a obra *Em Defesa da Ação Católica*, Plínio defendia elementos que caracterizariam uma associação eclesial de leigos ideal, em contraposição à situação contemporânea da *Ação Católica* que, em sua percepção, estaria rumando para o progressismo. Tal associação deveria ser marcada pela fervorosa devoção mariana, pela importância e estímulo aos atos de piedade em comum, pela necessidade de convívio e locais de recreio reservados aos membros (perspectiva isolacionista), pelo regulamento detalhado do vestuário e por um código severo de penalidades aplicáveis à não-observância das prescrições previamente estabelecidas⁴⁸⁷ – tais elementos foram concretizados não como movimento eclesial, mas no cotidiano interno da TFP, moldada aos padrões e atividades concebidos por Plínio. Folena vai além ao apontar que o núcleo do pensamento tefepista estaria sistematizado na obra *Santo Elias, o profeta da Aliança*, de José Martini, e que, por analogias, descreveria o que a própria TFP deveria ser, ou seja, por meio desta obra que versa sobre o santo católico, a TFP estaria descrevendo a si própria, utilizando-se de uma linguagem hermética: publicamente inofensiva, pois compreensível, e internamente significativa. Segundo o egresso, Santo Elias teria fundado

uma ordem, primogênita entre todas, hereditária profética, escatológica, única, virginal e perfeita, que haveria de abrigar todos os restos de fidelidade da história até o fim dos tempos. ORDO ELIANOS. Ordem que sustenta, que predestina, que confirma; ordem que estabelece uma relação misteriosa e secreta entre o coração da mulher e o coração do profeta; entre o coração do profeta e o coração dos filhos do profeta; entre o coração de um filho do

⁴⁸⁷ ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. p. 21.

profeta com o coração de outro filho do profeta; e entre o coração do homem e o coração do seu próximo⁴⁸⁸.

Este grupo de “filhos do profeta” que foi se firmando com o desenvolvimento da TFP é designado “família de almas” (ou FA) por egressos como Varela (ex-presidente da TFP Argentina) que a definiu como uma espécie de ordem monástico-cavalheiresca não fundada canonicamente e independente da hierarquia católica. Suas conclusões são de que a TFP se constitui numa associação de vida consagrada seccionada da hierarquia, desviante das regras que a Igreja impõe aos grupos que legitima, mas que, tal como os demais institutos, faz uso de hábito religioso, votos, regras e hierarquia definidas pelo seu fundador. Segundo Varela, foi Plínio que desejou adotar um plano de vida tendente à perfeição, tal como as metas de sociedades de vida consagrada,

un’associazione dedita al culto del suo fondatore quale “Profeta di Nostra Signora”, dotato di discernimento spirituale, di infalibilità e saggezza, capace di condurre i seguaci al Regno di Maria che verrà dopo il castigo annunciato a Fatima da Nostra Signora. Gli “integrantes” fanno voti perpetui (compreso quello di clausura), mettendosi a completa disponibilità del fondatore, senza statuti, regole, e vigilanza da parte della gerarchia ecclesiastica⁴⁸⁹.

Como uma espécie de ordem religiosa, a TFP também tem seus rituais e celebrações principais e outros cultos próprios, em especial, a consagração de São Luís Maria Grignon de Montfort (corrente em diversos grupos eclesiais como os montfortianos, maristas, claretianos, entre outros) através do intermédio de Plínio Corrêa de Oliveira – considerado como a encarnação do Imaculado e Sapiencial Coração de Maria. Tal consagração é estimulada a todos

⁴⁸⁸ MARTINI, José. *Santo Elias, o profeta da aliança*. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 45/46.

⁴⁸⁹ VARELA, Cosme Beccar. *Se un cieco guida un altro cieco...* Anali della Familia de Almas e dell’associazione brasiliana TFP condotta sotto il profilo del diritto canonico. Milano: Società Barbarossa, 2000. p. 37.

os membros da TFP desde seus primeiros contatos. Basicamente consiste em uma renúncia total do *eu* em benefício da Santíssima Virgem, através da consagração de si como seu “escravo” de amor. Historicamente, a sagrada escravidão a Nossa Senhora é uma forma de consagração que iniciou ainda nos primeiros séculos. Inúmeros são os casos de religiosos que contribuíram para sua difusão, culminando com sua autoconsagração como servos da Virgem. Isto indica que a consagração à Mãe de Deus sob forma de sagrada escravidão não é exclusividade da doutrina montfortiana, mas sim de inúmeros santos e religiosos, dos quais os principais seriam São Odilão, Frei Juan de los Angeles, Frei Melchor de Cetina, Padre Simon Rojas, Padre Bartolomé de los Rios, Pedro de Bérulle, Enrique Maria Boundon e Grignon de Montfort⁴⁹⁰. Em sua obra máxima *Tratado da verdadeira devoção à Santíssima Virgem*, o santo apresenta o papel da Virgem como mediadora entre os homens e seu filho, ou seja, delegá-lhe o papel de mediadora dos fiéis ante Jesus. Após criticar as várias formas com que os fiéis lhe dedicam o que chama de “falsa devoção” (qualifica os devotos como: críticos, escrupulosos, exteriores, superficiais, presunçosos, inconstantes, hipócritas e interesseiros) apresenta a “verdadeira” devoção à Santíssima Virgem, constituída tanto de práticas interiores como exteriores. A devoção montfortiana é baseada na “escravidão” de amor à Santíssima Virgem, uma renúncia do *eu* para dedicar-se a Ela. Tal escravidão compreende tanto os bens materiais como os espirituais do homem, é uma devoção sem limites. A partir do momento em que se consagravam, os tefepistas estariam incondicionalmente ligados a Ela, por intermédio do líder, como destacou o ex-tefepista Pedriali:

a cerimônia foi simples e rápida. Seu conteúdo, porém, jamais poderia ser esquecido ou, o que seria pior, desprezado. Tornáramo-nos escravos da Virgem e este estado de subordinação a Ela deveria refletir-se nas mínimas coisas que fizéssemos, pelo resto de nossas vidas. Todos os nossos pensamentos, todos os nossos atos

⁴⁹⁰ CÁCERES, Santiago Vanegas, 1998. p. 114/115.

deveriam conformar-se aos desejos dela. Nossa vontade teria de ceder à vontade dela. A partir daquele compromisso não mais nos pertencíamos: pertencíamos a ela, senhora do Universo; pertencíamos a TFP, sua intermediária; pertencíamos a *Dominus Plinius*, nosso líder⁴⁹¹.

Tal como a consagração, os votos a que os tefepistas são estimulados a aderir são feitos a seu superior, *Dominus Plinius*, visto que, segundo os membros, é “pela ordem natural das coisas, livre e privadamente querem fazer a abnegação completa de suas vontades, por amor à Jesus Cristo e a Sua Mãe Santíssima, nas mãos de seu superior natural, o Dr. Plínio Corrêa de Oliveira”⁴⁹². Os votos principais são de obediência, celibato, pobreza, clausura e silêncio. Internamente difundia-se a necessidade de que os membros extirpassem totalmente os pendores revolucionários recebidos durante sua permanência *extramuros*, para tanto, além das orações usuais do catolicismo e de uma fervorosa vida espiritual, os membros deveriam seguir o exemplo do varão contrarrevolucionário que os liderava:

l'unico modo per purificarsi è di consegnarsi completamente alla guida di PCO facendogli voto di obbedienza, povertà, castità, clausura e silenzio. Sorgono case comunitarie in cui vivono i seguaci di PCO, governati da delegati chiamati “quidam” ossia “uno qualunque”, perchè l'unico che detiene il potere totale è PCO. Di fatto poi, ognuno di questi “quidam” possiede ampi poteri di disporre della vita dei suoi sottoposti. Ma al di sopra dei “quidam” sta un “super-quidam”, delegato massimo ed universale, como il signor João Clá che quasi co-governa con PCO... solo fin quando PCO gli darà fiducia⁴⁹³.

Situação ainda mais significativa ocorre entre os membros que, nos círculos mais fechados da entidade, participam da so-

⁴⁹¹ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 54.

⁴⁹² GUIMARÃES, Átila Sinke. *Servitudo ex caritate*. 2ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1985. p. 178.

⁴⁹³ VARELA, Cosme Beccar, 2000. p. 30.

cidade secreta Sagrada Escravidão, ou, como é mais conhecida *Sempreviva*, a qual foi composta por membros que demonstravam total veneração ao líder e fundador, exercendo inclusive outro tipo de *escravidão*, agora diretamente a Plínio Corrêa de Oliveira. Essa sociedade foi denunciada publicamente nos anos 80 por egressos liderados por Orlando Fedeli como um grupo que adoraria de forma mais veemente o líder e sua progenitora. Entre as orações recitadas pelos membros encontramos paródias da *Ave-Maria*, do *Memorare*, jaculatórias e ladainhas em honra tanto a Plínio quanto a sua mãe. Os membros recebiam a bênção de Plínio, confessavam-se diretamente a ele – que também discriminava as penitências –, suplicavam-lhe graças e, em casos mais extremos, consagravam-se como filhos de Dona Lucília ante seu túmulo e com a aprovação de seu filho. Entre suas diversas práticas, acreditamos que uma das mais significativas pode ser considerada a consagração como *escravos* de Plínio através da utilização de uma adaptação do método montfortiano. Segundo Ablas, a consagração era feita porque os membros da sociedade secreta consideravam que o líder teria de tal maneira a mentalidade de Nossa Senhora “que ele era um só com o Coração Imaculado e Sapiencial de Maria”⁴⁹⁴.

