



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE (TFP):
AS IDIOSSINCRASIAS DE UM MOVIMENTO
CATÓLICO (1960-1995)

Gizele Zanotto

Florianópolis – SC, 2007

GIZELE ZANOTTO

TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE (TFP):
AS IDIOSSINCRASIAS DE UM MOVIMENTO
CATÓLICO (1960-1995)

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em História Cultural.
Orientador: Dr. Artur César Isaia

Florianópolis – SC, 2007

Z33t Zanotto, Gizele

Tradição, família e propriedade (TFP): as idiosincrasias de um movimento católico (1960-1995) / Gizele Zanotto; orientador Artur César Isaia. – Florianópolis, 2007.

287 f.

Tese – (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, 2007.

Inclui bibliografia

1. Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.
2. Religião e política – Brasil – História – 1960-1995. 3. Integrismo católico.
4. Pensamento político de direita. 5. Carisma profético. I. Isaia, Artur César.
II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDU: 93/99

Agradecimentos

Esta tese 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 a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento que possibilitou a realização da presente pesquisa;

A todos os colegas da UFSC e demais instituições, em especial, Clarícia Otto, Rodrigo Caldeira, Tânia Welter, Altamiro Kretzer, Jó Klanovicz, André Altoé e Tiago de Paula Oliveira, com quem tive intensa e profícua troca de idéias 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);

A Darci, Clenir, Katia, Marcio e Leonardo pelo amor, assistência, paciência e compreensão;

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

a todos minha sincera gratidão.

RESUMO

A presente tese tem como objetivo analisar as alterações e/ou cristalizações concernentes à doutrina, atuação e crenças dos membros da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBDTFP ou simplesmente TFP), associação civil e explicitamente confessional católica fundada no ano de 1960 por um grupo de leigos liderados por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). 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 exterior) e pelo falecimento de seu líder máximo. Partindo da constatação da duplicidade de discurso e prática dos membros da TFP, iremos destacar a dogmática que rege sua atuação pública (pautada em elementos da reação, conservadorismo e contra-revolução), avaliando seu grau de filiação ao catolicismo (em especial, destacando a utilização seletiva de inúmeros documentos do magistério da Igreja visando conjugá-los – quando possível – com o pensamento sistematizado pelo seu fundador), assim como analisar os elementos que configuraram um grupo religioso de veneração ao líder no interior de suas fileiras. Para tanto salientaremos a importância da mudança nas suas formas de recrutamento, a adoção de um modelo monacal em suas sedes, a preocupação com o controle de “mentes e corpos”, a tensão entre apostolado e ascetismo e a paulatina alteração do status de seu fundador: de líder a mártir, profeta e santo.

Palavras-chave: Tradição, Família e Propriedade (TFP); Integrismo católico; Pensamento político de direita; Carisma profético; Grupo religioso.

ABSTRACT

The present thesis has as aim to analyse the alteration touching to the doctrine, performance and beliefs of the members of Brazilian Society for the Defense of Tradition, Family and Property (BSDTFP or simply TFP), civil association and explicitly catholic confessional founded in the year of 1960 by a group of laymen led by Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). Our proposal will contemplate the study of doctrine and existence of the members of TFP from Brazil in the period from 1960 to 1995 delimited, respectively, by their foundation in the city of São Paulo (where it spread itself to the whole country and abroad) and for their maximum leader. To begin the verifying of the duplicity of the speech and practicing of the TFP members, we will point out the dogmatics that dominates its public performance (ruled in elements of reaction, conservatism and counter-revolution), evaluating its degree of filiation to catholicism (in special, pointing out the selective utilization of uncounting documents of the mastership of the church with the intention to conjugate them – with the systematic thought by its founder), as to analyse the elements that configure a religious group of veneration to the leader in the backside of their lines. For so much we will spot its insertion in the Brazilian catholic field, its vinculation to the integrism, the importance of changing the ways of draft, the adoption of a monacal model in its seat, the preoccupation with the control of “minds and bodies,” the tension between the apostolate and ascetism, and the paulatine alteration of the status of its founder: from leader to martyr, prophet and saint.

Key-words: Tradition, Family and Property (TFP); Catholic Integrism; Right Political Thought; Prophetic Charisma; Religious Group.

SUMÁRIO

RESUMO / ABSTRACT	II
INTRODUÇÃO	01
I. A TFP E O CATOLICISMO BRASILEIRO	21
1.1 TFP: Exponente do Integrismo Católico no Brasil	46
1.2 A exaltação de uma tradição construída	54
1.3 Escala de análise: o campo católico brasileiro	59
1.4 A inserção tefepista na pluralidade do universo católico brasileiro	65
II. A TFP NO CENÁRIO POLÍTICO-CULTURAL BRASILEIRO	75
2.1 Dogmática tefepista	89
2.2 A TFP no cenário nacional	140
III. ESTRUTURA INTERNA, ACESSO À DOCTRINA E MÍSTICA TEFEPISTA	159
3.1 Processo seletivo e revelação doutrinária	159
3.2 A mística tefepista	198
3.2.1 O carisma profético de Plínio Corrêa de Oliveira	198
3.2.2 “O reino feliz dos tempos finais”: Elementos escatológicos e milenaristas na TFP	215
3.3 Ritos e ensinamentos	233
3.3.1 Regras e práticas religiosas	233
3.3.2 Liturgia interna	245
CONSIDERAÇÕES FINAIS	258
FONTES	262
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	270
ANEXOS	280
I. Expansão do pensamento pliniano pelos cinco continentes	281
II. Relação das TFP's, Bureaux de Representação e entidades afins	282
II.I Continente Americano	283
II.II Continentes Europeu, Africano, Asiático e Oceania	284
III. Imagens de Plínio Corrêa de Oliveira e da TFP	285
IV. Quem é quem na Família Imperial (Ramo Vassouras)	287

O Historiador

Veio para ressuscitar o tempo
e escarpelar os mortos,
as condecorações, as liturgias, as espadas,
o espectro das fazendas submergidas,
o muro de pedra entre membros da família,
o ardido queixume das solteironas,
os negócios de trapaças, as ilusões jamais confirmadas
nem desfeitas.

Veio para contar
o que não faz jus a ser glorificado
e se deposita, grânulo
no poço vazio da memória.

É importuno,
sabe-se importuno e insiste,
rancoroso, fiel.

Carlos Drummond de Andrade

INTRODUÇÃO

Compreender as manifestações religiosas de uma coletividade é uma tarefa árdua, especialmente quando analisamos o campo religioso¹ brasileiro (em especial, o campo 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.²

¹ Entendemos a noção de campo religioso conforme a concepção de Pierre Bourdieu: um espaço no qual agentes (padres, profetas, feiticeiros, etc.) lutam pela definição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso. BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 120.

² SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro. STEIL, Carlos Alberto (Orgs). Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997. p 103/104.

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, acaba por influir, determinar, conjugar, compor, etc. com questões relativas a religiosidade³. 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 aspiram 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 vem contestar o monopólio até então ocupado pelos clérigos tradicionais⁴.

A análise 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 membros⁵ 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) objetivando, através de sua conformação jurídica associativa, defender e estimular a tradição, a família e a propriedade, e promover e animar a ordem temporal conforme os princípios do Evangelho, interpretados de acordo com o magistério tradicional da Igreja⁶. 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

³ 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.

⁴ BOURDIEU, Pierre, 1990. p. 121.

⁵ O Estatuto Social da SBDTFP contempla na modalidade de sócios três categorias: fundadores, efetivos e honorários. Em nosso estudo, entretanto, 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.

⁶ Sempre que nos referirmos a Igreja, neste trabalho, estaremos fazendo alusão a Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR).

onde se expandiu para todo o país e exterior⁷) e pelo falecimento de seu líder máximo⁸ - situação que acarretou dissidências e contestações ainda não resolvidas de forma definitiva pelos órgãos de Justiça⁹. 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 a 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 religiosa¹⁰ sofreu deslizamentos e composições que corroboraram a conformação de um

⁷ Foram fundadas TFP ou entidades co-irmãs, 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. Ver Anexos I e II.

⁸ Plínio faleceu em 03 de outubro de 1995, aos 86 anos, no Hospital Alemão Oswaldo Cruz (São Paulo) onde esteve internado desde 01 de setembro em decorrência de um câncer no fígado. Seu corpo foi velado na sede social da TFP, no bairro de Higienópolis/SP. A cerimônia fúnebre foi rezada em latim pelo cônego José Luiz Marinho Villac, na Igreja da Consolação. Após a cerimônia o corpo foi sepultado no Cemitério da Consolação. FOLHA DE SÃO PAULO. Plínio Corrêa de Oliveira morre aos 86. Folha de São Paulo, São Paulo, 04 de outubro de 1995. p. 01, Coluna Brasil. Edição On-line. Disponível em <<http://www.folha.uol.com.br/>> / Três mil pessoas assistem ao enterro do fundador da TFP. Folha de São Paulo, São Paulo, 06 de outubro de 1995. p. 01, Coluna Brasil. Edição On-line. Disponível em <<http://www.folha.uol.com.br/>> / Missa de sétimo dia do fundador da TFP é assistida por mil pessoas. Folha de São Paulo, São Paulo, 10 de outubro de 1995. p. 01, Coluna Brasil. Edição On-line. Disponível em <<http://www.folha.uol.com.br/>>

⁹ Basicamente os dois grupos que disputam o controle da TFP (judicialmente desde 1997) são: 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 a categoria de Associação Internacional de Direito Pontifício pelo falecido Papa João Paulo II. Em 2004 este 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) enquanto aguardam uma decisão definitiva da justiça brasileira sobre o caso.

¹⁰ 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.

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 discurso 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 anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira¹¹ 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 integrismo católico¹², das configurações religiosas contemporâneas, do imaginário contra-revolucionário, do conservadorismo político e religioso e de inúmeros outros elementos que, de forma mais ou menos detalhada, serão apresentados neste trabalho. 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 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

¹¹ 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.

¹² Corrente doutrinária do catolicismo que prima pela luta contra o mal que há cinco séculos destrói a Cristandade – a Revolução, pela defesa incondicional e absoluta ao papado, e pelo estímulo a uma intervenção política ativa dos católicos nas instituições visando cristianizá-las. Ver: ACAT. Fundamentalismos, integrismos: Uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001. / FOULAT, Emile. Intégrisme. In: Encyclopaedia Universalis. Vol. 9. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1985. p. 1246-1249. / RÉMOND, René. L'intégrisme catholique. Portrait intellectuel. Études. Tome 370, nº 1 (3701), p. 95-105, Paris, janvier 1989.

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 às suas falas. Neste 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 continentes¹³, 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 uma análise 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 outros periódicos, na revista Catolicismo (entre 1951 e 1995), livros, cartas e manifestos. Dado o caráter manifesto da entidade como "personificação" materializada do pensamento e ação de seu líder, é inexorável uma referência à sua obra para a compreensão da entidade que 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"¹⁴. Já

¹³ A data de fundação das demais TFP's, Bureaux e entidades afins difere expressivamente, embora a grande expansão da escola de pensamento pliniano tenha ocorrido entre as décadas de 60 e 70. Também é variada a vigência de tais instituições e grupos (muitas já deixaram de existir), dependência doutrinária e mesmo o grau de vinculação com a TFP brasileira.

¹⁴ 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

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 proficiência 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 a 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 as fontes, acesso a 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 este trabalho com entrevistas e materiais inéditos nas análises já efetuadas sobre o tema. 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. Estudiosos 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 a obediência incondicional 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 estou considerando

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 idéias, 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 Lingüística) – Programa de Pós-Graduação em Lingüística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 2004.

como uma lógica sectária¹⁵, 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 pautados 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; auto-designação e auto-percepção 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; serem essencialmente conservadoras e instauracionistas¹⁶. Acreditamos que configurações de matizes tidas como sectárias, cismáticas ou heréticas estão hoje muito presentes até mesmo em grupos legitimados pelo Vaticano¹⁷ e que, portanto, há que se propor novos conceitos que possam dar conta da realidade empírica contemporânea. Nossa

¹⁵ 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 ao 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 15/07/2006.

¹⁶ PRIETO, Atilano Alaiz, 1994. p. 59 a 61.

¹⁷ Referimos-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.

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 cultural¹⁸. 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 instituições, 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. Neste 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 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)¹⁹. 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

¹⁸ Richard trabalha com a diferenciação entre o que denomina de movimento católico (definido acima) e estruturas eclesiais hierárquicas e de base. Ver: RICHARD, Pablo. Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 11.

¹⁹ A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi fundada em 1952 e em pouco tempo conquistou uma posição fundamental na Igreja brasileira, assumindo o papel de porta-voz da hierarquia eclesiástica. Representou uma tentativa de centralizar o poder da Igreja, que se encontrava fracionado em dezenas de dioceses espalhadas pelo país. Ainda hoje atua como porta-voz da hierarquia eclesiástica do país e como órgão de representação nacional do bispado. Ver: KORNIS, Mônica. MONTALVÃO, Sérgio. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). In: ABREU, Alzira Alves de, ... [et al]. Dicionário Histórico-Biográfico brasileiro pós-1930. Vol II. Edição ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Ed FGV; CPDOC, 2001.

doutrinariamente, aos novos tempos. Para os integristas existe uma interpretação verdadeira do catolicismo que vem progressivamente sendo comprometida pelas influências deletérias da modernidade²⁰ e que originou “desvios” no seio da Igreja, desvirtuando assim a mensagem legítima; erros que é preciso combater visando o retorno à “Igreja de sempre²¹” (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 fluido, 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 a 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 perdição 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. Neste sentido, sua atuação em prol da família monogâmica e indissolúvel, aristocracia, moralidade televisiva, porte de armas e

²⁰ Compreendo o conceito de modernidade como cultural, com suas infinitas variações consoantes ao país, cultura e projetos aos quais o termo estará vinculado. Destarte tal referência, ressalto que no desenrolar do trabalho os termos modernidade/moderno serão remetidos a um paradigma – negativo – do início do declínio da cristandade medieval, seguindo o pensamento tefepista sobre a questão.

²¹ Esta compreensão é também formada por uma ressignificação de elementos convenientes à defesa da proposta de Igreja e sociedade que pretendem reinstaurar, portanto, uma “construção” muito mais idealizada do que real.

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. Neste mesmo sentido, 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 diversas²². 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”²³ de interpretação do mundo para atuar nos domínios político, cultural e social visando a 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, 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

²² WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. 14ª edição. São Paulo: Ed. Pioneira, 1999. / LÖWY, Michael. A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

²³ 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. Ver: BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

trunfo 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 este movimento de ampliação/reelaboração da mensagem religiosa inicial (catolicismo tradicional) para uma nova mensagem, agora reinterpretada pelo seu profeta, utilizaremos os estudos de Mark Bevir²⁴ 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. Orlandi²⁵ da consideração dos discursos enquanto “bólios de sentido”. Esta noção nos possibilita perceber como o discurso católico pode – e efetivamente é – ser alterado pela interpretação ímpar dos vários interlocutores a que o mesmo está 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. Deste 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.) ressignificaram o discurso oficial – do qual se orgulham de

²⁴ 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*. Vol. 31, p. 385-404, 2000. / Notes Toward an Analysis of Conceptual Change. *Social Epistemology*. Vol. 17, N. 1, p. 55-63, 2003.

²⁵ ORLANDI, Eni Puccineli. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 2001.

seguir “fielmente” – a partir de referenciais doutrinários, práticos e históricos ímpares, diversos da interpretação de outros grupos católicos. Neste 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 leitores²⁶. Esta particularidade na apreensão discursiva é denominada pelo autor de “invenção criadora no processo de recepção”²⁷ 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.

Nosso trabalho se conjuga e amplia discussões anteriores sobre a TFP e tenta contribuir, a partir da utilização ou aprofundamento de algumas categorias e propostas de análise²⁸, 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 entidade²⁹, as publicações que

²⁶ 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.

²⁷ Idem, p. 136.

²⁸ Entre as categorias e conceitos basilares deste trabalho destacamos: noção ampla e fluida de campo religioso, movimento católico, afinidade eletiva, mitos políticos, imaginário contra-revolucionário, reação, conservadorismo e contra-revolução, dilema, carisma profético, crença, grupo de pressão, entre outras.

²⁹ QUADRAT, Samantha Viz. *Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. MEDEIROS, Sabrina Evangelista. VIANNA,

analisam sua orientação doutrinária católica³⁰ e as que destacam seu caráter e atuação anticomunista³¹. Algumas destas 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*³², 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 a doutrina da Escola Superior de Guerra – ESG), o autor defende a tese do equívoco da ridicularização de tais grupos da direita nacional, salientando 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 contra-revolucionários³³. Lizânias de Souza Lima, em trabalho intitulado

Alexander Martins (Dir). *Dicionário Crítico do pensamento de direita: idéias, 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. 5535-5537. / ZANOTTO, Gizele. *Opus Plini: Da fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade à implantação do Reino de Maria*. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. CRUZ, Natália dos Reis. BULHÕES, Tatiana (Org.). *As Direitas no Brasil Contemporâneo* (no prelo).

³⁰ MOURA, Odilão. *As idéias 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 Idéias políticas no Brasil*. Vol. II. São Paulo: Ed. Convívio, 1979. p. 227-248. / ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980.

³¹ 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.

³² LIMA, Délcio Monteiro de. *Os Senhores da Direita*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1980.

³³ Apesar de nosso esforço de pesquisa e coleta de materiais sobre a TFP e os Arautos do Evangelho, alguns trabalhos tornaram-se inacessíveis para a análise realizada nesta tese: SEIBLITZ, Zélia, *Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. In: *Sinais dos Tempos. Diversidade Religiosa no Brasil*. Cadernos ISER nº 23, Rio de Janeiro: Instituto de Estudos da Religião (ISER), 1990. / CARVALHO, Mônica da Rocha. *Estratégias de Comunicação Desenvolvida pelos Arautos do Evangelho*. 2004. Trabalho de Conclusão de

Plínio Corrêa de Oliveira – O Cruzado do Século XX⁶⁴ dedicou-se a análise do pensamento do fundador da TFP, contrapondo sua atuação a 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 ultramontana³⁵ 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*³⁶, 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 indelévelmente toda sua ação posterior. Por meio da análise das obras plinianas *Em Defesa da Ação*

Curso (Graduação em Relações Públicas) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2004. / SILVA, Filipe Francisco Neves Domingos da. *A Cruzada do século XX: Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP), Origens ideológico-institucionais e Ação (1928-1964)*. 2006. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006. / TEIXEIRA, Rosana da Câmara. *Miracema: o conflito entre grupos da comunidade e o pároco local*. 1988. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1988. / VASCONCELOS, Ana Paula Mendonça de. *Contra a Lei de Deus – como a TFP constrói a ideologia de combate ao MST*. 2001. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação Social) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2001.

³⁴ 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.

³⁵ O ultramontanismo designa a tendência do catolicismo no século XIX de buscar o fortalecimento do Papado, tanto no governo quanto no magistério da Igreja. Por consequência os católicos deveriam ver no Papa o principal líder e o mediador entre a sociedade e o mundo espiritual. Os leigos e os religiosos deveriam ser submissos às iniciativas e diretrizes da Santa Sé. SANTOS, Patrícia Teixeira. *Ultramontanismo*. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. MEDEIROS, Sabrina Evangelista. VIANNA, Alexander Martins (Dir). *Dicionário Crítico do pensamento de direita: idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000. p. 444-445.

³⁶ 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.

Católica (1943) e Revolução e Contra-Revolução (1959), Caldeira defende a tese de que houve certa cristalização de suas idéias 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*³⁷ que, pela identificação e mesmo filiação do autor ao pensamento pliniano, será aqui considerada como fonte. Esta 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*³⁸, analisamos a mobilização do arsenal discursivo religioso no âmbito político por Plínio (consequentemente, pela TFP) no combate as 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, *Duas leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo*³⁹, investiga o discurso das revistas *Caros Amigos* e *Catolicismo* - representativas,

³⁷ MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997.

³⁸ ZANOTTO, Gizele, 2003.

³⁹ MEDEIROS, Maria do Carmo Ivo de, 2004.

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-Revolução⁴⁰, se dedicou a interpretação do discurso contra-revolucionário 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 Arautos do Evangelho, dissidência da TFP que mantêm a estrutura discursiva anterior, mas que adaptou e ampliou o pensamento e atuação iniciais conformando-se aos novos tempos e a realidade hierárquica católica a 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 a presente tese⁴¹. Nesta linha é destaque o brilhante 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)⁴². Esta análise contempla as origens dos princípios e imaginário que

⁴⁰ 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.

⁴¹ Ver também: ZANOTTO, Gizele. Ortodoxias, heterodoxias: os tênues limites da religiosidade católica na TFP. In: ISAIA, Artur César (Org.). As várias faces do sagrado. (no prelo).

⁴² 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.

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 a 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 politica nei tropici*⁴³, 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 do de tudo que for exterior a entidade, suas principais campanhas, seu elitismo, os conflitos com a Igreja Católica e a consolidação da santidade de Flínio, e a conseqüente veneração deste pelo seu séqüito – elementos que lhe legam uma aparência de seita. O artigo salienta o revigoramento 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 co-irmãs 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 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*⁴⁴, 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

⁴³ 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/outubro/2004.

⁴⁴ 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.

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*⁴⁵, 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 da tese em três capítulos 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 a autocompreensão ultramontana/integrista⁴⁶ 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 contra-revolucionária 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

⁴⁵ 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.

⁴⁶ 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 a uma compreensão geral, embora nossa ênfase seja na consideração da TFP como integrista. Ver discussão no Capítulo I da presente tese.

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 como 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 a vida, liberdade e propriedade, dos quais os demais seriam derivados)⁴⁷. Desta 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 exige a entidade de conflitos abertos com outros grupos e mesmo com a CNBB.

Por fim, no terceiro capítulo, discutiremos as modificações internas por que passou a TFP no período de 1960-1995 e que ampliou 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 séqüito leal. A mística tefepista forjada nestes anos de existência da TFP

⁴⁷ O direito natural é também chamado jusnaturalismo e designa “um sistema de normas de conduta intersubjetiva diverso do sistema constituído pelas normas fixadas pelo Estado (direito positivo). Este direito natural tem validade em si, é anterior e superior ao direito positivo e, em caso de conflito, é ele que deve prevalecer”. FASSÒ, Guido. Jusnaturalismo. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs), 2002. p. 655/656.

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 elitista⁴⁸, esta recatolização foi considerada como 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 por 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 da Igreja na sociedade”⁴⁹ - criado no ano seguinte e liderados por dois líderes convertidos que se tornariam ícones do laicato católico no século XX: Jackson de Figueiredo⁵⁰ e seu sucessor Alceu Amoroso Lima⁵¹ (ou

⁴⁸ “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 idéias 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.

⁴⁹ MALATIAN, Teresa Maria. *Os Cruzados do Império*. São Paulo, 1988. Tese de doutorado em História Social, Universidade de São Paulo. 1988. p. 43.

⁵⁰ Jackson de Figueiredo nasceu em Aracaju-SE, em 1891. Bacharelou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade Livre de Direito da Bahia. Transferindo-se para o Rio de Janeiro, exerceu intensa atividade como professor, jornalista, crítico, ensaísta, filósofo, político e líder católico, após sua conversão ao catolicismo. Teve papel importante na fundação do Centro Dom

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 Cintra⁵², então Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro. Estas 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”, se insere 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 adequada com a

Vital, da revista A Ordem e da Livraria Católica. Jackson de Figueiredo faleceu no Rio de Janeiro a 4 de novembro de 1928, com apenas 37 anos de idade.

⁵¹ Alceu Amoroso Lima nasceu no Rio de Janeiro em 1893. Consagrou-se como crítico literário, professor, intelectual, escritor e líder católico. Adotou o pseudônimo de Tristão de Athaíde ao se tornar crítico literário de O Jornal, em 1919. Em 1913 formou-se em Direito pela Faculdade do Rio de Janeiro. Após publicar seu primeiro livro, o ensaio Afonso Arinos de 1922, travou com Jackson de Figueiredo um famoso e fértil debate, do qual decorreu sua conversão ao catolicismo em 1928. Após a morte de Jackson de Figueiredo, o substituiu na direção do Centro Dom Vital e da revista A Ordem. Mais tarde, tornou-se símbolo de intelectual progressista na luta contra às transgressões, à lei e à censura que o regime militar iria impor ao povo brasileiro. Patrocinou em múltiplas ocasiões as cerimônias de formatura de estudantes de diversas especializações que rendiam tributo à sua luta constante contra os regimes de caráter autoritário. Faleceu em Petrópolis no ano de 1983.

⁵² 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 provigário-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 desses 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.

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 como único segmento da sociedade com capacidade para oferecer respostas aos problemas do país⁵³.

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 Católica*⁵⁴ 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 orientação⁵⁵.

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 (Ver Anexo III). Figura de proeminência no movimento eclesial de São Paulo nas décadas de 30 e 40 e representante do integrismo 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 contra-revolucionária que

⁵³ BEIRED, José Luis Bendicho. *Sob o signo da nova ordem. Intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945)*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 18.

⁵⁴ 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 a fé e também recriar um organismo social baseado, em todos os níveis, na doutrina da Igreja Católica. Nesta 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, Liliانا. *Ação Católica*. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs). *Dicionário de Política*. 12ª edição. Brasília: Editora da UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 09/10.

⁵⁵ KORNIS, Mônica. FLAKSMAN, Dora. *Ação Católica Brasileira*. In: FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. *Dicionário Histórico-Biográfico brasileiro: 1930-1983*. Volume 1. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, FGV/CPDOC, FINEP, 1984. p. 10 a 12.

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 Assembléia Constituinte (1934-1937); como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista - AC/SP (1940-1943) e como diretor do jornal O Legionário, órgão oficial 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 co-irmãs da TFP que se difundiram pelos cinco continentes (Ver Anexos I e II).

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 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. Neste 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”⁵⁶. 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 prescrições⁵⁷. 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, intêrmino”, onde o “esquecimento e olvido nos envolveram”⁵⁸, devido à perda de espaço para expor suas teses em ambientes católicos. Mesmo estando nesta 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 teria favorecido uma “coesão no pensar, no sentir e no agir, que elevou o grupo à condição de uma verdadeira família de almas”⁵⁹. 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 idéias de Plínio e reforçaram a compreensão de que representavam uma posição minoritária, mas legítima, de arautos do

⁵⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Plínio Corrêa de Oliveira. Catolicismo. São Paulo, nº 550, p. 03-33. Outubro/1996. p. 15.

⁵⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Em defesa da Ação Católica. 2ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1983.

⁵⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Kamikaze. Folha de São Paulo. 15 de fevereiro de 1969. Disponível em: < <http://www.pliniocorreadeoliviera.info/artigosfolhadesaopaulo.asp/> > Acesso em 30/outubro/2004.

⁵⁹ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. Meio século de epopéia anticomunista. 3ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980. p. 433.

catolicismo: a elevação do Pe. Geraldo de Proença Sigaud⁶⁰ à posição de Bispo de Jacarezinho/PR, a nomeação do Mons. Antônio de Castro Mayer⁶¹ 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. Este mensário tornou-se portavoz 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 n. 100 da revista *Catolicismo*. Na obra o autor sistematiza o pensamento integrista católico sobre a decadência da cristandade medieval e aponta, através de uma abordagem processual, 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”⁶². Este movimento se processa por etapas, sendo que a primeira etapa/*Revolução* teria sido a Reforma Protestante, a responsável pela implantação do espírito da dúvida, pelo liberalismo religioso e pelo

⁶⁰ 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, se desligou oficialmente da TFP em 02 de outubro de 1970.

⁶¹ 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.

⁶² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 4ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1998. p. 55.

igualitarismo eclesiástico. Na seqüência 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 terceira Revolução ocorreu na Rússia, com a implantação do comunismo e sua transposição das máximas igualitárias e atéias 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 moral⁶³. 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 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 Revolução⁶⁴.

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 esta se aproximando do seu auge e, conforme a compreensão tefepista, derrocada. Além da análise do processo revolucionário, Plínio também descreveu em Revolução e Contra-Revolução a força que deve barrar esta influência deletéria no ocidente cristão, a Contra-Revolução, 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” contra-revolucionários para contribuir

⁶³ 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 e que consta nas edições mais recentes da publicação.

⁶⁴ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP II [Curitiba], 08 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 07.

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 propriedade⁶⁵ 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 Sgaur, que segundo Antoine foram respectivamente seu protetor e fiador teológico e seu porta-voz oficioso nos meios eclesiais e políticos⁶⁶. O contexto da fundação da TFP fora extremamente conturbado para no 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 conseqüências “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 fundadores⁶⁷ da TFP já estavam reunidos mesmo antes da criação da entidade por participarem do chamado “grupo de Catolicismo”, desta forma, a TFP só veio conferir uma forma

⁶⁵ “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.

⁶⁶ ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980. p. 24.

⁶⁷ 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.

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 idéias (em sua pesquisa idéias 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 idéias aos quais o indivíduo se associa e modifica, ou se utiliza de maneira instrumental e criativa) irão interagir no mundo transformando-o continuamente. Neste agenciamento poderão surgir dilemas (eventos, problemas, questionamentos, etc.) que, pelo seu não ajustamento a rede de crenças que o indivíduo desposa, requer seu reajustamento visando assentar a nova idéia/fato/evento às tradições e crenças às quais o indivíduo se filia. Este readequamento pode gerar alterações/ajustamentos pontuais ou, em casos extremos, modificar a própria rede de crenças que o indivíduo adotará daquele momento em diante⁶⁸. 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 Flínio 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

⁶⁸ Ver: 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*. Vol. 31, p. 385-404, 2000. / *Notes Toward an Analysis of Conceptual Change*. *Social Epistemology*. Vol. 17, N. 1, p. 55-63, 2003.

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. Deste 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 tenha entrado a fumaça de Satanás no templo de Deus”⁶⁹. 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 persiste 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 nunca⁷⁰.

Deste 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. Esta posição foi expressa em obra dedicada a 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 eclesiásticas em inúmeras questões) que “esta legítima

⁶⁹ 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.

⁷⁰ FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT. Fundamentalismos, integristas: Uma ameaça aos direitos humanos. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 17.

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 eclesiástica”⁷¹.

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. Neste 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”. Neste sentido, a defesa da liberdade e igualdade, compreendidos 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 fé⁷², 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

⁷¹ MATTEI, Roberto de. O Cruzado do século XX – Flínio Corrêa de Oliveira. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997. p. 298.

⁷² MENOZZI, Daniele. Importância da reação católica na Revolução. Concilium. Teologia Fundamental. Nº 221, p. 77-87, 1989/1.

revolução que atualmente ameaça a Europa e da qual toda sorte de desordem não será senão a atuação⁷³.

Desta 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 Média⁷⁴.

Desta 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 a restauração da civilização cristã, a reedificação de uma nova ordem substancialmente hierocrática, nos moldes medievais⁷⁵. O líder e fundador da TFP foi um dos

⁷³ GAUME, J. J. La rivoluzione. Ricerche storiche sopra l'origine e la propagazione Del male in Europa, 1856. Apud: MENOZZI, Daniele, 1989/1. p. 77.

⁷⁴ MENOZZI, Daniele, 1989/1. p. 82/83.

⁷⁵ Ivan Manoel também destaca esta interpretação ultramontana do medievo como período paradigmático para a Igreja, instituição religiosa que simultaneamente agregava variados títulos e funções neste período: Estado nacional, suserana de imensas regiões européias, instituição atuante na administração imperial e no controle do monopólio do saber. O paradigma abarca, também, a construção do que teria sido um processo civilizatório católico, compreendido desde a

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 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 conseqüente 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 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 contra-revolucionário, uma reação contra este movimento e, em contrapartida, um procedimento progressivo de restauração da ordem, afetada pela atuação dos agentes do mal⁷⁶.

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

queda do Império Romano e consolidado nos séculos XIII e XIV - como se todas as relações estabelecidas nas e entre as estruturas feudais tivesse fundamento no ideário e na prática da Igreja. Completando, o autor reforça que, se o medieval foi o período grandioso e coerente com o conjunto da doutrina, só poderia ser para este modelo de sociedade que a Igreja pretenderia retornar. MANOEL, Ivan. *O pêndulo da história: Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: EDUEM, 2004.

⁷⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998.

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 os súditos reconhecem seus direitos e obedecem às 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 às 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 com em suas ações, e as sociedades em suas instituições, leis, costumes, manifestações culturais e artísticas, se conformam com a Lei de Cristo⁷⁷.

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-lo 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 social⁷⁸.

Neste 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 e aos representantes do poder

⁷⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A Cruzada do Século XX. Catolicismo. Janeiro de 2001, nº 601. Disponível em: < <http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigoscatolicismo.asp> > Acesso em 26/abril/2005.

⁷⁸ MOURA, Odilão. As idéias católicas no Brasil: direção do pensamento católico no Brasil do século XX. São Paulo: Convívio, 1978. p. 93.

temporal ao enfatizar, através dos elementos vinculados à imagem do Cristo Rei, a idéia 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 idéia 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 à 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 consciências⁷⁹.

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, numa clara manifestação de seu poder aglutinador e controlador dos indivíduos que a hierarquia sabiamente substitui por um “obediente rebanho de cordeiros”. Neste 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,

⁷⁹ DIAS, Romualdo, 1996. p. 136.

