

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA**

**ANDRÉ PIZETTA ALTOÉ**

**TRADIÇÃO FAMÍLIA E PROPRIEDADE (TFP): UMA INSTITUIÇÃO  
EM MOVIMENTO**

**NITERÓI  
2006**

ANDRÉ PIZETTA ALTOÉ

TRADIÇÃO FAMÍLIA E PROPRIEDADE (TFP): UMA INSTITUIÇÃO EM  
MOVIMENTO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em  
Ciência Política da Universidade Federal  
Fluminense como requisito parcial para a  
obtenção do Grau de Mestre em Ciência Política.

Orientadora: Prof<sup>fa</sup> Dr<sup>a</sup> MARIA CELINA SOARES D'ARAUJO

Niterói  
2006

Este trabalho é dedicado a meu pai Daniel e a  
minha mãe Elizabeth.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer a minha orientadora Professora Maria Celina D'Araujo que me incentivou a fazer este trabalho. Confiou em minha capacidade de desenvolver um tema que era considerado por alguns como irrelevante e que talvez não merecesse uma análise. Minha gratidão à Maria Celina por ter me orientado de forma objetiva e segura, mas também por tratar-me com afeto e carinho.

Aos professores do programa de Pós-Graduação em Ciência Política, de modo especial à Letícia Veloso com quem construí uma amizade. Ao Professor Marcelo Timotheo pela disponibilidade em me ajudar com indicações bibliográficas. Aos membros da *Associação dos Fundadores da TFP* Gilberto Ghiotto e Antonio Augusto A. Carvalho que me forneceram material bibliográfico pertencente a TFP. Aos meus colegas de turma, Soraia, Débora, Sávio, Sérgio, Marcelo, Leonardo e Mônica, pessoas fantásticas que jamais esquecerei.

A minha tia Saleti que custeou meus estudos cobrindo todos os gastos do período em que residi em Niterói. Minha eterna gratidão a uma pessoa que não mediu esforços para que eu conseguisse estudar. A minha tia Eufrazia e a Murilo que me acolheram em sua casa durante vários anos. A minha irmã Virginia pelo apoio e carinho.

Ao meu amigo Leonardo Carvalho por permitir que morasse em sua casa no Rio de Janeiro durante um mês. A Carlos Abraão, meu fiel amigo nos momentos tristes e felizes durante o ano em que moramos em Niterói. A Márcia e Ricardo que foram fundamentais para que eu encontrasse um local para morar.

A Valéria pela compreensão de um namorado muitas vezes ausente que, além de ter se mudado para outra cidade, não tinha dinheiro para vê-la nos fins de semana.

A todos vocês que contribuíram para que eu chegasse ao fim desta difícil caminhada dizer muito obrigado é pouco.

“Nada existe de permanente exceto a mutação”.  
Heráclito

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
CAPÍTULO I – A IDEOLOGIA TEFEPISTA.....	12
1.1 AS TRÊS GRANDES REVOLUÇÕES.....	12
1.2 OS AGENTES DA REVOLUÇÃO.....	20
1.3 A ESSÊNCIA DA REVOLUÇÃO.....	22
1.4 A CONTRA-REVOLUÇÃO.....	28
1.5 REVOLUÇÃO E CONTRA-REVOLUÇÃO VINTE ANOS DEPOIS.....	35
CAPÍTULO II – A DISSIDÊNCIA NA TFP.....	38
2.1 ORIGEM DA TFP NO CATOLICISMO BRASILEIRO.....	38
2.2 MORRE O “PROFETA”: O CARISMA ESVAECE.....	47
2.3 RECORRE-SE À JUSTIÇA: INSTAURA-SE O CONFLITO.....	54
2.4 O CONFLITO NA TFP COMO “DRAMA SOCIAL”.....	67
CAPÍTULO III – MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS: <i>ARAUTOS DO EVANGELHO E ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP</i> .....	72
3.1 ABERTURA CONCILIAR X INTEGRISMO.....	72
3.2 DIFERENÇAS NA LEITURA DA TRADIÇÃO.....	80
3.3 A INCORPORAÇÃO DE MULHERES.....	84
3.4 <i>ARAUTOS DO EVANGELHO</i> SACERDOTES.....	92
3.5 AS FORMAS DE AÇÃO NA SOCIEDADE.....	93
CONCLUSÃO.....	97
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA.....	99

## RESUMO

Este estudo tem como objetivo analisar o pensamento conservador no Brasil e contribuir para as discussões sobre a direita católica. O objeto empírico utilizado é o grupo de extrema-direita Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), fundada em 26 de julho de 1960 por Plínio Corrêa de Oliveira. Discute-se a ideologia, a origem e a trajetória da TFP com o intuito de compreender o cisma ocorrido na entidade após a morte do fundador em 1995. Demonstra-se que, apesar de promover mudanças que apontam para um distanciamento do ideário tefepista, o grupo dissidente reunido na associação *Arautos do Evangelho*, resguarda traços de uma ideologia conservadora e do pensamento de direita. Conclui-se analisando a divisão na TFP através de um processo político chamado “drama social” decorrente da dificuldade de rotinizar o carisma de Plínio Corrêa de Oliveira.