A cerimônia de introdução na *Sempreviva* iniciava com Plínio sentado num trono vestindo o hábito da TFP e o manto da Ordem Terceira do Carmo, da qual fora membro e mesmo Prior do Sodalício Virgo Flos Carmeli. Seus assistentes portavam a mesma indumentária, mas, revelando sua situação inferior, sem o manto. O candidato a novo membro da sociedade secreta, simulando estar morto, ficava prostrado no chão diante de Plínio, até que este lhe dirigia a palavra afirmando: “Exsurge”, numa clara alusão simbólica, extremamente significativa, da morte e o conseqüente nascimento para uma nova vida. Neste momento nascia um “novo homem”, um “novo escravo do profeta”. Em seguida, o candidato recitava a fórmula de consagração como escravo de Plínio

⁴⁹⁴ ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 173.

todo seu ser e seus bens materiais e espirituais, por meio da entrega de objetos simbólicos. Desse modo o escravo ficava dele, na qualidade de objeto. Dr. Plínio tinha direito absoluto sobre o escravo como no direito romano, exceto à vida. Daí chamarem-no “Dominus Plinius”.⁴⁹⁵

Depois, o *novo escravo* osculava os pés e as mãos do profeta, em sinal de submissão e respeito, e era entronizado pelo próprio Plínio numa alusão de que seu *novo servo* era agora um novo Plínio. Situação corroborada com a consequente adoção de um nome composto pelo prenome do líder e acrescido de um padroeiro e de um título de Nossa Senhora – Ablas adotou o nome de Plínio Bernardes Dimas Longinos de Nossa Senhora Rainha Sagrada dos Apóstolos dos Últimos Tempos, ficando conhecido como Plínio Dimas. Logo depois, era a vez do *escravo* receber de Plínio beijos em suas mãos e pés encerrando a cerimônia. Conforme os estudos de Augé, podemos considerar que se trata de uma “iniciação especializada”, considerada enquanto um evento que alguns indivíduos empreendem para transcender a sua condição humana tornando-se, desta maneira, um protegido de seres sobrenaturais ou extraordinários, ou mesmo seus semelhantes⁴⁹⁶, ou seja, o iniciado será um “escravo” de Plínio (representante de Maria, do transcendente) e ao mesmo tempo será um novo Plínio; passará da morte simbólica a uma nova vida, onde será “escravo”, mas simultaneamente será elevado ao patamar do profeta para depois ser humildemente seu servo – sua relação com o sagrado será estabelecida e sua vida representará um novo começo.

Pela própria plasticidade e capacidade infinita de ser polissêmicos e adaptarem-se às mudanças, os ritos e rituais, tidos como “um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma

⁴⁹⁵ ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 175.

⁴⁹⁶ AUGÉ, Marc. Iniciação. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 30 (Religião-Rito). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1994. p. 76.

dimensão simbólica”⁴⁹⁷, foram ressignificados a partir de sua forma e estrutura inicial católica com base em novos objetos simbólicos que, embora proporcionem mudanças significativas, não afetaram sua eficácia social e sua função essencial de ajustar o tempo individual e o coletivo, ou seja, seu caráter social. Os ritos devem sempre ser considerados como um conjunto de condutas individuais ou coletivas relativamente codificadas, ancoradas num suporte corporal (verbal, gestual e de postura), com caráter essencialmente repetitivo e dotado de forte e intensa carga simbólica para seus atores e testemunhas, visto que tais condutas estão fundadas em uma adesão mental a valores e escolhas sociais significativas.

De modo geral, as cerimônias incorporadas ou criadas pela TFP representam o culto ao líder, que, como vimos, representa a própria divindade nos ambientes internos, “todas têm um fundo em comum: enaltecer, cultivar e idolatrar Oliveira, *vir catholicus et apostolicus*, e sua gloriosa mãe”⁴⁹⁸. Diversas celebrações, orações e rituais podem demonstrar tal devotamento, entre eles destacamos a *Oração do resto* (1975), composta pelo próprio Plínio em um período complicado para a TFP, visto que era investigada pelo governo do Rio Grande do Sul por uma Comissão Parlamentar de Inquérito especialmente criada para avaliar suas atividades, e também no ano do acidente automobilístico sofrido pelo líder. Folena destaca que nessa oração pedia-se aos sequazes que se sacrificassem para que Deus livrasse a Sociedade da ameaça de fechamento que a CPI representava, mas, ao mesmo tempo, enaltecia a virtuosidade do profeta de maneira enfática afirmando “Eu sou a grandeza! Eu tenho a força dos confessores, a coragem dos mártires, a obediência de Santo Inácio, a grandeza de São Gregório Magno, a pobreza de São Francisco de Assis”⁴⁹⁹. Nesse momento em que a TFP passava por sérios problemas com o governo, com órgãos da Igreja e com

⁴⁹⁷ SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002. p. 31.

⁴⁹⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 52.

⁴⁹⁹ Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 29.

a própria sociedade civil receosa de uma possível periculosidade de suas atividades – situação que teria originado a própria CPI –, Plínio estimulou o próprio culto através da consolidação da sua imagem como profeta, santo e mártir: estratégia extremamente significativa e que rendeu frutos com a crescente fanatização de seus seguidores. Outros eventos e orações de destaque, pela simbologia e pelo que representavam para os membros, foram as cerimônias da *bagarre* (que suplicavam pelo seu desencadeamento imediato), as cerimônias da meta (onde os membros que trabalhavam com a coleta de donativos estipulavam um valor a ser arrecadado e suplicavam pela intercessão de Dona Lucília e Nossa Senhora pelo seu cumprimento), a oração da Sagrada Escravidão (composta por Plínio e recitada pelos seus escravos da *Sempreviva*), as inúmeras canções criadas em homenagem ao profeta, assim como a Ave-Maria em seu louvor:

Ave Luiz Plínio Elias (nome oficial do dr. Plínio na Sagrada Escravidão), cheio de amor e de ódio, a Ssma. Virgem é convosco, bendito sois vós entre os fiéis, e bendito é o fruto do vosso amor e ódio —, a Contra- Revolução.

Ó sacral Luiz Plínio Elias, pai admirável e catolicíssimo de Contra-Revolução e do Reino de Maria, rogai por nós capengas e pecadores, agora e na hora de nossa morte. Amém⁵⁰⁰.

Nesse contexto institucional carismático, de cunho milenarista e exclusivista qualquer desvio no comportamento ou mesmo o rompimento efetivo tornam-se fatores de exclusão e desprezo pelos demais. Rejeitar a TFP e os ensinamentos do profeta, *intramuros*, significa rejeitar a vida em um ambiente que é internamente considerado ideal, puro, santo; é afastar-se do rol de fiéis que certamente serão salvos, pois os tefepistas são considerados como eleitos, escolhidos; é abandonar a vivência cotidiana com o profeta, o mártir dos últimos tempos; em suma, é encaminhar sua ruína e sua perdição eterna – é apostatar, literalmente renunciar ao que acreditam ser a “verdadeira”

⁵⁰⁰ Idem.

fé. É claro que antes de tomar este passo importante, o tefepista sofria uma verdadeira *tiranía de consciência* que o impelia a reavaliar os riscos que incorreria ao assumir seu afastamento: “abandonando a TFP, era-me apresentada como certa a perdição eterna; e também pairava no ar a ameaça de que todo apóstata corria sérios riscos de ser vítima de uma grande tragédia” ou pior, “passar o resto de seus dias corrido pelo remorso, que neutralizaria suas potencialidades e o transformaria num inútil”⁵⁰¹. O apóstata deveria ser repellido pelos tefepistas com repulsa, deveria ser considerado um excomungado:

o apóstata, acreditávamos, carregava em si toda a herança da maldição divina. Ao renegar a missão profética para a qual nascera, ele jamais encontraria a felicidade. Ao renunciar ao Bem, ele se tornara escravo do Mal – e entre todos pecadores não haveria pecador maior que ele: pois ele conhecera a Luz e se entregara à Treva. A apostasia seria o pesado fardo que carregaria o resto de seus dias, obrigando-o a arrastar-se na lama do pecado e da traição⁵⁰².

Através do mecanismo da projeção, legava-se ao membro dissidente a encarnação de tudo o que se considera ruim e mal, de forma que sua presença torna-se intolerável e insuportável. Impregnado de tal carga negativa, ele pode ser maltratado e, em casos extremos como em guerras, até destruído porque se torna a própria imagem do mal a se eliminar. No contexto tefepista, o alvo da projeção se torna odioso, aparece aos olhos dos membros fiéis como transgressor. Desse processo, lembra Benelli, deriva um forte efeito catártico que fortalece a coesão interna e sua autoimagem positiva: “não sou como ele, sou melhor que ele, sobre o qual tenho direito de vida e morte”⁵⁰³. As relações que foram efetivadas entre membros e egressos, como descobriu mais tarde Folena – um exemplo de tal situação –, eram totalmente interesseiras, baseadas na orientação de que seus membros somente poderiam ter contato

⁵⁰¹ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 99.

⁵⁰² Idem, p. 183.

⁵⁰³ BENELLI, Silvio José, 2002. p. 21.

com os “apóstatas” com alguma finalidade concreta em benefício da causa, ou seja, “isto significa que se pode tirar deles o dinheiro que se possa para a TFP, explorando seu complexo de culpa por terem abandonado a entidade”⁵⁰⁴, pois sua doutrina aos poucos revela: “*Extra TFP nulla salus!!*”

⁵⁰⁴ FOLENA, Giulio, 1987. p. 151.

Considerações finais

O intuito principal do trabalho que resultou esta obra foi compreender a reconfiguração da doutrina que orientou a fundação da TFP e a consolidação da crença nos dons extracotidianos de seu líder e fundador. Para tanto, partimos da hipótese de análise da TFP a partir da noção dinâmica de campo, inserindo-a no campo religioso católico brasileiro (como integrante do movimento católico), situação que possibilitou visualizar seu caráter essencialmente soteriológico e multifacetado. Essa premissa inicial também possibilitou compreender que todo seu discurso e prática (seja interno ou externo, com suas variações consideráveis) parte de uma semântica global que integra suas múltiplas configurações e imprime as suas campanhas, publicações, manifestos, símbolos, ritos, crenças e cerimônias, uma identidade e uma lógica próprias beneficiadas pela plasticidade dos rituais e pela multiplicidade de interpretações possíveis da doutrina católica. Percebemos, ao longo da pesquisa, que tanto o proselitismo agressivo em prol do catolicismo tradicional quanto a devoção ao seu líder coadunam-se com a proposta maior que permeia todo o edifício doutrinário e espiritual tefepista: a busca da salvação.