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 tais⁸⁰. Desta 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. Esta 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 idéia da reedificação de uma cristandade no país. Neste sentido, diferenciando-se da prudência da hierarquia na defesa abstrata de um regime justo e bom⁸¹ - 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

⁸⁰ CANETTI, Elias. *Massa e Poder*. São Paulo, Brasília: Melhoramentos, Editora da UnB, 1983. p. 22-24/170-174.

⁸¹ Esta 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).

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 como 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 sócio-políticos, 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”:

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 barbárie⁸².

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 considerado como insuficiente para recolocar o país nos trilhos de seu progresso autêntico, em outras palavras,

⁸² MALATIAN, Teresa. Império e Missão: Um novo monarquismo brasileiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001. p. 88.

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. Neste 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 socialmente⁸³.

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 de monarcas e da Igreja, numa divisão harmônica de atribuições⁸⁴. 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 época⁸⁵. Os integralistas portugueses participaram do processo político até 1925, data em que seu líder,

⁸³ Esta tese de que somente a restauração do trono e altar é insuficiente foi discutida pelos católicos contra-revolucionários desde o século XVIII, conforme aponta Menozzi. Percebemos que esta concepção mostra-se ainda muito atual, visto as adesões a esta política de instauração de uma neocristandade entre os católicos conservadores. MENOZZI, Daniele, 1989/1. p. 85.

⁸⁴ 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 anti-republicano 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 Editora, 2003a. p. 73.

⁸⁵ MALATIAN, Teresa, 2001.p. 42.

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”⁸⁶.

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 exterior⁸⁷. Neste 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, lingüística, pela harmonia entre as raças, a crença religiosa comum, pela sublimação da ação evangelizadora e colonizadora no país realizada pelos valorosos portugueses. Este 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.⁸⁸

⁸⁶ Idem, p. 85.

⁸⁷ CHAUI, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 14 a 29.

⁸⁸ Isaia aponta em seus artigos o recorrente discurso de apologia da obra missionária e colonizadora portuguesa. Em especial, no ano de 2000, durante as comemorações do quinto Centenário do “Descobrimento”, Dom Eugênio de Araújo Sales, Cardeal Arcebispo do Rio de

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 história⁸⁹. 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 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 social⁹⁰. Esta 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 Deus⁹¹.

Janeiro, publicou um artigo no qual reitera o elo de ligação entre Brasil e Portugal, caracterizado pelo catolicismo. Dom Sales elogia o papel civilizador do português nas terras brasileiras e destaca a cruz como primeiro símbolo na terra descoberta, numa clara referência à construção do mito fundador do país, que seria identificado na primeira missa.

ISAIA, Artur César. Portugal no discurso do catolicismo brasileiro pós-conciliar. In: RAMOS, Maria Bernardete. SERPA, Élio, PAULO, Heloísa (Orgs). O Beijo através do Atlântico: o lugar do Brasil no Panlusitanismo. Chapecó: Argos, 2001. p. 137-174 / ISAIA, Artur César. 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.

⁸⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Plínio Corrêa de Oliveira. *Catolicismo*, São Paulo, nº 550, p. 03-33. Outubro/1996. p. 03.

⁹⁰ MANOEL, Ivan, 2004. p. 19/20.

⁹¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Um remédio que agravará o mal. *O Legionário*, nº 491, 08/02/1942. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 325.

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 vida 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”⁹².

Por meio desta visão teológica dos acontecimentos, Plínio elaborou uma compreensão da história do país enquanto ação dos portugueses influenciados pelo “amor de Deus”, portanto, a ação civilizatória 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 epopéia 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

⁹² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A Cruzada do Século XX. Catolicismo. Janeiro de 2001, nº 601. Disponível em: < <http://www.pliniocorreadeoliveira.info/artigoscatolicismo.asp>> . Acesso em 26/abril/2005.

centralizado e forte. Estes 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. Neste sentido, a atitude que se esperava do Estado era a de reconhecimento da fé, sob a pena da perda de sua legitimidade e da conseqüente possibilidade de configurar negativamente o ambiente, tornando-o propício à desordem⁹³.

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, imprimam 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 revolucionário mundo moderno. Desta maneira, a sociedade temporal deve ser um instrumento para serem criadas condições favoráveis ao progresso do homem, tanto o progresso 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 mortal⁹⁴.

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. Enfatadamente, “a sociedade e o Estado devem ser, a seu modo,

⁹³ ISAIA, Artur César, 2003a, p. 65 a 68.

⁹⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Crisandade: sacralidade na ordem temporal. Catolicismo, São Paulo, nº 574, p. 16-32. Outubro/1998. p. 18.

instrumentos de santificação das pessoas, ajudando-as a atingir seu fim último que é alcançar o Céu”⁹⁵.

Neste sentido, a atuação do movimento católico tefepista – influenciada pelo catolicismo de reconquista apontado acima -, 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. Esta opção teórico-metodológica, que abrange elementos de ordem espiritual e suas conseqüências 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 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 homens⁹⁶.

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. Desta 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

⁹⁵ Nota da Redação. In: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Cristandade: sacralidade na ordem temporal*, Outubro/1998. p. 16.

⁹⁶ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979. p. 22-23.

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. Neste sentido, optamos por trabalhar com a proposta interpretativa tefepista enquanto engajamento a uma determinada forma de autocompreensão de Igreja, entedida como uma das diversas maneiras de auto-entendimento, uma imagem que a Igreja teve de si mesma em determinado período histórico⁹⁷. 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 explicita, 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»⁹⁸.

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 conforme com esta realidade idealizada⁹⁹. Manoel complementa que as autocompreensões representam os momentos em que determinada forma de organização, de tarefas auto-atribuídas e de auto-entendimentos se torna dominante e por determinado

⁹⁷ WERNET, Augustin. Apud: ISAIA, Artur César. *Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 21.

⁹⁸ SAUCEROTTE, Antônio. *As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista*. Concilium. N° 7, p. 906-914, 1971. p. 907.

⁹⁹ WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ed. Ática, 1987. p. 12.

período, obtêm hegemonia para direcionar toda a atividade católica¹⁰⁰. 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 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”¹⁰¹. 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 conseqüente 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 conseqüência, 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 projeta¹⁰².

¹⁰⁰ MANOEL, Ivan, 2004. p. 09.

¹⁰¹ POULAT, Emile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesial da história. Concilium. N° 7, p. 811-824, 1971. p. 817.

¹⁰² BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 186.

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 “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 sociedade¹⁰³. 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” (...).

Intransigente no sentido próprio do termo, porque esse catolicismo rejeita qualquer tipo de transação com a modernidade (...). Assim, tendem a formar-se contra-sociedades

¹⁰³ PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas 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, nº 1 (3701), p. 95-105, Paris, janvier 1989.

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 ímpias¹⁰⁴.

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 deste 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 integrismo¹⁰⁵.

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 auto-referenciada pelos católicos ultramontanos, que, para expressarem sua posição no campo católico, se autoneomaram de 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 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. Nesta 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 for, pela espada.

¹⁰⁴ FOUILLOUX, Étienne. Integrismo católico e direitos humanos. In: ACAT, 2001. p. 14/15.

¹⁰⁵ POULAT, Emile. Apud: PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 189.

Nesta 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 integrismo 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 sócio-política é a Igreja Católica hierárquica. Desta 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 religiosos¹⁰⁶.

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

¹⁰⁶ PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 189/190.

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 único¹⁰⁷.

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”, traindo 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 “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. Iguamente, jamais combati instituições, pessoas ou doutrinas senão porque e na medida em que eram opostas à Santa Igreja Católica¹⁰⁸.

¹⁰⁷ LA VIGERE, 05/12/1912. Apud: GOMES, Francisco J. S. Integrisimo. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. MEDEIROS, Sabrina Evangelista. VIANNA, Alexander Martins (Dir). Dicionário Crítico do pensamento de direita: idéias, instituições e personagens. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2000. p. 254.

¹⁰⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Nossa Senhora foi sempre a Luz da minha vida. O testamento do cruzado do século XX. Catolicismo, São Paulo, nº 550, p. 34. Outubro/1996.

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 Igreja¹⁰⁹. O trabalho de identificação dos inimigos e a conseqüente acusação pública é um elemento decisivo da atuação tefepista; esforço que muitas vezes teve como conseqüências 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 ingressem em suas fileiras. Pierucci reforça esta questão ao salientar que a partir da consolidação do integrismo, durante o pontificado de Pio X, e da conseqüente 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 tradicionalistas, ultraconservadores, ultra-ortodoxos 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 a integridade da religião católica¹¹⁰.

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

¹⁰⁹ PAULO VI. Alocução “Resistite fortes in fide” de 29/06/1972. Apud: OLIVEIRA, Flínio Corrêa de, 1998. p. 168.

¹¹⁰ “Sua batalha se torna obsessivamente interna, auto-referida; sua vigilância está voltada primeiro para dentro, mesmo que o preço a pagar por isto seja a marginalização interna, ou até a excomunhão (como aconteceu com o arcebispo francês Marcel Lefebvre e com o ex-bispo de Campos, RJ, dom Castro Mayer, excomungado em 1988, líder da TFP e do autodenominado “clero tradicionalista” no Brasil)”. PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p.190.

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 esta 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 erro¹¹¹.

Já o segundo pilar refere-se à concepção judaico-cristã de história, e parte da idéia 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 mundo¹¹². Este 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 este evento: primeiramente esta doutrina constata a presença marcante do mal, sob as mais variadas formas, 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 conseqüência do primeiro pecado; por fim, como forma de alimentar as esperanças nos dias futuros, se proclama a salvação pela ação de um Redentor¹¹³. Esta 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 conseqüente 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

¹¹¹ TÔRRES, João Camilo de Oliveira. História das Idéias Religiosas no Brasil. São Paulo: Editorial Grijarbo, 1968. p. 219 a 221.

¹¹² O líder da TFP ressalta sua filiação a esta visão pessimista do homem pecador ao afirmar: “Após a queda, o homem foi expulso do Paraíso, perdeu os dons sobrenaturais e preternaturais que possuía. E ficou sujeito ao pecado, a apetências desregradas: sua inteligência obnubilou-se, sua vontade enfraqueceu-se, o corpo passou a ser como que um corpo leproso”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Visão panorâmica da História Universal. Catolicismo, São Paulo, nº 586, p. 21-27. Outubro/1999. p. 26.

¹¹³ 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.

condenação definitiva dos pecados e a glória eterna dos não pecadores”¹¹⁴, numa prospeção 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 desenvolveram¹¹⁵. Tôrres, no entanto, ressalta que nesta publicação há um distanciamento do conceito de contra-revolução maistreano em favor da adoção da matriz marxista: Plínio considera a contra-revolução como uma revolução ao contrário (concepção vinculada à reação), e não enquanto o contrário da revolução (a ordem em si), como defendeu Joseph de Maistre¹¹⁶. O próprio Plínio enfatiza que entende a contra-revolução como uma re-ação, uma ação dirigida contra outra ação, como a restauração da ordem¹¹⁷. Para Plínio tais conceitos são diferenciados, ou seja, por ordem compreende a reta disposição

¹¹⁴ 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.

¹¹⁵ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Entrevista ao mensário 30 Giorni. Apud: CATOLICISMO, Fátima e a TFP. Catolicismo. Nº 474, junho de 1990. Disponível em <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/entrevistas.asp>> Acesso em 27/outubro/2004.

¹¹⁶ TÔRRES, João Camilo de Oliveira, 1968. p. 221/222.

Hannah Arendt também se afastou desta abordagem maistreana ao defender a postura de Condorcet de que a contra-revolução sempre permaneceu vinculada à revolução, da mesma maneira que a reação se liga à ação. ARENDT, Hannah. *Da Revolução*. 2ª edição. Brasília: Ed. da UnB; São Paulo: Ática, 1990. p. 15.

Joseph de Maistre (1753-1821) – escritor, filósofo, diplomata e advogado. Foi um dos proponentes mais influentes da contra-revolução 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 européias, poderiam evitar as desordens que seguiriam 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.

¹¹⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 91 e 93.

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 contra-revolução é todo o esforço que visa circunscrever e eliminar a revolução que, portanto, deve existir previamente)¹¹⁸.

Arno Mayer, em trabalho sobre o tema, ressaltou que a contra-revolução não é um fenômeno de equilíbrio, político, econômico ou social, mas sim um produto da instabilidade, das cisões e da desordem¹¹⁹. Mayer também aponta, como já discutimos em trabalho anterior¹²⁰, que os contra-revolucionários 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 inspirado pelos moldes do conservadorismo e da reação. No caso da TFP, entidade que consideramos como representante da contra-revolução 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 doutrinário reacionário de seu líder, atua na sociedade como um movimento contra-revolucionário e/ou conservador que defende a restauração e ou manutenção de elementos de um modelo político-social idealizado e

¹¹⁸ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Auto-Retrato Filosófico. Catolicismo. São Paulo. Nº 550, p. 03-33, Outubro/1996. p. 08.

¹¹⁹ MAYER, Arno. Dinâmica da Contra-Revolução na Europa, 1870-1956. Uma estrutura analítica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 14.

¹²⁰ 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.

Odilão Moura, após analisar a atuação da Sociedade, também concluiu que a TFP possui uma atitude reacionária: “Reação contra o socialismo e o comunismo, contra a repercussão dessas ideologias na política, na legislação, na religião, contra as inovações culturais, contra as atualizações rituais, pastorais e de costumes na Igreja; contra... Enfim, um dique ao qual detenha o tempo no seu curso e estabilize o passado no passado. Entidade reacionária, mas de reação atuante, presente, usando a violência, se necessário”. MOURA, Odilão. As idéias católicas no Brasil: direção do pensamento católico no Brasil do século XX. São Paulo: Convívio, 1978. p. 213/214.

localizado temporalmente no passado, o medievo (Ver discussão mais aprofundada no capítulo II da presente tese).

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 a 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 eclesiástica. Esta pode ser mutável quando se referir especificamente às questões de ordem disciplinar¹²¹.

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. Desta 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” (traditionalismus) esta tendência extrema que faz da Igreja uma religião, que substitui a comunhão das relações do corpo eclesial pela disciplina individual e que se apega a modelos dados e a fórmulas codificadas. Os modos de participação na

¹²¹ E. R. Tradizione. In: ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA. Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1950. p. 139/140.

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 inalterados¹²².

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”¹²³. 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 idéia de tradição em normas e ritos, visto que daí derivam as teses de tradição católica “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 salvação¹²⁴.

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

¹²² YONNARAS, Christos. O desafio do tradicionalismo ortodoxo. Concilium. Ecumenismo. Nº 241, p. 105-113, 1992/3. p. 109.

¹²³ Idem, p. 108.

¹²⁴ Ibidem.

cheia de vida. Uma vida natural e sobrenatural ardente¹²⁵. Neste 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”.¹²⁶

Esta 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. Esta 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 futuro¹²⁷.

Em prol de uma defesa da “ortodoxia”, os tefepistas mantêm-se como fiéis defensores da doutrina “legítima” da Igreja. A interpretação de que as

¹²⁵ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Discurso de 03 de Janeiro de 1992. Catolicismo. Nº 494, fev/92. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 208.

¹²⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. TFP – Tradição, Folha de São Paulo, 12 de março de 1969. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 208.

¹²⁷ 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.

mudanças são prejudiciais à religião - seriam derivadas dos erros modernistas, das paixões desregradadas, dos efeitos corrosivos da Revolução -, justificam a recusa pública de uma convivência 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 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'histoire¹²⁸.

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 cotidiano¹²⁹. 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 sociedade¹³⁰.

O principal elemento destas proposições é o destaque que conferem a passagem das representações elaboradas pelo imaginário social à prática dos

¹²⁸ BOIA, Lucian. Pour une Histoire de l'imaginaire. Paris: Les Belles Lettres, 1998. p. 35.

¹²⁹ Idem, p. 33.

¹³⁰ BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. I (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984. P. 309.

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 significados que possibilitam a ação comum ou a rivalidade”¹³¹. É fazendo uso desta “sideração” ambígua que o poder poderá ser legitimado em seu exercício, pois que “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”¹³². 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 Trento¹³³. Filiando-nos aos estudos de Hobsbawn, 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 passado¹³⁴.

Hobsbawn 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. Neste 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 condizente com sua proposta de restauração de uma ordenação social

¹³¹ ANSART, Pierre. Ideologias, Conflitos e Poder. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 13/14.

¹³² BALANDIER, Georges. O poder em cena. Brasília: Editora da UnB, 1982. p. 27.

¹³³ PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999. p. 192.

¹³⁴ HOBBSAWN, Eric. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBBSAWN, Eric. RANGER, Terence (Orgs). A Invenção das Tradições. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 09.

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 tido por pré-modernos não eram remanescentes frágeis e decadentes de um passado quase desaparecido, mas sim a própria essência das sociedades civis e políticas européias¹³⁵. 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 anti-modernismo, o anti-comunismo, etc¹³⁶.

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

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, feiticeiros, profetas, etc.) promovem uma luta pela imposição de uma definição legítima tanto do religioso como também das formas de desempenhar

¹³⁵ MAYER, Arno J. A Força da Tradição: A persistência do Antigo Regime (1848-1914). São Paulo: Cia das Letras, 1987. p. 15.

¹³⁶ 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.

o papel religioso, pela delimitação de competências¹³⁷. Neste sentido, seus limites, que foram definidos transitoriamente durante a sociogênese da formação deste espaço¹³⁸, devem ainda ser considerados como dinâmicos, fluidos, porosos, capazes de absorver e/ou compor com elementos de diversos sistemas simbólicos ou até mesmo com outros campos (político, econômico, etc.).

Estas 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. Neste 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,

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 arbitrário¹³⁹.

¹³⁷ BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 119/120.

¹³⁸ 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. 5ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 27-78.

¹³⁹ BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 14.

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”¹⁴⁰, 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 para - neste campo de forças e de lutas para transformar o campo de forças - 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, fluidos. Contudo, complementa o autor, o clérigo tradicional, 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

¹⁴⁰ BOURDIEU, Pierre, 1990. p. 123.

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 social¹⁴¹.

Nesta 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 sincreticamente¹⁴² 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 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-ven”, tornando porosas, através de todas as opressões e além de todas as resistências, as identidades, e relativizando, neste sentido, a força propriamente definitória do princípio radical da lógica, o princípio de identidade¹⁴³.

Contemporaneamente o Brasil vem apresentando novas manifestações de pluralidade, apresentadas agora como atuantes em quatro dimensões do campo religioso: 1. 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; 2. a multiplicidade de grupos no interior das próprias instituições

¹⁴¹ Idem, p. 121/122.

¹⁴² 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.

¹⁴³ Idem, p. 103/104.

religiosas, as chamadas “comunidades emocionais”; 3. a existência do mesmo tipo de comunidades, efetivas ou intencionais, fora e para além das instituições; 4. a pluralidade no interior de cada um destes grupos apontados anteriormente¹⁴⁴.

A conclusão a que chegamos após a exposição destas configurações múltiplas é 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. 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 escolha¹⁴⁵.

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. Estas novas

¹⁴⁴ Ibidem, p. 93.

¹⁴⁵ SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro. STEIL, Carlos Alberto (Orgs). Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 104/105.

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. Neste sentido, as múltiplas correntes teológicas surgiram como respostas ao contexto em que estavam inseridas e em confronto com posturas mais consolidadas e conservadoras, receosas de inovações que poderiam possibilitar alterações dogmáticas. Esta 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 cambio¹⁴⁶.

Esta 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.

¹⁴⁶ BIDEGAIN, Ana Maria. 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 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.cehilanet.net>> Acesso em 20/julho/2004.

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, esta hegemonia foi representada como tendo seu grande marco na eleição do papa polonês ao trono de Pedro, que escolheu chamar-se João Paulo II. Neste contexto, 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 extra¹⁴⁷. 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 “sombras” 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 conseqüente

¹⁴⁷ RICHARD, Pablo. Apud: AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. Lua Nova, nº 60, p. 57-79, 2003. p. 67.

interpretação superficial de sua doutrina, problema que deveria ser sanado pelo seguinte método progressivo: 1. conhecimento mais amplo e mais profundo do Concílio; 2. sua assimilação interior; 3. sua reafirmação amorosa; e 4. sua atuação¹⁴⁸.

Sendo um dos objetivos do Sínodo a verificação da efetiva aplicação dos ensinamentos conciliares, e, portanto, do conseqüente 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”¹⁴⁹, numa demonstração explícita da postura que o discurso oficial emanado de Roma seguiria a partir daí – a do conservadorismo. Desta maneira, efetivou-se uma série de condenações e punições devido aos “desvios” dos teólogos e religiosos mais comprometidos com as causas sócio-políticas, explicitando 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 que, 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”¹⁵⁰. Assim,

¹⁴⁸ 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.

¹⁴⁹ Idem, p. 1669.

¹⁵⁰ Nesta descrição percebemos efetivamente a manutenção do discurso da diversidade na unidade, denotando que, afora as diferenças de atuação e interpretação da doutrina, existem elementos comuns que possibilitam tal conjunção de movimentos e grupos heterogêneos na

optou-se pela legitimação de uma pluralidade de formas religiosas nas quais o mínimo de reconhecimento identitário relacionava-se com a aceitação do núcleo dogmático das chamadas “devoções brancas”: infalibilidade papal, Imaculada Assunção de Maria e transubstanciação eucarística. Neste 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” nº 9; desse modo a comunhão eclesial com Pedro e com os seus sucessores não é obstáculo mas antecipação e sinal profético da unidade mais plena¹⁵¹.

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 dispareas 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 apresentado identidades católicas elaboradas

unicidade do catolicismo. Conforme o documento: “Porque a pluriformidade é a verdadeira riqueza e traz consigo a plenitude, ela é a verdadeira catolicidade; o pluralismo, ao contrário, de posições fundamentalmente opostas leva à dissolução, à destruição e à perda de identidade”. Ibidem, p. 1679.

¹⁵¹Ibidem, p. 1678.

ou consolidadas nos anos 50, mas que, pela sua eficácia, ainda estão presentes no campo católico contemporâneo¹⁵². São elas:

1. Identidade hegemônica-política do catolicismo tradicional romanizado¹⁵³ - 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.
2. Identidade contra-hegemônica alternativa do catolicismo social – inspirado especialmente no pensamento de Emmanuel Mounier¹⁵⁴ e do Padre Louis Joseph Lebret¹⁵⁵. Sua ênfase é mais social, voltada para a questão da pobreza e das condições infra-humanas de vida das populações pobres das grandes cidades.
3. Identidade contra-hegemônica de caráter residual do catolicismo popular tradicional – catolicismo totalizante, que insere o indivíduo

¹⁵² COUTINHO, Sérgio Ricardo. História Recente do Catolicismo no Brasil. Encontros Teológicos, nº 37, Ano 19/1, p. 91-107, 2004.

¹⁵³ Para o prof. Jéri Marin, a romanização da Igreja no Brasil iniciou ainda na segunda metade do século XIX e se consolidou com o predomínio das políticas e das práticas pastorais romanizadoras (especialmente na formação intelectual e espiritual do clero, na disciplina eclesiástica e na intensificação da pastoral junto aos fiéis para “purificar” a religiosidade popular – mais independente da hierarquia) durante a primeira metade do século XX. A proposta principal foi implantar uma expressiva e funcional hierarquização de toda a Igreja, integrando doutrinariamente e na atuação prática desde as bases locais até a Santa Sé. Por fim, o autor destaca que a romanização deve ser compreendida enquanto um esforço centralizador e disciplinador de condutas, mas que sua eficácia não deve ser supervalorizada, visto a pluralidade de interpretações e compreensões dos atores sociais envolvidos neste processo. MARIN, Jéri Roberto. História e Historiografia da romanização: reflexões provisórias. Revista de Ciências Humanas. Edição Temática: Religiosidade e Cultura. Florianópolis, nº 30, p.149-169. Outubro 2001.

¹⁵⁴ Emmanuel Mounier - Filósofo francês. Nasceu em Grenoble em 1905 e faleceu na cidade de Châtenay-Malabry no ano de 1950. Católico, aprofundou o humanismo de Péguy tratando de conciliar a mística cristã com o socialismo. Em 1932 fundou a revista *Esprit*, que transformou-se em porta voz da filosofia do personalismo, em contraposição ao individualismo burguês. Durante a ocupação alemã na França, se uniu a Resistência. Foi preso em 1942 e sua revista suspensa pelas autoridades de Vichy.

¹⁵⁵ Louis Joseph Lebret - Religioso dominicano e sociólogo francês. Nasceu em Le Minihic-sur-Rance, em 1897, e faleceu em Paris em 1966. Fundou em Lyon um centro de estudos e ação que pretendia por a economia a serviço do homem, chamado *Économie et Humanisme*. É um dos autores que se preocuparam em introduzir a preocupação com o desenvolvimento global no interior da Igreja Católica, um desenvolvimento tanto da pessoa quanto de grupos sociais. Durante o Concílio Vaticano II tomou parte na elaboração do texto sobre a Igreja e o mundo.

e a sociedade numa ordem em que a matriz da natureza predomina e onde o elemento religioso penetra todas as esferas da existência¹⁵⁶.

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. Neste 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 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 conseqüência 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. Estes 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 religião¹⁵⁷.

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

¹⁵⁶ COUTINHO, Sérgio Ricardo, 2004. p. 96 a 98.

¹⁵⁷ Idem, p. 98 a 106 (descrição das 5 tipologias).

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 conseqüente opção deste pontífice pela implementação do modelo polonês na Igreja Universal. Este modelo 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 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 apóia), forte centralização, eficiente sistema de comunicação, extremado ímpeto expansionista e missionário, tendência marcadamente conservadora e auto-suficiência financeira¹⁵⁸.

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 freqüentados. 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

¹⁵⁸ 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.

reparação em defesa do Corpo Místico de Cristo, que é a Igreja fundada por Nosso Senhor Jesus Cristo¹⁵⁹.

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 bandeira, o símbolo de um ideal que aponta para o futuro. Neste 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”¹⁶⁰.

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. Esta 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 como 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 contra-revolucionária de atuação. Publicamente a TFP destaca-se pela defesa enfática de uma proposta monárquico-cristã de sociedade, respaldada na compreensão idealizada da

¹⁵⁹ CATOLICISMO. Entrevista: Frente Universitária Lepanto. Catolicismo, São Paulo, nº 622, p. 21-23. Outubro/2002. p. 21.

¹⁶⁰ Idem, p. 23.

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, 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 é 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 – revelam também que a “nova evangelização”¹⁶¹ 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

¹⁶¹ 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. N° 241, p. 114-124, 1992/3. p. 116.

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 significação (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 como 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”¹⁶². Nesta 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”¹⁶³ 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. Neste sentido, as interpretações divergentes e os conseqüentes conflitos entre os grupos católicos decorrem das interpretações teológico-dogmáticas diferenciadas que estimulam sua atuação, ou seja, dos fundamentos que tornam cada mensagem ímpar. Nesta perspectiva, o conflito mais amplo ocorre entre as perspectivas e compreensões do que é “ser Igreja” que, a seu modo, se autoproclamam como legítimas diante das demais e, muitas vezes, não passíveis de questionamentos ou mudanças (caso dos grupos

¹⁶² ORLANDI, Eni Puccineli. As formas do silêncio. No movimento dos sentidos. 5ª edição. Campinas: Ed. Da UNICAMP, 2001. p. 20

¹⁶³ CHARTIER, Roger. A História Cultural: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. p. 136.

integristas, em particular) – são compreensões de mundo, Igreja e processo histórico concorrentes, convivendo em um universo católico cada vez mais fluido, plural, preponderantemente religioso e, surpreendentemente mais centralizado; configuração esta que foi eficazmente descrita por Michael Löwy ao afirmar que

estamos lidando com contradições no interior de uma instituição que cuidadosamente preservou sua unidade, não porque todas as partes envolvidas desejam evitar uma cisão, mas sim porque seus objetivos religiosos parecem não ser redutíveis à arena social ou política¹⁶⁴.

¹⁶⁴ LÖWY, Michael. A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 67.

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)¹⁶⁵. 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, considerada “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

¹⁶⁵ 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].

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 doutrinas¹⁶⁶.

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 desordenadas¹⁶⁷ 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 a 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, eclesiástica 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 ação¹⁶⁸”. A Contra-Revolução é compreendida como a restauração da ordem e sua primeira ação deve ser detectar os demais elementos contra-revolucionários 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 definitivamente¹⁶⁹. 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,

¹⁶⁶ OLIVEIRA, Flínio Corrêa de. Auto-retrato filosófico de Flínio Corrêa de Oliveira. *Catolicismo*, São Paulo, nº 550, p. 03-33. Outubro/1996. p. 07.

¹⁶⁷ 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, Flínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 4ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1998. p. 62.

¹⁶⁸ *Idem*, p. 91.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 101 e 108.

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 Contra-Revolução é considerada a restauração da ordem, mas uma ordem que, mesmo sendo semelhante e espelhada na sociedade medieval, 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 veladas¹⁷⁰. Este 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, 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 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

¹⁷⁰ Ibidem, p. 94.

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. 4º).

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 Sociedade¹⁷¹.

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 religião¹⁷² (ver também Capítulo I da presente tese), de maneira que toda a sua

¹⁷¹ Art. 1º / § 2º. 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]. Podemos perceber, entre os itens citados, atividades 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.

¹⁷² 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

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 a 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)¹⁷³. Tais elementos estruturam uma narrativa de sagração do aspecto físico, das ações humanas e da condução da colonização e conquista do Brasil pelos portugueses como decorrentes da vontade de Deus e do desejo dos governantes lusos de expansão da fé. Neste 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 epopéia 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”¹⁷⁴. 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” para ser magnífico, 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

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. 02.

¹⁷³ CHAUÍ, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 58.

¹⁷⁴ 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.

(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, afim 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 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 conseqüências e um penhor de que a Providência nos está armando para triunfos ainda maiores¹⁷⁵.

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 social¹⁷⁶. 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. Esta teoria preconiza a consideração do temporal e do espiritual como esferas distintas – sociedades perfeitas¹⁷⁷ -, mas

¹⁷⁵ 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/>>

¹⁷⁶ 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. N° 474, junho/1990. Disponível em <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/entrevistas.asp>>

¹⁷⁷ Roberto Belarmino auxiliou na formulação da concepção Igreja-Sociedade Perfeita, completa e autônoma, tendo sua autoridade equiparada a do Estado. Sua compreensão é de que a Igreja tem autoridade em seu domínio e tem igualdade de competência para dialogar com o

relacionadas: o temporal é tido como soberano em sua própria ordem, mas está subordinado ao espiritual no que tem de moral e religioso. Nestas questões dever haver ascendência do espiritual, das “verdades” da Igreja, que não apenas devem ser respeitadas, mas também incorporadas pelo temporal visando o reto ordenamento da sociedade e o alcance da salvação, como destacou o teólogo 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 fim¹⁷⁸”. 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 professam a mesma fé e recebem os mesmos sacramentos, sob autoridade dos legítimos pastores e do papa¹⁷⁹. A Igreja se apresenta como sociedade perfeita ao lado do Estado, não subordinada a ele. Nesta perspectiva a própria idéia de soberania era compreendida de modo diverso à 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”¹⁸⁰.

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

Estado em todos os campos. Como corolário desta tese, firma-se a idéia de que o dialogo deve ser estabelecido entre o poder eclesiástico e o poder político, de modo que a sociedade civil não atua nem como sujeito de direitos, nem de diálogo, visto que a Igreja não vê a sociedade como uma democracia. 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.

¹⁷⁸ 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.

¹⁷⁹ AZEVEDO, Dermi, 2001. p. 10/11.

¹⁸⁰ ISAIA, Artur César. Catolicismo e Autoritarismo no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 72.

para que não fosse arrefecida a tarefa essencialmente temporal do laicato em influenciar positivamente seu ambiente social, e, em decorrência, político¹⁸¹. Neste sentido, a atuação tefepista estaria vinculada ao seu ideal contra-revolucionário; seria uma ação que envolveria o revigoramento dos valores católicos tradicionais e a reorganização de toda a sociedade temporal, a partir dos “escombros de que a Revolução cobriu a terra inteira”¹⁸². 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-Revolução¹⁸³.

Neste discurso o papel de militância social é destacado, numa clara referência e crítica à demasiada preocupação temporal de inúmeros 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

¹⁸¹ ANTOINE, Charles. O integrismo brasileiro. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980. p. 14.

¹⁸² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 138.

¹⁸³ GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Refutação da TFP a uma investida frustra. Volume I. São Paulo: ARTPRESS, 1984. p. 41/42.

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. Esta 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 a impedir que as forças do mal provoquem uma perdição coletiva¹⁸⁴. 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 prosélita 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 à 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 idéia 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 idéia da militância é uma idéia 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 idéia de que um católico deve ser necessariamente ser um militante. Militante porque deve lutar pela maior glória de Deus, 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 formação¹⁸⁵.

¹⁸⁴ MANOEL, Ivan. O pêndulo da história: Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: EDUEM, 2004. p. 21.

¹⁸⁵ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. Depoimento: Movimento Monarquista e TFP [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 10.