Palavras-Chave: Tradição, Família e Propriedade, Extrema-Direita, Anticomunismo, Conservadorismo, Arautos do Evangelho, TFP.

## ABSTRACT

This study has the aim to analyze the conservative thought in Brazil and contribute to the debates about the catholic right. The used empiric object is te right extreme group from the Brazilian Society of Tradition, Family and Property (TFP), founded on July 26, 1960, by Plínio Corrêa de Oliveira. The TFP ideolology, origin and trajectory are discussed in order to understand the separation occurred in the entity after the founder's death in 1995. It's shown that despite promoting changes that display a distance from the TFP ideas, the dissident group gathered in the association *Heralds of the Gospel*, mantains traces of a conservative ideology and of the right thought. It's concluded, analyzing the division in the TFP thought, a political process called "social drama", resulting from the difficulty to have a usual practice of Plínio Corrêa de Oliveiras's charism.

Key Words: Tradition, Family and Property, Right Extreme, Anticommunism, Conservativeness, Heralds of the Gospel., TFP.

## INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende analisar o pensamento conservador no Brasil e contribuir para as discussões sobre a direita católica. Para isso, utilizaremos como objeto empírico a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), fundada em 26 de julho de 1960 por Plínio Corrêa de Oliveira. A dissertação vai focar a TFP brasileira de sua fundação às cisões ocorridas no final da década de 90.

Um dos motivos para escolhermos a TFP como objeto de estudo, foi notar que os trabalhos produzidos no Brasil têm dado mais atenção aos movimentos e às ações dos grupos tidos como de esquerda. Observamos que existe uma carência de estudos sobre os grupos de direita, principalmente sobre o pensamento conservador.

Apesar de ter sido pouco estudada, a TFP foi analisada por pelo menos quatro autores. Castro mostrou a origem, na história da Igreja Católica e no discurso teológico católico, dos princípios e das imagens que orientam os membros da TFP. O autor também procurou fazer um acompanhamento da instituição como um grupo de pressão, com destaque para as discussões em torno da reforma agrária e a orientação progressista de setores da Igreja Católica brasileira. Por fim, o autor explicita e analisa os traços protestatários, sectários e utópicos presentes na vida da organização<sup>1</sup>.

Lima abordou a TFP indiretamente, já que seu estudo enfocou o discurso do líder da entidade. O autor pesquisou o discurso de Plínio Corrêa de Oliveira desde seus primeiros escritos no órgão de imprensa católico *Legionário* no final da década de 20 até a época da TFP, mostrando como a posição de Plínio deslocou-se de porta-voz oficioso dos interesses da Igreja Católica nos anos 30 e início dos 40, para o isolamento no meio católico, incluindo o confronto com a hierarquia eclesiástica<sup>2</sup>.

Delcio Monteiro de Lima analisou a TFP como um grupo político e não apenas como um movimento religioso ou cultural. Enfatizou a transformação da organização em um grupo político de direita radical, mas que não possuía um projeto político explicitado

---

<sup>1</sup>CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de. *Política e Imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 1991.

<sup>2</sup>LIMA, Lizâneas de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira: um cruzado do século XX*. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo, 1984.

que justificasse a presença e a militância continuadas no cenário da política brasileira. Além disso, o autor observou que por não possuir um projeto político definido, a associação detinha ampla liberdade para pressionar e exercer influência sobre as agremiações políticas organizadas da forma mais conveniente aos seus interesses, livre das obrigações e compromissos referentes a um partido político legalmente estruturado<sup>3</sup>.

Por outro lado, Charles Antoine caracterizou a TFP como um grupo religioso inspirado no integrismo<sup>4</sup>. O autor observa como a entidade entre as décadas de 60 e 70, passou de um grupo que promoveu uma ofensiva contra o governo Goulart a partir de 1961 - até a deposição do presidente da República em abril de 1964 - a um grupo paramilitar em 1970-71, paralelamente a uma recessão das suas atividades político-religiosas<sup>5</sup>.

Nosso trabalho assemelha-se em alguns pontos ao de Castro e ao de Delcio Monteiro de Lima, visto que identificaremos os princípios ideológicos que orientam os membros da TFP para a ação. No entanto, distinguimo-nos destes autores por enfatizarmos as dissidências ocorridas no interior da organização na década de 90.