Como demonstrados no primeiro capítulo, o universo católico viu-se, paulatinamente, perdendo influência, prestígio e poder desde fins do período medieval. Com a Revolução Francesa tal situação, para a instituição eclesial, tornou-se ainda mais difícil. Visando tanto compreender quanto responder os desafios da chamada “modernidade”, os teóricos do catolicismo sistematizaram uma doutrina contrarrevolucionária firmemente ancorada na defesa do papado e da Igreja, na tese da ascendência do espiritual sobre o temporal, na cristalização de elementos da tradição e do magistério, na sistematização de um esquema explicativo identificando seus culpados e seu

fator (demônio) e no empreendimento de uma contraofensiva pela reconquista dos espaços e privilégios laicizados. Foi ainda sob tal orientação que uma reação mais sistemática, dirigida e agressiva teve início na Igreja do Brasil no início do século XX. A implementação de uma proposta ultramontana e/ou integrista da compreensão de Igreja e de mundo, a mobilização dos fiéis em defesa da fé através dos movimentos leigos, a arregimentação e o estímulo ao trabalho intelectual confessional, o proselitismo agressivo no conjunto social e político (assumido muito mais pelo laicato do que pelos membros da hierarquia) etc., foram incitar visando também no país *reconquistar* o mundo para o catolicismo – então abalado pelas doutrinas políticas essencialmente laicas ou contrárias à ascendência da religião na vida pública das sociedades. A formação da TFP no ano de 1960 será ainda reflexo deste esforço outrora dirigido pela hierarquia eclesiástica que formou e orientou os futuros fundadores da entidade, através da manutenção das prerrogativas de atuação apostólica do laicato intelectualizado.

No segundo capítulo, analisamos como a TFP explorou sua doutrinação religiosa anterior e a adaptou ao seu estatuto civil, mantendo-se como agressivos opositores do que seus membros consideraram “desvios” do “progressismo” e “esquerdismo” católicos – que tiveram influência decisiva no afastamento dos conservadores das posições hegemônicas do movimento leigo ainda nos anos 40. Inseridos no campo católico – portanto em disputa não só pela sua legitimidade como também pela cura das almas –, os membros da TFP deveriam atuar nos domínios político e cultural, visando defender e/ou lutar pela manutenção dos valores católicos tradicionais ameaçados de decomposição. Orientados pelas premissas do integrista católico (muito mais radical do que o ultramontanismo do qual se originou) e pelas premissas do arsenal reacionário e conservador, quando acordes com os elementos basilares da doutrina católica tradicional, tornaram-se notórios pelas amplas e ruidosas campanhas contrarrevolucionárias em defesa do direito de propriedade, contra o aborto e divórcio, contra o comunismo e socialismo,

pelo expurgo do *esquerdismo* na Igreja, em prol da livre-iniciativa, legítima defesa, moralidade televisiva, educação religiosa nas escolas, e inúmeros outros temas relacionados com sua compreensão da lei natural e das leis de Deus. Entretanto, sua atuação e vivência religiosas seriam influenciadas por outro elemento que, a partir de então, reconfiguraria radicalmente sua proposta inicial tornando a entidade essencialmente ambígua: a crença nos dons e mesmo santidade de seu líder, como demonstramos no terceiro capítulo.

Analisando a vivência dos membros da TFP, percebemos que se constituem num grupo confessional que, diante da mudança da práxis da Igreja Católica, teve sua influência diminuída e até combatida em certos meios. Esses católicos reuniram-se numa associação civil para defender os valores tradicionais que lhe parecem os únicos “verdadeiros” e “legítimos”. No contexto social e político brasileiro, a TFP foi beneficiada durante a ditadura militar, mas, após a redemocratização, viu-se novamente diminuída em poder e influência. Nessas condições, a elaboração e defesa de um novo reino, onde suas virtudes e sacrifícios pela fé cristã serão enfim valorizadas, parece bastante alentador. A caracterização dos membros como os “eleitos” autorreferenda ainda mais tais expectativas, visto que o simples fato de pertencer à entidade será o passaporte seguro para a obtenção da graça. Dessa forma, a utilização da Mensagem de Fátima como suporte argumentativo legítimo para a defesa desta escatologia trouxe elementos precisos para a construção da sucessão de eventos que estaria por vir, bem como ressaltou a iminência da catástrofe, e a crença de que a misericórdia divina não poupará os ímpios, infiéis e apóstatas. Com a punição dos pecadores, será instaurada a paz entre os homens: será uma época áurea – semelhante à Idade Média –, e totalmente influenciada pela única e verdadeira religião. Será o Reino de Maria (noção montfortiana), inaugurado com o triunfo do Imaculado Coração (prometido em Fátima), uma época de fé e virtude para os homens e a glória para a TFP. Após todas as discussões que apresentamos no trabalho sobre a vivência interna e a atuação político cultural da TFP, vislumbramos os contornos tênues e lábeis

que configuram sua saliente duplicidade. Percebemos que o arsenal doutrinário e a vivência espiritual da entidade tornaram-se marcadas pela tensão entre o ascetismo (cujos ícones seriam os *Êremos* e *Camaldulas*, influenciados pelo modelo monacal) e o apostolado; entre a devoção religiosa e exclusiva ao líder e à mobilização prosélita em prol do catolicismo: como esta tensão é vivenciada pelos membros, quais as propostas para uma solução desta situação, são questões que permanecem para trabalhos futuros, pois a entidade ainda revela-se extremamente profícua para novas pesquisas e abordagens, para as quais esperamos ter contribuído com esta pesquisa.

O objeto da História é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. [...] Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, os artefatos ou as máquinas, por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a História quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal da erudição. Já o bom o historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está sua caça. (Marc Bloch)

Referências

Fontes

AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo. *TFP: La Maschera e il volto*. Roma: Adveniat, [s. d.].

ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP – TRADIÇÃO FAMÍLIA PROPRIEDADE. *Plínio Corrêa de Oliveira dez anos depois...* São Paulo: [s.n.], 2005.

BARRETTO, Nelson Ramos. *Reforma agrária: o mito e a realidade. História dos assentados, contadas por eles mesmos*. 4. ed. São Paulo: Artpress, 2004.

_____. *Trabalho escravo: nova arma contra a propriedade privada*. São Paulo: Artpress, 2004.

CAMPBELL, Juan Gonzalo Larrain. *Plínio Corrêa de Oliveira: previsões e denúncias em defesa da Igreja e da Civilização Cristã*. São Paulo: Artpress, 2001.

CATOLICISMO. *Verdades esquecidas. Coletânea de textos do mensário catolicismo*. São Paulo: Artpress, 1992.

COMISSÃO DE ESTUDOS DA TFP. *A TFP: uma vocação, TFP e família, TFP e famílias na crise espiritual e temporal do século XX*. II Volumes. São Paulo: Artpress, 1986.

DIAS, João Scognamiglio Clá. *Fátima, aurora do terceiro milênio. A mensagem de Fátima e o rosário nas considerações de Plínio Corrêa de Oliveira*. 5. ed. Campinas: Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima, 1998.

DIAS, João Scognamiglio Clá (Dir.). *Como ruiu a cristandade medieval?* São Paulo: Brasil de Amanhã, [s.d.].

_____. *Despreocupados... rumo à guilhotina. A autodemolição do Ancién Regime.* São Paulo: Brasil de Amanhã, 1993.

DIAS, João Scognamiglio Clá. SOLIMEO, Gustavo Antonio. *Refutação da TFP a uma investida frustra.* Volume II. São Paulo: Artpress, 1984.

FAORO, Atílio Guilherme. *Reforma agrária: “terra prometida”, favela rural ou “kolkhozes”?* Mistério que a TFP desvenda. 2. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1987.

FEDELI, Orlando. *Descrição de um delírio.* O culto que a TFP presta a seu líder. [Mimeo].

FOLENA, Giulio. *Escravos do profeta.* São Paulo: EMW, 1987.

GOMES, Rogério César Pereira. *Em defesa do Papado.* Igreja, Civilização Cristã e o Reino de Maria. [S. l.: s.n.], jul. 1986.

_____. *Plínio Corrêa de Oliveira em seis décadas de polêmicas do catolicismo brasileiro (1933-88).* [S. l.: s.n.], 1997.

_____. *Plínio Corrêa de Oliveira: o maior contra-revolucionário da história.* [Atualização de *Plínio Corrêa de Oliveira em seis décadas de polêmicas do Catolicismo Brasileiro (1933-1988)*] [S. l.: s.n.], 2000.

GUIMARÃES, Átila Sinke; SOLIMEO, Gustavo Antonio. *Refutação da TFP a uma investida frustra.* Volume I. São Paulo: Artpress, 1984.

GUIMARÃES, Átila Sinke. *Servitudo ex caritate.* 2. ed. São Paulo: Artpress, 1985.

LINDENBERG, Adolpho. *Os católicos e a economia de mercado. oposição ou colaboração?* Considerações do bom senso. São Paulo: LTr, 2002.

LOPES, Gregório Vivanco. *Pastoral da Terra e MST incendeiam o país.* São Paulo: Artpress, 2004.

LOPES, Gregório Vivanco; URETA, José Antônio. *A pretexto do combate à globalização: renasce a luta de classes.* Fórum Social Mundial de Porto Alegre, berço de uma neo-revolução anárquica. São Paulo: Cruz de Cristo, 2002.

MACHADO, Antonio Augusto Borelli. *As aparições e a mensagem de Fátima conforme os manuscritos da Irmã Lúcia*. 43. ed. São Paulo: Artpress, 1996.

MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX*: Plínio Corrêa de Oliveira. Porto: Civilização, 1997.

_____. *Guerra justa, guerra santa*: Ensaio sobre as Cruzadas, a Jihad Islâmica e Tolerância Moderna. Porto: Civilização, 2002.

MAYER, Antonio de Castro; SINGAUD, Geraldo de Proença; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. *Reforma Agrária*: questão de consciência. 4. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1962.

O AMANHÃ DE NOSSOS FILHOS. *TV uma “escola”, mas de quê?* Os efeitos da TV no aproveitamento escolar. São Paulo: Artpress, 1993.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Em defesa da Ação Católica*. 2. ed. São Paulo: Artpress, 1983.

_____. *Baldeação ideológica inadvertida e diálogo*. O mais recente estratégia comunista para conquistar a opinião mundial. 5. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1974.

_____. *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista*: apelo aos bispos silenciosos. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1977.

_____. *Tribalismo indígena, ideal comuno-missionário para o Brasil do século XXI*. 6. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1979.