Esta questão da intervenção no temporal a partir de uma doutrinação religiosa nos remete, novamente, aos estudos de Bourdieu e à sua concepção dinâmica de campo. No capítulo anterior já estabelecemos nossa perspectiva analítica remetendo o estudo da TFP à 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 econômico¹⁸⁶. 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 conseqüências eficazes, em particular, o reforço da lógica própria de cada uma das figuras iniciais¹⁸⁷. Como salientou Michael Löwy, apesar da religião e da política pertencerem a configurações sociais ou culturais diferentes, ambas estão ancoradas em uma base comum: tanto as crenças religiosas quanto as crenças 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 vivenciam¹⁸⁸. Portanto, ambas são compreendidas como estruturas de compreensão do mundo que, mais do que fornecer explicações sobre o mundo e a realidade, mobilizam ações concretas em função dos

¹⁸⁶ WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. 14ª edição. São Paulo: Ed. Pioneira, 1999.

¹⁸⁷ 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.

¹⁸⁸ LÖWY, Michael. A guerra dos deuses: Religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 62.

elementos estruturantes comuns. Bourdieu também destaca esta 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. Neste 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 idéias 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 à 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 espaço¹⁸⁹.

Esta definição de campo político apresenta várias semelhanças ou correspondências com o campo religioso evidenciando inúmeros 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 poder¹⁹⁰. Depois, convergem entre os campos religioso e político, a adesão a

¹⁸⁹ BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p. 185.

¹⁹⁰ Esta atitude é patente entre os tefepistas. Ao anunciarem serem porta-vozes da ortodoxia religiosa, confrontam os eclesiásticos progressistas defendendo a legitimidade de sua posição teológica com o respaldo de alguns prelados e o silêncio dos demais. Já no campo sócio-

um conjunto de idéias, 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 conseqüência, 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 pecado¹⁹¹”, 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

político, os tefepistas apresentam-se como representantes dos verdadeiros católicos, extrato não desprezível em disputas políticas. Apesar de inúmeras manifestações, tanto civis quanto eclesíásticas, contrárias a este “auto”-mandato que apregoam, os tefepistas utilizam-se desta pretensa legitimidade de sua representação para atuarem no contexto brasileiro. Sua efetividade é questionável, mas a força persuasiva deste discurso mandatário tem um caráter potencial, que não deve ser menosprezado.

¹⁹¹ GARCIA-PELAYO, Manuel. Los mitos políticos. Madri: Alianza Editorial, 1981. p. 153.

as representações políticas, de maneira que existia reciprocidade nas formas simbólicas utilizadas para esclarecer e legitimar as respectivas realidades¹⁹².

Na perspectiva histórica do catolicismo, o medievo significaria o ponto mais primoroso de aproximação entre a sociedade terrena e o ideal da Jerusalém Celeste, o momento em que a ordem¹⁹³ 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 transhistórico, 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 cosmos¹⁹⁴.

Ivan Manoel também enfatiza que a interpretação católica ultramontana/integrista 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 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

¹⁹² Idem, p. 154.

¹⁹³ Para os tefepistas o conceito de ordem relaciona-se, também, com uma compreensão teológica, ou seja, por ordem designam não apenas a disposição metódica e prática das coisas materiais, mas, conforme o conceito tomista, “a reta disposição das coisas segundo seu fim próximo e remoto, físico e metafísico, natural e sobrenatural”. OLIVEIRA, Flínio Corrêa de. Auto-Retrato Filosófico. Catolicismo. São Paulo. Nº 550, p. 03-33, Outubro/1996. p. 08.

¹⁹⁴ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 197.

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 perdida¹⁹⁵.

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, fundamentalmente sacral, antiigualitária e antiliberal”¹⁹⁶, ou seja, a reconstrução de uma sociedade desigual, cuja condução esteve à 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 impiedade¹⁹⁷.

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

¹⁹⁵ MANOEL, Ivan, 2004. p. 124.

¹⁹⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 93.

¹⁹⁷ 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.

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 contra-revolucionária 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 contra-revolução na Europa, destaca que o arsenal doutrinário de contra-revolucionários, 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 saciar suas inúmeras sedes de poder; os reacionários anseiam fazer recuar os ponteiros da história; e os contra-revolucionários desejam adquirir o controle do estado e do governo¹⁹⁸ (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”¹⁹⁹).

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,

¹⁹⁸ MAYER, Arno J. *A Dinâmica da Contra-Revolução na Europa, 1870-1956*. Uma estrutura analítica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 76.

¹⁹⁹ SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

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 sempre²⁰⁰.

Em tempos de normalidade os reacionários procuram o isolamento mas em épocas incertas se unem aos conservadores e contra-revolucionários 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”²⁰¹. 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 anti-revolucionária ideológica e agressiva. Tendem a solucionar as divergências com conciliações contínuas e muitas vezes coincidem com a reação e a contra-revolução.

A contra-revolução, 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 conciliação²⁰². 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 contra-revolucionários caracterizam-se pela

²⁰⁰ MAYER, Arno J., 1977. p. 57.

²⁰¹ Idem, p. 59.

²⁰² Ibidem, p. 14.

arregimentação em épocas de crise, por não possuírem um grupo de adeptos fixos. Segundo Mayer, os líderes contra-revolucionários, suas idéias 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 em outros aspectos “o projeto contra-revolucionário toma a forma de uma ação estabilizadora e de salvação, disfarçada em cruzada milenar de vitalismo heróico”²⁰³. 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). Neste 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, concluía 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 abrandando-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 eloqüente antagonismo ao trinômio de metas que impulsiona a causa da entidade a que pertencem²⁰⁴.

Como vimos, a tipologização de Arno Mayer contempla diferenças de propósitos e atuação dos três grupos descritos mas também apresenta suas

²⁰³ Ibidem, p. 83.

²⁰⁴ LIMA, Délcio Monteiro de. Os Senhores da Direita. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1980. p. 29.

convergências, indicando que os reacionários, conservadores e contra-revolucionários, 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. Neste trabalho optamos por utilizar sua tipologia para designar as atuações públicas da TFP como tipicamente contra-revolucionárias 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 esgota²⁰⁵. Deste modo temos na TFP um líder reacionário que, através de seu arsenal analítico e operativo, irá orientar doutrinariamente os contra-revolucionários. Consideramos a TFP como representante da contra-revolução, mas agregamos a esta definição a plasticidade inerente a mesma de adaptar-se as 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 contra-revolucionária quando em campanha (arregimentando, por exemplo, segmentos anti agro-reformistas 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

²⁰⁵ Destacamos que, afora o primor da obra de Mayer, seu estudo é bastante datado, visto os constantes avanços teórico-metodológicos disponíveis contemporaneamente e que ampliaram não só os objetos de estudo, mas significativamente as abordagens sobre os temas de pesquisa. Sem desmerecer sua obra, acreditamos que a análise de Mayer serve como um importante marco teórico-analítico – que utilizo com segurança - mas que, pelo seu contexto de produção, não dá conta de todas as transformações contemporâneas nos três grupos analisados.

conservadorismo e de seu esforço pela manutenção de prerrogativas. Esta 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 contra-revolucionária esteja voltada ao combate da Revolução em seu estado atual²⁰⁶, 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 (evento paradigmático também para o integrismo católico, como já mencionamos no capítulo precedente). O primeiro teórico do que mais tarde se denominou de conservadorismo foi o irlandês Edmund Burke²⁰⁷, 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. Nesta 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 idéias

²⁰⁶ Conforme o autor: "A modernidade da Contra-Revolução não consiste em fechar os olhos nem em pactuar, ainda que em proporções insignificantes, com a Revolução. Pelo contrário, consiste em conhecê-la em sua essência invariável e em seus tão relevantes acidentes contemporâneos, combatendo-a nestes e naquela, inteligentemente, argutamente, planejadamente, com todos os meios lícitos, e utilizando o concurso de todos os filhos da Luz". OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 92.

²⁰⁷ Edmund Burke nasceu em Dublin/Irlanda em 1729. Após completar sua formação em advocacia foi para Londres ocupar a função de leitor do Fórum de Justiça. Em 1765 tornou-se secretário particular do Lorde Rockingham, então Primeiro Lorde do Tesouro. Em 1766 foi eleito para o Parlamento pelo burgo de Wendover. Em 1771 foi designado Agente de Londres para o Estado de Nova Iorque. Nas eleições de 1774 tornou-se deputado por Bristol, cargo que exerceu por seis anos, em seguida recebeu uma cadeira do burgo de Maltan cedida pelo Lorde Rockingham. Em 1788 iniciou um processo de impeachment contra Warren Hastings. Redigiu obras literárias, panfletos, discursos, cartas e ensaios durante toda sua carreira. As *Reflexões sobre a Revolução em França* foram escritas no primeiro semestre de 1790 e publicadas em novembro do mesmo ano. Até a morte suas preocupações dirigiram-se em torno de problemas da França e da Irlanda. Edmund Burke faleceu em Beaconsfield em 1797.

francesas para a Inglaterra e demais nações. Decorria deste receio um apelo para que as monarquias européias 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”²⁰⁸. Suas previsões de aumento da violência, 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.

Neste trabalho o conservadorismo será considerado como 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 Mannheim²⁰⁹. Esta concepção ampla dos sistemas políticos também é destaque na obra de Pierruci, 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”²¹⁰, 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

²⁰⁸ A tese defendida por Connor C. O’Brien é de que a origem irlandesa e católica de Edmund Burke foram decisivas para a sua compreensão e reação contra a Revolução Francesa. Também na Irlanda era iminente uma revolução que confrontaria a supremacia da minoria protestante contra a maioria católica. Para O’Brien a defesa burkeana de revoluções antiimperialistas foi também reflexo de sua vivência na Irlanda, e conclui que, ao contrário de outros teóricos do conservadorismo como Joseph De Maistre ou Louis Gabriel Ambroise De Bonald, “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. 04.

²⁰⁹ MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. In: MARTINS, José de Souza. Introdução crítica à Sociologia Rural. São Paulo: Hucitec, 1981. p. 108.

²¹⁰ PIERUCCI, Antônio Flávio. Cidades da Diferença. São Paulo: USP, Curso de Pós-graduação em Sociologia; Editora 34, 1999. p. 17.

orgânicas²¹¹. 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 tradicionalismo, 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 temor às inovações”²¹². 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 sistemático²¹³.

Rossiter, aproximando-se das análises de Mannheim, também destacará a existência de duas formas de conservadorismo, denominados situacional e político. Para este 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

²¹¹ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 125.

²¹² Idem, p. 107.

²¹³ Ibidem.

quanto à eficácia do governo popular²¹⁴. 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 estão, conscientemente ou não, diluídos mas presentes nas várias formas do pensamento contemporâneo, e não somente no espectro político de direita²¹⁵.

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 contra-revolucionárias). 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 conseqüente importância das tradições, instituições, símbolos, cerimônias e preconceitos; 9) falibilidade e tirania potencial dos governos da maioria e a conseqüente necessidade de repartir, limitar e equilibrar o poder político²¹⁶ [em algumas das versões do conservadorismo].

Em nosso esforço pela interpretação das ações tefepistas como análogas ou próximas ao sistema de pensamento conservador utilizaremos o estudo de

²¹⁴ ROSSITER, Clinton. Conservadurismo. In: SILLS, David L. (Dir). Enciclopedia de las Ciencias Sociales. Madrid: Aguilar, 1974. p. 74/75.

²¹⁵ Neste sentido é interessante verificar a utilização de elementos originariamente de direita no contexto de esquerda e, da mesma forma, elementos procedentes deste contexto em argumentos de direita - como também mencionou Pierucci em sua análise sobre a questão da diferença, termo explicitamente conservador que foi transposto ao espectro de esquerda na luta pelo "direito à diferença" de grupos culturais ou étnicos, embora com um sentido diverso de sua acepção original e, contraditoriamente, sem se reportar à questão da desigualdade. Sobre o tema ver: PIERUCCI, Antônio Flávio, 1999.

²¹⁶ Temas sistematizados por ROSSITER, Clinton, 1974. p. 76.

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 partidários²¹⁷. 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). Esta 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 permanecem²¹⁸. Por fim, é imprescindível destacar, com 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. Desta forma, a partir do estudo de Nisbet, vamos enfatizar:

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. Neste sentido, destaca Mannheim, o conceito linear torna-se secundário primeiro porque os conservadores conhecem o passado como algo que existe no

²¹⁷ NISBET, Robert. O conservadorismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1987. p. 45.

²¹⁸ Andrew Vincent é um dos autores que apresenta o conservadorismo como múltiplo, como derivado de várias escolas. Em sua análise distingue entre os conservadorismos tradicionalista, romântico, paternalista, liberal e a nova direita. As especificidades de cada escola não seriam capazes de anular os princípios gerais do conservadorismo; suas diferenças estariam mais ligadas à ênfase diversa em seus vários elementos doutrinários. VINCENT, Andrew. Ideologias políticas modernas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995. p. 73 a 76.

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 desenvolvimento natural e orgânico que cria e aperfeiçoa todas as criações humanas, sejam elas materiais ou imateriais²¹⁹.

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 (Capítulo I da presente tese), seus adeptos não estavam dispostos a defender toda e qualquer idéia 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"²²⁰. Esta 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 contra-revolucionários. 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

²¹⁹ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 122 a 124.

²²⁰ NISBET, Robert, 1987. p. 52.

plenamente 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.²²¹

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”²²² da contra-revolução ou foram influenciados largamente pela teologia da História ou propriamente teólogos, e conclui:

ao basear-se sobre a teologia da História, o pensamento contra-revolucionário 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 teológica²²³.

Mannheim também enfatiza que o conservadorismo só pode atribuir significado aos eventos encaixando-os em um todo mais 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”²²⁴. Os conservadores valorizam o passado, o tradicional, e sustentam a crença de que, por mais obsoleta que uma estrutura

²²¹ CHAUÍ, Marilena, 2000. p. 71/72.

²²² 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.

²²³ 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.

²²⁴ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 126.

ou *modus vivendi* possa parecer, sempre existe nelas uma função progressiva e ainda vital da qual o homem deve tirar proveito tanto psicológica, quanto sociologicamente²²⁵. 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.

Assim, a tradição não quer extinguir o progresso, mas salvá-lo de desvios tão imensos que o transformam em barbárie organizada²²⁶.

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. Nesta compreensão surge outro corolário do sistema de pensamento conservador, ou seja, a idéia 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

²²⁵ NISBET, Robert, 1987. p. 55.

²²⁶ 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.

massas, de divertimento e excitação, por meio de incessantes novidades²²⁷. 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 sociais²²⁸.

Nesta mesma linha de pensamento, o próprio Plínio Corrêa de Oliveira esforçou-se por frisar que a Contra-Revolução deve sim ser conservadora, quando se trata de “conservar, do presente, algo que é bom e merece viver”²²⁹. O autor complementou que também existe uma forma de “reto progresso” que deve ser apreciado e estimulado pelos contra-revolucionários. Tal progresso é considerado como harmônico e orgânico com o que a sociedade já produziu. Afirma o líder da TFP:

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 humana²³⁰.

²²⁷ NISBET, Robert, 1987. p. 53.

²²⁸ Esta compreensão também foi destaque entre os pronunciamentos pontifícios, como no discurso de Paulo VI aos habitantes de Bréscia, quando afirmou: “Para progredir realmente, e não decair, é necessário ter o senso histórico da nossa experiência. Isto é verdade mesmo no campo das coisas exteriores, técnico-científicas e políticas, onde o curso das transformações é mais rápido e impetuoso; e o é ainda mais no campo da realidade humana e especialmente no campo da cultura”.

Outro exemplo desta posição é encontrada em alocução de Pio XII ao patriciado e nobreza romana: “As coisas terrenas fluem como um rio no sulco do tempo. O passado cede necessariamente o lugar e o caminho ao porvir, e o presente não é senão um instante fugaz que vincula um ao outro. É um facto, um movimento, uma lei; não é um mal em si. O mal seria se este presente, que deveria ser uma onda tranqüila na continuidade da corrente, se tornasse um vagalhão marinho, que convulsionasse todas as coisas como um tufão ou ciclone no seu avançar, cavando com fúria destruidora e voraz um abismo entre aquilo que passou e o que está por vir. Tais saltos desordenados, que a História faz no seu curso, constituem então e determinam o que se chama uma crise, ou seja, uma passagem perigosa que pode conduzir à salvação ou à ruína irreparável, mas cuja solução ainda está envolta em mistério, dentro das nuvens negras das forças em choque”. Apud: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Nobreza e Elites Tradicionais Análogas nas Alocuções de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza Romana. Porto: Livraria Civilização Editora, 1993. p. 304 e 73.

²²⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 97.

²³⁰ O autor também ressalta a diferença entre duas concepções de progresso: os revolucionários defendem que o progresso deve fazer da terra um paraíso no qual o homem viva feliz, sem uma percepção da eternidade futura; já os contra-revolucionários consideram que este mundo é um

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 a conseqüente 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. Neste sentido, a Igreja Católica “era tida como a salvadora inquestionável da humanidade e a reguladora do bom funcionamento e da ordem na sociedade”²³¹. Tal crença também corresponde ao pensamento de contra-revolucionários católicos como Joseph de Maistre, Louis Ambroise De Bonald²³², Donoso Cortés²³³, 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:

vale de lágrimas e uma passagem para o céu, de modo que seu progresso deve consistir no pleno desenvolvimento de todas as potências da alma e na ascensão dos homens rumo à perfeição moral, com vistas à salvação. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 97/98.

²³¹ RODRIGUES, Cândido Moreira. *A Ordem – uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Belo Horizonte: Autêntica, FAPESP, 2005. p. 18.

²³²Louis Gabriel Ambroise de Bonald (1754-1840) - Pensador contra-revolucionário. Entra em conflito com o processo revolucionário a partir de 1791. Mostra-se hostil à existência de uma constituição escrita e parte para o exílio. Adere ao Império em 1810, sendo nomeado para o Conselho Universitário. Deputado com a Restauração em 1823, será também nomeado por Luís XVIII para o Conselho da Instrução Pública. Defende uma *société bonne assente* na família e nos grupos sociais naturais, como as corporações. Assume a perspectiva da descentralização, quando inclui a comuna entre os corps intermédiares, privilegiando, sobretudo, a comuna rural.

²³³Juan Danoso Cortés (1809-1853) – filósofo, literato, político e diplomata espanhol. Torna-se conhecido após a publicação da obra *Memória Atual da Monarquia* (1832), na qual propunha um institucionalismo moderado ao estilo da Carta francesa, e pela sua oportunidade lhe levou ao Ministério da Graça e Justiça. Próximo ao liberalismo, se opôs as idéias progressistas, em especial após o motim de La Granja e da promulgação da Constituição de 1837. Parlamentar moderado do grupo de Narváez, os intentos revolucionários de 1848 provocaram sua renúncia pública ao liberalismo. Depois da primeira estada na França, quando entra em contato com o ultramontanismo de Bonald e Maistre, escreveu *Ensaio sobre o catolicismo, o liberalismo e o socialismo* (1851), onde defende que a secularização da sociedade e o liberalismo são obras do orgulho humano; o castigo deste pecado é a revolução, que só poderia ser evitado mediante a submissão ao cristianismo e a Igreja Católica. A partir daí torna-se expoente da contra-revolução católica.

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 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 passado²³⁴.

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”²³⁵. 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. Neste 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 idéias do concreto, da experimentação, da vivência, da tradição. Em sua defesa deste 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 natureza²³⁶.

Em certo sentido, podemos considerar que os tefepistas filiam-se a esta idéia de um saber pré-concebido, pré-experimentado, que se difunde pela

²³⁴ NISBET, Robert, 1987. p. 153.

²³⁵ BURKE, Edmund. Reflexões sobre a Revolução em França. 2º edição. Brasília: Ed. UnB, 1997. p. 108.

²³⁶ Idem.

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 contra-revolução católica se consolidaram²³⁷.

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 idéias abstratas a priori, e sim na atenção minuciosa aos problemas concretos e ao espírito das instituições em questão”²³⁸. 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 contra-revolucionários 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 à sua própria legitimidade. De

²³⁷ Discorrendo sobre a fusão entre correntes irracionistas (derivadas do judaísmo) e racionalistas (amparadas no pensamento grego) no cristianismo, e a perpétua tensão decorrente destas duas propostas, Murray destaca que: “O cristão, possuindo a razão, deve servir-se dela e estimá-la, mas não pode se apoiar nela. A razão é uma espécie de escada, que se deve dispensar quando se chega ao topo; uma lâmpada, que revela o quanto é limitado o campo que ilumina. Ela designa o eterno, mas é mortal. No entanto, malgrado estas tensões, é impossível rejeitá-la. Com efeito, só a razão é capaz de mostrar que Deus transcende a razão”. MURAY, Alexandre. Razão. 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. 391.

²³⁸ VINCENT, Andrew, 1995. p. 80.

Maistre, por exemplo, foi um destacado 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”²³⁹. A crítica de Maistre ao racionalismo deriva diretamente do fideísmo católico²⁴⁰ 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, crêem 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”²⁴¹.

Uma das conseqüências 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 em 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 leitura é sempre uma prática perigosa e, ao ler sem tomar certas precauções, os cristãos põem em perigo

²³⁹ BERLIN, Isaiah. Joseph de Maistre e as origens do Fascismo. In: Limites da Utopia. Capítulos da história das idéias. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 109/110.

²⁴⁰ Doutrina segundo a qual as verdades fundamentais da ordem especulativa ou da ordem prática não devem ser justificadas pela razão, mas simplesmente aceitas como objeto da crença.

²⁴¹ BERLIN, Isaiah, 1991. p. 110.

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.²⁴²

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 contra-revolucionária um rol de obras seletivo, 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. Neste sentido, os depoimentos de Barreiros, egresso que teve a oportunidade de estudar por

²⁴² CHARTIER, Anne-Marie. HÉBRARD, Jean. Os discursos da Igreja. In: Discursos sobre a leitura 1880-1980. São Paulo: Ática, 1995. p. 21.

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 estudar²⁴³.

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 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 realidade²⁴⁴.

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”²⁴⁵, compreende fenômenos sociais

²⁴³ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 03.

²⁴⁴ FEDELI, Orlando. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 11.

²⁴⁵ 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. Em nosso trabalho, que contempla

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 Estado²⁴⁶. Neste 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. Nesta compreensão, dois elementos se sobrepõem e, de certa forma, orientam os demais: a idéia de hierarquia (desigualdade) e a perspectiva tripla com especial acento às organizações intermediárias (indivíduos, grupos e associações intermediárias e o Estado).

Já o poder, que compreende “desde a capacidade geral de agir, até à capacidade do homem em determinar o comportamento do homem”²⁴⁷, 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”²⁴⁸, representa a efetivação da autoridade sobre alguém, um grupo, associação, etc. Tratando-se de poder político, também pode se referir as formas de governo pelas quais um Estado se organiza. Como destacou o teólogo 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 todas²⁴⁹. Deste

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 contra-revolucionários 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 (Orgs), 2002. p. 88 e 90.

²⁴⁶ Idem, p. 89.

²⁴⁷ STOPPINO, Mario. Poder. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs), 2002. p. 933.

²⁴⁸ WEBER, Max. Conceitos básicos de Sociologia. São Paulo: Centauro, 2002. p. 107.

²⁴⁹ FRAGELLI, Nelson Ribeiro. Em defesa da ordem social católica. Catolicismo, São Paulo, nº 634, p. 26-35. Outubro de 2003. p. 30.

modo, a TFP defende que 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 visão monárquica do catolicismo medieval, que é o catolicismo da TFP²⁵⁰.

Cumpra 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 a monarquia 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 ditadura²⁵¹ podem representar os bons valores da doutrina “infalível” da Igreja quando não servirem de pontas de

²⁵⁰ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto.

²⁵¹ Plínio distingue entre ditadura revolucionária e contra-revolucionária afirmando que “Ela será uma ou outra coisa em função das circunstâncias de que se originou, e da obra que realizar. E isto, quer esteja em mãos de um homem, quer de um grupo. Há circunstâncias que exigem, para a *salus populi*, uma suspensão provisória de todos os direitos individuais, e o exercício mais amplo do poder público. A ditadura pode, portanto, ser legítima em certos casos. Uma ditadura contra-revolucionária e, pois, inteiramente norteada pelo desejo de Ordem, deve apresentar três requisitos essenciais: • Deve suspender os direitos, não para subverter a Ordem, mas para a proteger (...). • Por definição, esta suspensão deve ser provisória, e deve preparar as circunstâncias para que o mais cedo possível se volte à ordem e à normalidade (...). • O fim precípuo da ditadura legítima hoje em dia deve ser a Contra-Revolução (...). Pelo contrário, a ditadura revolucionária visa eternizar-se, viola os direitos autênticos e penetra em todas as esferas da sociedade para as aniquilar, desarticulando a vida de família, prejudicando as elites genuínas, subvertendo a hierarquia social, alimentando de utopias e de aspirações desordenadas a multidão, extinguindo a vida real dos grupos sociais e sujeitando tudo ao Estado: em uma palavra, favorecendo a obra da Revolução”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 34/35.

lança para a Revolução²⁵². 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, deste 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)²⁵³.

Somente a Assembléia Constituinte de 1987 oficializou a revogação da chamada cláusula pétrea, possibilitando aos monarquistas 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)²⁵⁴ – responsável pela proposta anterior -, de promover um abaixo-assinado, juntamente com entidades monarquistas de

²⁵² Neste sentido, salientou Armando A. dos Santos: “Dr. Plínio dizia que seria uma coisa muito revolucionária querer fazer uma monarquia na Suíça, por exemplo. Há cantões puramente democráticos, há outros que são meio aristocráticos, tudo aquilo se formou organicamente ao longo dos séculos e aquilo funciona bem, não se mexa naquilo que está funcionando bem”. SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p.16.

²⁵³ SANTOS, Armando Alexandre dos. A legitimidade monárquica no Brasil. São Paulo: ARTPRESS, 1988. p. 19.

²⁵⁴ Antônio Henrique Bittencourt Cunha Bueno, monarquista, foi eleito para a Assembléia Constituinte pela legenda do PDS, e destacou-se ao apresentar a proposta do plebiscito para determinar a forma e o sistema de governo, argumentando que o Brasil vivera seu período de maior estabilidade sob o regime monárquico. Defendia que neste sistema seria mais difícil ocorrer a corrupção, visto que o chefe de Estado não estaria comprometido com grupos econômicos financiadores de campanhas. Na Assembléia Constituinte foi contrário ao rompimento de relações diplomáticas com países que praticassem políticas discriminatórias raciais, à limitação do direito de propriedade produtiva, à legalização do aborto, à estabilidade do emprego, ao turno ininterrupto de seis horas, ao presidencialismo, à proibição do comércio de sangue, ao mandato de cinco anos para o presidente José Sarney e à desapropriação da propriedade produtiva. Defendeu a pena de morte, a pluralidade sindical, a soberania popular e a nacionalização do subsolo. ROBERTI, Eurídice. COSTA, Marcelo. Cunha Bueno. In: ABREU, Alzira Alves de, ... [et al], 2001. p. 870-872.

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 parlamentarista²⁵⁵. 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 governadores²⁵⁶.

O plebiscito aconteceu em 21 de abril de 1993 (embora agendado inicialmente para o dia 07 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 abstenção²⁵⁷. No entanto, a compreensão de membros da Casa Imperial do Brasil – Ramo Dinástico de Vassouras foi diversa (Ver Anexo IV – Quem é quem na Família Imperial). 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 dos 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, 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”²⁵⁸. 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:

²⁵⁵ SANTOS, Armando Alexandre dos, 1988. p. 22.

²⁵⁶ ROBERTI, Eurídice. COSTA, Marcelo. Cunha Bueno. In: ABREU, Alzira Alves de, ... [et al], 2001. p. 871.

²⁵⁷ Idem.

²⁵⁸ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. Depoimento: Movimento Monarquista e TFP [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 07.

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 monarquia²⁵⁹.

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:

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.²⁶⁰

²⁵⁹ Idem, p. 07/08.

²⁶⁰ Ibidem, p. 07.

Neste 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 monárquica²⁶¹:

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 momento²⁶².

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 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

²⁶¹ 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).

²⁶² SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 16.

cristã, que pode-se resumir na defesa da tradição, da família e propriedade”²⁶³. 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”²⁶⁴.

Nesta 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”²⁶⁵, 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, 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 partidatismo político que equivalia a se inserir dentro da sociedade revolucionária, mais ou menos isso”²⁶⁶. 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.²⁶⁷

²⁶³ ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. Depoimento: Movimento Monarquista e TFP [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 09.

²⁶⁴ SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 15.

²⁶⁵ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 11.

²⁶⁶ Idem, p. 12.

²⁶⁷ Ibidem, p. 11.

4) Liberdade e Desigualdade – A idéia de liberdade, vinculada a 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 comunidade²⁶⁸. Neste sentido, recorda Mannheim, surgiu uma necessidade política que instigou os conservadores a desenvolverem um conceito próprio de liberdade, visando contrapô-lo ao dos liberais e desvinculá-lo da idéia “absurda” de igualdade, assim descrita pelo autor:

a oposição contra-revolucionária tinha um instinto suficientemente lúcido para não atacar a idéia de liberdade como tal; ao invés disso, eles se concentraram na idéia 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.²⁶⁹

A noção de liberdade dos conservadores irá retomar a noção de desigualdade natural entre os seres, salientando que a idéia 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 (que incorpora elementos das teses do

²⁶⁸ NISBET, Robert, 1987. p. 83.

²⁶⁹ MANNHEIM, Karl, 1981. p. 116.

efeito perverso, da futilidade e da ameaça analisadas por Hirschman²⁷⁰), o resultado de um esforço estatal em prol do nivelamento social terá como conseqüência – “funesta” – o resultado oposto ao esperado: a anulação da diversidade cultural, social, psicológica e sócio-ecológica de um povo²⁷¹.

Os tefepistas defendem a premissa cristã do criacionismo. Baseados nesta crença apóiam 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. Entretanto, seria inerente aos seres humanos a existência de duas esferas distintas e complementares: na primeira esfera 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”²⁷²; 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”²⁷³. Seria, portanto, desta 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”²⁷⁴. 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 idéia

²⁷⁰ Conforme definição do autor: “De acordo com a tese da perversidade, qualquer ação proposital para melhorar um aspecto da ordem econômica, social ou política só serve para exacerbar a situação que se deseja remediar. A tese da futilidade sustenta que as tentativas de transformação social serão infrutíferas, que simplesmente não conseguirão “deixar uma marca”. Finalmente, a tese da ameaça argumenta que o custo da reforma ou mudança proposta é alto demais, pois coloca em perigo outra preciosa realização anterior”. HIRSCHMAN, Albert O. *A Retórica da Intransigência: Perversidade, futilidade, ameaça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 15/16.

²⁷¹ NISBET, Robert, 1987. p. 93/94.

²⁷² 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: Editora Vera Cruz, 1962. p. 64.

²⁷³ Idem, p. 65.

²⁷⁴ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 67.

de igualdade decorre das deletérias paixões desordenadas, portanto, é um impulso maligno da própria Revolução que a Contra-Revolução – 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 Revolução²⁷⁵.

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 aloções de Pio XII²⁷⁶ com comentários de Plínio Corrêa de Oliveira, artigos que, ampliados e atualizados, foram reunidos na obra Nobreza e Elites Tradicionais Análogas nas Aloções 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 deste 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 esta premissa e “a opção preferencial pelos pobres”,

²⁷⁵ Idem, p. 13/14.

²⁷⁶ Durante seu pontificado, Pio XII (1939-1958) resgatou e consolidou para a doutrina católica o princípio de que qualquer sociedade autenticamente cristã deve ser encimada por elites, categoria que tem uma missão capital, pela ação e exemplo, na modelagem do espírito, da cultura e da índole das instituições, leis e costumes. Entre 1940 e 1952, e ainda em 1958, o pontífice proferiu 14 aloções de felicitações pela passagem de ano ao Patriciado e à Nobreza romana, categoria social aristocrática que, afora a extinção de títulos de nobreza pelas consecutivas Constituições Italianas promulgadas a partir de 1947, conservou seu valor devido ao Tratado de Latrão, assinado no ano de 1929 e que, em seu artigo 42, garantia ao Papa o direito de continuar a conferir títulos nobiliárquicos assim como mantinha vigentes os já outorgados pela autoridade pontifícia. Segundo nosso levantamento, em linhas gerais as 14 aloções de Pio XII contemplam os seguintes temas: a) contexto desolador e preocupante da guerra mundial em curso; b) dever das classes nobres em auxiliar na obra de reconstrução do pós-guerra; c) superioridade da herança espiritual sobre a material que a nobreza herda de seus antepassados; d) direitos e especialmente deveres que a titulação da nobreza lega aos seus membros; e) fidelidade ao pontificado; f) chamado para que sejam verdadeiras elites na situação contemporânea; g) impossibilidade de refugiarem-se dos problemas presentes pelo abstencionismo, deserção, indiferença e/ou omissão; h) dever de unir tradição e progresso; i) contrariedade ao espírito de casta (isolacionismo); e, sobretudo, j) a missão de servir inerente à condição de nobres e patricios. Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1993.

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"²⁷⁷.

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 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"²⁷⁸. 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 apoio²⁷⁹.

Após esta apologia ao auxílio e à revalorização dos nobres como elementos imprescindíveis para todas as sociedades, o autor dedica-se a

²⁷⁷ Idem, sem página.

²⁷⁸ Ibidem, 26.

²⁷⁹ Ibidem, p. 27.

apresentação e análise de excertos das alocações de Pio XII, a apresentação da gênese da nobreza européia 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 nexu – 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 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 nobreza²⁸⁰.