No primeiro capítulo, esboçaremos em linhas gerais a ideologia da TFP que se encontra fundamentada no livro *Revolução e Contra-Revolução* de autoria de seu fundador Plínio Corrêa de Oliveira. Relacionaremos o pensamento do fundador da associação com a corrente conservadora e caracterizaremos a TFP como representante da ideologia de direita. A partir da definição da TFP como de direita, identificaremos algumas semelhanças com outros grupos ditos de direita como o integralismo e, de forma concomitante, diferenciaremos a perspectiva conservadora da totalitária. Também neste capítulo, mostraremos como o excesso de rigidez na socialização do militante tefepista, restringirá o discurso de Plínio Corrêa de Oliveira a um pequeno público, a uma elite, e finalmente explicitaremos qual seria o caminho trilhado pela humanidade na visão do fundador da TFP.

No capítulo dois, faremos uma rápida descrição sobre o surgimento da TFP no catolicismo brasileiro, mostrando o primeiro embate de Plínio Corrêa de Oliveira com a hierarquia católica. Falaremos rapidamente de algumas campanhas da entidade das décadas de 60 a 80 para chegarmos ao período que constitui o foco de nosso estudo, qual seja, a

---

<sup>3</sup>LIMA, Delcio Monteiro de. *Os Senhores da Direita*. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1980, p.20.

<sup>4</sup> O integrismo será definido no capítulo III.

<sup>5</sup>ANTOINE, Charles. *O Integrismo Brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p.27.

TFP após a morte de seu fundador em 1995. Observaremos a crise instaurada na entidade após o falecimento de Plínio Corrêa de Oliveira, ao argumentarmos que a perda do líder abriu espaço para lutas pelo poder no interior da entidade. Do ponto de vista organizacional, interpretaremos a liderança de Plínio Corrêa de Oliveira a partir da sociologia weberiana, partindo do pressuposto que exercia dentro da instituição uma dominação do tipo carismática. Analisar o carisma do fundador será fundamental, pois veremos que a dificuldade de rotinizá-lo desencadeará o conflito na associação.

Ainda no segundo capítulo, descreveremos como a maioria dos membros da TFP recorreram à Justiça para modificar os Estatutos Sociais reivindicando sufrágio universal na instituição, pois somente os sócios fundadores - que eram nove no total - podiam votar nas assembleias para decidir questões referentes à entidade. Esse conflito polarizou a disputa pela sigla TFP entre dissidentes e os membros mais antigos que fundaram a associação junto com Plínio Corrêa de Oliveira. Após expor os argumentos de ambas as partes que almejavam o controle da TFP, analisaremos o conflito instaurado na associação a partir da noção de “drama social” proposta pelo antropólogo escocês Victor Turner.

No terceiro e último capítulo, oporemos as duas instituições formadas a partir da dissidência na TFP: *Arautos do Evangelho* e *Associação dos Fundadores da TFP*. Trabalhando com a idéia de movimento, de mudança, mas também de permanência, notaremos as diferentes posições das duas entidades em relação à Igreja e ao Concílio Vaticano II, a posição de ambas no que tange à presença feminina no interior da associação, bem como as diferentes formas de ação na sociedade. Mostraremos como os *Arautos do Evangelho* – um grupo saído da TFP – abandonaram em alguns pontos a ideologia tefepista e se desvincularam do personalismo de Plínio Corrêa de Oliveira, todavia, mantendo resquícios de conservadorismo que remetem ao passado tefepista. Por outro lado, explicitaremos como a fundação da *Associação dos Fundadores da TFP* será uma tentativa de manter atuante a militância que foi da TFP no passado e vivo o pensamento conservador e autoritário de Plínio Corrêa de Oliveira.

## CAPÍTULO I – A IDEOLOGIA TEFEPISTA

Neste capítulo temos por objetivo explicitar a ideologia da TFP que orienta os militantes para a ação na sociedade temporal. Explicar o arcabouço teórico e doutrinário propagado no interior da organização é, para nós, de extrema importância para o entendimento dos dois capítulos posteriores.

*Revolução e Contra-Revolução* - de autoria do fundador da TFP Plínio Corrêa de Oliveira – é o livro de cabeceira da entidade. A obra foi publicada em 1959 – um ano antes da fundação da organização – tornando-se o principal instrumento na socialização dos recrutas que ingressavam no movimento. A obra constituiu-se em uma referência, em um manual ou em um guia a que o militante deveria sempre se reportar para saber como agir na vida cotidiana.

Segundo o conservador escritor italiano Roberto de Mattei, a palavra “Revolução” que originariamente indicava um dos movimentos celestes dos astros, assumiu novo significado no século XVIII. Com o Iluminismo e a Revolução Francesa o termo “Revolução” passa a significar fenômeno ocorrido numa época, destinado a condicionar e modificar em profundidade o curso da História<sup>6</sup>. Além disso, a partir do século XIX ela é caracterizada como um conjunto de doutrinas e tendências que visam à destruição social da Igreja<sup>7</sup>. Para Plínio Corrêa de Oliveira o vocábulo tem o seguinte sentido: “um movimento que visa destruir um poder ou uma ordem legítima e pôr em seu lugar um estado de coisas (intencionalmente não queremos dizer ordem de coisas) ou um poder ilegítimo”<sup>8</sup>.