_____. *Guerreiros da Virgem – A réplica da autenticidade: a TFP sem segredos*. São Paulo: Vera Cruz, 1985.

_____. *Projeto de constituição angustia o país*. São Paulo: Vera Cruz, 1987.

_____. *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocuções de Pio XII ao patriciado e à nobreza romana*. Porto: Civilização, 1993.

_____. *Revolução e Contra-Revolução*. 4. ed. São Paulo: Artpress, 1998.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; CAMPO, Carlos Patrício del. *Sou católico: posso ser contra a reforma agrária? Posso e devo ser contra a reforma agrária*. 4. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1982.

_____. *A reforma agrária socialista e confiscatória*. A propriedade privada e a livre iniciativa, no tufão agro-reformista. 2. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1985.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; SOLIMEO, Gustavo Antonio; SOLIMEO, Luiz Sérgio. *As CEB's... das quais muito se fala, pouco se conhece* – A TFP as descreve como são. 6. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1983.

PEDRIALI, José Antonio. *Guerreiros da Virgem: a vida secreta na TFP*. São Paulo: EMW, 1985.

SANTOS, Armando Alexandre dos. *A legitimidade monárquica no Brasil*. São Paulo: Artpress, 1988.

_____. *Ser ou não ser monarquista* – Eis a questão! São Paulo: Artpress, 1990.

_____. *Parlamentarismo, sim!* Mas à brasileira: com monarca e poder moderador eficaz e paternal. São Paulo: Artpress, 1992a.

_____. *O Brasil Império nas páginas de um velho almanaque alemão*. São Paulo: Artpress, 1992b.

_____. A serviço de Deus e de El-Rei. *Revista Brasileira: Revista da Academia Brasileira de Letras*, ano VI, n. 22, fase VII, p. 155-173, jan./mar. 2000 (separata).

SIGAUD, Dom Geraldo de Proença; MAYER, Dom Antônio de Castro; OLIVEIRA, Plínio Corrêa de; FREITAS, Luiz Mendonça de. *Declaração do Morro Alto*. 2. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1964.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *A propriedade privada é um roubo?* Coleção Diálogos Sociais. V. I. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1972.

_____. *Meio século de epopeia anticomunista*. 3. ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980.

_____. *Um homem, uma obra, uma gesta*: homenagem das TFP's a Plínio Corrêa de Oliveira. São Paulo: Brasil de Amanhã, [s.d.].

_____. *Nota da CNBB sobre a TFP brasileira*: afirmações carentes de realidade, apreciações unilaterais e apaixonadas. São Paulo, maio de 1997, 11 páginas.

SOLIMEO, Gustavo Antônio; SOLIMEO, Luiz Sérgio. *Anjos e demônios: a luta contra o poder das trevas*. São Paulo: Artpress, 1994.

_____. *A nova "Inquisição" atea e psiquiátrica rotula de "seita" os grupos que visa destruir*. São Paulo: Artpress, 1996.

VARELA, Cosme Beccar. *Se un cieco guida un altro cieco...* Análisi della Família de Almas e dell'associazione brasileira TFP condotta sotto il profilo del diritto canonico. Milano: Società Barbarossa, 2000.

VIOTTI, Frederico Romanini de Abranches. *Origem e fundamento da mística pós-moderna*. 1995. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciência Política) – Departamento de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, 1995.

XAVIER, Leopoldo Bibiano. *Revivendo o Brasil-Império*. São Paulo: Artpress, 1991.

ZAPPA, Regina. *Chico Buarque: para todos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Prefeitura do Rio de Janeiro, 1999.

Fontes na internet

AA. VV. *Tradizione, Famiglia e Proprietá. Associazione Cattolica o setta millenarista?* Rimini, St. Benoit, 1996. Disponível em: <<http://kelebek.mond.at/cesnur/txt/tfp01.htm>>. Acesso em: 04 out. 2004.

ASSOCIAZIONE TRADIZIONE FAMIGLIA PROPRIETÀ. Plínio Corrêa de Oliveira: Legionário della Chiesa. Percorsi, anno II, dicembre 1998, p. 51-57. *Associazione Tradizione Famiglia Proprietá*. Disponível em: <<http://www.atfp.it>>. Acesso em: 23 jul. 2005.

CANTONI, Giovanni. Voci per um Dizionario Del Pensiero Forte: Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Alleanza Cattolica. Disponível em: <http://www.alleanzacattolica.org/idis_dpf/voci/c_plinio_correa_de_oliveira.htm>. Acesso em: 15 dez. 2000.

_____. Plínio Corrêa de Oliveira al servizio di un capitolo della dottrina sociale della Chiesa: il commento del Magistero alla “parabola dei talenti”. *Cristianità*, n. 235, 1994. Disponível em: <<http://www.alleanzacattolica.org>>. Acesso em: 1º set. 2001.

_____. Fátima e la Contro-Rivoluzione del secolo XXI. *Cristianità*, n. 301-302, 2000. Disponível em: <<http://www.alleanzacattolica.org/>>. Acesso em: 02 out. 2001.

_____. La Rivoluzione francese nel processo rivoluzionario. *Alleanza Cattolica*. Disponível em: <<http://www.alleanzacattolica.org/>>. Acesso em: 02 out. 2001.

CRISTIANITÀ. In *Memorian*: Plínio Corrêa de Oliveira. *Cristianità*, nº 247-248, 1995. Disponível em: <<http://www.alleanzacattolica.org>>. Acesso em: 1º set. 2001.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Acordo com o regime comunista. Para a Igreja, esperança ou autodemolição?* Edição ampliada. Julho de 1974. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/livros.asp>>. Acesso em: jan. 2005.

_____. Na “Noite Sandinista” o incitamento à guerrilha dirigido por sandinistas “cristãos” à esquerda católica no Brasil e na América Espanhola. *Catolicismo*, São Paulo, n. 355-356, jul./ago. 1980. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/livros.asp>>. Acesso em: jan. 2005.

SOSNOWSKI, Alice. O novo exército da fé. *Revista AOL*, ano II, n. 63, 04 mar. 2005. Disponível em: <<http://www.aol.com.br/revista/materias/2005/0036.adp>>. Acesso em: 30 maio 2005.

Fontes – cartas e manifestos

ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP. *Tradição – Família – Propriedade*. Carta ao Núncio Apostólico do Brasil, Dom Lorenzo Baldisseri, São Paulo, 04 abr. 2004.

_____. *Sem medo da verdade*. *Boletim Eletrônico de Atualidades da TFP-Fundadores*. 2005-2006. Recebido via mala direta em zanotto@cfh.ufsc.br.

_____. *Nascer é um direito*. *Boletim Eletrônico da TFP – Fundadores*. 2005-2006. Recebido via mala direta em zanotto@cfh.ufsc.br.

CHALARD, Don Emanuel du. “Il trucco c’è... e si vede!” *La Tradizione Cattolica*, ano IV, n. 1, 1993.

FEDELI, Orlando. [Carta] março de 1982, São Paulo [para] OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, São Paulo. 28f.

Fontes – entrevistas e reportagens

A TFP (I e II). ENTREVISTA A ORLANDO FEDELI E HERMANN HERSCHANDER. *A hora de São Jerônimo*, Petrópolis/RJ. Entrevista realizada

pelo Prof. Carlos Ramallete. Programa de Rádio. Disponível em: <<http://sites.uol.com.br/horasaojeronimo/>>. Acesso em: jan. 2003.

BARRADAS, Ildefonso Homero. *Entrevista sobre a TFP* [Porto Alegre], 20 jan. 2006. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado].

BARREIROS, Tomás Eon. *Depoimento: Vivência na TFP I* [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado].

_____. *Dúvidas (questionário sobre TFP)* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <zanotto@cfh.ufsc.br>. em 07 mar. 2005.

_____. *Questionário: Vivência na TFP* [Curitiba], 25 maio 2005. Questionário elaborado por Gizele Zanotto (enviado por email).

_____. *Depoimento: Vivência na TFP II* [Curitiba], 08 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado].

FEDELI, Orlando. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado].

LOPES, Gregório Vivanco. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Entrevista ao jornal Zero Hora de Porto Alegre*. Entrevista ao Zero Hora, publicado em 30 de janeiro de 1993. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/>>. Acesso em: out. 2005.

ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. *Depoimento: Movimento Monarquista e TFP* [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

REFORMA AGRÁRIA SOCIALISTA E CONFISCATÓRIA. *Mensagem ao presidente*, Brasília/DF: TV Capital, 10 set. 1985. Programa de TV. Disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/entrevista-stream.asp>>. Acesso em: out. 2005.

SANTOS, Armando Alexandre dos. *Entrevista sobre a TFP* [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

TRABALHO ESCRAVO – CAMPANHA DA ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP. *Jornal da Cidade*, Unaí/MG: TV Rio Preto, 06 jan. 2005. Programa de TV.

Fontes oficiais e judiciais

3ª VARA CÍVEL DE SÃO PAULO. *Processo n. 3058/97*. Dispõe sobre o ajuizamento da ação declaratória de nulidade parcial de estatuto social contra a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – TFP. Juiz de Direito: Carlos Eduardo Ferraz de Mattos Barroso. Sentença de 1ª Instância, 19 jul. 1998.

VARA CÍVEL DO FORO CENTRAL DA COMARCA DA CAPITAL DO ESTADO DE SÃO PAULO. *Ação de exclusão de sócios dissidentes c/c pedidos declaratórios e condenatórios correlatos e c/ pedido de antecipação de tutela*. Dispõe sobre o reconhecimento da dissidência na Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – TFP, bem como a exclusão dos sócios dissidentes. 10 ago. 2006.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Estatutos Sociais*. Registrado no 1º Cartório de Registro de Títulos e Documentos – Registro Civil de Pessoas Jurídicas, da Comarca de São Paulo em 30 de setembro de 1960. [Registro de 30 jan. 2004].

Fontes em periódicos

COLEÇÕES DOS ARTIGOS DE PLÍNIO CORRÊA DE OLIVEIRA

O Legionário – Órgão Oficioso da Arquidiocese de São Paulo 1942-1947*

Catolicismo 1951-2006*

Folha de São Paulo 1968-1990*

* Acervo da autora e/ou disponível em: <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info>>.