Plínio sublinha constantemente a atualidade da discussão promovida pelo pontífice, visto que o depercimento e mesmo o desaparecimento das elites tradicionais é considerada como 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 conseqüência social - entre os homens. É a partir desta compreensão

²⁸⁰ Ibidem, p. 149.

organicista de sociedade que sua obra será embasada, indicando, segundo Fragelli, “rumos para uma autêntica restauração da Civilização Cristã em nossos dias”²⁸¹, 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 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 mérito²⁸².

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 da fato, a chamada nobreza da terra, na colônia brasileira. Esta nobreza da terra, por sua vez, teria se notabilizado – como a nobreza européia - 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

²⁸¹ FRAGELLI, Nelson Ribeiro. Em defesa da ordem social católica. *Catolicismo*, São Paulo, nº 634, p. 26-35. Outubro de 2003. p. 26.

²⁸² 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.

deste 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. Esta situação de liderança político-cultural da aristocracia rural manteve-se proeminente até a 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”²⁸³, ou seja, padece e morre.

Esta compreensão orgânica estabelece uma diferenciação entre os que mandam e os que obedecem, os que decidem e os que executam, os que governam (minorias) e os que são governados (maioria) – 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 idéias 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 XX²⁸⁴. Conforme destacou Grynszpan 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 minoria, uma elite que por seus dons, competência ou recursos se destacava e detinha o poder, dirigindo a maioria. Esta seria uma lei sociológica inexorável que nem o mecanismo do sufrágio universal seria capaz

²⁸³ 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.

²⁸⁴ No século XX a teoria das elites também retomada pelo alemão Roberto Michels (1876-1926), também considerado um dos seus fundadores, pelo espanhol José Ortega y Gasset (1883-1955), muito interessado pelo tema das massas, e pelos norte-americanos Harold D. Lasswell (1902-1978), Abraham Kaplan (1918-1993), James Burnham (1905-1987), Charles Wright Mills (1916-1962), entre outros, gerando inúmeras críticas de seus opositores.

de romper. Ao contrário, o sufrágio universal e os princípios nos quais se apoiava (igualdade dos homens e soberania da maioria) produziam uma legitimação do mando da minoria, cujos desígnios passavam então a ser aceitos como expressão da vontade autônoma da maioria. O autor complementa que na visão 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 eleitorado²⁸⁵. Afora as peculiaridades de cada concepção desta 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 valores²⁸⁶.

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 intactas²⁸⁷. 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

²⁸⁵ GRYSZPAN, Mario. *Ciência, política e trajetórias sociais: Uma sociologia histórica da teoria das elites*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999. p. 11/12.

²⁸⁶ BOBBIO, Norberto. *Teoria das Elites*. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs). *Dicionário de Política*. 12ª edição. Vol. I. Brasília: Editora da UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 387.

²⁸⁷ HIRSCHMAN, Albert O, 1992. p. 43.

deveres e direitos seriam iguais para todos –, seria mera ilusão, visto 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 a 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”²⁸⁸).

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, como condição de humanidade e superioridade do homem em relação ao mundo natural²⁸⁹. 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, capital²⁹⁰. Neste sentido, também os tefepistas definiram como

²⁸⁸ GRYSZPAN, Mario, 1999. p. 161.

²⁸⁹ Conforme destaca o autor: “Toda a essência da perspectiva conservadora sobre propriedade e da componente fortemente romano-feudal dessa perspectiva, encontra-se, evidentemente, nos costumes e leis de primogenitura e morgadio. Ambas eram destinadas a proteger o carácter familiar de propriedade, a impedir que se tornasse na possessão, incerta e possivelmente transitória, de um só indivíduo. Quase tudo na lei medieval sobre a família e o casamento, incluindo a severa ênfase posta na castidade da mulher, o castigo terrível que podia ser imposto ao adultério pela esposa, veio de uma reverência quase absoluta pela propriedade, pela herança legítima da propriedade”. NISBET, Robert, 1987. p. 98.

²⁹⁰ Tal compreensão também apresenta um parentesco cultural com as teses liberais. Segundo Macpherson, entre os preceitos defendidos por Locke em prol de uma justificação também moral da apropriação individual e da possível riqueza decorrente de tal apropriação, são destaques a compreensão da propriedade como decorrente do direito natural, o direito legítimo de apropriação ilimitada de terras em sociedades que fazem uso do dinheiro e a compreensão do próprio dinheiro e do trabalho humano como mercadorias (passíveis de troca). A base deste pensamento liberal estaria assentada no que Macpherson denominou de “qualidade possessiva”, ou seja, na “concepção de indivíduo como sendo essencialmente o proprietário de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades, nada devendo à sociedade por elas. O indivíduo não era visto nem como um todo moral, nem com parte de um todo social mais amplo, mas como proprietário de si mesmo. A relação de propriedade, havendo-se tornado para um número cada vez maior de pessoas a relação fundamentalmente importante, que lhes determinava a liberdade real e a perspectiva real de realizarem suas plenas potencialidades, era vista na natureza do indivíduo. Achava-se que o indivíduo é livre na medida em que é proprietário

argumentos principais em suas obras anti agro-reformistas que: a) a propriedade privada se constitui em elemento necessário da ordem natural posta por Deus, estando assegurada no 7º e 10º Mandamentos – “Não furtarás” e “Não cobiçarás as coisas alheias”; b) Este 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 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”²⁹¹.

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 às suas disposições individuais. Desta desigualdade natural

de sua pessoa e de suas capacidades. A essência humana é ser livre da dependência de vontades alheias, e a liberdade existe como exercício de posse. A sociedade torna-se uma porção de indivíduos livres e iguais, relacionados entre si como proprietários de suas próprias capacidades e do que adquiriram mediante a prática dessas capacidades. A sociedade consiste em relações de troca entre proprietários. A sociedade política torna-se um artifício calculado para a proteção dessa propriedade e para a manutenção de um ordeiro relacionamento de trocas”. Segundo a compreensão do autor, esta qualidade possessiva teria legado à sociedade de mercado do século XVII sua força, mas significaria a origem de sua fraqueza no século XX. MACPHERSON, Crawford Brough. A teoria política do Individualismo possessivo de Hobbes até Locke. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 15.

²⁹¹ OLIVEIRA, Flínio 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: Editora Vera Cruz, 1985. p. 20.

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 tem 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 harmônica²⁹². 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 as 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, desta 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 vãos provenientes de uma burocracia. Tais grupos são corpos mediadores por natureza; estão mais perto

²⁹² MAYER, Antonio de Castro, ... [et al], 1962. p. 20.

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 de destes grupos por meio de auxílio social dirigido directamente a uma determinada espécie de indivíduos e – 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 extremidades. Esta, e muito especialmente nos problemas de assistência social, tem sido historicamente, e mutatis mutandis continua a ser, a posição conservadora²⁹³.

Em defesa da propriedade privada em um contexto de impulso à legislação agro-reformista 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 um pecado que os cristãos não deveriam tolerar. O mais interessante nesta situação é que suas atitudes de amedrontamento foram direcionados 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 agro-reformismo, 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 7º 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.²⁹⁴

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

²⁹³ NISBET, Robert, 1987. p. 105/106.

²⁹⁴ MAYER, Antonio de Castro, ... [et al], 1962. p. 191 e 207.

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 à sua produção – não resulta de uma concessão do Estado, mas da ordem natural das coisas, posta por Deus”²⁹⁵. 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. Neste 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”²⁹⁶. 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”²⁹⁷, 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 à 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 mercado²⁹⁸. Embora seja uma publicação independente

²⁹⁵ 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: Editora Vera Cruz, 1982. p. 213.

²⁹⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Projeto de Constituição Angustia o País*. São Paulo: Vera Cruz, 1987. p. 143.

²⁹⁷ FAORO, Atilio Guilherme. *Reforma Agrária: 'terra prometida', favela rural ou 'kolkhozes'?* Mistério que a TFP desvenda. 2ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1987. p. 11.

²⁹⁸ 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

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 cristã²⁹⁹.

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 das atividades econômicas poderia diminuir o desemprego. Para Lindenberg, políticas de “pleno emprego” revelam-se contraproducentes e os seguro-desempregos

apenas do círculo de TFP's, entidades co-irmãs 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 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.

²⁹⁹ LINDENBERG, Adolpho. Os católicos e a Economia de Mercado. Oposição ou Colaboração? Considerações do bom senso. São Paulo: LTr, 2002. p. 11/12.

tornam-se demasiado onerosos para o país, mesmo quando necessários. Por fim, a terceira consideração se refere a 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”³⁰⁰. 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 propriedades³⁰¹.

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 à sua reta aplicação. Neste sentido, também há a preocupação com os perigos da globalização (também criticada nos textos que analisam o Fórum Social Mundial e o Fórum Econômico Mundial – tidas por duas pernas de um mesmo dragão internacionalista³⁰²) e com seus possíveis resultados negativos nos diversos

³⁰⁰ Idem, p. 32.

³⁰¹ Ibidem, p. 91/92.

³⁰² Ver: 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: Ed. Cruz de Cristo Ltda, 2002. / BEMELMANS, Benoit. Duas pernas para a globalização andar? Catolicismo, São Paulo, nº 603, março/2001. / MARTINS, Bernardo. Davos X Porto Alegre? Post Modernidade, nº 07, s.d. / PENHA, Guilherme da. A moderação e o

países: enfraquecimento dos governos locais e reforço dos organismos internacionais; programas dirigistas e centralizadores; e as ameaças à identidade cultural. Finalizando nossas considerações, apresentamos, nas palavras 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 X catolicismo, e da aceitação dos seus postulados econômicos como válidos:

denomina-se liberalismo a um vasto movimento de idéias 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 conseqüência, 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

radicalismo da esquerda de braços dados. Catolicismo, São Paulo, nº 612, dezembro/2001. / PENHA, Guilherme da. A pretexto do combate a globalização. Renasce a luta de classes. Catolicismo, São Paulo, nº 614, fevereiro/2002. / VIANO, Martin. Luta de classe e autogestão marxista. Catolicismo, São Paulo, nº 622, outubro/2002. / COSTA, Pedro Oliveira da. Terceiro Fórum Social Mundial. Catolicismo, São Paulo, nº 627, março/2003. / ANTUNEZ, Fernando. Fórum Social Europeu. Lenine e o enforcamento. Catolicismo, São Paulo, nº 638, fevereiro/2004. / GUIMARÃES, Gonzalo. V Fórum Social Mundial. Catolicismo, São Paulo, nº 651, março/2005.

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 à 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 moral³⁰³.

Esta defesa do liberalismo econômico também foi desenvolvida e aprofundada em alguns pontos por Agnoli e Taufer em análise intitulada TFP: la maschera e il volto³⁰⁴ 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'rith³⁰⁵ (recordamos que a maçonaria é tida na TFP como a seita

³⁰³ LINDENBERG, Adolpho, 2002. p. 98/99. (grifo nosso)

³⁰⁴ AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo. TFP: La Maschera e il volto. Roma: Editrice Adveniat, s.d.

³⁰⁵ 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 da beneficência, de aliviar as angústias 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.

mestra entre os agentes da Revolução). Tais evidências poderiam passar por acusações de ambientes italianos a 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, mas não 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 Forum³⁰⁶. Estas 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 1988³⁰⁷. Agnoli e Tauffer também mencionam a relação próxima entre a TFP e a Heritage Foundation³⁰⁸, da qual Paul Weyrich fora um dos presidentes, e a qualificam como uma das principais “fábricas de idéias conservadoras” da Nova Direita³⁰⁹.

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

³⁰⁶ 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.

³⁰⁷ 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.

³⁰⁸ 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, co-proprietário da Coors Brewing Company e mais tarde de Richard Mellon Scaife. Paul Weyrich foi um de seus líderes. Ver: <http://www.heritage.org/>

³⁰⁹ AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFFER, Paolo, s.d. p. 64 a 94.

fundamentada de que os seres humanos, uma vez que se libertem da ortodoxia estão sujeitos a sofrer uma certa perturbação, uma perda de equilíbrio”³¹⁰.

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 à nossa razão mas também aos nossos instintos e, decorrente disso, não pode prevalecer por muito tempo³¹¹. 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 conseqüentemente 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 religião é a base da sociedade civil e a fonte de todo o bem e de toda a felicidade”³¹².

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)³¹³. 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 trajes 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 religiosos³¹⁴.

³¹⁰ NISBET, Robert, 1987. p.121.

³¹¹ BURKE, Edmund, 1997. p. 112.

³¹² Idem.

³¹³ NISBET, Robert, 1987. p.118/119.

³¹⁴ Idem, p. 123.

Considerando a diversidade de posturas conservadoras existentes, salientamos que a defesa de uma religião civil ou de uma religião sobrenatural pelos diversos grupos vincula-se as 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 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 à 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 culturais³¹⁵. Já para os conservadores católicos a idéia de uma religião civil como que se dilui nas funções que a religião católica assumiria, por direito, em dado Estado. Neste 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

³¹⁵ GINER, Salvador. La Religión Civil. In: DÍAZ-SALAZAR, Rafael. GINER, Salvador. VELASCO, Fernando (Orgs). Formas modernas de religión. Madrid: Alianza Editorial, 1996. p. 129-171.

recorrência à doutrina organicista, bem como pelo vínculo direto da ordem social com a ordem 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 Revolução³¹⁶, ocasionando uma série infinita de prejuízos morais e religiosos, e em sua esteira, políticos. Tal compreensão, como já mencionamos no capítulo precedente, é basilar na argumentação integrista sobre as origens da decadência do “áureo” medievo ocidental, portanto, difuso entre 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 500.000 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.

³¹⁶ “O homem, pelas simples forças de sua natureza, pode conhecer muitas verdades e praticar várias virtudes. Entretanto, não lhe é possível, sem o auxílio da graça, permanecer duravelmente no conhecimento e na prática de todos os Mandamentos. Isto quer dizer que em todo homem decaído há sempre a debilidade de inteligência e uma tendência primeira, e anterior a qualquer raciocínio, que o incita a revoltar-se contra a Lei. (...) Tal tendência fundamental à revolta pode, em dado momento, ter o consentimento do livre arbítrio. O homem decaído peca, assim, violando um ou outro Mandamento. Mas sua revolta pode ir além, e chegar até o ódio, mais ou menos inconfessado, à própria ordem moral em seu conjunto. Esse ódio, revolucionário por essência, pode gerar erros doutrinários, e até levar à profissão consciente e explícita de princípios contrários à Lei moral e à doutrina revelada, enquanto tais, o que constitui um pecado contra o Espírito Santo. Quando esse ódio começou a dirigir as tendências mais profundas da História do Ocidente, teve início a Revolução cujo processo hoje se desenrola e em cujos erros doutrinários ele imprimiu vigorosamente sua marca. Ele é a causa mais ativa da grande apostasia hodierna. Por sua natureza, é ele algo que não pode ser reduzido simplesmente a um sistema doutrinário: é a paixão desregrada, em altíssimo grau de exacerbação. (...) Afirmamos tão-somente que o processo revolucionário, considerado em seu conjunto, e também em seus principais episódios, teve por germe mais ativo e profundo o desregramento das paixões”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 74/75.

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 patriotas³¹⁷.

dá 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; estruturai 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 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 acréscimo³¹⁸.

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

³¹⁷ 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. 02, novembro de 2006. p. 02.

³¹⁸ 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/>>

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. Nesta 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 à preservação da estrutura social tal como se encontra; poucas vezes tem-se em mira transformá-la”³¹⁹. Lenharo ainda enfatizar 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 à sua construção assim como dificulta a aproximação dessas objeções aos possíveis desdobramentos imagéticos, inclusive os políticos que a doutrina enseja.³²⁰

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)³²¹. 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

³¹⁹ LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. 2ª edição. São Paulo: Papirus, 1986. p. 139.

³²⁰ *Idem*, p. 159/160.

³²¹ BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 42

social³²². Já Chauí, em análise sobre o retorno do teológico-político nas sociedades contemporâneas, destaca que um avanço do religioso não é tão estranho a 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 aspiração 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 idéias de Carl Schmitt³²³ e Leo Strauss³²⁴ 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 Espinosa³²⁵ - 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

³²² Idem, p. 45.

³²³ Carl Schmitt nasceu na Alemanha, em 1888, e faleceu no ano de 1985. Formou-se em direito em 1910, ano em que também iniciou suas críticas veementes ao liberalismo e ao sistema democrático parlamentar, tornando-se, com o tempo, um dos maiores teóricos da ditadura, do regime de exceção. Participou dos quadros do regime nazista entre 1933 e 1936. Tributário do pensamento contra-revolucionário europeu, teve como maior referência dentre eles o espanhol Donoso Cortés.

³²⁴ Leo Strauss nasceu em Kirchhain/Alemanha, em 1899 e faleceu em Annapolis/EUA em 1973. Filósofo alemão de origem judaica que se refugia nos EUA fugindo das perseguições racistas. Mais tarde se naturaliza americano. Tem influência marcante na vida intelectual americana visto que seus seguidores são os elaboradores da doutrina do movimento neoconservador e que ocuparam e/ou ocupam cargos importantes durante os governos de Ronald Reagan, George Bush e George W. Bush.

³²⁵ Baruch de Espinosa nasceu em Amsterdã/Holanda em 1632. De família judaico-portuguesa que se exila na Holanda fugindo das perseguições religiosas. Ganhou fama pelas suas teses sobre o panteísmo e monismo neutro, e pela sua ética ter sido redigida sob a forma de postulados e definições. Em 1656 foi excomungado da comunidade judaica pelas críticas à ortodoxia religiosa. Faleceu de tuberculose em Haia, no ano de 1677.

as causas, as formas e os conteúdos do medo e da esperança, e o meio mais propício para tal estabilização é feita por meio da 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 ou proféticas fundam regimes teocráticos, nos quais o governante governa por vontade do deus³²⁶.

Segue Espinosa destacando que as religiões reveladas são mais estabilizadoras que as outras, de modo que o monoteísmo é mais potente do que o politeísmo. Esta potência pode ainda ser acrescida se as revelações da vontade divina tiverem caráter misterioso e forem dirigidas a alguns escolhidos – a profecia. Sendo a vontade divina registrada em textos, que são fontes de poder, estes se constituem em objetos de disputas e guerra pelo direito legítimo a sua interpretação (seu conteúdo e seus intérpretes). Nesta disputa surge a figura do teólogo, que possui um poder para interpretar o poder do deus, consignado em textos. Visando assegurar durabilidade ao poder político, é efetuada sua sacralização por obra da teologia, que passa então a deter os segredos da política. Segundo Chauí, “captados pela sedução teológica, os governantes aderem à sacralização da autoridade política, graças ao cerimonial, ao segredo, às leis de censura, à posse de exércitos e fortalezas, ao uso da prisão, tortura e morte dos opositores”³²⁷. Neste sentido, a crítica de Espinosa – endossada por Chauí - a este tipo de poder de base teológica tem justamente o intuito de “desatar o laço” que prende a experiência da contingência, o

³²⁶ CHAUÍ, Marilena. O retorno do teológico-político. In: CARDOSO, Sérgio (Org.). Retorno ao Republicanismo. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004. p. 118.

³²⁷ Idem, p. 120.

sentimento do medo, a crença na superstição, o surgimento da religião e de seus intérpretes autorizados e a legitimação do imaginário do poder derivado do transcendente, e os excessos que tal vínculo pode suscitar.

2.2 A TFP no cenário nacional

O QUE É essa sociedade civil anticomunista, constituída de católicos apostólicos romanos convictos e praticantes?

O QUE É essa organização que jamais calou nem cedeu terreno ante as investidas levadas a cabo pela “esquerda católica” e pela Teologia da Libertação para a conquista da opinião pública brasileira?

O QUE É essa associação cujos propagandistas, das mais variadas idades, na sua grande maioria:

- Não têm fazendas e são contra a Reforma Agrária;
 - Não possuem casas ou terrenos e são contra a Reforma Urbana;
 - Não possuem empresas e são contra a Reforma Empresarial?
- Idealismo em forma pura, que se julgava ter desaparecido?

O QUE É essa entidade constituída de pessoas das mais variadas classes sociais e que se portam com desenvoltura e cavalheirismo em campanhas nas grandes capitais, e depois não descuidam de visitar as menores vilas do interior?

Uma organização assim pode ser sumariamente etiquetada sem ser ouvida? Ou se trata de um fenômeno realmente novo, que resiste a qualquer tentativa de classificação convencional?

É quase sempre falho tomar uma palavra velha para qualificar a realidade nova.

Por isso, o melhor é analisar a TFP como ela é: em suas idéias, em sua atuação, em seus frutos³²⁸.

O ideal de atuação da TFP é preponderantemente efetivado através da difusão doutrinária. Seu objetivo é a defesa dos valores católicos ameaçados sempre mais pela “ação deletéria” do mundo moderno. Para tanto, a trilogia que dá nome à entidade serve de guia prático de atuação, embora seu ímpeto apostólico não se limite às questões da propriedade privada, da família monogâmica e indissolúvel e da tradição católica. Difundindo os valores cristãos “autênticos”, crêem os tefepistas estarem realizando sua obra contra-revolucionária e agrupando forças para uma vitória já prevista – segundo a mensagem de Nossa Senhora de Fátima “Por fim o meu Imaculado Coração triunfará” -, das forças do bem sobre as forças do mal. Como já mencionamos,

³²⁸ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO FAMÍLIA E PROPRIEDADE. Disponível em: <<http://www.tfp.org.br/>> Acesso em 15/dezembro/2002.

o interesse dos membros da sociedade não é conquistar o poder político³²⁹, 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 “infalível” da Igreja, rumo firme em direção ao que consideram que será o novo apogeu da civilização cristã.

Neste 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 às 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 Agencia Boa Imprensa (ABIM). Deste 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

³²⁹ Como já mencionamos anteriormente, esta premissa, que foi salientada por Armando Alexandre dos Santos, Tomás Eon Barreiros, Giulio Folena, entre outros, é facilmente perceptível ao analisarmos a atuação da TFP no campo político, visto que a sociedade se comporta como grupo de pressão frente aos parlamentares e se afasta de qualquer projeto de constituição partidária.

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 propaganda³³⁰.

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. Neste 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 (Ver Anexo III).

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 textuais³³¹. 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 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

³³⁰ DANIELE, Leo. A escola de ação de Plínio Corrêa de Oliveira. In: ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP – TRADIÇÃO FAMÍLIA PROPRIEDADE, 2005. p. 74.

³³¹ 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/SP, 2004. p. 04

coisas da TFP deviam ter³³². Sobre o pano vermelho (representando a luta) figura o leão símbolo da entidade, assim descrito pelo egresso Pedriali:

o leão, símbolo da luta, esta 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 eleitos³³³.

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 a 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!”³³⁴ 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 com a cor dourada), a luta contra-revolucionária (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”³³⁵) e o medievalismo defendido pelos tefepistas.

³³² SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 05.

³³³ PEDRIALI, José Antonio. Guerreiros da Virgem: A vida secreta na TFP. São Paulo: EMW Editora, 1985. p. 45.

³³⁴ 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.

³³⁵ SANTOS, Armando Alexandre dos. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 05.

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 anti agro-reformista da TFP;
- 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 agro-reformismo 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 Assembléia 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 cidadãos³³⁶;

³³⁶ Conforme depoimento de Dom Bertrand sobre a campanha: "A TFP [no momento a AFTFP] está engajada numa luta contra o desarmamento. Por que nós estamos engajados nessa luta? Por duas razões. Primeiro por uma razão inteiramente evidente, é que o desarmamento não resolve o problema da criminalidade, só o agrava. Está provado que em todos os países que desarmaram a população, a criminalidade aumentou brutalmente. (...) Em segundo lugar, e aí está a razão mais importante, há certos direitos de que o governo não tem o direito de nos privar. Um desses direitos é o direito de legítima defesa. O primeiro responsável pela minha defesa sou eu mesmo. (...) Se houver o desarmamento, será o mesmo que incentivar a pôr na frente de todas as casas uma tabuleta dizendo - pode assaltar que não há o menor risco, aqui não há nenhum risco de o agressor ser vítima de um tiro ou qualquer coisa assim. Está aberto, esta casa está indefesa. Equivale a tirar as fechaduras de todas as casas. Finalmente, a primeira coisa que todos os

- 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.

Nestes 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 brasileira³³⁷; 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

grandes tiranos fizeram foi desarmar a população. Hitler fez exatamente isso, Stalin fez a mesma coisa, Fidel Castro fez a mesma coisa, porque, e aí que está a razão do porquê estão querendo fazer o desarmamento, porque eles querem impor ao Brasil um regime socialista que é contra a índole do nosso povo. Para impor um regime socialista, eles precisam necessariamente ter um povo submisso e uma população desarmada é uma população psicologicamente submissa". ORLEANS E BRAGANÇA, Dom Bertrand. Depoimento: Movimento Monarquista e TFP [Florianópolis], 24 set. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 15.

³³⁷ Em obra divulgada pela Comissão de Estudos da campanha em 1993 destaca-se que: "'O Amanhã de Nossos Filhos" é uma sociedade cívica, fundada em 1989 por pais e mães de família preocupados com os desmandos na TV. (...) A entidade visa com que se articulem num mesmo esforço, todos os descontentes com tantos programas televisivos. E dessa maneira constituir forte corrente de opinião, capaz de sensibilizar os donos de TVs no sentido de que melhorem o nível moral e cultural de seus programas.(...) Principais campanhas: 24.223 adesões ativas, em resposta ao envio maciço de 1.036.000 cartas. 50 mil petições ao Ministério da Justiça, que foram decisivas para a promulgação da Portaria 773, das "medidas classificatórias" dos programas de TV. Abaixo-assinado a João Paulo II (102 mil assinaturas) pedindo ao Papa que condenasse os abusos na TV, por ocasião de sua visita ao Brasil. 35 mil apelos ao SBT, que pesaram decisivamente para o cancelamento do programa "Cocktail". Saraivada de telefonemas, que levou a Souza Cruz a retirar o patrocínio do filme blasfemo "A última tentação de Cristo". Nova carga de telefonemas, que impediu a projeção do filme pornográfico "Calígula" no dia de Corpus Christi". O AMANHÃ DE NOSSOS FILHOS. TV uma "escola", mas de quê? Os efeitos da TV no aproveitamento escolar. São Paulo: ARTPRESS, 1993. Contracapa.

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. Neste 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 pressão³³⁸ frente à sociedade, meios de comunicação, 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 às suas petições e encaminhando projetos de lei para serem apresentados pelos representantes do povo na Câmara e Senado. Como destacou ex-tefepista Barreiros:

³³⁸ 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: Editora da FURB, 1998. p. 22.

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 TFP estive 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]...³³⁹

Como já salientamos em algumas passagens do texto, a TFP “não tencionava chegar ao poder senão no Reino de Maria [ver capítulo seguinte], 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”³⁴⁰. 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

³³⁹ 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], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 14.

³⁴⁰ BARREIROS, Tomás Eon. Questionário: Vivência na TFP [Curitiba], 25 maio 2005. Questionário elaborado por Gizele Zanotto (enviado por email). P. 02.

eleitoral. Ainda 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”³⁴¹, 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 co-irmãs 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);
- Campanha contra a reintegração de Cuba na Organização dos Estados Americanos - OEA (1974);

³⁴¹ Idem.

- 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 alocuções 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)³⁴².

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 interiorizado³⁴³, 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 sociedade³⁴⁴ 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”³⁴⁵. Também propõe esteriótipos 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 coletiva³⁴⁶. 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, acusam/justificam, incluem/excluem, etc. Em seu estudo sobre o imaginário político dos anos 30, Eiana 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

³⁴² Ver detalhes das campanhas em: SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. Um homem, uma obra, uma gesta: Homenagem das TFP's a Plínio Corrêa de Oliveira. São Paulo: Editora Brasil de Amanhã, s.d.

³⁴³ ANSART, Pierre. Ideologias, Conflitos e Poder. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 21.

³⁴⁴ BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: Enciclopédia EINAUDI. Vol. I (Memória-História). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1984. p. 309.

³⁴⁵ 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.

³⁴⁶ BACZKO, Bronislaw, 1984. p. 312.

(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, etc³⁴⁷. 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 divino³⁴⁸.

Consideramos que a eficácia da TFP resultou da utilização de um imaginário contra-revolucionário³⁴⁹ 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 diversos, que constroem e se guiam por um conjunto de representações que tem sido chamado de imaginário anticomunista. Trata-se de atividades como produção e propaganda, controle e ação policial, estratégias educacionais, pregações religiosas, organização de

³⁴⁷ DUTRA, Eiana de Freitas. O Ardil Totalitário. Imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997. p. 23.

³⁴⁸ BOIA, Lucian. Pour une Histoire de l'imaginaire. Paris : Les Belles Lettres, 1998. p. 33.

³⁴⁹ Ver: Imaginário Contra-Revolucionário: Base da atuação da TFP. In: ZANOTTO, Gizele, 2003.

grupos de ativistas e de manifestações públicas, atuação no legislativo, etc³⁵⁰.

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 morte. E é esta uma de suas metamorfoses mais interessantes. Na aparência, a situação de um determinado país se apresenta como inteiramente tranqüila. 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, freqüentemente maior que as anteriores³⁵¹.

Neste 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 comunismo³⁵². 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

³⁵⁰ 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.

³⁵¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 38.

³⁵² Ver: Parte III – *Revolução e Contra-Revolução* vinte anos depois. In: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998.

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 destacou-se denunciando e suplicando às autoridades civis, militares e religiosas não só por expurgos, mas também 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 X 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 esteriótipos. Qualidades animais foram transferidas para os comunistas, como também os relacionaram com o diabólico³⁵³. O interesse foi identificar qualquer atitude, postura ou idéia 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 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”³⁵⁴. Como destacou Motta, a questão central do anticomunismo católico – ao qual a TFP se filia – foi o

³⁵³ RODEGUERO, Carla Simone, 1998. p. 23 a 27.

³⁵⁴ 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: Editora da UFRGS, 2003. p. 32.

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 revolucionários³⁵⁵.

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 aproveitaram-se 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 temor que os comunistas chegassem ao poder”³⁵⁶. 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”³⁵⁷. A partir de tais considerações, acreditamos ser altamente possível avaliar que inúmeros membros da TFP e de outros grupos anticomunistas³⁵⁸ descritos pelos vários estudiosos do tema mobilizassem suas crenças, doutrinas e ações em prol do combate ao inimigo comunista – tido como real e presente.

³⁵⁵ MOTTA, Rodrigo Patto Sá, *Em guarda contra o “Perigo Vermelho”*: O anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002. p. 20.

³⁵⁶ *Idem*, p. XXIV.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. XXIV.

³⁵⁸ Entre os grupos destacamos a Liga Nacional Progressista Suburbana, a Defesa Social Brasileira, a Frente Universitária de Combate ao Comunismo, a Liga de Defesa Nacional, a Cruzada Cristã Anticomunista (CCA), a própria TFP, o Movimento Anticomunista (MAC), o Comando de Caça aos Comunistas (CCC), a Frente Anticomunista, os grupos nazistas e fascistas, o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES), o Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), entre outras. Ver: MOTTA, Rodrigo Patto Sá, 2002. / RODEGUERO, Carla Simone, 1998. / 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/PR, 2004.

A atuação pública da TFP acabou gerando alguns conflitos de rua durante as campanhas, situação que não arrefeceram o ímpeto proselitista dos seus jovens membros e que demonstraram 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 Recife e Olinda (sobre o pe. Belga Joseph Comblim, considerado subversivo, 1968; pela sua postura de convivência 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 os acautelam sobre as atividades da 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 católica³⁵⁹. Em 1971 o Secretariado Geral da CNBB, após ressaltar valores positivos em determinadas atitudes tefepistas, clama a uma auto-análise 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 tefepistas³⁶⁰.

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 pública³⁶¹. 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

³⁵⁹ 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.

³⁶⁰ "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 católicos a não se inscreverem na T.F.P. e não colaborarem com ela. Itaici, 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.

³⁶¹ Ver: GOMES, Rogério César Pereira. Plínio Corrêa de Oliveira: O maior Contra-Revolucionário da História. [Atualização de Plínio Corrêa de Oliveira em seis décadas de polémicas do Catolicismo Brasileiro (1933-1988)] S. l.: s.n., 2000. / SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. Nota da CNBB sobre a TFP brasileira: afirmações carentes de realidade, apreciações unilaterais e apaixonadas. São Paulo, maio de 1997, 11 páginas. / SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE., s.d.

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 contra-revolucionária, mas que aproxima-se 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 efetivando-se na realidade empírica por inúmeros fatores, acaba por ser lançada ao futuro próximo (traços milenaristas que analisaremos no próximo capítulo). 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, 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 agrária³⁶², suas formas de atuação e sua adequação aos debates atuais em cada uma de suas campanhas.

³⁶² Em linhas gerais podemos perceber a argumentação iniciou como ofensa aos mandamentos de Deus, vetor inicial para a comunização do país, passando pela questão do direito natural de propriedade e direito à herança. Mais tarde a ênfase foi na questão da livre-iniciativa, legitimidade do princípio de subsidiariedade. Nos últimos anos seu discurso anti agro-reformista preconiza pela defesa dos benefícios do agronegócio para a economia do país, pela consideração da legislação do trabalho escravo como método expropriatório e pelo confronto aos progressistas e membros do MST como representantes de anseios políticos de alteração para um regime comunista, muito mais do que pela defesa de pedaço de chão que beneficiaria os camponeses.