No livro *Revolução e Contra-Revolução* o fundador da TFP, através de uma análise de fatos históricos e fenômenos da psicologia humana, demonstra um processo cinco vezes secular - séculos XVI ao XX - de deterioração dos fundamentos da civilização cristã denominado revolução. Sua causa é uma explosão de orgulho e sensualidade que inspirou, não somente um sistema, mas toda uma cadeia de sistemas ideológicos.

---

<sup>6</sup>MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX*. Porto: Civilização, 1997, p.157-158.

<sup>7</sup>MATTEI, Roberto de. *Pio IX*. Porto: Civilização, 2000, p.225.

<sup>8</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 2. ed. São Paulo: Diário das Leis, 1982, p.28.

## 1.1 AS TRÊS GRANDES REVOLUÇÕES

Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, as crises que afetam o mundo contemporâneo - do Estado, da família, da economia e da cultura – constituem diferentes aspectos de uma só crise fundamental que tem como campo de ação o homem. Essa crise instala-se principalmente no homem ocidental e cristão, no europeu. No entanto, afeta também outros povos, na medida em que o pensamento ocidental avança por outras regiões<sup>9</sup>. Na construção desta crise (revolução), o fundador da TFP delimita os três grandes momentos da decadência do homem cristão através das etapas do processo revolucionário. O Humanismo, o Renascimento e a Reforma Protestante – denominada por ele de “Pseudo-Reforma” – constituiriam a primeira revolução; a Revolução Francesa a segunda e, por fim, o comunismo a terceira.

O orgulho e a sensualidade – as principais causas da revolução – seriam também suas forças propulsoras. A partir do Renascimento surge uma civilização sensual e brilhante, onde a força, a beleza e o desfrute da vida aparecem como valores supremos. Quando ainda fazia parte dos quadros da TFP, João Clá Dias observou que: “a adoção pelas damas nobres, de modos e estilos mais próprios às meretrizes contribuiu para derrubar a barreira de honra que separava a esposa honesta da mulher infame. Com isso, a prostituição passou a ser considerada com naturalidade”<sup>10</sup>. A busca pelos prazeres desenfreados pareceu ter atingido também a literatura: “não só os modos decaíram, chegando à indecência. Também na literatura a imoralidade era glorificada e apresentada como padrão a ser seguido. Os humanistas tornaram a obscenidade mais repugnante como tema de seus escritos”<sup>11</sup>. O antropocentrismo tão valorizado pelos renascentistas em oposição ao teocentrismo difundido pela Igreja Católica também foi visto como extremamente pernicioso aos valores morais do homem:

à medida que declinou a Idade Média, nasceu uma nova concepção de arte, na qual, mesmo nos temas religiosos, o centro é ocupado pelo

---

<sup>9</sup> Idem, p.17.

<sup>10</sup>DIAS, João S. Clá. *Humanismo, Renascença e Protestantismo. Como Ruiu a Cristandade Medieval?* São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, s.d, p.48. Veremos no próximo capítulo que João Clá Dias será o líder daqueles que promoveram uma dissidência na TFP.

<sup>11</sup>Idem, p.49.

homem e não mais por Deus. Através das obras de arte e da literatura, os renascentistas modificaram profundamente as tendências do homem ocidental relegando o Cristianismo a um plano secundário e exaltando o paganismo clássico. Ou, pior ainda, mesclando de maneira espúria temas pagãos e verdade de Fé<sup>12</sup>.

A Reforma Protestante, por sua vez, implantou o espírito de dúvida, o liberalismo religioso e o igualitarismo eclesiástico. Novamente podemos notar o orgulho e a sensualidade como as duas paixões que impulsionaram a revolução. Lutero e Calvino são caracterizados por Dias como homens consumidos pelo orgulho por terem a certeza da infalibilidade de seus ensinamentos e negarem as doutrinas da Igreja Católica. A sensualidade esteve presente na formação do Anglicanismo na Inglaterra e gerou a introdução do divórcio. Henrique VIII, o rei da Inglaterra, rompe com a Igreja Católica pelo fato de o papa não ter permitido que ele se divorciasse de sua esposa Catarina para se casar com Ana Bolena<sup>13</sup>.

Na Reforma Protestante o orgulho além de gerar o espírito de dúvida, também implantou a livre interpretação da Bíblia que foi um fator determinante para a deterioração da fé católica:

o livre exame é um vírus dissolvente cuja energia corrosiva nenhuma religião pode resistir. Um dilema impõe-se inevitavelmente à inteligência; ou uma autoridade externa, estabelecida por Deus como árbitro infalível nas coisas de fé, ou no indivíduo, arvorado em juiz supremo do seu credo religioso; ou a Igreja Católica conservando a unidade do dogma e da moral, ou o individualismo subjetivista perdendo-se nos devaneios vaporosos de um sentimentalismo polimorfo. Nos primeiros dias da Reforma, Lutero não calculou todas as conseqüências do seu princípio subversivo<sup>14</sup>.