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
<i>Comunicado mensal da CNBB</i>					
Maio 1971	<i>Declarações do Secretariado Geral à Imprensa</i>	Secretariado Geral da CNBB	224	31-33	ITESC
Fev. 1973	<i>Ata n. 9 15/02/1973</i>	Assembleia Geral da CNBB	245	129-134	ITESC
Fev. 1973	<i>V. 6. Votação sobre atividades da TFP (Tradição, Família e Propriedade)</i>	Assembleia Geral da CNBB	245	162-163	ITESC
<i>Correio do Povo – Porto Alegre</i>					
21/10/2002	<i>TFP reclama que não tem candidato</i>	Correio do Povo	21/108	02	Da autora
<i>Diário de São Paulo – São Paulo</i>					
09/12/2001	<i>Investigação mostra que a TFP desvia dinheiro de Campanhas</i>	Ricardo Galhardo e Soraya Aggege			On-line
09/12/2001	<i>Denúncia de duas doadoras motivou inquérito</i>	Diário de São Paulo			On-line
<i>Diário do Nordeste – Fortaleza</i>					
15/10/2005	<i>Arautos do Evangelho – Jovens católicos pregam devoção a Virgem Maria</i>	* Sucursal Crato			On-line
<i>Famille Chrétienne – França</i>					
11/07/1991	<i>Temoignage: "J'étais a la TFP"</i>	Yan-Loïc Jamin	704	49	On-line
<i>Folha de São Paulo – São Paulo</i>					
17/09/1994	<i>Monarquia não toma posição</i>	João Batista Natali		E6	On-line

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
01/12/ 1994	<i>Movimento monarquista se divide; general cria grupo contrário à TFP</i>	Folha de São Paulo			On-line
01/12/ 1994	<i>Monarquistas sofrem novo racha</i>	João Batista Natali			On-line
04/10/ 1995	<i>Plínio Corrêa de Oliveira morre aos 86</i>	Folha de São Paulo			On-line
04/10/ 1995	<i>Combate ao comunismo é o principal alvo da TFP</i>	Denise Peroti			On-line
05/10/ 1995	<i>TFP pensa em nome para liderar entidade</i>	Folha de São Paulo			On-line
06/10/ 1995	<i>Três mil pessoas assistem ao enterro do fundador da TFP</i>	Folha de São Paulo			On-line
10/10/ 1995	<i>Missa de sétimo dia do fundador da TFP é assistida por mil pessoas</i>	Folha de São Paulo			On-line
22/10/ 1995	<i>Plínio Corrêa de Oliveira é eleito presidente perpétuo</i>	Xico Sá			On-line
22/10/ 1995	<i>Grupo combate os sem-terra</i>	Folha de São Paulo			On-line
25/04/ 1996	<i>TFP diz que MST é "guerrilheiro" e quer o "poder"</i>	Folha de São Paulo			On-line
23/08/ 1997	<i>Arquidiocese estuda ação contra TFP</i>	Folha de São Paulo			On-line
19/08/ 1998	<i>Disputa interna na TFP é decidida na Justiça. 'Conservadores' derrotam 'Progressistas' sobre estatuto da entidade</i>	Folha de São Paulo			On-line

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
19/08/1998	<i>Sem comunismo, TFP ataca aborto, TV e união civil gay</i>	Tiago Oliveira e Luís Henrique Amaral			On-line
08/07/2000	<i>Mocinhos e bandidos</i>	Sergio Miceli			On-line
02/08/2000	<i>Racha na TFP</i>	Mônica Bergamo			On-line
17/04/2001	<i>Vício de Origem</i>	Folha de São Paulo			On-line
27/04/2004	<i>Imóvel da TFP é alvo de disputa</i>	Folha de São Paulo	27.420	A12	BU-UFSC
12/05/2004	<i>A quem interessa a mordança?</i>	Bertrand de Orleans e Bragança	27.433	A3	BU-UFSC
30/05/2004	<i>TFP amordaçada? A realidade ultrapassa a fábula</i>	Roberto Kasuo Takayanagi			On-line
19/05/2006	<i>Manifestante contra "O Código da Vinci" ganha manual</i>	France Presse, em Nova York			On-line
<i>Infoterra – Zurique</i>					
Abr. 2002	<i>TFP – Die rechte Militanz</i>	Brand Arenari e Fabrício Monteiro	v. 18	05-06	On-line
<i>Jornal da Tarde – São Paulo</i>					
22/07/2001	<i>O paraíso, com mordomias terrenas</i>	Jornal da Tarde			On-line
17/09/2001	<i>Fátima</i>	Jornal da Tarde			On-line

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
<i>Jornal do Brasil</i>					
21/10/2002	<i>TFP faz críticas a Lula e a Serra</i>	Jornal do Brasil			On-line
23/05/2004	<i>Moderados com versão light da TFP</i>	Roberto Barbosa			On-line
23/05/2004	<i>Nova diretoria é acusada em dossiê</i>	Jornal do Brasil			On-line
<i>Notícias do Superior Tribunal do Trabalho</i>					
19/02/2003	<i>SBT ganha recurso contra a entidade TFP em pedido de resposta no Programa do Ratinho</i>	Luciana Assunção			On-line
10/12/2003	<i>“Tradição, Família e Propriedade” livra-se de vínculo de emprego</i>	Tribunal Superior do Trabalho			On-line
<i>O Estado – Florianópolis</i>					
26/07/1966	<i>A Sociedade Brasileira em defesa da Tradição, Família e Propriedade ao Público</i>	TFP	15.455	04 e 06	Bib. Pública Estado SC
<i>O Estado – São Paulo</i>					
12/07/2000	<i>França reforça leis contra seitas</i>	Reali Júnior			On-line
10/10/2002	<i>Justiça altera estatuto da TFP</i>	Thelio Magalhães			On-line
<i>Revista Eclesiástica Brasileira – REB</i>					
Jun. 1961	<i>Reforma Agrária</i>	Dom Fernando Gomes – Arcebispo de Goiânia, GO	V.21 / Fasc. 2	387-390	ITESC

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
Set. 1961	<i>As objeções do Exmo. e Revmo. Sr. Arcebispo de Goiânia</i>	Dom Antônio de Castro Mayer – Bispo de Campos, RJ	V. 21 / Fasc. 3	661-668	ITESC
Set. 1961	<i>As omissões do livro</i>	Dom Fernando Gomes – Arcebispo de Goiânia, GO	V. 21 / Fasc. 3	669-671	ITESC
Jun. 1964	<i>Declarações da CNBB sobre a situação nacional</i>	Comissão Central da CNBB	V. 24 / Fasc. 2	491-493	ITESC
Jun. 1964	<i>A Revolução de Abril e as comprovantes da subversão comunista</i>		V. 24 / Fasc. 2	493-495	ITESC
Jun. 1964	<i>Marchas da Família com Deus pela Liberdade</i>		V. 24 / Fasc. 2	495-497	ITESC
Jun. 1966	<i>Nota da Comissão Central da CNBB sobre a SBDTFP</i>	Comissão Central da CNBB	V. 26 / Fasc. 2	455	ITESC
Set. 1966	<i>Esclarecimento sobre a incompetência, no campo religiosos, da Sociedade Brasileira de defesa da Tradição, Família e Propriedade</i>		V. 26 / Fasc. 3	635-637	ITESC
<i>Revista Isto É</i>					
24/06/ 1998	<i>As viúvas de Plínio. Após a morte do principal líder, a ala jovem da TFP briga pelo espólio da entidade</i>	Gilberto Nascimento	1.499		On-line
08/07/ 1998	<i>O Boif da TFP. Dissidente da entidade conservadora fica 45 dias incomunicável</i>	Gilberto Nascimento	1.501		On-line

<i>Data</i>	<i>Título</i>	<i>Autor(es)</i>	<i>Nº</i>	<i>Página</i>	<i>Acervo</i>
11/08/ 1999	<i>França – Legião Estrangeira. Enfraquecida no Brasil, a ultraconservadora TFP é alvo de investigações no Parlamento Francês</i>	Rosely Forganés	1.558		On-line
23/11/ 2005	<i>Dom João de Orleans e Bragança: a bronca do príncipe</i>	Celso Fonseca	1.884		On-line
<i>Revista Isto É Dinheiro</i>					
17/12/ 2003	<i>Adolpho, o imperador da TFP</i>	Fábio Altman			On-line
<i>Revista Veja</i>					
20/05/ 1970	<i>Cavaleiros da tradição</i>	Veja	89	30-37	BU-UFSC
20/05/ 1970	<i>A figura e a palavra do chefe</i>	Entrevistador: J. A. Dias Lopes	89	34-35	BU-UFSC
14/10/ 1970	<i>Se fôr assim, sou reacionário – Entrevista: D. Geraldo de Proença Sigaud</i>	Entrevistador: José Alberico Souza Cruz	110	03-05	BU-UFSC
28/04/ 2004	<i>A TFP do B</i>	João Gabriel da Silva	1.851	94-96	BU-UFSC
<i>Serviço de Documentação (SEDOC/CNBB)</i>					
Set. 1968	<i>Declaração final da IX Assembleia Geral da CNBB</i>	CNBB		445-447	ITESC
Set. 1968	<i>Carta de doze bispos ao presidente da República</i>	Vários		448-449	ITESC
Jan. 1969	<i>Espinho no Episcopado: bispo e padres pedem providências contra Dom Sigaud</i>	Vários		991-994	ITESC

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
Jan. 1969	<i>Carta do Presbitério de Volta Redonda ao Sr. Núncio Apostólico</i>	Pe. Bernardo Thur		995-996	ITESC
Jun. 1977	<i>Caso Dom Sigaud</i>	Vários		1263-1334	ITESC
Set. 1977	<i>Caso D. Sigaud</i>	Vários	104	205-217	ITESC
Set./out. 1987	<i>Associação de Leigos – Autoridade Eclesiástica e “TFP”</i>	Vários	204	233-255	ITESC
<i>Bulle – França</i>					
2º trim. 1991	<i>Tradicion, Famille, Propriete – avenir de la culture</i>	BULLE	30		On-line
<i>Liberation – França</i>					
12 out. 1998	<i>Les armes d’avenir de la cultura: lobbying et harcèlement postal</i>	Blandine Grosjean			On-line

Fontes bibliográficas

ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Org.). *A aventura (auto) biográfica: teoria e empiria*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

ABREU, Alzira Alves de et al. *Dicionário histórico-biográfico brasileiro pós-1930*. Edição ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: FGV; CPDOC, 2001.