CAPÍTULO III.
ESTRUTURA INTERNA, ACESSO À DOCTRINA
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 jovens³⁶³ 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

³⁶³ Estamos compreendendo juventude como categoria social, a partir da conceituação de Groppo, que defende que ela se torna ao mesmo tempo uma representação sócio-cultural e uma situação social, ou seja, “a juventude é uma concepção, representação e criação simbólica, fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios indivíduos tidos como jovens, para significar uma série de comportamentos e atitudes a ela atribuídos. Ao mesmo tempo, é uma situação vivida em comum por certos indivíduos”. GROPPPO, Luís Antonio. A Juventude como categoria social. In: Juventude. Ensaio sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas. Rio de Janeiro: Difel, 200. p. 07/08.

em prol de um futuro de glórias para a nova nação que se irá construir³⁶⁴. Consideramos, assim como Mannheim, que os jovens não devem ser considerados em si como 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 eficaz³⁶⁵ – é a partir de tais pressupostos que prosseguimos com a análise que segue, 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 identidade³⁶⁶, 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

³⁶⁴ Este recrutamento de jovens foi bastante evidente durante o século XX, sendo referencial de grupos das mais diversas orientações e projetos. Ver: LEVI, Giovanni. SCHIMITT, Jean-Claude (Orgs.). História dos Jovens: A época contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. / SOUZA, Janice Tirelli Ponte de. A juventude e o rompimento da tradição do espaço público. Fronteiras – Revista Catarinense de História. Florianópolis, nº 09, p. 51-78. Dezembro 2001. / SOUZA, Janice Tirelli Ponte de. As Insurgências Juvenis e as novas narrativas políticas contra o instituído. Cadernos de Pesquisa, Florianópolis, n.32, p. 1-33, 2002.

³⁶⁵ Conforme o autor, “O problema sociológico está em que, embora surjam sempre novas gerações – consideradas enquanto grupos de idades mais jovens – depende da natureza de uma dada sociedade se esta se utiliza delas; e, da estrutura social dessa mesma sociedade, depende a maneira como se realiza esse uso. A juventude faz parte daqueles recursos latentes que cada sociedade tem à sua disposição e de cuja mobilização depende sua vitalidade”. 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.

³⁶⁶ Lembramos que a construção da identidade é um processo dinâmico e não findável neste período de mudanças. A adolescência configura-se como o momento em que uma identidade é inicialmente construída mas que, devido às inúmeras relações com um mundo social e histórico, também a identidade caracteriza-se pela dinamicidade, sendo passível de alterações significativas e contínuas até o fim da vida.

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”³⁶⁷. 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, auto-reorganização, interesses e atividades externos, aumento da autoregulação³⁶⁸. 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, lhes indica um caminho seguro a seguir neste período de incertezas.

Concomitante a este processo de incertezas vivenciada 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 idéia 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

³⁶⁷ 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.

³⁶⁸ PIKUNAS, Justin. Apud: FERREIRA, Teresa Helena Schoen, 2001. p. 14.

e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo³⁶⁹.

Esta crise de identidade, que por consequência é também uma crise do sujeito, acaba possibilitando o surgimento das chamadas “angústias 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. Neste 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 aderiu³⁷⁰. 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

³⁶⁹ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 7ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 09.

³⁷⁰ 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.

jovens apostolandos³⁷¹. Segundo Teves, a apreensão do mundo pelo homem é intencional, o mundo conhecido é instituído 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”, olhar este que sempre parte de uma perspectiva e de um imaginário social³⁷². Desta 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 falta³⁷³.

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. Prieto³⁷⁴ salienta que geralmente os jovens escolhem grupos religiosos austeros e ascéticos como uma espécie de fuga do

³⁷¹ Conforme o depoimento de José Antônio Pedriali, são chamados apostolandos os membros potenciais da sociedade. PEDRIALI, José Antônio. *Guerreiros da Virgem: A vida secreta na TFP*. São Paulo: EMW Editores, 1985. p. 68.

³⁷² “Os sujeitos que conhecem sintetizam, no curso de suas vidas, múltiplas relações sociais, relações estas que vão configurando suas carências, seus desejos, suas fantasias, suas instituições. São homens concretos, cognoscentes, sim, mas também desejosos, imaginativos, sonhadores, capazes de fabular, de simbolizar o real existente e o real possível”. TEVES, 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.

³⁷³ CHOUVIER, Bernard. *Les avatars de l'idéal: une approche psychanalytique du «sectaire»*. In: CHAMPION, Françoise. COHEN, Martine. 1999. p. 228 e 231.

³⁷⁴ Atilano Alaiz Prieto escreveu esta obra visando analisar o fenômeno de abandono da Igreja Católica por cristãos que aderem ativamente ao que chama de “seitas”. O interessante nesta obra são as citações dos inquéritos realizados pela Comissão Parlamentar para o Estudo das Seitas (Espanha) e a utilização de teóricos da religião para compreender o “desafio das seitas”. PRIETO, Atilano Alaiz. *As Seitas e os Cristãos*. São Paulo: Edições São Paulo, 1994.

aburguesamento e do facilismo em que vivem, bem como pela fascinação que tem pelo heróico, 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 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 a 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 referência claros e seguros, a existência de objectivos claros e concretos que dinamizam 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 faz³⁷⁵.

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 sócio-econômica paulista, as chamadas famílias quatrocentonas de São Paulo, integrantes do vigoroso movimento católico da primeira metade do século XX. Esta é a geração dos membros fundadores da

³⁷⁵ Idem, p. 71.

TFP - chamados contemporaneamente de Provectos -, considerada como 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 à sua futura profissão de religiosos. Uma explicação para tal realidade vincula-se ao próprio modelo ideal de sociedade que defendem: hierarquizada e aristocrática. Nesta sociedade ideal 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”³⁷⁶.

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

³⁷⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. In: LOPES, J. A. Dias. Cavaleiros da Tradição VEJA. 20 de maio de 1970, p. 34.

pertencentes à classe média, inconformados com o mundo e de poucos amigos. Buscava-se, especialmente nas escolas – visto que alguns recrutadores eram professores³⁷⁷ 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 elite³⁷⁸.

Mas a grande mudança no sistema de recrutamento de novos jovens foi paulatinamente configurada pelo então secretário de Plínio, João Scognamiglio Clá Dias³⁷⁹, que foi introduzindo novas perspectivas, novos métodos e novos

³⁷⁷ O próprio Plínio Corrêa de Oliveira é exemplo de professor/recrutador. O líder da TFP lecionou História da Civilização Contemporânea no Colégio Universitário da Faculdade de Direito de São Paulo e História Moderna e Contemporânea nas Faculdades de Filosofia, Ciências e Letras “Sedes Sapientiae” e “São Bento”, que mais tarde fundiram-se formando o núcleo inicial da PUC/SP. Um dos membros pré-TFP aliciados pelo “brilhante professor”, foi Orlando Fedeli, também dedicado à atividade do magistério, que abandonou a TFP em 1983.

³⁷⁸ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 09.

³⁷⁹ O atual discurso biográfico de João Scognamiglio Clá Dias ressalta que ele nasceu em São Paulo, Brasil, em 15 de agosto de 1939 filho de Antônio Clá Dias, e de Anita Scognamiglio Clá Dias. Estudou no Colégio Estadual Roosevelt e em 1964 formou-se em Direito pela Faculdade do Largo São Francisco, da Universidade de São Paulo. Começou a participar do movimento católico em 1956, ingressando na Ordem Terceira Carmelita. Dedicou-se com vigor ao apostolado mariano. Devotou-se a estudos de história, filosofia e teologia, no intuito de adquirir os conhecimentos necessários para ampliar sua ação apostólica. Dotado de um fino talento musical, fundou diversos coros, bandas sinfônicas e orquestras em duas dezenas de países, e dirige pessoalmente o “Coro e Orquestra Internacional dos Arautos do Evangelho”. É o fundador e atual presidente da Associação Internacional de fiéis de Direito Pontifício Arautos do Evangelho, cuja atuação se estende hoje em dia a 54 países. Sua biografia, porém, omite a

“alvos” a partir da metade 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 a 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, raça³⁸⁰, 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 freqüentava as sedes, participava de 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

participação ativa de vários anos no grupo pré-TFP e na própria TFP, de 1956 a 1999, quando o mesmo fundou a Associação Arautos do Evangelho (derivada na TFP), que somente em 2001 foi erigida em Associação Internacional de Direito Pontifício pelo Vaticano. João Clá foi presença marcante na TFP, entidade na qual foi considerado como “segundo homem”, que dedicou uma obra de três volumes à biografia de Dona Lucília, mãe de Plínio e que, conforme os egressos, foi um dos responsáveis pela mudança de foco da entidade do anticomunismo para a devoção privada e oculta de Plínio e sua mãe. A biografia oficial é encontrada em: ARAUTOS DO EVANGELHO. Disponível em: <<http://www.arautos.org.br/>>. Acesso em 12/janeiro/2005.

³⁸⁰ Segundo Giulio Folena: “João Clá proíbe sistematicamente que se faça proselitismo com negros, tendo chegado mesmo a repreender acicamente um grupo de militantes por terem levado três jovens de cor para visitar a sede central da organização: “Os senhores querem baixar o nível do apostolado?””, e completou que o racismo inclui também judeus e eslavos, estes “por serem considerados da “raça problemática”, eternos criadores de caso”. FOLENA, Giulio. Escravos do Profeta. São Paulo: EMW Editores, 1987. p. 123/124.

vida devotada ao espiritual, ao apostolado, com uma cobrança contumaz de disciplina e obediência, como também à dedicação total à causa e o conseqüente 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 a 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 completa³⁸¹.

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 contra-

³⁸¹ 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.

revolucionária 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 Revolução 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 Deus³⁸².

Em *Revolução e Contra-Revolução* Plínio, a partir da sistematização e ressignificação da doutrina contra-revolucionária 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" contra-revolucionários 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

³⁸² FOLENA, Giulio, 1987. p. 23.

perverso, elaborado para destruir o que de 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. Neste 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 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. Neste 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 contemporaneidade³⁸³. Neste

³⁸³ 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.

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, do 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 contra-revolucionária 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:

1. Correspondentes-esclarecedores – grupo de simpatizantes da TFP que não são membros, mas que aderem à sua doutrina. Estes simpatizantes divulgam e apóiam a Sociedade em suas campanhas públicas e na difusão de suas obras, manifestos, abaixo-assinados e revistas³⁸⁴;
2. Apóstolos itinerantes – membros destinados a recrutar novos membros, acompanhar seu progresso, auxiliá-los em seus problemas e dúvidas;
3. 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:

³⁸⁴ MATTEI, Roberto de. O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997. p. 212/213.

“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”³⁸⁵;

4. Coleta de donativos – atividade fundamental para a própria sobrevivência da TFP. Tomás Barreiros recorda quem 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 TFP³⁸⁶. 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 auto-representam como essencialmente preocupados com o espiritual³⁸⁷. Neste sentido, a TFP estabeleceu a chamada Cerimônia da Meta, na qual os coletores estipulavam um valor a ser arrecadado para a causa e pediam auxílio aos patronos da entidade para que alcançassem a “meta” estipulada:

³⁸⁵ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 15.

³⁸⁶ Idem, p 14/15.

³⁸⁷ No caso de grupos religiosos mais agressivos, a coleta é impulsionada como forma de “arrancar” o dinheiro dos “outros” para que não sirva à causa do demônio, fora do grupo o dinheiro é maldito e, portanto, torna-se justificável a apropriação para a causa. PRIETO, Atilano Alaiz, 1994. p. 86/87.

o Êremo de Nossa Senhora da Divina Providência dedica-se especialmente à coleta de donativos. Para atingir tal finalidade, 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]³⁸⁸.

5. Eremitas – membros que viviam em casas de estudo, chamados Êremos³⁸⁹, com uma vida voltada para a oração, para a preparação dos cerimoniais da TFP (música, coreografias, liturgias, etc.). Pedriali recorda que ser eremita significava ter um status especial, viver exclusivamente para a Organização e ter sua manutenção viabilizada por um patrono que os subsidia³⁹⁰;
6. 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”³⁹¹;
7. Camaldulenses – membros que vivem em casas de estudo mas com uma vida totalmente isolada, “cada um com seu quarto individual, e

³⁸⁸ GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Refutação da TFP a uma investida frustra. Volume I. São Paulo: ARTPRESS, 1984. p. 139 e 141.

³⁸⁹ Plínio explicou que os Êremos “não são nada mais do que sedes de estudo ou trabalho em que se requer maior concentração de espírito, ou simplesmente se tem em vista um melhor aproveitamento da ação. Pois os Êremos revelaram-se altamente eficazes como fator de aprofundamento intelectual e rendimento dos trabalhos”. Também recordou que tais casas de estudo surgiram pela própria vontade dos membros a partir da adoção de um regime de silêncio – fora das horas de reunião e lazer – onde fosse mais propício o recolhimento, ao trabalho e ao estudo. Seu nome deriva do Êremo del cárcere, lugar de recolhimento e oração construído por São Francisco de Assis. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Guerreiros da Virgem – A réplica da autenticidade: A TFP sem segredos. São Paulo: Vera Cruz, 1985. p. 54 (nota 2).

³⁹⁰ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 56.

³⁹¹ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 16.

as pessoas não se comunicavam, não falavam”³⁹². Além das orações e rituais não tinham uma vida em comum. As Camáldulas³⁹³ 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 Camáldula dedicava-se ao estudo dos temas seita e lavagem cerebral que, segundo o egresso a TFP estudava para defender-se destas acusações³⁹⁴). Folena destacou que o regime de camaldulação, inicialmente dirigido ao recolhimento e estudo mais intensos, teve sua emprego modificado em função da nova proposta mística tefepista, implantada a partir dos anos 70 e que priorizava o culto ao líder e não a 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 idéia de que a finalidade da TFP era o culto à Virgem Maria e ao o 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”.³⁹⁵

³⁹² Idem, p. 15.

³⁹³ Na TFP as camáldulas originaram-se no interior dos Êremos como um sistema de recolhimento, de silêncio e de estudo mais intensos. O nome do sistema deriva das Camáldulas fundadas por São Romualdo. GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio, 1984. Vol I., p. 26.

³⁹⁴ 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” atéia e psiquiátrica rotula de “seita” os grupos que visa destruir (Editora ARTPRESS, 1996).

³⁹⁵ FOLENA, Giulio, 1987. p. 59.

Um caso mais recente desta prática de enclausuramento foi denunciada 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 pessoa³⁹⁶;

8. Decisões administrativas e financeiras – função legada à Diretoria Administrativa e Financeira Nacional (DAFN);
9. 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.

Estas 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 e 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, etc³⁹⁷. 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,

³⁹⁶ NASCIMENTO, Gilberto. O Boff da TFP. Dissidente da entidade conservadora ficou 45 dias incomunicável. IstoÉ. 08 de julho de 1998. Edição On-line.

³⁹⁷ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 17.

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 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 Plínio³⁹⁸.

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 alterado 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 autores³⁹⁹, 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”⁴⁰⁰. 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

³⁹⁸ Idem.

³⁹⁹ Nossa descrição do processo iniciático da TFP tem como parâmetros os depoimentos de egressos e análises acadêmicas sobre a TFP, bem como os apontamentos do Rapport Joyeux sobre o aliciamento de membros de um colégio fundado pelos tefepistas na França.

⁴⁰⁰ RAPPORT JOYEUX. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 184.

interno (chamado Comissão São Pio V⁴⁰¹); 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 superiores. Além disso, a entidade desenvolveu um verdadeiro código esotérico, que permitia aos iniciados transmitir idéias 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 passava⁴⁰².

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:

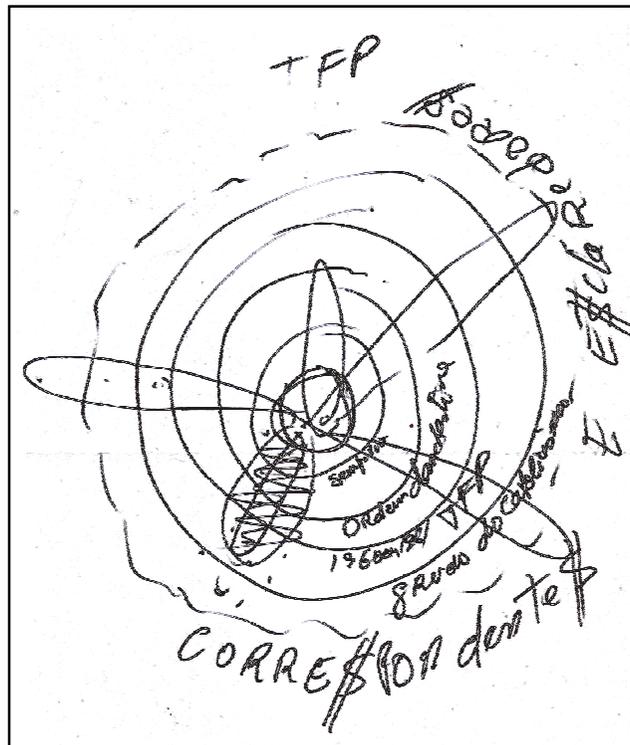
⁴⁰¹ Segundo Fedeli, a Comissão São Pio V “era organizada pelo Átila Snke Guimarães, por ordem de Dr. Plínio, para censurar as coisas que não podiam ser publicadas. (...) Era para publicações internas e externas, porque tudo era censurado, porque era feito tudo em graus”. FEDELI, Orlando. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 13.

⁴⁰² FEDELI, Orlando. Cartas TFP e Maçonaria - 2. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

“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 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 fora⁴⁰³.



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 [Êremos e Camáldulas]; Sempre Viva) - Integra a Entrevista sobre a TFP, realizada em 05 de dezembro de 2005

⁴⁰³ FEDELI, Orlando. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 05 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 13/14.

A disponibilização de saberes em graus não deve ser considerada como essencialmente prejudicial ou nociva, visto que inúmeras experiências cotidianas podem ser consideradas como iniciáticas e nem por isso revelam-se danosas ao indivíduo⁴⁰⁴; 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 desta iniciação cotidiana não passível destas 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.

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

⁴⁰⁴ Tal consideração foi defendida pelo próprio Plínio Corrêa de Oliveira em obra destinada a refutar acusações do egresso José Antonio Pedriali, quando afirma que "Todo aprendizado procede por via de aprofundamentos sucessivos, única forma de assimilação possível dos conhecimentos ministrados. Esta constatação é até o que há de mais elementar em matéria de pedagogia". Embora a defesa de uma escala progressiva de conhecimento seja um elemento integrante de uma defesa pública em favor da TFP, acreditamos que esta premissa realmente abrange um campo extremamente amplo da sociedade em geral e, portanto, não deve ser considerado a priori como lesivo. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1985. p. 214/215.

tempos e a todas as pessoas os temas, apresentados como complementares, do segredo, da promoção e da selecção⁴⁰⁵.

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-iniciáveis⁴⁰⁶ – 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 estes, existe uma doutrina exotérica sistematicamente elaborada para corroborar a impossibilidade de uma aproximação e para legitimar a própria existência social do grupo, expondo sua missão pública, como destacou Folena:

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”⁴⁰⁷.

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

⁴⁰⁵ AUGÉ, Marc. Iniciação. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 30 (Religião-Rito). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1994. p. 76.

⁴⁰⁶ Idem, p. 78.

⁴⁰⁷ FOLENA, Giulio, 1987. p. 32.

são desfeitos com a exposição de elementos contra-revolucionários 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”⁴⁰⁸, 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”⁴⁰⁹. Importante neste processo é a contra-argumentação dos aliciadores manter-se em termos de explicação não hostil ou menosprezante das idéias dos jovens apostolando, tudo visando manter o interesse pela nova doutrina e a admiração pelos seus expositores:

depois de pinçado, 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 possível⁴¹⁰.

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 freqüentar 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

⁴⁰⁸ Este termo é utilizado especialmente por estudiosos das chamadas “seitas” e/ou “novos movimentos religiosos”, mas se aplica ao movimento católico tefepista que analisamos.

⁴⁰⁹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 12.

⁴¹⁰ Idem, p. 72.

num processo meticuloso e científico de aliciamento...⁴¹¹ Este 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 idéias do candidato a respeito de religião e política. Em seguida vem a fase da doutrinação sistemática”⁴¹². 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 com os acontecimentos políticos e sociais, que buscam explicações para eles e que se deixam envolver por eles⁴¹³.

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 idéias, segundo Mark Bevir -, que o levaria a decidir se adere ou recusa a causa: se adere inscrever-se-á nas fileiras dos “apóstolos dos últimos tempos” que dedicar-se-á a 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

⁴¹¹ Ibidem, p. 14.

⁴¹² VEJA. Cavaleiros da Tradição. VEJA. 20 de maio de 1970, p. 36.

⁴¹³ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 74.

verdadeira graça divina, já que pouquíssimos cristãos eram escolhidos para pertencer a esta elite guerreira, uma elite contra-revolucionária:

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 idéias a esse modo de pensar, sentir e agir⁴¹⁴.

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. 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 aparado⁴¹⁵. 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”⁴¹⁶. Como bem destacou Macedo,

são características da mensagem da TFP a insistência que de 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 ordem⁴¹⁷.

Também as visitas às sedes de São Paulo eram estimuladas aos apostolandos, tanto para os que vivem no interior do país, quanto para os

⁴¹⁴ Idem, p. 36.

⁴¹⁵ Ibidem, p. 22.

⁴¹⁶ ZAPPA, Regina. Chico Buarque: Para Todos. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Prefeitura, 1999. p. 95.

⁴¹⁷ MACEDO, Ubiratan B. de. O Tradicionalismo no Brasil. In: CRIPPA, Adolpho (Coord). As Idéias políticas no Brasil. Vol. II. São Paulo: Ed. Convívio, 1979. p. 240.

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 obrigatórias 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 enquanto não foi, não viu o Plínio, não – literalmente – beijou as mãos do Plínio, não era realmente⁴¹⁸.

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, propiciavam ao visitante uma progressão no conhecimento do cotidiano das sedes e na admiração exaltada ao líder Dominus Plinius⁴¹⁹. 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 revolucionário⁴²⁰.

Para os neófitos, imersos em ambientes meticulosamente preparados para “seduzir e conquistar”, rodeados por outros jovens que entregaram sua

⁴¹⁸ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 18.

⁴¹⁹ TRADIZIONE, FAMIGLIA E PROPRIETÀ. Associazione Cattolica o setta millenarista? Disponível em: <<http://kelebek.mond.at/cesnur/txt/tfp01.htm/>> Acesso em 04/outubro/2004.

⁴²⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 4ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1998. p. 82.

vida à causa tefepista, iniciados na crença da natureza profética de Plínio, não se tornava muito “cômoda” uma deserção deste ideal supremo que eraM chamado a adotar. Pedriali destaca:

na realidade, as sedes devem conduzir seus moradores e freqüentadores 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 exigida⁴²¹.

Esta perfeição requer inúmeros sacrifícios, entre os quais a aceitação irrestrita das teses defendidas pelos líderes e, conseqüentemente, a aceitação de que doutrinas contrárias são derivadas das ações do demônio⁴²², 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 será resultado nas investidas do mal para afastar os membros da “verdade” da TFP. Este caráter antiintelectual 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 contra-revolucionárias 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 contra-revolucionário Joseph de Maistre:

⁴²¹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

⁴²² Segundo Plínio, a ação do demônio consiste em “dar aos impulsos de desordem, que o pecado original instalou em nós, uma vivacidade, uma energia, uma baixeza ainda maior; em nos arrastar a uma esfera de degradação, de sensualidade e de impiedade pior ainda que a da simples malícia humana. Arrastando pois para baixo os pecadores, procurando dar coesão, unidade, acerto de movimentos em toda a Terra às energias caóticas e por si mesmas anárquicas de corrupção, soprando, estimulando, capitaneando, o demônio é o verdadeiro chefe do reino das trevas no mundo”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A luz brilhará nas trevas. Catolicismo, São Paulo, nº 636, p. 28-34, dezembro/2003. p. 32.

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 terra⁴²³.

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. Nesta 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 jornalística⁴²⁴. 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”⁴²⁵. Neste 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 antiintelectualismo 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”⁴²⁶, “que permite “não mentir”, mas permite habilmente

⁴²³ BERLIN, Isaiah. Joseph de Maistre e as origens do Fascismo. In: Limites da Utopia. Capítulos da história das idéias. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 117.

⁴²⁴ LIMA, Lizanias de Souza. Plínio Corrêa de Oliveira – Um Cruzado do Século XX. São Paulo, 1984. Dissertação de Mestrado, USP. p. 64.

⁴²⁵ PIO XI. Encíclica Rerum Omnium (26/janeiro/1933). Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 75.

⁴²⁶ O termo “restrição mental”, em acepção geral, designa a contração do sentido óbvio de uma sentença ou o ato do pensamento pelo qual alguém restringe, amplia ou deturpa as palavras dirigidas ao outro, em seu sentido natural e óbvio, retendo ou acrescentando algo em seu pensamento. Existe a restrição “puramente mental”, na qual a expressão, falsa segundo sentido material das palavras, fica limitada a um significado verdadeiro, sem que, todavia, este último seja de algum modo externamente cognoscível. Exemplo: se alguém diz que viu com os próprios olhos o príncipe herdeiro da Inglaterra, subentendendo-se “através de fotografia”. Há, também, a restrição “em sentido lato”, na qual o sentido verdadeiro não é certamente presumível pelo uso corrente da língua, mas sim pelas circunstâncias particulares do momento. Exemplo: se o médico diz ignorar que determinada pessoa tem câncer, isto é, como homem e não como profissional. 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/janeiro/2005.

enganar em proveito da “Causa”⁴²⁷”, 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 apostolandos, 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 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 contra-revolução, inclusive a família⁴²⁸.

Com o tempo esta mentalidade dualista acaba por definir-se em termos bastante simples: quem está na TFP defende a contra-revolução, quem se opõe a TFP representa a revolução. Desta simplificação decorre a própria consideração da família como revolucionária e, portanto, uma influência deletéria a vocação TFP. Barreiros ressalta que na TFP, apesar da trilogia que dá nome a sociedade prezar pela defesa da instituição familiar, internamente a família “era vista como um empecilho para a vocação da pessoa, que não

⁴²⁷ BARREIROS, Tomás Eon. Dúvidas (questionário sobre TFP) [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <zanotto@cfh.ufsc.br> em 07 de março de 2005.

⁴²⁸ Como declarou o próprio fundador da TFP: “a afirmação de que entrar na TFP significa romper com o mundo é, em certo sentido, verídica. É o caso se se tomar esta expressão como se relacionando com o mundo de hoje em dia, com a marca do neopaganismo, do qual ele é tão profundamente impregnado. Ou também em outro sentido, como que a renúncia e usufruto legítimo das facilidades da vida corrente, de modo a consagrar à luta em favor da “civilização cristã e contra o comunismo toda a sua existência, em regime de completa dedicação, é o caso da maior parte dos membros e simpatizantes da TFP”. ASSOCIATION FRANÇAISE POUR LA DÉFENSE DE LA TRADITION, DE LA FAMILLE ET DE LA PROPRIÉTÉ. Imbróglio, détraction, délire – Remarques sur un rapport concernant les TFP. Apud: CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de. Política e Imaginação: Um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). 1991. Vol. II. Dissertação (Mestrado em História Política do Brasil) – Universidade de Brasília, Brasília, 1991. p. 171.

poderia atender ao chamado da família e ao chamado da vocação⁴²⁹, 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. Neste 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 a TFP, estariam criticando os métodos de apostolado, recrutamento e vivência intra muros. Na Venezuela, onde tais 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 religioso⁴³⁰. Mais do que uma constatação da incompreensão moderna pela

⁴²⁹ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 21.

⁴³⁰ Ver: 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.

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 a 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 referir-se a 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”. Esta sigla foi alterada pelo próprio Flínio 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 conseqüência lógica alegar que “a família é fonte de revolução para cada pessoa”⁴³¹. 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.⁴³²

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 nequities et insidias diabolis Revolutionis et malarum Inclinationem

⁴³¹ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 22.

⁴³² PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 75.

nostrarum...⁴³³ 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 saísse do 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’⁴³⁴.

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 celular mater da sociedade; quando nela não se observa a Lei de Deus, conseqüências funestas decorrem para todo o corpo

⁴³³ “São Miguel Arcanjo, defendei-nos em nossas lutas contra as iniquidades e insídias do demônio, a Revolução e as nossas más inclinações...” Idem.

⁴³⁴ Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 91.

social⁴³⁵, 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 intermediários 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 mulher⁴³⁶ é alvo de inúmeras acusações e ódio pelo discurso misógino de muitos membros da TFP, como lembra Folena: “essa repulsa assume verdadeira obsessão, chegando a apontar pecado mortal nos cônjuges que busquem prazer e não a procriação em sua vida íntima”⁴³⁷. 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. Este discurso corrobora a antiga apreensão pelo sexo oposto

⁴³⁵ COMISSÃO DE ESTUDOS DA TFP, 1986. p. 07.

⁴³⁶ É perceptível nos depoimentos de egressos uma forte questão de gênero que perpassa as relações entre homens e mulheres na entidade. Embora não desenvolvamos tal discussão nesta tese, é importante salientar sua importância na orientação das ações cotidianas pelos seus membros. Altoé, detalhou esta questão em seu trabalho sobre a TFP de Campos de Goytacazes, destacando como a questão de gênero teve proeminência na dissidência ocorrida com o falecimento do líder em 1995. Ver: 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.

⁴³⁷ FOLENA, Giulio, 1987. p. 141.

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 à 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 homem⁴³⁸. 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 pecado original), situação que contribuiria para uma visão da mulher enquanto “ser inferior” e como “tentador”, de forma semelhante a Eva. Para a autora esta 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 outros⁴³⁹. 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 mulher⁴⁴⁰, a eterna culpada pela insubordinação e pelo vício, situação ressaltada também na TFP:

⁴³⁸ 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.

⁴³⁹ 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.

⁴⁴⁰ 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.

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 eterna⁴⁴¹.

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 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 Emmerick⁴⁴² 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 Atanásio⁴⁴³. Plínio, sempre

⁴⁴¹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 43.

⁴⁴² Anna Catarina Emmerick nasceu no dia 8 de Setembro de 1774, na comunidade de camponeses de Flamschen (Alemanha). Desde a mais tenra infância sentiu-se atraída de modo particular pela oração e pela vida religiosa. Deste modo, ainda adolescente expressou o desejo de entrar num mosteiro, a fim de viver exclusivamente para o Senhor. Em 1802 entrou na comunidade de Agnetenberg e, já no ano seguinte, pronunciou os votos. Em 1811, em virtude do movimento de secularização, o seu mosteiro foi suprimido. Ana abandonou a comunidade e foi recebida como empregada doméstica na casa de um sacerdote francês. Nesse período, recebeu os estigmas, que lhe provocavam dores atrozes. De todas as personalidades que a visitaram nesses anos, de particular significado foi o encontro com Clemens Brentano que de 1818 a 1823 visitou a religiosa quotidianamente para descrever as suas visões, que depois publicou. No Verão de 1823, a religiosa debilitou-se ainda mais, mas uniu as suas dores ao sofrimento de Jesus, oferecendo-as pela redenção de toda a humanidade. Ana Catarina faleceu no dia 9 de Fevereiro de 1824. VATICANO. Ana Catarina Emmerick (1774-1824). VATICANO. Disponível em <<http://www.vatican.va/>> Acesso janeiro/2005.

⁴⁴³ Jacques Rossiaud também destacou: “A mesma corrente de pensamento que faz da sexualização o efeito da vingança divina só pode banir o corpo sexuado, marca da decadência e do pecado. O sexo, intrinsecamente ruim, torna-se em todos os casos antagonista do sagrado. Na tríade das ordens de perfeição, os virgines ocupam o nível supremo, e os teólogos da virgindade apresentam esta vida assexuada (que se diz angelical) como signo indubitável da adesão a Deus e como modelo a seguir. A superioridade dos oradores está ligada à renúncia ou à continência, e a castidade do padre – mesmo imaginária – confere-lhe autoridade moral face aos conjugati e aos outros. Esta concepção da hierarquia dos valores não favoreceu a reflexão positiva acerca do casamento, “remédio à concupiscência”, “alternativa à danação para os

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 próximo⁴⁴⁴.

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 deste posicionamento é 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”⁴⁴⁵. 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

incontinentes”, única forma de conjugação admitida a fim de conter a volúpia e, com esta última, a desordem. Partindo dos modelos evangélicos e romanos, os pais falam em *ordo conjugatorum* e elaboram uma teologia do matrimônio que dedica, bem ou mal – mas muito tardia e perniciosamente – um lugar ao sexo. E o fazem visando o melhor uso de uma prática condenável quando não inteiramente subordinada à sua única finalidade lícita, a procriação. Portanto, convém respeitar estritamente as regras e os ritos de uma conjunção de corpos que têm igualmente por função moderar a luxúria”. ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. Vol. II. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 480.

⁴⁴⁴ Segundo Folena: “O misógino reprime violentamente qualquer manifestação sexual. Talvez voltado para aquele “que horror!”, divulgava a tese da vidente alemã, Ana Catarina Emerick, que diz que, no Reino de Maria, a reprodução humana se fará pela palavra”. FOLENA, Giulio, 1987. p. 141.