Podemos notar a influência do pensamento conservador na oposição do líder da TFP à Reforma Protestante. Ao exaltar o catolicismo, os autores da mencionada corrente de pensamento tecem duras críticas ao individualismo protestante. Segundo Trindade, De Maistre condena o individualismo característico da ética protestante, atribuindo as causas da Revolução (Francesa) a dois fatores: o racionalismo cartesiano e o espírito protestante

---

<sup>12</sup>Ibid, p.69.

<sup>13</sup>Ibid, p.188.

<sup>14</sup>Ibid, p.233

do livre exame<sup>15</sup>. Da mesma forma, Nisbet afirma que Bonald atribui muitos dos males da sociedade ocidental à Reforma Protestante, destacando o papel do protestantismo na legitimação do divórcio. Como para este autor a família é a molécula da sociedade, a concessão do divórcio destruiu a natureza sacramental do casamento e enfraqueceu a família e conseqüentemente a sociedade<sup>16</sup>.

Na matriz dessa crítica ao individualismo está a idéia de totalidade. Para o pensamento conservador existe a primazia da sociedade sobre o indivíduo, os homens não podem preceder as instituições. A conseqüência disso é que “a sociedade não pode ser desmembrada, mesmo para fins conceituais, em indivíduos. A unidade irreduzível da sociedade é e deve ser em si mesma uma manifestação da sociedade, uma relação, alguma coisa que seja social”<sup>17</sup>.

Portanto, como o pensamento conservador se opõe à Reforma Protestante e ao Iluminismo, seu modelo histórico de civilização configurava-se na idealização romântica da Idade Média. Trindade afirma que:

o modelo medieval é utilizado em De Maistre como recurso idealizado para a reconstrução da sociedade. Este modelo é ideal na medida em que não encontra sua correspondência na realidade histórica, mas é real para a ideologia de um grupo social em determinada época, onde a exaltação do passado se tornava promessa messiânica do futuro. A partir do individualismo, das divisões sociais internas da sociedade, signos do mal, podem os indivíduos retirar o bem, ou seja, recuperar o universo coletivo perdido quando reunificarem em torno de um mesmo ideal e de um árbitro comum aceito por todos<sup>18</sup>.

Por outro lado, a Revolução Francesa – por influência das paixões desenfreadas – foi o triunfo do igualitarismo em dois campos. No campo religioso, sob a forma do ateísmo, que segundo Plínio Corrêa de Oliveira é rotulado de laicismo. Na esfera política ao instituir que toda desigualdade é uma injustiça, toda autoridade um perigo, e a liberdade o bem supremo<sup>19</sup>. “A Revolução (Francesa) teve um caráter agressivamente anticatólico. Seu espírito igualitário não podia tolerar uma estrutura profundamente hierárquica e sacral

<sup>15</sup>TRINDADE, Liana Salvia. *As raízes ideológicas das teorias sociais*. São Paulo: Ática, 1978, p.98-99.

<sup>16</sup>NISBET, Robert. “Conservantismo”. In: BOTTOMORE, Tom; NISBET, Robert (orgs). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980, p.136.

<sup>17</sup>NISBET, Robert. “Conservantismo e Sociologia”. In: MARTINS, José de Souza (org). *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981, p.66.

<sup>18</sup>TRINDADE, Liana Salvia, op.cit., p.115.

<sup>19</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, op.cit., p.13.

como o da Igreja Católica. Era preciso criar uma igreja subordinada ao Estado, laicizar os padres e transformar os bispos em funcionários públicos”<sup>20</sup>. O caráter anti-clerical da Revolução e a valorização da razão em contraposição a fé atingiram em cheio a doutrina católica: “Em Notre Dame de Paris, celebrou-se a 10 de novembro de 1793 o culto da liberdade e da Razão. Os sans-cullotes destronaram a imagem de Nossa Senhora e em seu lugar uma megera de teatro foi cultuada como a deusa da liberdade”<sup>21</sup>.

Segundo Badinter, a Revolução Francesa representou a morte de Deus, o assassinato do pai do gênero humano. Os lemas de Liberdade, Igualdade, Fraternidade, negaram a autoridade do rei – que era associada à autoridade de Deus pela teoria do Direito Divino – implementando a idéia de relações igualitárias entre os cidadãos: “o tríptico Liberdade, Igualdade, Fraternidade substituiu o antigo: Submissão, Hierarquia e Paternidade. Na república, a amizade fraternal entre cidadãos substitui o sentimento de respeito que une os filhos ao pai. Os laços verticais cedem lugar a laços horizontais, únicos compatíveis com o ideal igualitário”<sup>22</sup>. Além disso, a Revolução Francesa teve como consequência a formação de um Estado laico separado da Igreja: “Entre 1789 e 1799, a Revolução Francesa faz explodir brutalmente os quadros da era cristã e substitui a *Civitas Dei* pela *Civitas Humana*. Proclamando a neutralidade religiosa do Estado, laicizando os serviços públicos e, mais tarde, separando-se definitivamente da Igreja, a República francesa tornou-se um modelo de laicidade para os Estados cristãos modernos”<sup>23</sup>.