ACAT. *Fundamentalismos, integristas: uma ameaça aos direitos humanos*. São Paulo: Paulinas, 2001.

ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999.

AGUIAR, Flávio Wolf de. A estrutura da espera. In: VÉSCIO, Luiz Eugênio; SANTOS, Pedro Brum (Org.). *Literatura e história: perspectivas e convergências*. Bauru: EDUSC, 1999.

ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado: casamento e sexualidade nos manuais de confesores dos séculos XVI e XVII*. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ALTOÉ, André Pizetta. *A TFP em Campos dos Goytacazes: trajetória política, gênero e poder*. 2004. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências do Homem, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2004.

_____. *Tradição, Família e Propriedade (TFP): uma instituição em movimento*. 2006. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). *Memória e (res)sentimento*. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2001. p. 15-36.

ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

ARENDDT, Hannah. *Da revolução*. 2. ed. Brasília: UnB; São Paulo: Ática, 1990.

AUGÉ, Marc. Iniciação. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 30 (Religião-Rito). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1994. p. 74-92.

AZEVEDO, Dermi. *Igreja e Estado no Brasil: colaboração de agentes religiosos com a repressão política do regime de 1964*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

_____. Desafios estratégicos da Igreja Católica. *Lua Nova*, n. 60, p. 57-79, 2003.

_____. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, n. 52, p. 109-120, dez. 2004.

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social / Utopia. In: *Enciclopédia Einaudi*. V. 5 (Anthropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. p. 296-332/333-396.

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: UnB, 1982.

BEIRED, José Luis Bendicho. *Sob o signo da nova ordem*. Intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945). São Paulo: Loyola, 1999.

BENDIX, Richard. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: UnB, 1986.

BENELLI, Silvio José. O Internato escolar como instituição total: violência e subjetividade. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 7, n. 2, p. 19-29, jul./dez. 2002.

_____. Problematização das teorias relativas às instituições. In: *Pescadores de homens: a produção da subjetividade no contexto institucional de um seminário católico*. 2003. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2003. p. 17-72.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. O Brasil Republicano. São Paulo: Difel, 1984. Tomo III, v. 4, p. 271-341.

_____. *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia 1959-1965*. 2001. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERLIN, Isaiah. Joseph de Maistre e as origens do Fascismo. In: *Limites da utopia*. Capítulos da história das ideias. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 84-140.

BEVIR, Mark. *Mind and method in the history of ideas*. History and theory. V. 36, p. 167-189, 1997.

_____. The role of contexts in understanding and explanation. *Human Studies*, n. 23, p. 395-411, 2000.

_____. Meaning and intention. *New Literary History*, v. 31, p. 385-404, 2000.

_____. Notes toward an analysis of conceptual change. *Social Epistemology*, v. 17, n. 1, p. 55-63, 2003.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). *Dicionário de política*. 12. ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BOIA, Lucian. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.

BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 119-125.

_____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Coord.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 183-191.

_____. *O poder simbólico*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

BURITY, Joanildo A. Religião e democratização no Brasil: reflexões sobre os anos 80. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, n. 2, v. 10, p. 167-192. jul./dez. 1994.

_____. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*, n. 4, p. 27-45, 2001.

BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a revolução em França*. 2. ed. Brasília: UnB, 1997.

CÁCERES, Santiago Vanegas. *Reina señora y madre*. Guayaquil/Ecuador, 1998.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *O influxo ultramontano no Brasil: o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2005.

CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Melhoramentos; Brasília: UnB, 1983.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O veneno da serpente: reflexões sobre o anti-semitismo no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de. *Política e imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. 1991. Dissertação (Mestrado em História Política do Brasil) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 1991.

CASTRO, Marcos de. *A Igreja e o autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *A escrita da história*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHALET, Jean-Anne. *Monseigneur Lefebvre o bispo rebelde*. Rio de Janeiro; São Paulo: Difel, 1977.

CHAMPION, Françoise; COHEN, Martine. Les sociologues et le problème des dites sectes. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Paris, n. 96, p. 05-15. oct./déc. 1996.

_____. *Sectes et démocratie*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.

CHARBONNEAU, Paul-Eugène. *Cristianismo, sociedade e revolução*. 2. ed. São Paulo: Herder, 1967.

CHARTIER, Anne-Marie; HÉBRARD, Jean. Os discursos da Igreja. In: *Discursos sobre a leitura 1880-1980*. São Paulo: Ática, 1995. p. 19-107.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. O retorno do teológico-político. In: CARDOSO, Sérgio (Org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 93-133.

COHN, Norman. *Caos, cosmos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

COMUNICADO MENSAL DA CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Sínodo dos Bispos "Celebrar, verificar e promover o Concílio Vaticano II"*. Ano 14, n. 396, 31 dez. 1985.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. Tradição, família, propriedade. In: *Pronunciamentos da CNBB 84- Coletânea – 85*. n. 35. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 35.

COSTA, Eleonora Z. Sobre o acontecimento discursivo. In: SWAIN, Tânia Navarro (Org.). *História no plural*. Brasília: UnB, 1994. p. 189-207.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. História recente do Catolicismo no Brasil. *Encontros Teológicos*, n. 37, ano 19/1, p. 91-107, 2004.

CRUZ, Manuel Braga da. *Monárquicos e republicanos no Estado Novo*. Lisboa: Dom Quixote, 1986.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil do Século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo no Brasil 1916/64. *Estudos CEBRAP*, n. 12, p. 05-52., abr./maio/jun. 1975.

_____. A ofensiva vaticana. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 12/3, p. 34-53, dez. 1985.

DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade*. Uma história do Paraíso. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

_____. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada*. 4.^a reimpressão. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

_____. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. II Volumes. Bauru: EDUSC, 2003.

DIAS, Romualdo. *Imagens da ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: UNESP, 1996.

DICKIE, Maria Amélia Schmidt. Milenarismo em contexto significativo: os Mucker como sujeitos. In: MUSUMECI, Leonarda. *Antes do fim do mundo*. Milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004. p. 13-34.

DOBRORUKA, Vicente. Considerações sobre o pensamento trinitário de Joaquim de Fiore. *Revista Múltipla*, Brasília 5 (8), p. 9-27, jul. 2000.

_____. *Post-scriptum – tempo, historiografia e especulação*. In: *História e milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio*. Brasília: UnB, 2004. p. 195-211.

DREHER, Martin Norberto. *Para entender o fundamentalismo*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

DUTRA, Eliana de Freitas. *O ardil totalitário*. Imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: UFRJ; Belo Horizonte: UFMG, 1997.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders*. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ETCHEBEHERE JR, Lincoln. *O Concílio Vaticano II: “progressistas” e “tradicionalistas”*. Mimeo.

FARIAS, Damião Duque de. *Em defesa da Ordem*. Aspectos da Práxis Católica no meio operário em São Paulo (1930-1945). São Paulo: Hucitec, 1998.

FERREIRA, Dario Fortes; LAUAND, Jean; SILVA, Marcio Fernandes da. *Opus Dei*. Os bastidores: história, análise, testemunhos. Campinas: Verus, 2005.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral e tempo presente. In: MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). *(Re)introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996. p. 11-21.

FERREIRA, Teresa Helena Schoen. *A formação da identidade em adolescentes: um estudo exploratório com estudantes do ensino médio*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciências Aplicadas à Pediatria) – Escola Paulista de Medicina/Departamento de Pediatria, Universidade de São Paulo, 2001.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 29-60, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FRANGIOTTI, Roque. *A doutrina tradicional da providência*. Implicações sóciopolíticas. São Paulo: Paulinas, 1986.

GARCIA-PELAYO, Manuel. *Los mitos políticos*. Madri: Alianza, 1981.

GINER, Salvador. La Religión Civil. In: DÍAZ-SALAZAR, Rafael; GINER, Salvador; VELASCO, Fernando (Org.). *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza, 1996. p. 129-171.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. 8ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

GNÄGI, Albert. Constituição da Igreja e Modelo de Estado. *Concilium*. Instituições Eclesiais, n. 177, p. 24-30, 1982/7.

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

GOMES, Plínio Freire. *Um herege vai ao paraíso*. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição (1680-1744). São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

GONÇALVES, Marcos. *“Os arautos da dissolução”*: mito, imaginário político e afetividade anticomunista, Brasil 1941-1947. 2004. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.

GRANFIELD, Patrick. Surgimento e queda da Societas Perfecta. *Concilium*. Instituições Eclesiais, n. 177, p. 7-14, 1982/7.

GROPPO, Luís Antonio. A Juventude como categoria social. In: *Juventude*. Ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas. Rio de Janeiro: Difel, 200. p. 07-27.

GRYNSZPAN, Mario. *Ciência, política e trajetórias sociais*: uma sociologia histórica da teoria das elites. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HEBBLETHWAITE, Peter. Um papa fundamentalista? *Concilium*. Ecu-
menismo, n. 241, p. 114-124, 1992/3.

HERMANN, Jacqueline. *No reino do desejado*: a construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

HIRSCHMAN, Albert O. *A retórica da intransigência*: perversidade, futilidade, ameaça. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

HOBBSAWM, Eric J. *Rebeldes primitivos*: estudo sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

HOBBSAWM, Eric J. RANGER, Terence (Org.). *A invenção das tradições*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ISAIA, Artur César. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

_____. Portugal no discurso do catolicismo brasileiro pós-conciliar. In: RAMOS, Maria Bernardete; SERPA, Élio; PAULO, Heloísa (Org.). *O beijo através do Atlântico*: o lugar do Brasil no Panlusitanismo. Chapecó: Argos, 2001. p. 137-174.

_____. Catolicismo e Ordem Republicana no Brasil. In: RIBEIRO, Maria Manuela Tavares (Coord.). *Portugal – Brasil*. Uma visão interdisciplinar. *Actas do Colóquio*. Coimbra: Quarteto, 2003a. p. 61-78.

_____. A hierarquia católica brasileira e o passado português. In: SZESZ, Christiane Marques et al. *Portugal – Brasil no século XX: sociedade, cultura e ideologia*. Bauru: EDUSC, 2003b. p. 233-253.

ISTITUTO DELLA ENCILOPEDIA ITALIANA. *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1950.