Ver também: FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

⁴⁴⁵ Delumeau apresenta um cântico composto pelo santo para uso dos fiéis: “Mulheres belas, rostos formosos/ Comosso vossos encantos são cruéis!/ Como vossas belezas são infieis/ Fazem parecer criminosos!/ Pagareis por essas almas/ que fizestes pecar/ Que vossas práticas infames/ Fizeram afinal cambalear./ Enquanto estiver na terra,/ Ídolos de vaidade,/ Eu vos declaro a guerra,/ Armado de verdade”. MONTFORT, São Luís Maria Grignon de. Apud: DELUMEAU, Jean, 1999. p. 321.

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 mulher tão pura, imaculada, devota e santa quanto o foi a Santíssima Virgem:

São Luís Maria Grignon 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 Maria⁴⁴⁶.

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”⁴⁴⁷. 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 representação

⁴⁴⁶ Apud: CÁCERES, Santiago Vanegas. Reina Señora y Madre. Guayaquil, Equador, 1998. p. 421.

⁴⁴⁷ 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/ivcongractas/Acta181.PDF> > Acesso em 15/janeiro/2005.

suscitou⁴⁴⁸, 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 transcendente⁴⁴⁹.

Além da fobia às mulheres, os tefepistas também revelam um exacerbado horror ao casamento. Situação que foi destacada por Folena como outra ambigüidade 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 pôr fora, em desgraça, no ostracismo, os membros que pretendam casar-se. Nos poucos casos de teefepistas que se desviam do celibato, a TFP envia eremitas às cerimônias, utilizando-as como prova de que não são contra o casamento. Porém, o teefepista que se case estará irremediavelmente “sabugado”⁴⁵⁰.

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 teefepistas estarão, num dia, num mesmo automóvel, que cairá num precipício ou será esmagado por uma jamanta”⁴⁵¹. Tefepistas casados são afastados de sua família através de inúmeros

⁴⁴⁸ DELUMEAU, Jean, 1999. p. 319.

⁴⁴⁹ 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.

⁴⁵⁰ FOLENA, Giulio, 1987. p. 144.

⁴⁵¹ Idem, p. 143.

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”⁴⁵². 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 católicos⁴⁵³. 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 filhos⁴⁵⁴. Acolhido por esta nova família, a “família de almas” da TFP, deixavam muito para trás, mas eram regozijados 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 os vínculos com o presente e dedicar-se ao futuro, previsto como repleto de glórias e de santidade cristãs”⁴⁵⁵.

⁴⁵² FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Revolução e Contra-Revolução. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

⁴⁵³ 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 Ramallete. Acesso em agosto/2002.

⁴⁵⁴ 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.

⁴⁵⁵ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

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. Esta 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 contra-revolucionária 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 profeta⁴⁵⁶.

Destas considerações, surgira uma admiração fanatizada ao líder, corroborada pelo trabalho metódico do assistente João Clá Dias, responsável pela implantação de novos modelos de aliciamento, doutrinação e apostolado para os membros. Mais jovens e menos experientes, os enjolras⁴⁵⁷ 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

⁴⁵⁶ FOLENA, Giulio, 1987. p. 19.

⁴⁵⁷ Significado da palavra enjolra: “com ela se designam, na TFP, por afetuoso gracejo, os mais jovens cooperadores da entidade”. GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 13. Nota de rodapé.

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 enjoulas 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 idéia 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 idéias, 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)⁴⁵⁸.

Tornou-se corrente na TFP esta consideração de que se deveria acreditar na missão providencial delegada a Plínio, sentir enlevo pelo seu líder de maneira a abrir a alma para receber sua influência, ouvir suas palavras para deixar-se dominar e transformar por elas pois que 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 profetas⁴⁵⁹. Sendo também a Igreja desprezada pelas “heresias branca e negra⁴⁶⁰” que a teriam assolado desde o fim do

⁴⁵⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 88.

⁴⁵⁹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 111

⁴⁶⁰ Publicamente a TFP defende a tese contra-revolucionária da presença do vírus revolucionário no interior da Igreja, mas, propaga em obras a sua aproximação com eclesiásticos de destaque como os Cardeais Benedetto Aloisi Masella (1879-1970), Giuseppe Pizzardo (1877-1970), Josef Mindzsenty (1892-1975), Dino Staffa (1906-1977), Josyf Slipyi (1892-1984), Mario Luigi Ciappi (1909-1996), Bernardino Echeverría Ruiz (1912-2000), Alfons Maria Stickler (1910-...), Bispo Juan Rodolfo Laise (1926-...), entre outros. Hermeticamente, no entanto, o discurso é outro. A TFP é marcadamente anticlerical e, como tal, considera os religiosos contemporâneos como representantes da heresia branca (pelas suas atitudes, tendências e modo de ser) e da heresia

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 arcos do pé direito e, anos depois, com o acidente automobilístico de 1975 que deixou o líder com inúmeras fraturas e seqüelas que o acompanharam até o fim da vida. Estes 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”⁴⁶¹. Plínio teria espalhado ser sua doença conseqüência 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. Este 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 bom espírito. Só conseguiria sobreviver se todos os eremitas se dispusessem a redobrar os esforços de obediências aos Ordo [regras gerais dos Êreiros], de aceitação das penitências, buscassem cada vez mais o “bom espírito”⁴⁶². [Discurso de um egresso]

Uma versão mais ampla foi difundida na Itália: il 1º febbraio 1975, di fronte alla sempre più difficile situazione della Chiesa cattolica, quindi del mondo cattolico, nel corso de una

negra (erros doutrinários), complementando que a verdadeira fé ortodoxa é somente defendida na Sociedade. RAPPORT JOYEUX. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 186.

O próprio Dom Mayer, quando do seu afastamento da instituição nos anos 80, revelava: “há na TFP um anticlericalismo visceral: tudo que vem do clero é recebido com reservas. No fundo, há uma convicção de que todos os padres são ignorantes, pouco zelosos, interesseiros e outras boas qualidades pelo estilo”. MAYER, Dom Antonio de Castro. [Carta, destinatário desconhecido] 16 de dezembro de 1984. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 148.

⁴⁶¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 97.

⁴⁶² Idem, p. 102.

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 morte⁴⁶³. [Discurso da entidade próxima da TFP]

Deste modo o “profeta” – tido como devotado integralmente ao catolicismo, à contra-revolução, 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 tranqüilamente.

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 Jundiá – Amparo⁴⁶⁴.”

Assim como os líderes políticos e religiosos aos quais é atribuído um carisma especial, também a vida de Plínio⁴⁶⁵ foi discursivamente reconstruída visando a 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

⁴⁶³ CRISTIANITÀ. In Memorian: Plínio Corrêa de Oliveira. Cristianità. Nº 247-248, 1995. Disponível em <<http://www.alleanzacattolica.org>> Acesso em 01/setembro/2001.

⁴⁶⁴ FOLENA, Giulio, 1987. p. 101/102 e 108.

⁴⁶⁵ Ver: ZANOTTO, Gizele. Plínio Corrêa de Oliveira: o intelectual e o mito. In: É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira, 2003. / MATTEI, Roberto de. O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997.

tornam ainda mais explícita e que revelam sua imensa difusão na TFP⁴⁶⁶. 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 à 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 ideais⁴⁶⁷.

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”⁴⁶⁸. Tal modelo de perfeição 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

⁴⁶⁶ Sobre a retomada dos estudos biográficos e autobiográficos pela História ver: ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Org). A aventura (auto)biográfica: Teoria e empiria. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. / BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica - LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína (Coord.) Usos e abusos da História Oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998. p. 183-191/167-182. / LEVILLAIN, Philippe. Os protagonistas: da biografia. In: RÈMOND, René (Org.). Por uma História Política. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003. p. 141-184. / SCHMIDT, Benito Bisso. Construindo Biografias... Historiadores e Jornalistas: Aproximações e Afastamentos. Revista de Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 10, nº 19, p. 03-21, 1997. / SCHMIDT, Benito Bisso. Biografia: um gênero de fronteira entre a história e a literatura. In: RAGO, Margareth. GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira (Orgs). Narrar o passado, repensar a história. Campinas: Ed. UNICAMP, 2000. p. 193-202.

⁴⁶⁷ ZANOTTO, Gizele, 2003. p. 25.

⁴⁶⁸ JOLLES, André. Formas Simples: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste. São Paulo: Cultrix, 1976. p. 39.

uma aproximação deste ideal. Outro fator não negligenciável nesta 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 candidatos⁴⁶⁹), 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”⁴⁷⁰. Este ato de heroísmo marcou a posição da mãe e 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 contra-revolucionária, 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 judeu-maçonaria [tidos por delegados de Satã]). Mas Nossa Senhora lhe envia proteção especial, um anjo travestido de parteiro, dali nascendo um lindo rebento⁴⁷¹.

⁴⁶⁹ Ver: VAUCHEZ, André. Santidade. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 12 (Mythos/Logos – Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. P. 287-300. / WOODWARD, Kenneth L. A fábrica de Santos. São Paulo: Siciliano, 1992.

⁴⁷⁰ DIAS, João Scognamiglio Clá. Dona Lucília. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 38.

⁴⁷¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 66.

Este discurso revela sua importância e difusão na TFP quando nos confrontamos com outra reinterpretação deste “mito fundador”⁴⁷² também em publicações da Itália⁴⁷³ (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 sublime⁴⁷⁴.

Corroborando esta identificação, Folena aponta que nas reuniões internas a vida de santos e de Cristo, bem como seus feitos heróicos, 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 TFP⁴⁷⁵. 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

⁴⁷² 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 idéias, 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: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000. p. 09.

⁴⁷³ Na Itália não existe propriamente uma TFP, mas sim um Bureaux de representação, assim como inúmeras entidades co-irmãs 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 tefepista e apontar a diferença de tal sistema de idéias e de sua própria doutrina contra-revolucionária.

⁴⁷⁴ AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo. TFP. la maschera e il volto. Roma: Editrice Adveniat, s.d. p. 25.

⁴⁷⁵ FOLENA, Giulio, 1987. p. 81.

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 paulistana⁴⁷⁶. 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 à 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 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 Eia, seu nome oficial na sociedade secreta. Na seqüência, em agosto de 1985, um terceiro egresso, José Antônio Pedriali, publicou a obra *Guerreiros da Virgem. A vida secreta na TFP*⁴⁷⁷, relatando sua

⁴⁷⁶ SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. Meio século de epopéia anticomunista. 3ª edição. São Paulo: Ed. Vera Cruz, 1980. P.445.

⁴⁷⁷ Destacamos que ao tomarmos uma autobiografia como fonte, devemos ter cautela, pois este discurso é deliberadamente formulado com o objetivo de refazer os caminhos percorridos pelo indivíduo até o momento de seu registro, assim, suas experiências seriam submetidas a uma lógica discursiva que ressalta a vinculação entre os acontecimentos, produzindo uma unidade

vivência de quase sete anos na sociedade. Esta 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, etc⁴⁷⁸. Estas 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. Neste ano a TFP já completava 11 anos, 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 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 intra muros, 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 referências mais elementares, e que partiu da crítica e relativização da visão maniqueísta defendida até então (muito

coerente onde só existiriam fragmentos. Bourdieu enfatiza que este seria um trabalho de “ideólogo da sua própria história”, e que, esta seleção seguiria uma intenção global de gerar sentidos a partir de uma retórica ordenadora da descontinuidade do real, tratar-se-ia, lembra o autor, de um esforço de representação, da produção de si mesmo. BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes. AMADO, Janaína (Coord). Usos & abusos da História Oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998. P. 184/185.

⁴⁷⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. P. 18.

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 Pellegrini, 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”⁴⁷⁹. 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

⁴⁷⁹ PELLEGRINI, Domingos. Prefácio: Na ponta da ferradura. In: PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. VIII.

muito abandonado, mas recuperado aos poucos, conforme se solidificava sua autonomia em relação à vida e imaginário da TFP. Esta 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, fizeram suas memórias aflorarem, deixaram seu discurso/sua versão emergir – numa tentativa de questionar a memória institucional da TFP e revelar as inúmeras experiências silenciadas do grande público.

Estas 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 às 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, “reformular o passado em função do presente, via gestão de memórias significa, antes de mais nada, controlar a materialidade em que a memória se expressa (...). Noção de que a memória torna poderoso(s) aquele(s) que a gere(m) e controla(m)”⁴⁸⁰. 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 dispôs 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

⁴⁸⁰ SEIXAS, Jaci Alves de. Percursos da memória em terras de história: problemáticas atuais. In: BRESCIANI, Stella. NAXARA, Márcia (Orgs). Memória e (Res)sentimentos. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2001. P. 42.

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 a 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 contra-revolucionária e da devoção mariana é considerado como fundador da TFP, presidente do seu Conselho Nacional, líder católico, guia espiritual, superior, mestre, analista político, escritor, jornalista, homem de ação, orientador da contra-revolução, mediador entre os membros e a Virgem Santíssima, porta-voz dos princípios contra-revolucionários, 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 contra-revolucionário, 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 Mal⁴⁸¹.

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,

⁴⁸¹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 86.

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 carisma⁴⁸². 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. Esta 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 possuem, e que se impõe aos sequazes no anúncio e realização de uma missão de caráter religioso, político, filantrópico, etc⁴⁸³. 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'⁴⁸⁴.

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. Esta 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 tem vigência sua confirmação carismática⁴⁸⁵. 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

⁴⁸² SANDRE, Italo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs). Dicionário de Política. 12ª edição. Vol. I. Brasília: Editora da UnB, São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo, 2002. p. 149.

⁴⁸³ Idem, p. 149.

⁴⁸⁴ WEBER, Max. Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. 3ª edição. Brasília: Ed. UnB, 2000. p. 158/159.

⁴⁸⁵ WEBER, Max, 2000. p.159/160.

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 ofício⁴⁸⁶. 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 estabelece definitivamente – e passa a ser aceito como legítimo pela sociedade - ou se dissolve⁴⁸⁷.

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 contra-revolução, 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 mal⁴⁸⁸. 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,

⁴⁸⁶ SANDRE, Ítalo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs), 2002. p. 150.

⁴⁸⁷ Ver: ALTOÉ, André Pizetta, 2004.

⁴⁸⁸ MATTEI, Roberto de, 1997. p. 344.

mas, sim, Reino de Maria. Por isso, não tenha dúvida: Dominus Plinius é profeta!⁴⁸⁹

Desde a fundação da TFP configurou-se paulatinamente em seu interior este modelo de liderança que seria chamada de profética por Weber. Para este 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”⁴⁹⁰. Através das entrevistas, livros e denúncias de egressos da TFP podemos observar que Plínio foi o que denominamos “profeta completo”⁴⁹¹: 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 contra-revolução; 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, se manifesta na formulação de hipóteses adequadas a respeito dos acontecimentos futuros, o que supunha o auxílio da graça⁴⁹²”, 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 sentido⁴⁹³ – 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

⁴⁸⁹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 87.

⁴⁹⁰ WEBER, Max, 2000. p. 303.

⁴⁹¹ 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.

⁴⁹² DIAS, João Scognamiglio Clá. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 61/62.

⁴⁹³ WEBER, Max, 2000. p. 310.

salientes as figuras de santos homens que, incumbidos de guiar os demais 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 idéia 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 extratos 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 fundador⁴⁹⁴. 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,

o profeta (ou o heresiarca) e sua seita, pela ambição que têm de satisfazer eles mesmos suas próprias necessidades

⁴⁹⁴ 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.

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 leigos⁴⁹⁵.

Portanto, a atuação de Plínio e dos tefepistas expressa uma atitude que na terminologia weberiana seria chamada “revolucionária” com relação à própria Igreja Católica, que pretendem salvar através da reconstrução de um edifício doutrinário e hierárquico medieval, 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. Desta 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 como 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 chefe⁴⁹⁶.

Deste modo, devemos conceber a força deste profeta como resultado de um conjunto de elementos que só poderão ser compreendidos 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

⁴⁹⁵ BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva. 1982. p. 60.

⁴⁹⁶ SANDRE, Ítalo de. Carisma. In: BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs), 2002. p. 149.

obediência a uma ordem de determinado conteúdo entre determinadas pessoas⁴⁹⁷. É a crença⁴⁹⁸ dos sujeitos nos dons do líder que explicam 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 contra-revolução por ele providencialmente liderada (Messias⁴⁹⁹ 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 milenarista⁵⁰⁰). 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

⁴⁹⁷ 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.

⁴⁹⁸ A crença, explica Michel de Certeau, deve ser compreendida como o investimento das pessoas em uma proposição, como o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira, como uma modalidade de afirmação, e não como o objeto do crer (um dogma, programa, profecia, etc.), o que poderia nos parecer incompreensível em certas circunstâncias. CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer. 8ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 278.

⁴⁹⁹ Seguimos a linha weberiana de compreensão do Messias, que o considera como um enviado de uma divindade (no caso a Santíssima Virgem) para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição no mundo, permitindo a implantação do Paraíso Terrestre. Portanto, trata-se de um líder religioso e social que recebe tal status não pela sua posição dentro da ordem estabelecida, mas porque suas qualidades pessoais extraordinárias (carisma) lhe dão autoridade. O Messias age em função de seu dom especial, colocando-se fora ou acima da hierarquia eclesiástica e civil existentes e gerando sua desautorização e/ou subversão, dependendo do seu discurso e do grau de envolvimento de seus sequazes. Apud: QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O Messianismo no Brasil e no Mundo. 3ª edição. São Paulo: Alfa-Omega, 2003. p. 27.

⁵⁰⁰ Neste trabalho o milenarismo é considerado em seu sentido amplo, ou seja, por milenarismo entendemos “todas as esperanças, todas as aspirações e conotações religiosas prevendo o surgimento sobre a terra de uma ordem perfeita, de certa forma paradisíaca”. TÖPFER, Bernhard. Escatologia e Milenarismo. In: LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (Coord). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. Vol. I. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. p. 353.

Fátima (castigo da humanidade) e de São Luís Maria Grignon de Montfort (Reino de Maria), que unidas prevêm 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 (431) e, conseqüentemente, suprimida da teologia oficial⁵⁰¹ – 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 XX⁵⁰².

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 apregoado 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

⁵⁰¹ Embora o autor reconheça que o termo milenarismo tenha sofrido ampliações em seu conteúdo tradicional pelos cientistas sociais (ele próprio é um historiador na Itália), defende que a TFP se afasta desta doutrina, argumentando nesta defesa o “autêntico significado” do termo: “Milenarismo, ou quiliasso, é, em sentido próprio, a doutrina escatológica segundo a qual Jesus Cristo reinará visivelmente na terra com seus eleitos por um período de mil anos entre uma primeira ressurreição dos Santos e a segunda, universal, no fim do mundo”. MATTEI, Roberto de, 1997. p. 352.

⁵⁰² Ver: AGUIAR, Flávio Wolf de. A estrutura da espera. In: VÉSCIO, Luiz Eugênio. SNTOS, Pedro Brum (Orgs.). Literatura e História: perspectivas e convergências. Bauru: EDUSC, 1999. / HERMANN, Jacqueline. No Reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII. São Paulo: Cia das Letras, 1998. / 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. 2ª edição. México: Fondo de Cultura Económica, 1997. p. 07-26/27-46. / MEGIANI, Ana Paula Torres. O Jovem Rei Encantado: Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII a XVI. São Paulo: Hucitec, 2003. / MELLO, Gláucia Boratto Rodrigues de. A marcha da humanidade segundo o imaginário dos milenarismos brasileiros. Rio de Janeiro/RJ, 1999. Comunicação apresentada na IX Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Disponível em: <<http://www.ifcs.ufrj.br/jornadas/>> Acesso em 03/dezembro/2003. / QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, 2003.

mudança que esta idéia 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 mundo⁵⁰³.

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 Cristã indicado pelo Magistério Pontifício”⁵⁰⁴. Sendo a história sacra e universal para o cristianismo, ela é apresentada como próxima de sua consumação final, que será efetivado 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”⁵⁰⁵. 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 contra-revolucionária. Nesta 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

⁵⁰³ 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.

⁵⁰⁴ MATTEI, Roberto de, 1997. p. 322.

⁵⁰⁵ “Deus estabeleceu inimizades, antipatias e ódios secretos entre os verdadeiros filhos e servos da Santíssima Virgem e os filhos e escravos do demônio”. MONTFORT, São Luís Maria Grignion de. Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem. 29ª edição. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 56.

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 Cristo⁵⁰⁶.

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, 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 as promessas divinas -, tais grupos constroem para si um futuro de glórias através da composição de uma visão maniqueísta e, porque 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 contra-revolução, aos poucos são instigados a acreditar que foram providencialmente escolhidos para combater a Revolução com as idéias de seu líder, idéias estas "capazes de modificar lentamente a mentalidade do homem contemporâneo e, assim, reestruturar sua alma"⁵⁰⁷. Deste 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 "recrianizá-lo" num ambiente em que as revoluções já impuseram todas as deformações – desobediência, sensualidade e orgulho -, semeando mazelas de toda a ordem, sobretudo a igualdade⁵⁰⁸.

⁵⁰⁶ Idem, p. 57.

⁵⁰⁷ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 36.

⁵⁰⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 27.

Sua vocação era ser como soldados, guerreiros e monges, tal como os cruzados, “homens de convicção e fé contagiantes, 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”⁵⁰⁹. 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/inimigos⁵¹⁰.

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 catadisma 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. Neste 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 profética⁵¹¹.

Pedriali salienta que os adeptos crêem-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 frente dos eleitos numa época de apostasia⁵¹² - este sinal, como vimos no

⁵⁰⁹ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 59.

⁵¹⁰ WEBER, Max, 2000. p. 324.

⁵¹¹ Idem, p. 375.

⁵¹² PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 37.

capítulo precedente, está presente no símbolo da TFP. As conseqüências 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 Barreiros⁵¹³. O relatório francês, por sua vez, destacou que 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 causa⁵¹⁴.

Afora este clima interno e externo de desconfiança e rivalidade, sua predileção, sua adesão à mensagem salvífica do profeta Ihes 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 a 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 Maria⁵¹⁵.

No final dos tempos os “eleitos” serão agraciados com a salvação eterna por não terem abandonado a fé, como destacou Fedeli:

⁵¹³ A compreensão de Barreiros, entretanto destaca que 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 [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 25.

⁵¹⁴ RAPPORT JOYEUX. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 188.

⁵¹⁵ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 128.

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 idéias e as reações emotivas repercutam dentro desse ambiente fechado, e se influenciem mutuamente. O isolamento do grupo não permite confrontar as conclusões e as idéias 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 furiosamente⁵¹⁶.

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 dominante⁵¹⁷. 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. Nestas 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" auto-referenda ainda mais tais expectativas, visto que o simples fato de pertencer à entidade será o passaporte seguro para a obtenção da graça. Desta forma, a utilização da Mensagem de

⁵¹⁶ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

⁵¹⁷ GIRARDET, Raoul. Mitos e Mitologias Políticas. São Paulo: Cia das Letras, 1987. p. 180.

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) também foram interpretadas como prenúncio, último aviso à humanidade de que a misericórdia divina não poupará os ímpios, infiéis e apóstatas⁵¹⁸. 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”⁵¹⁹, onde “já não existiria sequer um Bispo fiel”⁵²⁰. Este 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:

⁵¹⁸ ALVES, Helvécio. Depois de 30 anos do milagroso aviso. *Catolicismo*. São Paulo. Nº 619, p. 26-35, julho de 2002.

⁵¹⁹ A TFP denomina a atual Igreja de estrutura, numa clara manifestação de desacordo com as políticas e doutrinas defendidas pelos últimos pontífices. Em sua defesa argumenta que defende com ardor tudo que a Igreja produz de reto e bom e que, devido aos desvios progressistas das últimas décadas, sente-se no dever de discordar publicamente delas. Assim sendo, estabelece a distinção entre Igreja e estrutura como forma de expressar que sua oposição não é para com a Igreja em si, mas com a atual estrutura que a governa, ou seja, “Esta distinção entre Igreja e ‘estrutura’ (notem as aspas) é feita, pois, por comodidade de linguagem, e mais especificamente por amor e respeito à própria Igreja. Ela tem como importante corolário fazer com que os que ouvem a TFP não se desedifiquem com a Igreja, confundindo-a no que ela tem de autenticamente seu, como desvarios aos quais ao católico não é possível dar adesão”. *SOCIÉTÉ FRANÇAISE POUR LA DÉFENSE DE LA TRADITION, FAMILLE ET PROPRIÉTÉ*. TFP. Imbróglie, Détraction, Delire. Remarques sur un Rapport concernant lês TFP. 1980. Apud : GUIMARÃES, Átila Sinke. *SOLIMEO*, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 288 a 292.

⁵²⁰ FEDELI, Orlando. *Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça*. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

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 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 devida⁵²¹.

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”. Neste 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 pecadores⁵²². 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 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

⁵²¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 119.

⁵²² 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.

época clássica na pregação mais corrente. Ela faz parte do instrumental mental das Igrejas mestra e discípula⁵²³.

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”⁵²⁴. 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 humanidade⁵²⁵.

Mas a principal razão deste adiamento devia-se às lacunas dos membros da TFP que estariam distantes do ápice da perfeição que só será adquirida com a extirpação total da herança revolucionária e com a abertura completa de suas almas à contra-revolução: “eles renunciaram ao mundo, até aos prazeres que consideram legítimos, procuram cumprir os Mandamentos, confessam-se freqüentemente, e comungam diariamente – no entanto, estão longe de atingir a perfeição”⁵²⁶. Na TFP a atenção foi centrada na luta preparatória que

⁵²³ Idem, p. 144.

⁵²⁴ FOLENA, Giulio, 1987. p. 117.

⁵²⁵ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 80.

⁵²⁶ Idem, p. 80.

antecederá o milênio, com a descrição recorrente dos detalhes da catástrofe, estimulando, desta forma, a uma preparação intensa e contínua por parte dos sequazes. Deste 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 a bagarre, que “estava próxima, iminente... e não vinha!”⁵²⁷

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 paz⁵²⁸. 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 irreductíveis; 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 tempos”, serão as luzes que brilharão sobre a Terra, os faróis que guiarão aqueles que se arrependerem de seus pecados⁵²⁹.

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

⁵²⁷ Ibidem.

⁵²⁸ GARCIA-PELAYO, Manuel. Los mitos políticos. Madri: Alianza Editorial, 1981. p. 67.

⁵²⁹ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 79.

idade de ouro (Idade Média) de maneira que o Reino será compreendido como uma volta a este tempo ideal⁵³⁰. Neste 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 teodicéia. 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 revelar a inesgotável bondade divina, expressa no seu desígnio de redimi-lo⁵³¹.

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, interpretada como salvação eterna ou como libertação secularizada. A TFP faz crer a seus membros que a época atual é 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

⁵³⁰ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 67/68.

⁵³¹ MANOEL, Ivan. O pêndulo da história: Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960). Maringá: EDUEM, 2004. p. 100.

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 relação com Deus e entre os homens será a da dependência, que encontrará a sua mais alta expressão na “escravidão de amor” à Santíssima Virgem⁵³².

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 medievo 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 revolucionários⁵³³, portanto, o Reino de Maria suplantará a Idade Média, tirará lições de seus erros⁵³⁴, e será infinitamente mais perfeita. 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

⁵³² MATTEI, Roberto de, 1997. p. 343.

⁵³³ “Os admiradores da Idade Média exprimem-se mal quando sustentam que o mundo atingiu nessa época o máximo do seu desenvolvimento. Na linha em que caminhava a própria civilização medieval, muito ainda haveria que progredir. O encanto grandioso e delicado da Idade Média não provém tanto do que ela realizou, como da veracidade cintilante e da harmonia profunda dos princípios sobre os quais ela construiu. Ninguém possuiu como ela o conhecimento profundo da ordem natural das coisas; ninguém teve como ela o senso vivo da insuficiência do natural — mesmo quando desenvolvido na plenitude da sua ordem própria— e da necessidade do sobrenatural; ninguém como ela brilhou ao sol da influência sobrenatural com mais limpidez e na candura de uma maior sinceridade”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. A grande experiência de 10 anos de luta. Apud: MATTEI, Roberto de, 1997. p. 345.

⁵³⁴ Conforme o autor, o pecador que se converte, em via de regra, tem maior horror ao erro depois do que antes da queda. Também a Igreja, depois de cada prova, emerge armada contra o mal que procurou prostrá-la. Em virtude desta lei, “a ordem nascida da Contra-Revolução deverá refulgir, mais ainda do que a da Idade Média, nos três pontos capitais em que esta foi vulnerada pela Revolução: a) Um profundo respeito dos direitos da Igreja e do Papado e uma sacralização, em toda a extensão do possível, dos valores da vida temporal (...).b) Um espírito de hierarquia marcando todos os aspectos da sociedade e do Estado, da cultura e da vida (...).c) Uma diligência no detectar e no combater o mal em suas formas embrionárias ou veladas, em fulminá-lo com execração e nota de infâmia, e em puni-lo com inquebrantável firmeza em todas as suas manifestações, e particularmente nas que atentarem contra a ortodoxia e a pureza dos costumes”. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1998. p. 94

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 *sã* 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, portanto⁵³⁵.

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.

Haveria então um cortejo de triunfo, com os eremitas da TFP – (...) -- à frente cantando o hino *Lève Toi*⁵³⁶, 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 Maria⁵³⁷.

⁵³⁵ PEDRALI, José Antônio. O Estado de São Paulo – 30/06/1985. Apud: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, 1985. p. 237.

⁵³⁶ 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 dorées / 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*”, “*Acclamem 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.

⁵³⁷ FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

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”⁵³⁸. A partir daí, a morada das almas seria o paraíso ou o inferno. Nesta 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 divina⁵³⁹. 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”⁵⁴⁰. 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”⁵⁴¹. Weber também sublinha que as propostas escatológico-messiânicas auxiliam na resolução dos problemas da teodicéia (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 merecem⁵⁴².

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. Este reino estará

⁵³⁸ PEDRIALI, José Antônio, 1985. p. 80.

⁵³⁹ Esta característica discursiva que defende uma transformação da natureza ocorrida especialmente aos ‘eleitos’ após o advento do Reino seria comum às versões religiosas do mito do Reino, como destacou Garcia-Pelayo, visto que esta é uma outra forma de ‘premiação’ aos sequazes. GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 67.

⁵⁴⁰ FEDELI, Orlando. Alma de animais, Vaticano II, TFP e Montfort. Montfort - Associação Cultural. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso em 11/agosto/2002.

Fedeli aponta ainda que o próprio Plínio teria afirmado: "Aqui, nós temos um dado a mais sobre o que seria o Reino de Maria. O tipo de beleza do "verum, bonum, pulchrum" [verdadeiro, bem, belo] que seria tão claro aos olhos que a gente diria que ele borbulha à maneira de evidência. Não será a inteira evidência, é claro, mas se diria como quê. Um "bonum" que é tal, que se diria que é irrecusável. Um "pulchrum" que é tal que se diria que jorrado interior de todas as coisas" (20 de Fevereiro de 1983)". FEDELI, Orlando. Cartas TFP – Humanismo, Misericórdia e Justiça. Montfort – Associação Cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/>> Acesso janeiro/2005.

⁵⁴¹ FOLENA, Giulio, 1987. p. 27.

⁵⁴² WEBER, Max, 2000. p. 351.

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 combate⁵⁴³.

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. Este retorno às fontes medievais de nossa cultura e civilização viria acompanhada de um projeto preciso de restauração política e social: a união do trono e altar. Também faria referência ao sonho rural, onde o contato com a terra protegeria o homem da degradação do tempo⁵⁴⁴. 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’⁵⁴⁵”. Das características milenaristas mais destacadas nesta construção discursiva da TFP se sobressaem 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

⁵⁴³ DELUMEAU, Jean. Mil anos de felicidade: uma história do paraíso. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 19.

⁵⁴⁴ GIRARDET, Raoul, 1987. p. 100 e 112/113.

⁵⁴⁵ SÉGUY, Jean. Apud: DELUMEAU, Jean, 1997. p. 11.

milénarismos religiosos ou secularizados⁵⁴⁶. Embora as características dos movimentos milénaristas 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 milénaristas, 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 seqüência de acontecimentos singulares, se entrelaça com a consciência cíclica, de um processo que sempre se repete (a volta ao tempo de antes) – assim, destaca a autora, o milénarismo combina as noções de tempo e de espaço perfeitos⁵⁴⁷. Deste modo, os milénarismos 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 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 míticas⁵⁴⁸. 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”⁵⁴⁹.

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, porque não, necessidade de não haver uma rígida separação entre as especulações acerca do tempo (filosofias da história), suas origens e seus fins, das reflexões historiográficas. Sua análise ressalta que as concepções de tempo cíclicas ou lineares tem relações muito próximas, muitas vezes imbricadas e extremamente significativas. No estudo das escatologias religiosas ou seculares, por exemplo, o autor demonstra como fica

⁵⁴⁶ DELUMEAU, Jean, 1997. p. 18. / TALMON, Yonina. Milénarismo. In: SILLS, David (Dir). Enciclopedia de las Ciencias Sociales. Volume 6. Madrid/Espanha: Ed. Aguilar, 1975. p. 104.

⁵⁴⁷ TALMON, Yonina, 1975. p. 107.

⁵⁴⁸ GARCIA-PELAYO, Manuel, 1981. p. 26.