Ao tecer críticas à Revolução Francesa, novamente notamos a influência do pensamento conservador nos escritos de Plínio Corrêa de Oliveira. O conservadorismo como uma filosofia social surge em oposição direta à Revolução Francesa que para os conservadores foi o auge da destruição de grupos, instituições e convicções intelectuais presentes na Idade Média<sup>24</sup>. Não podemos deixar de ressaltar que os conservadores se inspiram na sociedade medieval e no modelo político do antigo regime.

Ao opor-se à Revolução Francesa, Plínio Corrêa de Oliveira encarna o espírito do catolicismo ultramontano. Como a partir do século XVIII, parte expressiva do clero francês

---

<sup>20</sup>ARAGÃO, Bráulio de. “Revolução Francesa: Mito, Realidade, Desilusão”. *Catolicismo*, nº463, p.06, julho de 1989.

<sup>21</sup>Idem, p.06

<sup>22</sup>BADINTER, Elisabeth. *Um é o outro: relações entre homens e mulheres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p.170.

<sup>23</sup>Idem, p.172.

<sup>24</sup> NISBET, Robert A. “Conservadorismo e Sociologia”. op.cit., p.65.

aderira à ideologia liberal veiculada pelos enciclopedistas, o grupo fiel à Santa Sé passou a ser chamado de ultramontano. O grupo alinhava-se ao Pontífice Romano, que residia, a partir da ótica francesa, além dos Alpes, ou seja, ultramontes<sup>25</sup>. Segundo Duffy, ultramontanismo é um termo latino que significa “o outro lado das montanhas, ou seja, dos Alpes, portanto, uma doutrina que dá grande ênfase à autoridade suprema do papa sobre a Igreja como um todo fora de sua própria diocese”<sup>26</sup>.

Um dos pontos-chaves da orientação ultramontana é enfatizar a subordinação da razão humana à fé e criticar a sociedade burguesa fruto da Revolução Francesa mediante a afirmação do caráter autoritário e antiliberal do pensamento católico. Segundo Azzi: “à medida que a classe burguesa em ascensão era despertada pela euforia do progresso, pela confiança na racionalidade e pelo otimismo com relação à natureza humana, os pensadores ultramontanos reforçavam sua visão negativa com relação ao homem e ao mundo”<sup>27</sup>. Em contraposição ao estado laico, essa corrente de pensamento fortalecia a autoridade papal ao difundir a idéia de que a sociedade civil tivesse como árbitros supremos os representantes da vontade divina, qual seja, a hierarquia católica.

Finalmente – constituindo-se como a terceira revolução – o comunismo seria a transposição do igualitarismo para o campo econômico. Segundo Castro: “o comunismo apareceu como o desdobramento do processo revolucionário que representa o orgulho humano lutando contra a última das desigualdades, a das fortunas”<sup>28</sup>.

De acordo com Motta, as principais fontes matriciais a fornecerem argumentos para elaboração do perigo comunista são o catolicismo, o nacionalismo e o liberalismo. No entanto, a Igreja Católica constituiu-se na organização não estatal mais empenhada no combate aos comunistas ao longo do século XX<sup>29</sup>.

O medo em relação ao comunismo presente no discurso de Plínio Corrêa de Oliveira residia no fato de que esta doutrina questionava os fundamentos básicos das instituições religiosas. O comunismo não se restringiria a um programa de revolução social e econômica, mas em uma filosofia, num sistema de crenças que concorria com a religião em

---

<sup>25</sup>AZZI, Riolando. *O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992, p.109.

<sup>26</sup>DUFFY, Eamon. *Santos & Pecadores: história dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998, p.303.

<sup>27</sup>Riolando Azzi, op.cit., p.124.

<sup>28</sup>CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de, op.cit, p.25.

<sup>29</sup>MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em Guarda Contra o Perigo Vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002, p.18.

termos de fornecer uma explicação para o mundo e uma escala de valores, ou seja, uma moral. Motta observa que:

A filosofia comunista opunha-se aos postulados básicos do catolicismo: 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 revolucionários<sup>30</sup>.