JOLLES, André. *Formas simples: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste*. São Paulo: Cultrix, 1976.

KAN, Elio Masferrer (Coord.). *Sectas o iglesias. Viejos e nuevos movimientos religiosos*. México, D. F.: Plaza y Valdés, ALER, 2000.

KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 12 (Mythos/Logos – Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. p. 301-325.

KRISCHKE, Paulo José. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LAFAYE, Jacques. Movimientos mesiánicos y líderes carismáticos em la América Latina moderna; introducción a una cuestión controvertida. El mesías em el mundo ibérico, de Ramón Llull a Manuel Lacunza. In: *Mesías. Cruzadas. Utopías. El judeo-cristianismo em las sociedades iberoamericanas*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Econômica, 1997. p. 07-26/27-46.

LANDIM, Leilah (Org.). *Sinais dos tempos. Igrejas e seitas no Brasil*. Cadernos ISER n. 21, Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião (ISER), 1989.

LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. II Volumes. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2. ed. São Paulo: Papyrus, 1986.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Coord.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 167-182.

LEVI, Giovanni. SCHIMITT, Jean-Claude (Org.). *História dos jovens: a época contemporânea*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

LIMA, Délcio Monteiro de. *Os senhores da direita*. Rio de Janeiro: Antares, 1980.

LIMA, Lizanias de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira – Um Cruzado do Século XX*. 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

LINDHOLM, Charles. *Carisma. Êxtase e perda de identidade na veneração ao líder*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LOPES, Marcos Antônio; MARTINS, Marcos Lobato. *A peste nas almas. Histórias de fanatismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

LÖWY, Michael. *Redenção e utopia. O judaísmo libertário na Europa Central*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUNEAU, René; MICHEL, Patrick (Org.). *Nem todos os caminhos levam a Roma. As mutações atuais do catolicismo*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MACEDO, Ubiratan Borges de. O tradicionalismo no Brasil. In: CRIPPA, Adolpho (Coord.). *As ideias políticas no Brasil*. V. II. São Paulo: Convívio, 1979. p. 227-248.

_____. *O liberalismo moderno*. São Paulo: Massao Ohno, 1997.

MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do Individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. *A violência totalitária. Ensaio de antropologia política*. Porto Alegre: Sulina, 2001.

MAIA, Pe. Pedro Américo. *História das congregações marianas no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1992.

MAINGUENEAU, Dominique. *Termos chave da análise do discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MALATIAN, Teresa Maria. *Os cruzados do Império*. São Paulo, 1988. Tese de doutorado em História Social, Universidade de São Paulo.

_____. *Império e missão: um novo monarquismo brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

- MANNHEIM, Karl. Funções das gerações novas. In: PEREIRA, Luiz. FORACCHI, Marialice M. *Educação e sociedade* (Leituras de sociologia da educação). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978. p. 91-97.
- _____. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza. *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981. p. 77-131.
- MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: EDUEM, 2004.
- MARIN, Jérri Roberto. História e historiografia da romanização: reflexões provisórias. *Revista de Ciências Humanas*. Edição Temática: Religiosidade e Cultura, Florianópolis, n. 30, p. 149-169, out. 2001.
- MAYER, Arno J. *A dinâmica da Contra-Revolução na Europa, 1870-1956*. Uma estrutura analítica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- _____. *A força da tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- MEDEIROS, Maria do Carmo Ivo de. *Duas leituras do Fórum Social Mundial: caros amigos e catolicismo*. 2004. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- MEGIANI, Ana Paula Torres. *O jovem rei encantado: expectativas do messianismo régio em Portugal, séculos XIII a XVI*. São Paulo: Hucitec, 2003.
- MENOZZI, Daniele. Importância da reação católica na Revolução. *Concilium*. Teologia Fundamental, n. 221, p. 77-87, 1989/1.
- MICHELOTO, Antonio Ricardo. Fundamentalismo religioso e violência política: ensaio sobre possíveis relações. *Revista Múltipla*, Brasília, ano 7, n. 12, p. 17-36, jun. 2002.
- MOINGT, Joseph. Séductions fondamentalistes. *Études*, Paris, tomo 369, n. 6 (3696), p. 667-679, dec. 1988.
- MOREIRA, Vicente Deocleciano. Graça e Gramsci, corpos adoçados pelo amaro da intolerância. *Sitientibus*, Feira de Santana, n. 16, p. 37-47, jan./jun. 1997.
- MONTES, Maria Lucia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. V. 4. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p. 63-171.

MONTFORT, São Luís Maria Grignon de. *Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva; FAPESP, 2002.

MOURA, Odilão. *As ideias católicas no Brasil: direção do pensamento católico no Brasil do século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o profetismo no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 16, n. 46, p. 119-129, jun. 2001.

NISBET, Robert. *O conservadorismo*. Lisboa: Estampa, 1987.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

NOVOS ESTUDOS CEBRAP. O primeiro ano do governo Fernando Henrique Cardoso. Debate com José Roberto Mendonça de Barros, Luiz Gonzaga Belluzzo, Francisco de Oliveira, Sérgio Abranches e José Arthur Gianotti (Mediador). *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 44, p. 47-72, mar. 1996.

O’DEA, Thomas F. Sectas y Cultos. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopédia de las ciencias sociales*. V. 7. Madrid: Aguilar, 1975. p. 512-516.

OLIVEIRA, Francisco de. A reconquista da Amazônia. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 38, p. 03-14, mar. 1994.

_____. Quem tem medo da governabilidade? *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 41, p. 61-77, mar. 1995.

_____. Viagem ao olho do furacão. Celso Furtado e o desafio do pensamento autoritário brasileiro. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 48, p. 03-19, jul. 1997.

_____. Memórias do despotismo. *Estudos Avançados*. São Paulo, vol. 14, n. 40, p. 59-63, set./dez. 2000.

OLIVEIRA, Tiago de Paula. *O discurso da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade – “TFP”*: a evolução da contra-revolução. 2005. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Palavra, fé, poder*. São Paulo: Fontes, 1987.

_____. *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. 2. ed. Campinas: Pontes, 2001.

ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. In: *A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso*. 4. ed. Campinas: Pontes, 1996. p. 239-263.

_____. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *As formas do silêncio. No movimento dos sentidos*. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2001.

PATRÍCIO, Djalma José. *Poder, grupos de pressão e meios de comunicação*. Blumenau: Editora da FURB, 1998.

PEREZ, Ricardo Lopez. Tradicionalismo e violência. Juan Donoso Cortés: Su teoria de la dictadura. *Estudios Sociales*. Santiago, n. 20, p. 143-162, trimestre 2/1979.

PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1982.

PIERUCCI, Antônio Flávio; SOUZA, Beatriz Muniz de; CAMARGO, Candido Procópio Ferreira de. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. O Brasil Republicano. São Paulo: Difel, 1984. Tomo III, v. 4, p. 343-380.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: USP, Curso de Pós-graduação em Sociologia; Editora 34, 1999.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Com a palavra o Senhor Presidente José Sarney. O discurso do plano cruzado*. São Paulo: Hucitec, 1989.

PORTELLI, Hugues. *Os socialismos no discurso social católico*. São Paulo: Paulinas, 1990.

POULAT, Emile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesial da história. *Concilium*, n. 7, p. 811-824, 1971.

_____. Intégrisme. In: *Encyclopaedia universalis*. V. 9. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1985. p. 1246-1249.

_____. Catolicismo e modernidade. *Concilium*, n. 224, p. 17-24 [797-804], 1992/6.

PRIETO, Atilano Alaiz. *As seitas e os cristãos*. São Paulo: Edições São Paulo, 1994.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 2003. p. 27.

REIS, José Carlos. *Nouvelle histoire e tempo histórico*. A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

_____. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 7. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

RÉMOND, René. L'intégrisme catholique. Portrait intellectuel. *Études*, Paris, tome 370, n. 1 (3701), p. 95-105, janvier 1989.

RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.

RODEGUERO, Carla Simone. *O diabo é vermelho*. Imaginário anti-comunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: UPF, 1998.

_____. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos de Guerra Fria. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 463-488, 2002.

_____. Contribuições ao estudo do anticomunismo sob o prisma da recepção. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *História cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2003. p. 25-36.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica; FAPESP, 2005

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.

ROSENFELD, Anatol. *Mistificações literárias: “Os Protocolos dos Sábios de Sião”*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

ROSSITER, Clinton. Conservadurismo. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopedia de las ciencias sociales*. Madrid: Aguilar, 1974. p. 74-77.

RUPRECHT, Rubens. *A constituição do sentimento religioso: da experiência do desamparo primordial à elaboração de um ideal vocacional*. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Assis, 2004.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Modernidade, pluralismo e reinvenção religiosa. Da possibilidade de pensar o pluralismo religioso a partir de Weber*. [Mimeo].

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na América*

Latina e no Caribe. 1945-1995. O debate metodológico. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 81-131.

_____. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro. STEIL, Carlos Alberto (Org.). *Globalização e religião.* Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103-115.

SAUCEROTTE, Antônio. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. *Concilium*, n. 7, p. 906-914, 1971.

SCHMIDT, Benito Bisso. Construindo biografias... historiadores e jornalistas: aproximações e afastamentos. *Revista de Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 03-21, 1997.

_____. Biografia: um gênero de fronteira entre a história e a literatura. In: RAGO, Margareth; GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira (Org.). *Narrar o passado, repensar a história.* Campinas: Unicamp, 2000. p. 193-202.

SEGALEN, Martine. *Ritos e rituais contemporâneos.* Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SEIBLITZ, Zélia. Conflito na Diocese de Campos. In: SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: modernidade e tradição.* São Paulo: Loyola, 1992. p. 251-303.

SEIXAS, Jaci Alves de. Percursos de memórias em terras da história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). *Memória e (res)sentimento.* Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Unicamp, 2001. p. 37-58.

SILVA Jr., Alfredo Moreira da. *Catolicismo, poder e tradição: um estudo sobre as ações do conservadorismo católico brasileiro durante o bispado de D. Geraldo Sigaud em Jacarezinho (1947-1961).* 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2006.