⁵⁴⁹ Idem, p. 27.

patente a união entre as compreensões vetoriais e circulares de tempo, visto que muitas vezes o futuro é vislumbrado nas idéias sobre o passado: “toda concepção escatológica é uma visão do passado e das origens, tanto quanto do futuro”⁵⁵⁰. Neste sentido, Dobroruka defende a 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 “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, nos deparamos com uma construção que enfatiza muitos eventos sobrenaturais que se chocam com a proposta montfortiana. Evidenciando tal construção, apresentamos a argumentação – que tornou-se 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 [Átila 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

⁵⁵⁰ DOBRORUKA, Vicente. Post-scriptum – tempo, historiografia e especulação. In: História e Milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio. Brasília: Editora UnB, 2004. p. 210. Ainda, segundo o autor, “convém lembrar que toda perspectiva escatológica que anima as especulações sobre o sentido da história e os movimentos de massa que lhe estão associados funda-se também numa concepção de passado: nas alianças sucessivas de Deus com os homens, nos eventos redentores e na revelação progressiva os segredos do tempo ao homem”. Idem, p. 208.

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 representante⁵⁵¹.

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 particularidade⁵⁵². 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

⁵⁵¹ GUIMARÃES, Átila Sinke. SOLIMEO, Gustavo Antonio. Vol. I, 1984. p. 368.

⁵⁵² COSTA-ROSA, A. O modo psicossocial: um paradigma das práticas substitutivas ao modo asilar. Apud: BENELLI, Sílvio 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.

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 superior⁵⁵³.

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 defender⁵⁵⁴. 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 imposto⁵⁵⁵.

Estas 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. Este 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,

⁵⁵³ GOFFMAN, Erving. Manicômios, prisões e conventos. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 11.

⁵⁵⁴ MOREIRA, Vicente Deodéciano. Graça e Gramsci, corpos adoçados pelo amaro da intolerância. *Sitientibus*, Feira de Santana, n. 16, p. 37-47, jan/jun 1997. p. 37.

⁵⁵⁵ 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.

que deve ser percebida pelos indivíduos como contínua, 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)⁵⁵⁶. 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 acentuada⁵⁵⁷.

O controle de corpos e mentes, também pleiteada 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, exames⁵⁵⁸ inesperados sobre o conhecimento da doutrina, expressão contínua de entusiasmo por tudo o que se refere a 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 com as atividades

⁵⁵⁶ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. 22ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 141.

⁵⁵⁷ Idem, p. 119.

⁵⁵⁸ Foucault destaca que também a tecnologia do exame auxilia para um controle normatizador e uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Para Foucault "O exame supõe um mecanismo que liga um certo tipo de formação de saber e uma certa forma de exercício do poder". O autor também destaca que o exame inverte a economia da visibilidade no exercício do poder: o poder disciplinar ao exercer-se se torna invisível, mas os objetos aos quais se aplica são submetidos a um princípio de visibilidade obrigatória. *Ibidem*, p. 154 a 159.

institucionais sob as condições exigidas, é um colaborador: um indivíduo “normal”, “programado”, “interiorizado”⁵⁵⁹ -, 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 Camáldulas) – 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 cama⁵⁶⁰.

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 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 auto-

⁵⁵⁹ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 25.

⁵⁶⁰ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 19.

imposta, 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”.⁵⁶¹.

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 impulsionador 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”⁵⁶².

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. 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 como 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

⁵⁶¹ Idem, p. 19.

⁵⁶² BENELLI, Silvio José, 2003. p. 52.

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 esta definição, os atores institucionais podem resistir abertamente buscando uma redefinição de si, podem recusar veladamente esse assujeitamento a que são sujeitos, ou reconhecer-se nessa definição “sendo diante de si mesmos, aquilo que os outros participantes acham que devem ser”⁵⁶³.

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 contra-revolucionário. As regras derivaram da observação dos hábitos diários de Plínio, relatadas por alguns membros⁵⁶⁴ 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 como que 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 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].⁵⁶⁵

Como recordou Barreiros, “acima de tudo e de todos, havia o famoso Ordo Geral”⁵⁶⁶ 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.

⁵⁶³ Idem, p. 52/53 e 20.

⁵⁶⁴ 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.

⁵⁶⁵ FOLENA, Giulio, 1987. p. 36/37.

⁵⁶⁶ BARREIROS, Tomás Eon. Depoimento: Vivência na TFP I [Curitiba], 12 out. 2004. Entrevista concedida a Gizele Zanotto [com complementações do entrevistado]. p. 20.

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. Neste 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 sabiam 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 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 Geral⁵⁶⁷.

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

⁵⁶⁷ Idem.

Ou ainda: "No São Bento [protótipo do Êremo ideal], o Ordo prescreve, entre outras, dormir de barriga para cima, nunca virando para os lados; deixar permanentemente os braços de fora das cobertas, a mão pousada no peito ou embaixo do travesseiro; além disso, dormir de calça e camisa (as camisas que motivaram a encomenda que deles me reaproximou). Dormir de coturno é usual, a título de penitência". FOLENA, Giulio, 1987. p. 37.

organização, seu corpo é inserido “numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o decompõe”⁵⁶⁸; 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 idéias 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 sujeição⁵⁶⁹.

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 como 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 conseqüente 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, são 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”⁵⁷⁰.

Se a sexualidade e o próprio corpo são apresentados como resultado de um desvio original de conduta, como uma punição, nada mais natural aos

⁵⁶⁸ FOUCAULT, Michel, 2000. p. 119.

⁵⁶⁹ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 55.

⁵⁷⁰ DELUMEAU, Jean, 2003. p. 230/231.

grupos católicos tradicionais do que se esforçarem 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 crêem que os “eleitos” não mais sofrerão a pena da temporalidade, pois serão como anjos. Neste 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. Esta 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 formação que a entidade estipula que devem ter. Este processo de mutilação metódica 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 cabeça⁵⁷¹.

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 como 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 como um ato valoroso de desprendimento por um monge ou religioso, por exemplo⁵⁷². 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 às 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. Esta participação em atividades da organização nem sempre reflete uma adesão aos objetivos públicos e internos da mesma, mas, no momento de

⁵⁷¹ MOREIRA, Vicente Deocleciano, 1997. p. 43/44.

⁵⁷² GOFFMAN, Erving, 1987. p. 49.

sua exposição pública a posição individual confunde-se ou é suprimida pela causa comum que 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”⁵⁷³. 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 ⁵⁷⁴. 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. Este fenômeno possibilita, como afirma Goffman, uma psicologização do político e também uma particularização dos fenômenos coletivos⁵⁷⁵, 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 própria instituição. Goffman define como ajustamentos secundários as práticas de resistência dos internos que não chegam a desafiar a

⁵⁷³ Idem, p. 150.

⁵⁷⁴ Conforme o autor: “esta imersão na atividade da organização tende a ser considerada como símbolo do compromisso e da adesão do indivíduo; além disso indica a aceitação, pelo indivíduo, das conseqüências da participação para uma definição de sua natureza”. Ibidem.

⁵⁷⁵ BENELLI, Silvio José, 2003. p. 22.

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 outro⁵⁷⁶. 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 sujeita são chamadas de ajustamentos primários. Estes conceitos servem especialmente para deixarmos de considerar – ingenuamente eu diria - 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 contra-poder.

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 que crê na “liberdade gazeteira das práticas”. Através das categorias tática⁵⁷⁷ e estratégia⁵⁷⁸, 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 “consome” de inúmeras outras formas. É esta “margem de manobra” individual, e que

⁵⁷⁶ GOFFMAN, Erving, 1987. p. 159.

⁵⁷⁷ 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.

⁵⁷⁸ “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.

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 como estático. É a partir deste enfoque de microresistências 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 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. Esta 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”⁵⁷⁹. Portanto,

⁵⁷⁹ TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. O Rítual 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

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 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 teofistas, delimitados por fórmulas e gestos considerados eficazes e legítimos. Neste sentido, sua liturgia abrange desde as devoções privadas dos membros até as celebrações promovidas pela Sociedade, especialmente em honra de seu fundador.

Nesta direção, Hobsbawn destaca que alguns elementos rituais e celebrativos são bastante comuns e extremamente importantes para que diversas organizações sociais estimulem a coesão entre os membros. Entre estes elementos 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 a organização, sendo que para tanto,

ela [a organização] cria uma atmosfera especialmente solene e mágica destinada a inculcar no candidato a idéia 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 fazer⁵⁸⁰.

(Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997. p. 71.

⁵⁸⁰ HOBSEBAWN, 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 Ed, 1970. p. 191/192.

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 assembléias, 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 e que são implementadas com elementos significativos aos internos e que, desta forma, efetivam uma ritualização de eventos do dia-a-dia. Por último Hobsbawn destaca a importância do simbolismo⁵⁸¹, 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 intra muros 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 criticando⁵⁸². Esta manobra, muito funcional em casos jurídicos, evidencia a complexidade da TFP e sua disposição a uma vida religiosa, mesmo que não regimentada pela Igreja. Neste sentido, ainda em 1943, com a obra *Em Defesa da Ação Católica*, Flínio defendia elementos que caracterizariam uma associação eclesial de leigos ideal, em contraposição à situação contemporânea

⁵⁸¹ Idem.

⁵⁸² Dois exemplos deste posicionamento são encontrados em documentos da própria entidade que, de modo geral, ante as acusações de órgãos da Igreja defende-se argumentando ser uma associação civil e, portanto, independente da autoridade eclesiástica; face ao Estado, como em questões trabalhistas movidas por egressos contra a TFP, a Sociedade se defende afirmando ser uma entidade confessional de adesão voluntária, sendo infensa à legislação trabalhista. Defendendo-se de críticas públicas de uma nota emitida pela CNBB durante a 23ª Assembléia Geral (abril/1985), ainda em 1997 a TFP expressava sua natureza juridicamente mista: “se considerada do ângulo das leis do Estado, ele é uma sociedade cívica de fins não econômicos, regida por estatutos civis; se vista sob o prisma do Direito Canônico, constitui uma consociatio privada de fiéis, sem personalidade jurídica eclesiástica e sem inserção no ordenamento jurídico canônico por qualquer forma de reconhecimento ou ereção”. SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE Nota da CNBB sobre a TFP brasileira: afirmações carentes de realidade, apreciações unilaterais e apaixonadas. São Paulo, maio de 1997. p. 04.

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 estabelecidas⁵⁸³ - tais elementos foram concretizados não como movimento eclesial mas no cotidiano interno da TFP, moldada aos padrões e atividades concebidas por Flínio. 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

fuma 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 profeta com o coração de outro filho do profeta; e entre o coração do homem e o coração do seu próximo⁵⁸⁴.

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

⁵⁸³ ANTOINE, Charles. O integrismo brasileiro. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980. p. 21.

⁵⁸⁴ MARTINI, José. Santo Elias, o Profeta da Aliança. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 45/46.

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 ecclesiastica⁵⁸⁵.

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 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 Montfort⁵⁸⁶. 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, lhe delega o papel de mediadora dos fiéis ante e Jesus. Após criticar as

⁵⁸⁵ VARELA, Cosme Beccar. << Se un cieco guida un altro cieco...>> Analisi della Familia de Almas e dell'associazione brasiliana TFP condotta sotto il profilo del diritto canonico. Milano: Società Editrice Barbarossa, 2000. p. 37.

⁵⁸⁶ CÁCERES, Santiago Vanegas, 1998. p. 114/115.

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 Ela⁵⁸⁷. Esta 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 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 à TFP, sua intermediária; pertencíamos a Dominus Plinius, nosso líder⁵⁸⁸.

⁵⁸⁷ Excerto da fórmula da Consagração de si mesmo a Jesus Cristo, a Sabedoria encarnada, pelas mãos de Maria: “Eu, N..., infiel pecador, renovo e ratifico hoje, em vossas mãos, os votos do batismo. Renuncio para sempre a satanás, suas pompas e suas obras, e dou-me inteiramente a Jesus Cristo, Sabedoria encarnada, para segui-lo levando minha cruz, em todos os dias de minha vida. E, a fim de ser mais fiel do que até agora tenho sido, escolho-vos neste dia, ó Maria Santíssima, em presença de toda a corte celeste, para minha Mãe e Senhora. Entrego-vos e consagro-vos, na qualidade de escravo, meu corpo e minha alma, meus bens interiores e exteriores, e até o valor de minhas obras boas passadas, presentes e futuras, deixando-vos o direito pleno e inteiro de dispor de mim e de tudo o que me pertence, sem exceção, a vosso gosto, para maior glória de Deus, no tempo e na eternidade. Recebei, ó benigníssima Virgem, esta pequena oferenda de minha escravidão, em união e em honra à submissão que a Sabedoria Eterna quis ter à vossa maternidade; em homenagem ao poder que tendes ambos sobre este vermezinho e miserável pecador; em ação de graças pelos privilégios com que vos favoreceu a Santíssima Trindade. Protesto que quero, dora em diante, como vosso verdadeiro escravo, buscar vossa honra e obedecer-vos em todas as coisas. Ó Mãe admirável, apresentai-me o vosso amado Filho, na qualidade de escravo perpétuo, para que, tendo-me remido por vós, por vós também me receba favoravelmente. Ó Mãe de misericórdia, concedei-me a graça de obter a verdadeira Sabedoria de Deus, e de colocar-me, para este fim, no número daqueles a quem amais, ensinai, guiais, sustentais e protegeis como filhos e escravos vossos. Ó Virgem fiel, tornai-me em todos os pontos um tão perfeito discípulo, imitador e escravo da Sabedoria encarnada, Jesus Cristo, vosso Filho, que eu chegue um dia, por vossa intercessão e a vosso exemplo, à plenitude de sua idade na terra e de sua glória nos céus. Assim seja”. MONTFORT, São Luís Maria Grignon de, 2001. p. 282/283.

⁵⁸⁸ PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 54.

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 à Sua Mãe Santíssima, nas mãos de seu superior natural, o Dr. Plínio Corrêa de Oliveira”⁵⁸⁹. 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 extra muros, para tanto, além das orações usuais do catolicismo e de uma fervorosa vida espiritual, os membros deveriam seguir o exemplo do varão contra-revolucionário 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 fiducia⁵⁹⁰.

Situação ainda mais significativa ocorre entre os membros que, nos círculos mais fechados da entidade, participam da sociedade secreta Sagrada Escravidão, ou, como é mais conhecida Semprevida. Esta sociedade foi composta por membros que demonstravam total veneração ao líder e fundador, exercendo inclusive outro tipo de “esclavidão”, agora diretamente a Plínio Corrêa de Oliveira. Esta 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

⁵⁸⁹ GUIMARÃES, Átila Sinke. *Servitudo ex Caritate*. 2ª edição. São Paulo: ARTIPRESS, 1985. p. 178.

⁵⁹⁰ VARELA, Cosme Beccar, 2000. p. 30.

ladainhas em honra tanto a Plínio quanto a sua mãe⁵⁹¹. 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, esta consagração era feita porque os membros da sociedade secreta consideravam que o líder teria de tal maneira a mentalidade de Nossa Senhora “que êle era um só com o Coração Imaculado e Sapiencial de Maria”⁵⁹².

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 Carmeli⁵⁹³. Seus assistentes portavam a mesma indumentária, mas, revelando sua situação

⁵⁹¹ Ladainha em honra a Dona Lucília: “Kyrie, eleison. Christe, Christe, eleison. Kyrie, eleison. Christe, audi nos. Christe. exaudi nos. Pater de caelis Deus, miserere nobis. Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis. Spiritus Sancte Deus, miserere nobis. Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis. D.^a Lucília, rogai por nós Manguinha, rogai por nós. Mãe do Sr. Dr. Plínio, rogai por nós. Mãe do Doutor da Igreja, rogai por nós. Mãe do nosso Pai, rogai por nós. Mãe do Inefável rogai por nós. Mãe de todos nós! rogai por nós. Mãe dos séculos futuros, rogai por nós. Mãe do Princípio Axiológico, rogai por nós. Mãe do Temperamento de Síntese, rogai por nós. Mãe de toda pureza, rogai por nós. Mãe da Transesfera, rogai por nós. Mãe da Seriedade, rogai por nós. Mãe da Contra-Revolução, rogai por nós. Restauradora dos Temperamentos, rogai por nós. Fonte da Luz, rogai por nós. Geradora da Inocência, rogai por nós. Conservadora do Sr. Dr. Plínio, rogai por nós. Mediadora do Grand Retour, rogai por nós. Medianeira de todas as nossas graças! rogai por nós. Aurora do Reino de Maria, rogai por nós. D. Lucília do Sorriso, rogai por nós. D. Lucília dos Flashes, rogai por nós. Flor mais bela entre todas, rogai por nós. Refugium nostrum, rogai por nós. Consolatrix nostra, rogai por nós. Auxilium nostrum na Bagarre, rogai por nós. Causa de nossa perseverança, rogai por nós. Vaso de lógica, rogai por nós. Vaso de Metafísica, rogai por nós. Mártir do isolamento, rogai por nós. Rainha do sofrimento sereno, rogai por nós. Rainha do jeitinho, rogai por nós. Rainha da Serenidade, rogai por nós. D. Lucília, Mãe e Senhora nossa, ajudai-nos. D. Lucília, nossa maior medianeira ante Nossa Senhora, ajudai-nos. - Rogai por nós, Ó Mãe do Doutor da Igreja, - para que sejamos dignos das promessas do Sr. Dr. Plínio”. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 157/158.

⁵⁹² ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 173.

⁵⁹³ “A Ordem Terceira na Igreja (...) significa o seguinte: existe uma ordem primeira que á a ordem dos padres; depois existe uma ordem segunda, que é a ordem das freiras, então são aquelas que estão em conventos e tal; existe uma ordem terceira que são dos leigos, e que, então, podem ser casados, ter família, mas que freqüentam ali, têm algumas reuniões, assistem uma missa semanal ou mensal, conforme o caso, e fazem um apostolado católico. Então eu comecei a freqüentar uma Ordem Terceira, portanto de leigos. Eu me interessei muito etc e fui terceiro carmelita durante muito tempo no Sodalício Virgo Flos Carmeli da Ordem Terceira do Carmo, e também outras pessoas de um grupo, chamado grupo do Catolicismo, também participavam. O professor Plínio Corrêa de Oliveira foi o prior desse Sodalício da Ordem Terceira do Carmo”. LOPES, Gregório Vivanco. Entrevista sobre a TFP [São Paulo], 07 dez. 2005. Entrevista concedida a Gizele Zanotto. p. 04.

inferior, sem o manto (Ver Anexo III). O candidato a novo membro da sociedade secreta, simulando estar morto, ficava prostrada 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

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”.⁵⁹⁴

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 conseqüente 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. Agora 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 trata-se 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 semelhantes⁵⁹⁵, 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

⁵⁹⁴ ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 175.

⁵⁹⁵ AUGÉ, Marc. Iniciação. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 30 (Religião-Rito). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1994. p. 76.

humildemente seu servo – sua relação com o sagrado será estabelecida e sua vida representará um novo começo⁵⁹⁶.

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 dimensão simbólica”⁵⁹⁷, 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 tempo 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”⁵⁹⁸. 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 o 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

⁵⁹⁶ “morrer e nascer, morrer para renascer; o jogo do antes e do depois posto em cena em todas as iniciações, parece sugerir que na vida dos indivíduos, como na vida das sociedades, são necessárias contínuas renovações, que constituem outros tantos reordenamentos”. Idem, p. 82.

⁵⁹⁷ SEGALLEN, Martine. Ritos e Rituais contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 31.

⁵⁹⁸ FOLENA, Giulio, 1987. p. 52.

Assis⁵⁹⁹. Neste momento em que a TFP passava por sérios problemas com o governo, com órgãos da Igreja e com 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 Escravidão⁶⁰⁰ (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. Amém⁶⁰¹.

Neste contexto institucional carismático, de cunho milenarista e exclusivista qualquer desvio no comportamento ou mesmo o rompimento efetivo

⁵⁹⁹ Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 29.

⁶⁰⁰ Dizia a oração: “O Coração Imaculado e Sapiencial de Maria, nesse ambiente de nossos dias em que todos são homens livres, ébrios de liberdade, sei que me fiz vosso escravo para ser como o último dos homens de quem Meu Senhor (dr. Plínio) pode dispor como misero objeto sem vontade própria. Nesse ambiente de nossos dias em que tudo fala de naturalismo sei que minha vida é toda sobrenatural. Não sou eu quem vive, mas é Meu Senhor (dr. Plínio) que vive em mim. Dele me vêm todas as graças, o espírito dele me habita e posso fazer, nessa união de escravo, tudo quanto ele mesmo pode. Nesse ambiente de nossos dias, sem grandeza, sem horizontes, de otimismo e de vidinha, sei que nossa época trará acontecimentos grandiosos, com horizontes grandiosos, dentro dos quais deverei viver como herói a própria grandeza de Meu Senhor. Olhando para dentro de mim mesmo e vendo tanta microlíce, sei que a fé em tudo quanto acabo de dizer me dará participação na própria grandeza de Meu Senhor (dr. Plínio) e fará de mim um perfeito Apóstolo dos Últimos Tempos, segundo a oração profética de S. Luiz Maria Grignon de Montfort. Em tudo isto eu creio, mas oh Meu Senhor (dr. Plínio) ajudai a minha incredulidade”. ABLAS, Luis Felipe de Freitas Guimarães. Declaração. Apud: FOLENA, Giulio, 1987. p. 174.

⁶⁰¹ Idem.

tornam-se fatores de exclusão e desprezo pelos demais. Rejeitar a TFP e os ensinamentos do profeta, *intra muros*, 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 que 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” fé. É claro que antes de tomar este passo importante, o tefepista sofria uma verdadeira “tirania 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”⁶⁰². O apóstata deveria ser repellido pelos tefepistas com repulsa, deveria ser considerado como 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 traição⁶⁰³.

Através do mecanismo da projeção, legava-se ao membro dissidente a encarnação de tudo o que se considera como 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. Deste processo, lembra Benelli, deriva um forte efeito catártico que fortalece a coesão interna e sua auto-imagem positiva: “não sou como ele, sou

⁶⁰² PEDRIALI, José Antonio, 1985. p. 99.

⁶⁰³ *Idem*, p. 183.

melhor que ele, sobre o qual tenho direito de vida e morte”⁶⁰⁴. 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 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”⁶⁰⁵, pois que sua doutrina aos poucos revela: “Extra TFP nulla salus!!”

⁶⁰⁴ BENELLI, Silvio José, 2002. p. 21.

⁶⁰⁵ FOLENA, Giulio, 1987. p. 151.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O intuito principal deste trabalho foi tentar 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 nos possibilitou visualizar seu caráter essencialmente soteriológico e multifacetado. Esta premissa inicial também nos 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 às suas campanhas, publicações, manifestos, símbolos, ritos, crenças e cerimoniais, uma identidade e uma lógica próprias beneficiadas pela plasticidade dos rituais e pela multiplicidade de interpretações possíveis da doutrina católica. Neste sentido, percebemos ao longo da tese 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 doutrinal e espiritual tefepista: a busca da salvação.

Como demonstramos 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 aos desafios da chamada “modernidade”, os teóricos do catolicismo sistematizaram uma doutrina contra-revolucionária 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 contra-ofensiva 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. Neste sentido, 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 como “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 preconizaram, inicialmente, por 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 contra-revolucionárias 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 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. Nestas 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” auto-referenda ainda mais tais expectativas, visto que o simples fato de pertencer à entidade será o passaporte seguro para a obtenção da graça. Desta 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 Camáldulas, influenciados pelo modelo monacal) e o apostolado; entre a devoção religiosa e exclusiva ao líder e a 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

FONTES

- AGNOLI, Carlo Alberto. TAUFER, Paolo. TFP: La Maschera e il volto. Roma: Editrice 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. 4ª edição. 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. 5ª edição. Campinas/SP: Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima, 1998.
- DIAS, João Scognamiglio Clá (Dir). Como ruiu a Cristandade Medieval? São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, s.d.
- _____. Despreocupados... rumo à guilhotina. A autodemolição do Anciën Regime. São Paulo: Edições 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, Atilio Guilherme. Reforma Agrária: 'terra prometida', favela rural ou 'kolkhozes'? Mistério que a TFP desvenda. 2ª edição. São Paulo: Editora 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 Editores, 1987.
- GOMES, Rogério César Pereira. Em defesa do Papado. Igreja, Civilização Cristã e o Reino de Maria. [S. l.: s.n., julho/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. 2ª edição. 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: Ed. Cruz de Cristo Ltda, 2002.
- MACHADO, Antonio Augusto Borelli. As aparições e a Mensagem de Fátima conforme os manuscritos da Irmã Lúcia. 43ª edição. São Paulo: Ed. ARTPRESS, 1996.
- MATTEI, Roberto de. O Cruzado do Século XX: Plínio Corrêa de Oliveira. Porto: Livraria Civilização Editora, 1997.
- _____. Guerra justa, guerra santa: Ensaio sobre as Cruzadas, a Jihad Islâmica e Tolerância Moderna. Porto: Livraria Civilização Editora, 2002.
- 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: Editora 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. 2ª edição. São Paulo: ARTPRESS, 1983.
- _____. Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo. O mais recente estratégia comunista para conquistar a opinião mundial. 5ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1974.
- _____. A Igreja ante a escalada da ameaça comunista: Apelo aos Bispos silenciosos. 3ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1977.
- _____. Tribalismo Indígena, Ideal comuno-missionário para o Brasil do século XXI. 6ª edição. São Paulo: Editora 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: Livraria Civilização Editora, 1993.
- _____. Revolução e Contra-Revolução. 4ª edição. 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. 4ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1982.
- _____. A Reforma Agrária socialista e confiscatória. A propriedade privada e a livre iniciativa, no tufão agro-reformista. 2ª edição. São Paulo: Editora 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. 6ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1983.
- PEDRIALI, José Antonio. Guerreiros da Virgem: A vida secreta na TFP. São Paulo: EMW Editora, 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. 2ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1964
- SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. A Propriedade Privada é um roubo? Coleção Diálogos Sociais. Vol I. 3ª edição. São Paulo: Vera Cruz, 1972.
- _____. Meio século de epopéia anticomunista. 3ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980.
- _____. Um homem, uma obra, uma gesta: Homenagem das TFP's a Plínio Corrêa de Oliveira. São Paulo: Editora 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" atéia e psiquiátrica rotula de "seita" os grupos que visa destruir. São Paulo: ARTPRESS, 1996.
- VARELA, Cosme Beccar. <<Se un cieco guida un altro cieco...>> Analisi della Familia de Almas e dell'associazione brasiliana TFP condotta sotto il profilo del diritto canonico. Milano: Società Editrice 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 Proprietà. Associazione Cattolica o setta millenarista? Rimini, St. Benoit, 1996. Disponível em: <<http://kelebek.mond.at/cesnur/txt/tfp01.htm/>> Acesso em 04/outubro/2004.
- ASSOCIAZIONE TRADIZIONE FAMIGLIA PROPRIETÀ. Plínio Corrêa de Oliveira: Legionário della Chiesa. Percorsi, Anno II, dicembre 1998, p.51-57. Associazione Tradizione Famiglia Proprietà. Disponível em <<http://www.atfp.it>> Acesso em 23/julho/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_dp/voci/c_plinio_correa_de_oliveira.htm> Acesso em 15/dezembro/2000.
- _____. Plínio Corrêa de Oliveira al servizio di un capitolo della dottrina sociale della Chiesa: il commento del Magistero alla "parabola dei talenti". Cristianità. Nº 235, 1994. Disponível em <<http://www.alleanzacattolica.org>> Acesso em 01/setembro/2001.
- _____. Fátima e la Contro-Rivoluzione del secolo XXI. Cristianità. Nº 301-302, 2000. Disponível em <<http://www.alleanzacattolica.org/>> Acesso em 02/outubro/2001.
- _____. La Rivoluzione francese nel processo rivoluzionario. Alleanza Cattolica. Disponível em <<http://www.alleanzacattolica.org/>> Acesso em 02/outubro/2001.
- CRISTIANITÀ. In Memoriam: Plínio Corrêa de Oliveira. Cristianità. Nº 247-248, 1995. Disponível em <<http://www.alleanzacattolica.org>> Acesso em 01/setembro/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 janeiro de 2005.
- _____. Na "Noite Sandinista" o incitamento à guerrilha dirigido por sandinistas "cristãos" à esquerda católica no Brasil e na América Espanhola. Catolicismo, São Paulo, nº 355-356. Julho-Agosto 1980. Disponível em <<http://www.pliniocorreadeoliveira.info/livros.asp>> Acesso em janeiro de 2005.
- SOSNOWSKI, Alice. O novo exército da fé. Revista AOL. Ano II, nº 63, 04 de março de 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 de abril de 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. Nº 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 Ramalhete. Programa de Rádio. Disponível em <<http://sites.uol.com.br/horasaojeronimo/>> Acesso em janeiro de 2003.
- BARRADAS, Ildelfonso 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 de março de 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 outubro de 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 outubro de 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, Unai/MG: TV Rio Preto, 06 jan. 2005. Programa de TV.