O objetivo comunista de destruir a família – pilar da sociedade e transmissora de valores – foi uma questão fundamental presente no discurso anticomunista católico de um modo geral e especificamente na ideologia tefepista. Novamente recorremos a Motta para mostrar que:

...a ameaça que a ação comunista significava para a manutenção dos valores da “boa sociedade” era um desdobramento lógico de seu empenho diabólico em destruir a Igreja. Para minar as forças do catolicismo seria necessário corromper os costumes e afastar o povo dos ensinamentos da moralidade cristã. Segundo esta visão, os seguidores de Lênin sabiam que a religião opunha um dique formidável a seus planos de ocupar o poder, e então estabeleceram a estratégia de abalar os alicerces da devoção popular à Igreja. Sobretudo, os revolucionários desejariam destruir o pilar básico do edifício cristão, a família, que constituía a base da instituição religiosa e da própria sociedade<sup>31</sup>.

Um outro fator que alimentou o anticomunismo tefepista foi a perseguição promovida pelos comunistas à religião e à Igreja. Durante longo período, da década de 1920 aos anos de 1960, os comunistas foram apresentados como perseguidores cruéis da religião. A estratégia soviética – com o objetivo de descristianizar o mundo – passava pela adoção de medidas como fomento à propaganda anti-religiosa, proibição do ensino religioso, estatização dos bens da Igreja, torturas e execução de religiosos que se recusassem a cooperar<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup>Idem, p.20.

<sup>31</sup>Ibid, p.62.

<sup>32</sup>GALTER, Albert. *O Livro Vermelho da Igreja Perseguida*. Petrópolis: Vozes, 1958 apud Rodrigo Patto Sá Motta, op.cit., p.73-74.

Uma última questão que gostaríamos de abordar em relação ao anticomunismo presente no catolicismo e que pode ser estendido à TFP, refere-se a um símbolo da luta contra os revolucionários, qual seja, Nossa Senhora de Fátima. Explicitar a relação da Virgem com o comunismo é fundamental, pois os militantes da TFP tinham uma grande devoção a Nossa Senhora de Fátima, devoção esta que se constituía em tema de campanha para arrecadar donativos para a entidade.

Não é casual a utilização deste símbolo, pois a Virgem de Fátima desempenhou papel importante nas campanhas anticomunistas da Igreja. Segundo Motta:

...o fato da aparição ter se dado em 1917 proporcionou uma interpretação vinculando-a aos acontecimentos da Rússia. Setores católicos entenderam que se tratava de uma mensagem celeste, uma reação divina ao crescimento das forças ateístas. A aparição da virgem às três crianças portuguesas significava uma demonstração aos homens, um chamado para que recobrassem a fé e o “caminho reto” indicado pela Igreja<sup>33</sup>.

Esta interpretação foi fortalecida pelo fato de a santa ter dito que a Rússia seria convertida. Esta menção é apropriada por Plínio Corrêa de Oliveira para mostrar que a batalha final será vencida pela Virgem de Fátima que, enfim destruirá o comunismo. O pensador católico observa que a “mediação universal da Mãe de Deus é a maior razão da esperança dos contra-revolucionários. E em Fátima Ela já lhe deu a certeza da vitória, quando anunciou que, ainda mesmo depois de um eventual surto do comunismo no mundo inteiro, ‘por fim seu Imaculado Coração triunfará’ ”<sup>34</sup>.

Seguindo a descrição do processo revolucionário, o líder da TFP observa que essa crise (revolução) do homem contemporâneo possui cinco características essenciais. A crise é universal, pois todos os povos foram atingidos por ela em menor ou maior grau; é una, porque não se trata de um conjunto de crises autônomas que não estão interligadas, mas uma crise que causa a queda da cristandade; é total porque se prolonga e se desdobra na própria ordem das coisas, em todos os campos da cultura e da ação do homem; é dominante, porque as nações ocidentais vão sendo gradualmente levadas a um estado de coisas que se vai delineando igualmente em todas elas, estado este que é o oposto da civilização cristã; e, por fim, é processiva, por se constituir um processo cinco vezes

---

<sup>33</sup>MOTTA, Rodrigo Patto Sá, op.cit., p.100.

<sup>34</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, op.cit., p.77.

secular, um longo sistema de causas e efeitos que nasceu nas zonas mais profundas da alma e da cultura ocidental, gerando, desde o século XV até nossos dias, sucessivas convulsões<sup>35</sup>.

De acordo com o fundador da TFP, a revolução passa por algumas metamorfoses ao longo da história e usa suas transformações para operar os recuos táticos que lhe são necessários. Às vezes a revolução finge estar morta, e essa é uma de suas mudanças mais arditas. Quando isso ocorre a ação contra-revolucionária<sup>36</sup> adormece e o movimento revolucionário, de forma quase imperceptível, vai ganhando terreno. Plínio Corrêa de Oliveira utiliza a Revolução Francesa para ilustrar as metamorfoses da Revolução:

Assim, o espírito da Revolução Francesa, em sua primeira fase, usou máscara e linguagem aristocrática e até eclesiástica. Frequentou a corte e sentou-se à mesa do Conselho do Rei.