SILVA, Evelyn Chaves. *Memória, esquecimento e imaginário social nas marchas da família com Deus pela Liberdade.* 2002. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento) – Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Documento, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANNA, Alexander Martins (Dir.). *Dicionário crítico do pensamento de direita: ideias, instituições e personagens.* Rio de Janeiro: FAPERJ; Mauad, 2000.

SILVA, Ricardo. *A ideologia do Estado autoritário no Brasil*. Chapecó: Argos, 2004.

_____. Convenções, intenções e ação linguística na história da Teoria Política: Quentin Skinner e o debate metodológico contemporâneo. In: *V Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política*, 2006, Belo Horizonte. Programa do V Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, 2006. p. 1-26.

SOUZA, Janice Tirelli Ponte de. A juventude e o rompimento da tradição do espaço público. *Fronteiras – Revista Catarinense de História*, Florianópolis, n. 09, p. 51-78, dez. 2001.

SOUZA, João Valdir Alves de. Estrutura e ação na sociologia contemporânea: Pierre Bourdieu e Michel de Certeau. *Revista de Ciências Humanas*, Viçosa, v. 3, n. 1, p. 23-33, jul. 2003.

TERRIN, Aldo Natale. Em defesa da autonomia do estudo da religião. O fundamentalismo. In: *O sagrado off limits. A experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 17-42 / 43-67.

TEVES, Nilda. O imaginário da configuração da realidade social. In: TEVES, Nilda (Coord.). *Imaginário social e educação*. Rio de Janeiro: Gryphus; Faculdade de Educação da UFRJ, 1992. p. 03-33.

TÔRRES, João Camilo de Oliveira. *História das ideias religiosas no Brasil*. São Paulo: Grijarbo, 1968.

TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. O ritual litúrgico da missa na história após o Vaticano II. In: *Os rituais de missa e de culto vistos do lado de fora do altar: religião e vivências cotidianas em duas Comunidades Eclesiais de Base do Bairro Petrolândia – Contagem – MG*. 1997. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 70-108.

TROELTSCH, Ernst. Igreja e seitas. *Religião e Sociedade*, n. 14/3, 1987.

TURCOTTE, Paul-André. La sociologie des religions et la condition de minoritaire dans le champ religieux. *Social Compass*. 51(1), p. 45-58, 2004.

URQUHART, Gordon. *A armada do Papa*. Os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. V. 12 (Mythos/Logos – Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. p. 287-300.

VEGAS GONZALEZ, Serafin. Significado e intención: de la historia de las ideas políticas a la historia de la filosofía. *Revista de Filosofía*, Maracaibo/Venezuela, v. 23, n. 50, p. 7-46, mayo 2005.

VINCENT, Andrew. *Ideologias políticas modernas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VINCENT, Gerard. Os católicos: o imaginário e o pecado. In: PROST, Antoine. VINCENT, Gerard (Org.). *História da vida privada 5: da Primeira Guerra a nossos dias*. 7ª reimpressão. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p. 393-425.

WEBER, Max. I. Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, Gabriel (Org.). *Max Weber: sociologia*. 2. ed. São Paulo: Ática.

_____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 14. ed. São Paulo: Pioneira, 1999.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3. ed. Brasília: UnB, 2000.

_____. *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Centauro, 2002.

WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987.

YONNARAS, Christos. O desafio do tradicionalismo ortodoxo. *Concilium*. Ecumenismo, n. 241, p. 105-113, 1992/3.

ZANOTTO, Gizele. *É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. 2003. Dissertação (Mestrado em História Cultural) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

_____. Reconstruindo as vivências: a memória emergente de um egresso da TFP. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*, Florianópolis, n. 12, p. 19-37, jul. 2004.

_____. Apologia da “barbárie”: A compreensão da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) sobre a neomissologia católica. *Histórica – Revista Eletrônica do Arquivo do Estado*, São Paulo, n. 07, 2005.

_____. Ortodoxias, heterodoxias: os tênues limites da religiosidade católica na TFP. In: ISAIA, Artur César (Org.). *As várias faces do sagrado*. (no prelo).

Documentos eletrônicos

BIDEGAIN, Ana Maria. El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano. *CEHILANET – Revista de História da Igreja na América Latina e no Caribe*. Nº 1, ano I, 2004. Disponível em: <<http://www.cehylanet.net>>. Acesso em: 20 jul. 2004.

BOUCHARD, Alain. Nouvelles manifestations du religieux dans la culture. *Érudit*. Disponível em: <http://www.erudit.org/livre/larouchej/2001/livre4_div21.htm>. Acesso em: 22 abr. 2005.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. *Vaticano*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm>. Acesso em: 14 out. 2004.

CHAMPION, Françoise. De la diversité des pluralismes religieux. *MOST Journal on Multicultural Societies*. V, 1, n. 2, Disponível em: <<http://www.unesco.org/most/v1n2cha.htm>>. Acesso em: 27 abr. 2003.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. *Vaticano*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cdc/index_po.htm>. Acesso em: 14 out. 2004.

DELLA CAVA, Ralph. The church and the Abertura in Brazil, 1974-1985. *Kellogg Institute for International Studies*. Working Paper #114 – November 1988. Disponível em: <<http://www.nd.edu/~kellogg/WPS/114.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2005.

DENNY, Ercílio A. Algumas reflexões sobre a veracidade I e II. In: *Ética e política*. Disponível em: <<http://www.hermes01.hpg.ig.com.br/>>. Acesso em: 10 jan. 2005.

GHIO, José-María. The latin american church in the wojtyla's era: new evangelization or “neo-integralism”? *Kellogg Institute for International Studies*. Working Paper # 159 – Maio 1991. Disponível em: <<http://www.nd.edu/~kellogg/WPS/159.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2005.

LENOIR, Frédéric. Controversie appassionate a proposito di sette. *Le Monde Diplomatique*. Tradução para o italiano de Alessia Guidi. Disponível em: <<http://alessiaguidi.provocation.net/altre/controversie.htm>>. Acesso em: 20 out. 2002.

LEONIDIO, Adalmir. Utopias por um mundo melhor. *História Hoje. Revista Eletrônica de História*, v. 3, n. 7, 2005. Disponível em: <<http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje/vol3n7/adalmir.htm>>. Acesso em: 23 fev. 2006.

LAPLANTINE, François. As três vozes do imaginário. *Labi-Nime*. Disponível em: <http://www.imaginario.com.br/artigo/a0001_a0030/a0028.shtml>. Acesso em: 14 ago. 2002.

LAURENT, Bernard. Le catholicisme face au libéralisme: L'affrontement de deux ideologies. *E. M. Lyon*, Cahiers de Recherche – Working Papers, n. 06, p. 01-25, jul. 2004. Disponível em: <<http://www.em-lyon.com/>>. Acesso em: 10 maio 2005.

MELLO, Gláucia Boratto Rodrigues de. A marcha da humanidade segundo o imaginário dos milenarismos brasileiros. Rio de Janeiro, 1999. Comunicação apresentada na *IX Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. 8 páginas. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufrj.br/jornadas/>>. Acesso em: 03 dez. 2003.

MUCCI, Giandomenico. San Luis Grignon de Montfort: Un maestro para nuestro tiempo. *Revista Humanitas*, n. 23, jul./set. 2001. Disponível em: <<http://humanitas.cl/biblioteca/articulos/d0083/>>. Acesso em: 10 maio 2005.

_____. San Luis María Grignon de Montfort (y II): La teoría Cristológico-Mariana. *Revista Humanitas*, n. 26, abr./maio 2002. Disponível em: <<http://humanitas.cl/new/biblioteca/articulos/d0136/index.htm>>. Acesso em: 10 maio 2005.

PORZECANSKI, Teresa. Cambio y permanencia en el mito, el rito y la utopía. *México Volitivo – Revista Literária*, nov. 2002. Disponible en: <<http://mexicovolitivo.com/2002/Noviembre/cambio.html>>. Acesso em: 15 maio 2006.

RIBEIRO, Silvana Mota. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. *IV Congresso Português de Sociologia*. Coimbra. Disponível em: <<http://www.aps.pt/ivcong-actas/Acta181.PDF>>. Acesso em: 15 jan. 2005.

SÁNCHEZ, Jesus Hortal. Tradizione Famiglia Proprietà: religioni e politica nei tropici. *Religione e sette nel mondo*. Bologna, n. 18, dicembre 1998 (2000) Apud: *Kelebekler*. Disponível em: <<http://www.kelebekler.com/cesnur/txt/tfp-it.htm>>. Acesso em: 04 out. 2004.

SILVA, José Maria da. A identidade no mundo das religiões. Análise desde um olhar localizado. *Rever – Revista de Estudos de Religião*, n. 4, ano 1, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001>. Acesso em: 03 dez. 2003.

SÍNODO DOS BISPOS. *Messaggio Síno do dei Vescovi – Roma, 28/10/1977*. Disponível em: <http://www.chiesacattolica.it/pls/ccci_new/edit_bancadati.apri_pagina?sezione=doc&tipo_ente=uff&id_oggetto=8005>. Acesso em: 18 out. 2004.



O grande presente deste livro é fazer-nos penetrar na plenitude de um imaginário social, que situa e explica o fenômeno que ele apresenta: a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Um imaginário que, a partir do Brasil e pretendendo abarcar o mundo, vai amoldar olhares, exigir convicções, comandar atitudes, construir identidades. Determinar e tornar exclusivo um caminho de salvação.

É por isso que o percebemos aqui paradoxalmente metido na labilidade do espaço e do tempo: espaço plural da Católica, no qual ele transita de uma identidade de movimento de igreja, próximo a versões tradicionais da ortodoxia, para a estreiteza solta de uma seita; e tempo de nossa história, que ele pretende militantemente levar adiante, com os instrumentos do presente, mas com a meta de absolutizar, nos seus valores e até em muitas de suas formas, um passado que a modernidade se dá por tarefa abolir.

Por isso, também se reveste de tantas aporias, ambivalências e ambiguidades. Que irão culminar – último traço definidor e ponto de chegada da lógica sectária, pelo menos quanto ao período coberto pelo estudo – no estreitamento progressivo das lealdades e na transferência das relações com as figuras essenciais do cristianismo para a relação com o Dr Plínio, “catolicismo em pessoa”, e sua mãe.

Uma história bem contada, com uma releitura dos conceitos essenciais das ciências sociais das instituições, especialmente religiosas.

Dr. Pierre Sanchis
 UFMG