FONTES - OFICIAIS e JUDICIAIS

- 3ª VARA CÍVEL DE SÃO PAULO. Processo Nº 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 de julho de 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 de agosto de 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/janeiro/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>

COMUNICADO MENSAL DA CNBB

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
Mai/1971	Declarações do Secretariado Geral à Imprensa	Secretariado Geral da CNBB	224	31-33	ITESC
Fev/1973	Ata n.9 15/02/1973	Assembléia Geral da CNBB	245	129-134	ITESC
Fev/1973	V.6. Votação sobre atividades da TFP (Tradição, Família e Propriedade)	Assembléia Geral da CNBB	245	162-163	ITESC

CORREIO DO POVO – Porto Alegre

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
21/10/2002	TFP reclama que não tem candidato	Correio do Povo	21/108	02	Da autora

DIÁRIO DE SÃO PAULO – São Paulo

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
09/12/2001	Investigação mostra que a TFP desvia dinheiro de Campanhas	Ricardo Galhardo e Soraya Aggege			On-line
09/12/2001	Denúncia de duas doadoras motivou inquérito	Diário de São Paulo			On-line

DIÁRIO DO NORDESTE – Fortaleza

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
15/10/2005	Arautos do Evangelho – Jovens católicos pregam devoção a Virgem Maria	* Sucursal Crato			On-line

FAMILLE CHRÉTIENNE - França

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
11/07/1991	Temoignage: "J'etais a la TFP"	Yan-Loïc Jamin	704	49	On-line

FOLHA DE SÃO PAULO – São Paulo

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
17/09/1994	'Monarquia não toma posição'	João Batista Natali		E6	On-line
01/12/1994	Movimento monarquista se divide; general cria grupo contrário à TFP	Folha de São Paulo			On-line
01/12/1994	Monarquistas sofrem novo racha	João Batista Natali			On-line
04/10/1995	Plínio Corrêa de Oliveira morre aos 86	Folha de São Paulo			On-line
04/10/1995	Combate ao comunismo é o principal alvo da TFP	Denise Peroti			On-line
05/10/1995	TFP pensa em nome para liderar entidade	Folha de São Paulo			On-line
06/10/1995	Três mil pessoas assistem ao enterro do fundador da TFP	Folha de São Paulo			On-line
10/10/1995	Missa de sétimo dia do fundador da TFP é assistida por mil pessoas	Folha de São Paulo			On-line
22/10/1995	Plínio Corrêa de Oliveira é eleito presidente perpétuo	Xico Sá			On-line
22/10/1995	Grupo combate os sem-terra	Folha de São Paulo			On-line
25/04/1996	TFP diz que MST é "guerrilheiro" e quer o "poder"	Folha de São Paulo			On-line
23/08/1997	Arquidiocese estuda ação contra TFP	Folha de São Paulo			On-line
19/08/1998	Disputa interna na TFP é decidida na Justiça. 'Conservadores' derrotam 'Progressistas' sobre estatuto da entidade	Folha de São Paulo			On-line
19/08/1998	Sem comunismo, TFP ataca aborto, TV e união civil gay	Tiago Oliveira e Luís Henrique Amaral			On-line
08/07/2000	Mocinhos e bandidos	Sergio Miceli			On-line
02/08/2000	Racha na TFP	Mônica Bergamo			On-line
17/04/2001	Vício de Origem	Folha de São Paulo			On-line
27/04/2004	Imóvel da TFP é alvo de disputa	Folha de São Paulo	27.420	A12	BU-UFSC
12/05/2004	A quem interessa a mordçaça?	Bertrand de Orleans e Bragança	27.433	A3	BU-UFSC
30/05/2004	TFP amordaçada? A realidade ultrapassa a fábula	Roberto Kasuo Takayanagi			On-line
19/05/2006	Manifestante contra "O Código da Vinci" ganha manual	France Presse, em Nova York			On-line

INFOTERRA - Zurique

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
Abr/2002	TFP - Die rechte Militanz	Brand Arenari e Fabrício Monteiro	v. 18	05-06	On-line

JORNAL DA TARDE - São Paulo

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
22/07/2001	O paraíso, com mordomias terrenas	Jornal da Tarde			On-line
17/09/2001	Fátima	Jornal da Tarde			On-line

JORNAL DO BRASIL

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
21/10/2002	TFP faz críticas a Lula e a Serra	Jornal do Brasil			On-line
23/05/2004	Moderados com versão light da TFP	Roberto Barbosa			On-line
23/05/2004	Nova diretoria é acusada em dossiê	Jornal do Brasil			On-line

NOTÍCIAS DO SUPERIOR TRIBUNAL DO TRABALHO

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
19/02/2003	SBT ganha recurso contra a entidade TFP em pedido de resposta no Programa do Ratinho	Luciana Assunção			On-line
10/12/2003	"Tradição, Família e Propriedade" livra-se de vínculo de emprego	Tribunal Superior do Trabalho			On-line

O ESTADO – Florianópolis

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
26/07/1966	A Sociedade Brasileira em defesa da Tradição, Família e Propriedade ao Público	TFP	15.455	04 e 06	Bib. Pública Estado SC

O ESTADO – São Paulo

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
12/07/2000	França reforça leis contra seitas	Realí Júnior			On-line
10/10/2002	Justiça altera estatuto da TFP	Thelio Magalhães			On-line

REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA - REB

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
Jun/1961	Reforma Agrária	Dom Fernando Gomes – Arcebispo de Goiânia, GO	V.21 / Fasc. 2	387-390	ITESC
Set/1961	As objeções do Exmo. e Revmo. Sr. Arcebispo de Goiânia	Dom Antônio de Castro Mayer – Bispo de Campos, RJ	V. 21 / Fasc. 3	661-668	ITESC
Set/1961	As omissões do livro	Dom Fernando Gomes – Arcebispo de Goiânia, GO	V. 21 / Fasc. 3	669-671	ITESC
Jun/1964	Declarações da CNBB sobre a situação nacional	Comissão Central da CNBB	V. 24 / Fasc. 2	491-493	ITESC
Jun/1964	A Revolução de Abril e as comprovantes da subversão comunista		V. 24 / Fasc. 2	493-495	ITESC
Jun/1964	Marchas da Família com Deus pela Liberdade		V. 24 / Fasc. 2	495-497	ITESC
Jun/1966	Nota da Comissão Central da CNBB sobre a SBDTFP	Comissão Central da CNBB	V. 26 / Fasc. 2	455	ITESC
Set/1966	Esclarecimento sobre a incompetência, no campo religiosos, da Sociedade Brasileira de defesa da Tradição, Família e Propriedade		V. 26 / Fasc. 3	635-637	ITESC

REVISTA ISTOÉ

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
24/06/1998	As viúvas de Plínio. Após a morte do principal líder, a ala jovem da TFP briga pelo espólio da entidade	Gilberto Nascimento	1.499		On-line
08/07/1998	O Boff da TFP. Dissidente da entidade conservadora fica 45 dias incomunicável	Gilberto Nascimento	1.501		On-line
11/08/1999	França – Legião Estrangeira. Enfraquecida no Brasil, a ultraconservadora TFP é alvo de investigações no Parlamento Francês	Rosely Forganés	1.558		On-line
23/11/2005	Dom João de Orleans e Bragança: A bronca do príncipe	Celso Fonseca	1.884		On-line

REVISTA ISTOÉ DINHEIRO

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
17/12/2003	Adolpho, o Imperador da TFP	Fábio Altman			On-line

REVISTA VEJA

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
20/05/1970	Cavaleiros da Tradição	Veja	89	30-37	BU-UFSC
20/05/1970	A figura e a palavra do chefe	Entrevistador: J. A. Dias Lopes	89	34-35	BU-UFSC
14/10/1970	Se fôr assim, sou reacionário – Entrevista: D. Geraldo de Proença Sigaud	Entrevistador: José Alberico Souza Cruz	110	03-05	BU-UFSC
28/04/2004	A TFP do B	João Gabriel da Silva	1.851	94-96	BU-UFSC

SERVIÇO DE DOCUMENTAÇÃO (SEDOC/CNBB)

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
Set/1968	<i>Declaração final da IX Assembléia 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
Jan/1969	<i>Carta do Presbitério de Volta Redonda ao Sr. Nuncio 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

BULLE - França

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
2º trimestre de 1991	<i>Tradicion, Famille, Propriete – Avenir de la culture</i>	BULLE	30		On-line

LIBERATION - França

Data	Título	Autor(es)	Nº	Página	Acervo
12/out/1998	<i>Les armes d'Avenir de la Cultura: lobbying et harcèlement postal</i>	Blandine Grosjean			On-line

REFERÊNCIAS 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: Ed 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. SNTOS, Pedro Brum (Orgs.). 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. 2ª edição. 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 (Orgs). Memória e (Res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. UNICAMP, 2001. P. 15-36.
- ANTOINE, Charles. O integrista brasileiro. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1980.
- ARENDR, Hannah. Da Revolução. 2ª edição. Brasília: Ed. da 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, nº 60, p. 57-79, 2003.
- _____. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. Estudos Avançados, nº 52, p. 109-120, dezembro 2004.
- BACZKO, Bronislaw. Imaginação Social / Utopia. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 5 (Anthropos-Homem). Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. P. 296-332/333-396.
- BALANDIER, Georges. O poder em cena. Brasília: Editora da UnB, 1982.
- BEIRD, José Luis Bendicho. Sob o signo da nova ordem. Intelectuais autoritários no Brasil e na Argentina (1914-1945). São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- BENDIX, Richard. Max Weber: um perfil intelectual. Brasília: Ed. 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. Vol. 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 idéias*. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 84-140.
- 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*. Vol. 31, p. 385-404, 2000.
- _____. *Notes Toward an Analysis of Conceptual Change*. *Social Epistemology*. Vol. 17, N. 1, p. 55-63, 2003.
- BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Gianfranco (Orgs). *Dicionário de Política*. 12ª edição. Brasília: Editora da 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: Editora FGV, 1998. p. 183-191.
- _____. *O Poder Simbólico*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- _____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- BURITY, Joanildo A. *Religião e democratização no Brasil: Reflexões sobre os anos 80*. *Cadernos de Estudos Sociais*. Recife, nº 2, Vol. 10, p. 167-192. jul/dez 1994.
- _____. *Religião e Política na Fronteira: Desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica*. *Revista de Estudos da Religião*. Nº 4, p. 27-45, 2001.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. 2º edição. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- CÁCERES, Santiago Vanegas. *Reina Señora y Madre*. Guayaquil/Equador, 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, Brasília: Melhoramentos, Editora da UnB, 1983.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia*. 5ª edição. 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 Editor, 1985.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 1. *Artes de fazer*. 8ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *A Escrita da História*. 2ª edição. 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. octobre-décembre 1996.
- _____. *Sectes et démocratie*. Paris: Éditions du Seuil, 1999.
- CHARBONNEAU, Paul-Eugène. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. 2ª edição. São Paulo: Editora 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: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.
- _____. O retorno do teológico-político. In: CARDOSO, Sérgio (Org.). Retorno ao Republicanismo. Belo Horizonte: Ed. 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. nº 396, 31 de dezembro 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.
- COSTA, Eleonora Z. Sobre o acontecimento discursivo. In: SWAIN, Tânia Navarro (Org.). História no Plural. Brasília: Editora da UnB, 1994. p. 189-207.
- COUTINHO, Sérgio Ricardo. História Recente do Catolicismo no Brasil. Encontros Teológicos, nº 37, Ano 19/1, p. 91-107, 2004.
- CRUZ, Manuel Braga da. Monárquicos e republicanos no Estado Novo. Lisboa: Publicações 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. Nº 12, p. 05-52. abr/maio/jun 1975.
- _____. A ofensiva vaticana. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, Nº 12/3, p. 34-53, dezembro de 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. 4ª 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: Ed. 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: Ed. UFRJ, 2004. p. 13-34.
- DOBRORUKA, Vicente. Considerações sobre o pensamento trinitário de Joaquim de Fiore. Revista Múltipla, Brasília 5 (8), p. 9-27. Julho 2000.
- _____. Post-scriptum – tempo, historiografia e especulação. In: História e Milenarismo: ensaios sobre tempo, história e o milênio. Brasília: Editora UnB, 2004. p. 195-211.
- DREHER, Martin Norberto. Para entender o fundamentalismo. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2002.
- DUTRA, Eliana de Freitas. O Ardil Totalitário. Imaginário político no Brasil dos anos 30. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.
- ELIAS, Norbert. O processo civilizador. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 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 Ed., 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 Editora, 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, nº 47, p. 29-60, 2004.
- FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

- _____. Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão. 22ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. A Arqueologia do Saber. 7ª edição. 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 Editorial, 1981.
- GINER, Salvador. La Religión Civil. In: DÍAZ-SALAZAR, Rafael. GINER, Salvador. VELASCO, Fernando (Orgs). Formas modernas de religión. Madrid: Alianza Editorial, 1996. p. 129-171.
- GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias 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. Nº 177, p. 24-30, 1982/7.
- GOFFMAN, Erving. Manicômios, prisões e conventos. 2ª 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/PR, 2004.
- GRANFIELD, Patrick. Surgimento e queda da Societas Perfecta. Concilium. Instituições Eclesiais. Nº 177, p. 7-14, 1982/7.
- GROPPO, Luís Antonio. A Juventude como categoria social. In: Juventude. Ensaio 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: Editora FGV, 1999.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 7ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HEBBLETHWAITE, Peter. Um papa fundamentalista? Concilium. Ecumenismo. Nº 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: Companhia das Letras, 1992.
- HOBSBAWN, Eric J. Rebeldes primitivos: Estudo sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Zahar Ed, 1970.
- HOBSBAWN, Eric J. RANGER, Terence (Orgs). A Invenção das Tradições. 2ª edição. 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, Heloisa (Orgs). 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 Editora, 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 Editores, 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 lãs sociedades iberoamericanas. 2ª edição. México: Fondo de Cultura Econômica, 1997. p. 07-26/27-46.
- LANDIM, Leilah (Org). Sinais dos Tempos. Igrejas e seitas no Brasil. Cadernos ISER nº 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. 2ª edição. 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: Editora FGV, 1998. p. 167-182.
- LEVI, Giovanni. SCHIMITT, Jean-Claude (Orgs.). História dos Jovens: A época contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIMA, Délcio Monteiro de. Os Senhores da Direita. Rio de Janeiro: Edições 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 Editor, 1993.
- LOPES, Marcos Antônio; MARTINS, Marcos Lobato. A peste nas almas. Histórias de Fanatismo. Rio de Janeiro: Editora 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 (Orgs). 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 Idéias políticas no Brasil. Vol. II. São Paulo: Ed. Convívio, 1979. p. 227-248.
- _____. O liberalismo moderno. São Paulo: Massao Ohno Editor, 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. 3ª edição. 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: Ed. 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, nº 30, p.149-169. Outubro 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 Lingüística) – Programa de Pós-Graduação em Lingüística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas/SP, 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. Nº 221, p. 77-87, 1989/1.
- MICHELOTO, Antonio Ricardo. Fundamentalismo Religioso e Violência política: ensaio sobre possíveis relações. Revista Múltipla. Brasília, ano 7, nº 12, p. 17-36. Junho 2002.
- MOINGT, Joseph. Séductions fondamentalistes. Études. Tomo 369, nº 6 (3696), p. 667-679, Paris, decémbre 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. Vol. 4. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 63-171.
- MONTFORT, São Luís Maria Grignon de. Tratado da Verdadeira Devoção à Santíssima Virgem. 29ª edição. 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 idéias 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. Vol. 16, nº 46. p. 119-129. Junho de 2001.
- NISBET, Robert. O conservadorismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. O Diabo no imaginário cristão. 2ª edição. 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, nº 44, p. 47-72, março 1996.
- 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.
- OLIVEIRA, Francisco de. A reconquista da Amazônia. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, nº 38, p. 03-14, março 1994.
- _____. Quem tem medo da governabilidade? Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, nº 41, p. 61-77, março 1995.
- _____. Viagem ao olho do furacão. Celso Furtado e o desafio do pensamento autoritário brasileiro. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, nº 48, p. 03-19, julho/1997.
- _____. Memórias do despotismo. Estudos Avançados. São Paulo, Vol. 14, nº 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. 2ª edição. Campinas: Pontes, 2001.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. O discurso religioso. In: A Linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso. 4ª edição. Campinas: Pontes, 1996. p. 239-263.
- _____. Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. As formas do silêncio. No movimento dos sentidos. 5ª edição. Campinas: Editora da 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 teoría de la dictadura. Estudios Sociales. . Santiago/Chile, nº 20, p. 143-162. Trimestre 2/1979.
- PIERRARD, Pierre. História da Igreja. 3ª edição. 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. Vol. 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: Edições Paulinas, 1990.
- POULAT, Emile. Compreensão histórica da Igreja e compreensão eclesial da história. Concilium. Nº 7, p. 811-824, 1971.
- _____. Intégrisme. In: Encyclopaedia Universalis. Vol. 9. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1985. p. 1246-1249.
- _____. Catolicismo e modernidade. Concilium. Nº 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. 3ª edição. 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. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.
- _____. As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC. 7ª edição. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.
- RÉMOND, René. L'intégrisme catholique. Portrait intellectuel. Études. Tome 370, nº 1 (3701), p. 95-105, Paris, janvier 1989.
- RÉMOND, René (Org.). Por uma História Política. 2ª edição. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003.
- RICHARD, Pablo. Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1982.
- RODEGUERO, Carla Simone. O Diabo é Vermelho. Imaginário Anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Passo Fundo: Editora 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, nº 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: Editora 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 São". São Paulo: Ed. 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 (Orgs). Globalização e Religião. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 103-115.
- SAUCEROTTE, Antônio. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. Concilium. Nº 7, p. 906-914, 1971.
- SCHMIDT, Benito Bisso. Construindo Biografias... Historiadores e Jornalistas: Aproximações e Afastamentos. Revista de Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 10, nº 19, p. 03-21, 1997.

- _____. Biografia: um gênero de fronteira entre a história e a literatura. In: RAGO, Margareth. GIMENES, Renato Aloizio de Oliveira (Orgs). Narrar o passado, repensar a história. Campinas: Ed. UNICAMP, 2000. p. 193-202.
- SEGALEN, Martine. Ritos e Rituais contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora 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 (Orgs). Memória e (Res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Ed. 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: idéias, 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 Lingüística 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, nº 09, p. 51-78. Dezembro 2001.
- SOUZA, João Valdir Alves de. Estrutura e ação na Sociologia Contemporânea: Pierre Bourdieu e Michel de Certeau. Revista de Ciências Humanas, Viçosa/MG, vol. 3, n. 1, p. 23-33, julho 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 Idéias Religiosas no Brasil. São Paulo: Editorial 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. Vol. 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, vol. 23, nº 50, p. 07-46, mayo 2005.
- VINCENT, Andrew. Ideologias políticas modernas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995.
- VINCENT, Gerard Os católicos: o imaginário e o pecado. In: PROST, Antoine. VINCENT, Gerard (Orgs). 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: Max Weber: Sociologia. [Org. Gabriel Cohn]. 2ª edição. São Paulo: Ática.
- _____. A ética protestante e o espírito do capitalismo. 14ª edição. São Paulo: Ed. Pioneira, 1999.
- _____. Economia e Sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva. 3ª edição. Brasília: Ed. 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. Nº 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, nº 12, p. 19-37. Julho 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, nº 07, 2005.
- _____. Opus Plini: Da fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade à implantação do Reino de Maria. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. CRUZ, Natália dos Reis. BULHÕES, Tatiana (Orgs.). As Direitas no Brasil Contemporâneo (no prelo).
- _____. Ortodoxias, heterodoxias: os tênues limites da religiosidade católica na TFP. In: ISAIA, Artur César (Org.). As várias faces do sagrado. (no prelo).

DOCUMENTOS ELETRÔNICOS

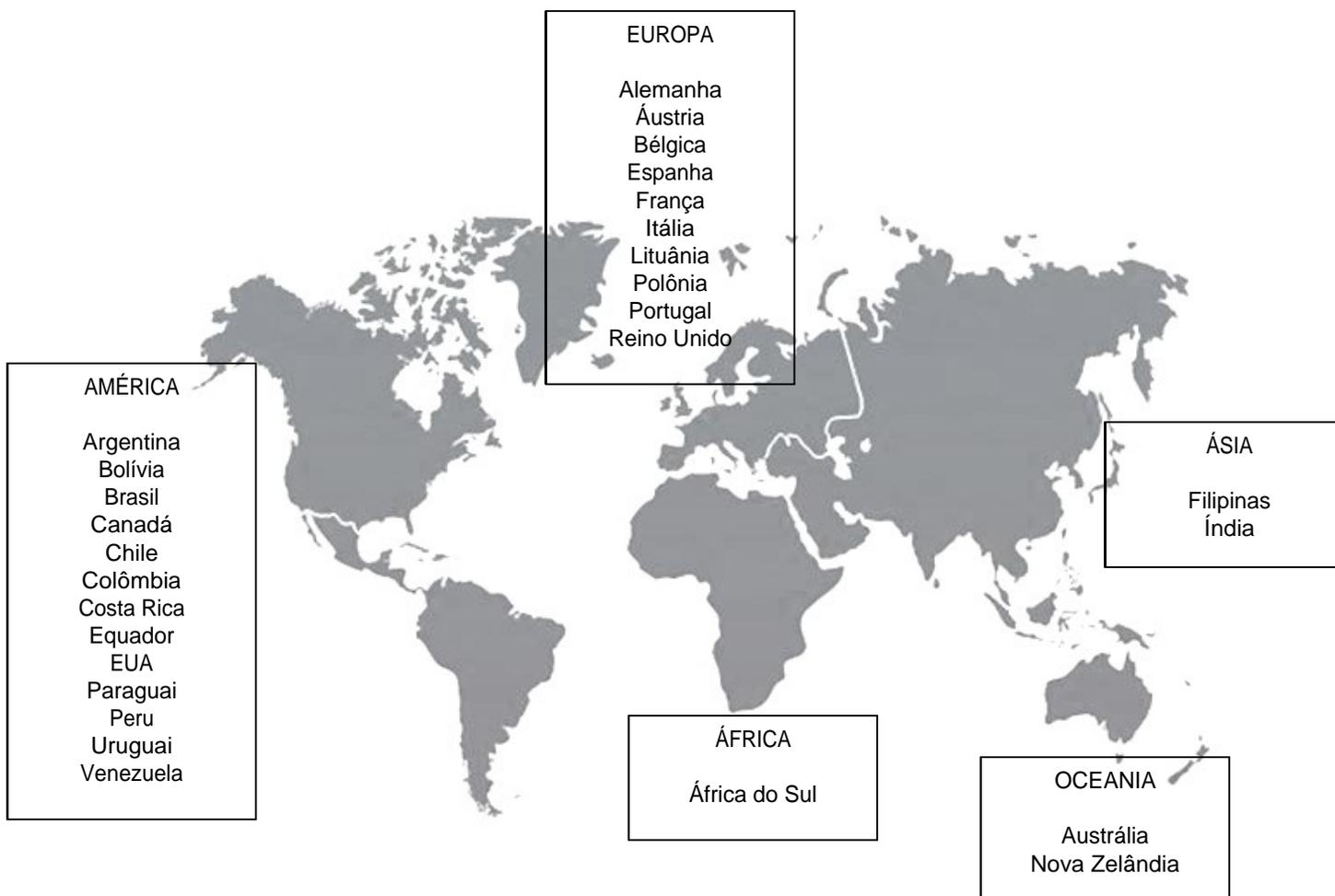
- BIDEGAIN, Ana Maria. El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano. CEHILANET - Revista de História da Igreja na América Latina e no Caribe. Nº 1, Ano I, 2004. Disponível em: <<http://www.cehilanet.net>> Acesso em 20/julho/2004.
- BOUCHARD, Alain. Nouvelles manifestations du religieux dans la culture. Érudit. Disponível em: <http://www.erudit.org/livre/larouchej/2001/livrel4_div21.htm> Acesso em 22/abril/2005.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Vaticano. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm/> Acesso em 14/outubro/2004.
- CHAMPION, Françoise. De la diversité des pluralismes religieux. MOST Journal on Multicultural Societies. Vol, 1, nº 2, Disponível em: <<http://www.unesco.org/most/vl1n2cha.htm>>. Acesso em 27/abril/2003.
- CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. Vaticano. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cdc/index_po.htm/> Acesso em 14/outubro/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/janeiro/2005.
- GHIO, José-María. The Latin American Church in the Wojtyła'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/outubro/2002.

- LEONIDIO, Adalmir. Utopias por um mundo melhor. *História Hoje*. Revista Eletrônica de História. Volume 3, número 7, 2005. Disponível em: <<http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje/vol3n7/adamir.htm/>> Acesso em 23/fevereiro/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/agosto/2002.
- LAURENT, Bernard. Le catholicisme face au libéralisme: L'affrontement de deux ideologies. E. M. Lyon, *Cahiers de Recherche – Working Papers* nº 06, p. 01-25, julho 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/RJ, 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/dezembro/2003.
- MUCCI, Giandomenico. San Luis Grignon de Montfort: Un maestro para nuestro tiempo. *Revista Humanitas*. Nº 23, julho/setembro 2001. Disponível em: <<http://humanitas.cl/biblioteca/articulos/d0083/>> Acesso em 10/maio/2005.
- _____. San Luis María Grignon de Montfort (y II): La teoría Cristológica-Mariana. *Revista Humanitas*. Nº 26, abril/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*. Noviembre 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/janeiro/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/outubro/2004.
- SILVA, José Maria da. A Identidade no mundo das religiões. Análise desde um olhar localizado. *Rever – Revista de Estudos de Religião*. Nº 4, Ano 1, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001> Acesso 03/dezembro/2003.
- SÍNODO DOS BISPOS. Messaggio Sínodo dei Vescovi – Roma, 28/10/1977. Disponível em: <http://www.chiesacattolica.it/pls/cc_i_new/edit_bancadati.apri_pagina?sezione=doc&ti_po_ente=uff&id_oggetto=8005> Acesso 18/outubro/2004.

ANEXOS

ANEXO I

EXPANSÃO DO PENSAMENTO PLINIANO PELOS CINCO CONTINENTES



ANEXO II

RELAÇÃO DAS TFP's, BUREAUX DE REPRESENTAÇÃO E ENTIDADES AFINS*

Anexo II – I Continente Americano

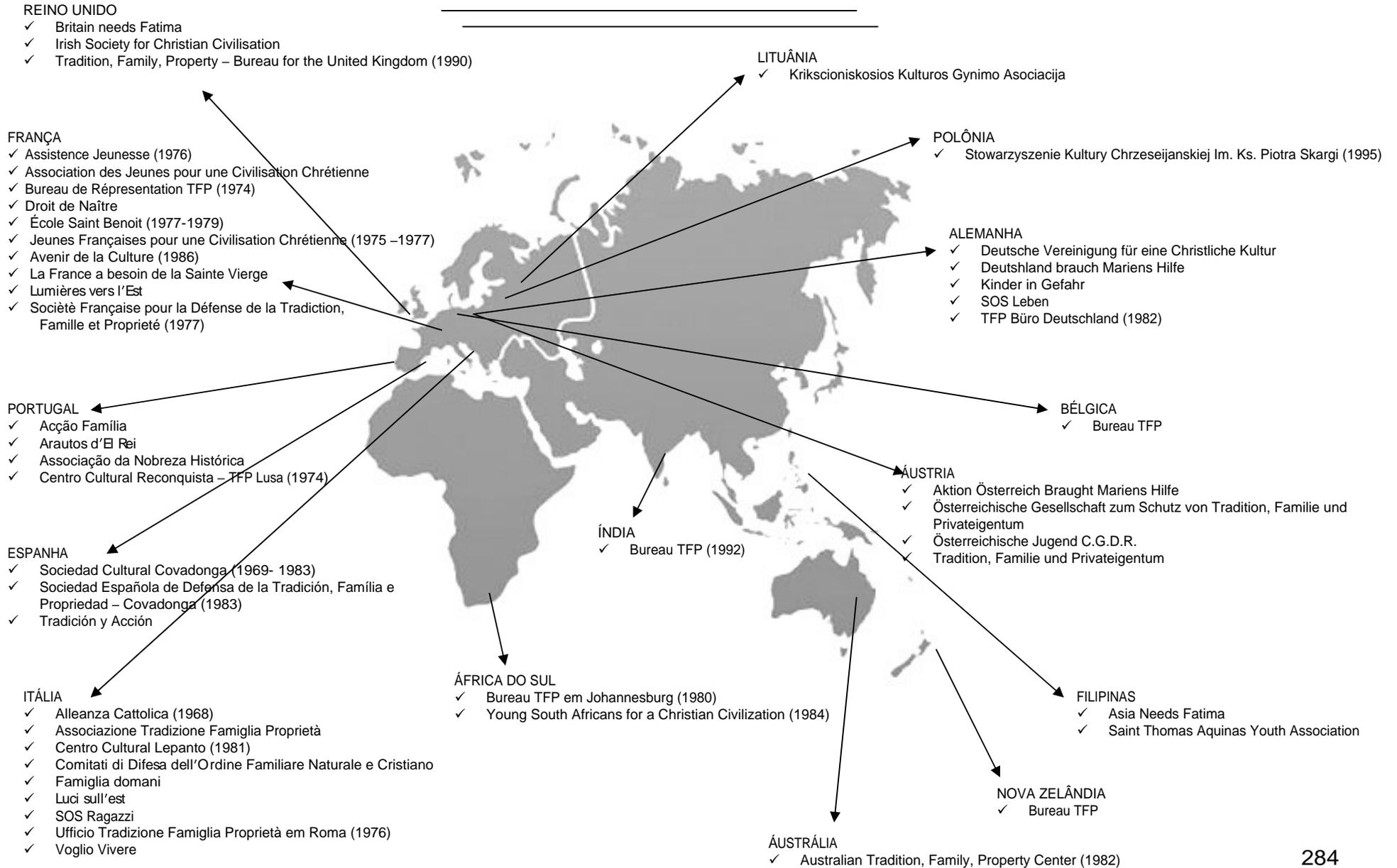
Anexo II – II Continentes Europeu, Africano, Asiático e Oceania

* Mapeamento realizado pela autora da presente tese com base em informações dos sites das TFP's, Revista Catolicismo e obras publicadas pelos diversos grupos citados. Muitas das informações carecem de dados relativos ao período de fundação e vigência institucional, mas servem ao nosso objetivo de apresentar a expansão da TFP pelos cinco continentes.

ANEXO II – I



ANEXO II - II



ANEXO III - I

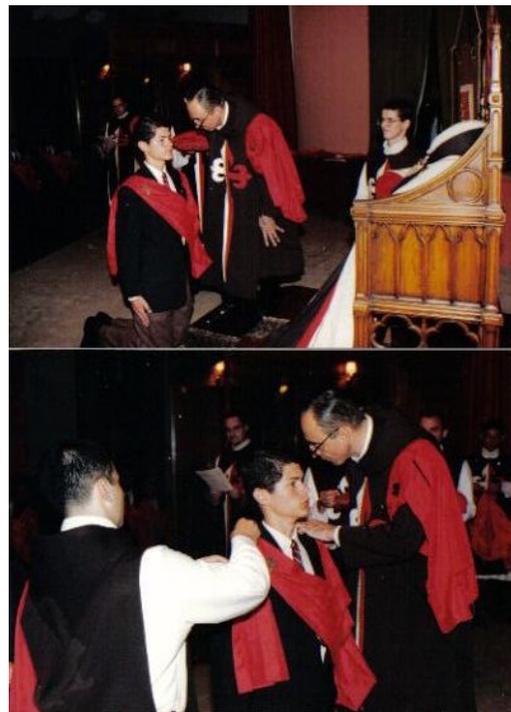
IMAGENS DE PLÍNIO CORRÊA DE OLIVEIRA E DA TFP



Plínio Corrêa de Oliveira na década de 1930 e posteriormente, em traje de cerimônia da TFP
Fontes: Fonte: www.tfp.org e obra Fátima, Aurora do Terceiro Milênio, de João S. Clá Dias, p.133



Campanha de denúncia pelo aumento das "invasões rurais e urbanas" (2003) – destaque para o estandarte e o posicionamento dos membros em "farpa" (ponta que penetra, invade e separa o grupo adversário)
Fonte: Revista Catolicismo, setembro de 2003, p. 31



Cerimônia de "recebimento de capa", realizada no Êremo Praesto Sum em São Paulo, em julho de 1995. Com a ausência de Plínio Corrêa de Oliveira que já estava bastante debilitado pela doença que o levaria a óbito em outubro deste ano, João S. Clá Dias assumiu seu lugar entregando as capas e recebendo oficialmente os novos neófitos na TFP
Fonte: Sérgio Gomes

ANEXO III - II



Eremitas dos Êremos São Bento e Praesto Sum (1982)
Fonte: Capa da obra Guerreiros da Virgem – A réplica da
autenticidade: A TFP sem segredos, de Plínio Corrêa de Oliveira



Leão símbolo da Sociedade Brasileira de Defesa
da Tradição, Família e Propriedade (TFP)
Fonte: Edição Peruana de Revolución y Contra-
Revolución de Plínio Corrêa de Oliveira, 2005



Desfile da TFP por ocasião do V Centenário da Descoberta da
América (1992)
Fonte: Revista Catolicismo, outubro de 1996, p. 36

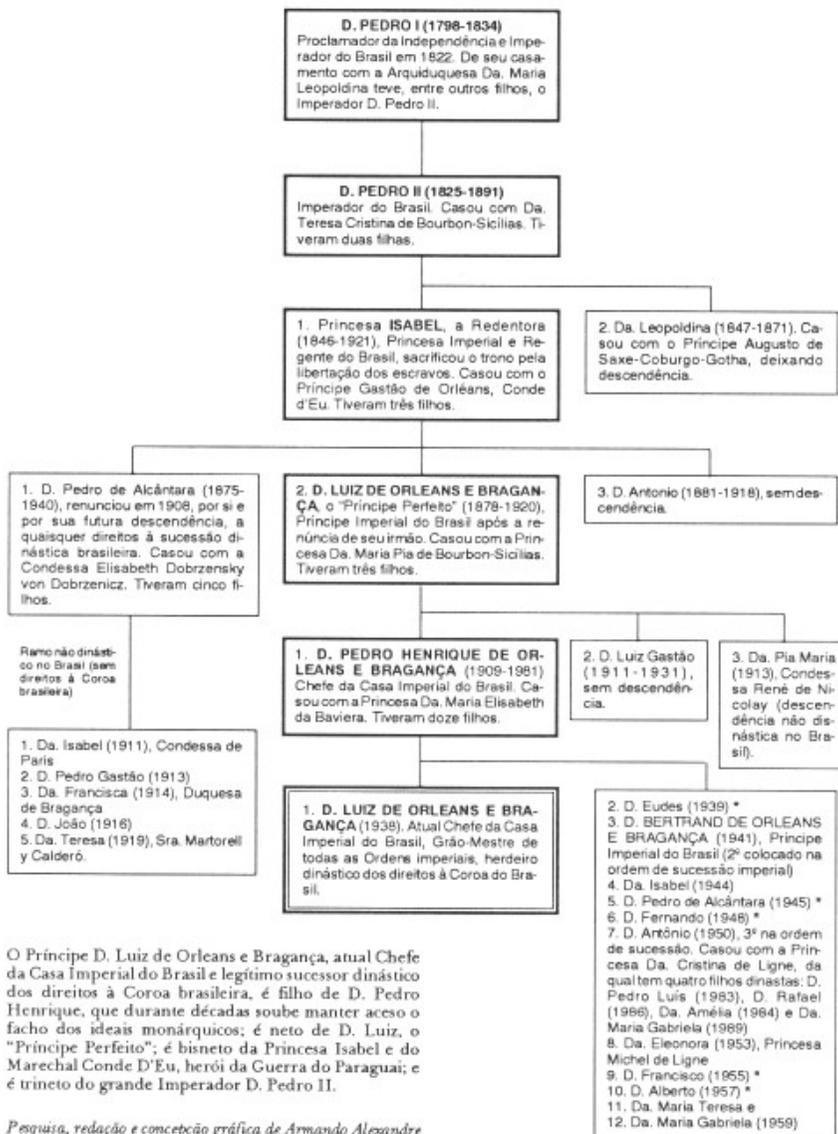


Leão símbolo da Associação dos Fundadores da
TFP (AFTFP)
Fonte: www.fundadores.org.br

ANEXO IV

QUEM É QUEM NA FAMÍLIA IMPERIAL

(Quadro genealógico simplificado da Família Imperial do Brasil — seis gerações, de D. Pedro I a D. Luiz)



O Príncipe D. Luiz de Orleans e Bragança, atual Chefe da Casa Imperial do Brasil e legítimo sucessor dinástico dos direitos à Coroa brasileira, é filho de D. Pedro Henrique, que durante décadas soube manter aceso o facho dos ideais monárquicos; é neto de D. Luiz, o "Príncipe Perfeito"; é bisneto da Princesa Isabel e do Marechal Conde D'Eu, herói da Guerra do Paraguai; e é trineto do grande Imperador D. Pedro II.

Pesquisa, redação e concepção gráfica de Armando Alexandre dos Santos.

© Copyright 1992 do autor.

Somente é permitida a reprodução deste quadro em livros ou publicações periódicas, desde que feita por sistema de fac-símile, constando integral e legivelmente todos os dizeres nele contidos.

* Os Príncipes D. Eudes, D. Pedro de Alcântara, D. Fernando, D. Francisco e D. Alberto de Orleans e Bragança renunciaram, por si e por suas futuras descendências, aos direitos dinásticos à Coroa do Brasil.

FONTE: SANTOS, Armando Alexandre dos. O Brasil Império nas páginas de um velho Almanaque Alemão. São Paulo: ARTPRESS, 1992. p. 77.