Depois, tornou-se burguês e trabalhou pela extinção incruenta da monarquia e da nobreza, e por uma velada e pacífica supressão da Igreja Católica.

Logo que pôde, fez-se jacobino, e se embriagou de sangue no Terror. Mas os excessos praticados pela facção jacobina despertaram reações. Ele voltou atrás, percorrendo as mesmas etapas. De jacobino transformou-se em burguês no Diretório, com Napoleão estendeu a mão à Igreja e abriu as portas à nobreza exilada, e, por fim, aplaudiu a volta dos Bourbons. Terminada a Revolução Francesa, não termina com isto o processo revolucionário. Ei-lo que torna a explodir com a queda de Carlos X e a ascensão de Luis Felipe, e assim por sucessivas metamorfoses, aproveitando seus sucessos e mesmo seus insucessos, chegou ele até o paroxismo de nossos dias<sup>37</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira distingue três profundidades da revolução: nas tendências, nas idéias e nos fatos. Essas três profundidades interpenetram-se no tempo e nem sempre se diferenciam nitidamente. A primeira, a mais profunda, consiste nas tendências desordenadas do homem. Das tendências passa para o terreno ideológico, segunda profundidade. A transformação das idéias estende-se ao terreno dos fatos - terceira profundidade – ocorrendo a modificação das instituições das leis e dos costumes, tanto na esfera religiosa quanto na sociedade temporal<sup>38</sup>.

## 1.2 OS AGENTES DA REVOLUÇÃO

<sup>35</sup>Idem, p. 117-118.

<sup>36</sup>Sobre a contra-revolução idealizada por Plínio Corrêa de Oliveira falaremos mais adiante neste capítulo.

<sup>37</sup>Ibid, p.22.

<sup>38</sup>Ibid, p.23.

Após a caracterização das três grandes revoluções que formam o processo revolucionário e a indicação de suas forças propulsoras, o líder da TFP faz alguns comentários sobre seus agentes. Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, um processo revolucionário que já ultrapassa vários séculos não pode ser obra do acaso, mas de conspiradores organizados e dotados de grande inteligência:

produzir um processo tão coerente, tão contínuo, como o da Revolução, através das mil vicissitudes de séculos inteiros, cheios de imprevistos de toda ordem, nos parece impossível sem a ação de gerações sucessivas de conspiradores de uma inteligência e um poder extraordinários. Pensar que sem isto a Revolução teria chegado ao estado em que se encontra, é o mesmo que admitir que centenas de letras atiradas por uma janela poderiam dispor-se espontaneamente no chão, de maneira a formar uma obra qualquer, por exemplo a Ode a Satã de Carducci<sup>39</sup>.

Os agentes da revolução seriam todas as seitas existentes. Porém, segundo Plínio Corrêa de Oliveira, a seita-mestra, aquela em torno da qual todas as outras se reuniriam para articularem as tramas revolucionárias é a Maçonaria. Cabem aqui alguns comentários sobre as divergências históricas que marcaram a Igreja Católica e a Maçonaria para compreendermos os motivos pelos quais o fundador da TFP a considera tão perigosa e subversiva.

Segundo Gomes a Maçonaria:

é conhecida como uma instituição universal, reservada, parcialmente secreta, de princípios iniciático-filosóficos, baseados na crença de um Ser Supremo, denominado Grande Arquiteto do Universo, e no amor à humanidade, manifestado pelos seus iniciados, através da prática constante da fraternidade, e que usa, como símbolos, os instrumentos do pedreiro e do arquiteto: esquadro, compasso, régua, alavanca, nível, prumo e trolha (colher de pedreiro). Os maçons se agridem e exercem suas atividades em Lojas e Triângulos, os quais têm sedes (templos) na maioria das cidades. Formam associações de caráter civil, com personalidade jurídica, mas sem fins lucrativos<sup>40</sup>.

De acordo com o autor acima citado, os maçons afirmam que a associação não é uma religião, pois não possui credo, profissão de fé, ritual de adoração e não possui

---

<sup>39</sup>Ibid, p.27.

<sup>40</sup>GOMES, Valdir. *Igreja Católica e Maçonaria: verdadeiras razões da divergência*. Porto Alegre: Literalis, 2001, p.15.

símbolos religiosos como os encontrados nas igrejas. A Igreja argumenta que pelo fato de a Maçonaria exigir de seus filiados a crença num Ser Supremo (Grande Arquiteto do Universo), de possuir rituais em que os maçons devem expressar essa crença, poderia ser considerada uma religião<sup>41</sup>.

A partir desses breves comentários sobre os princípios da Maçonaria, citaremos nove razões dadas, segundo Terra<sup>42</sup>, pela Igreja Católica para comprovar a incompatibilidade entre ambos. De acordo com o autor, uma análise pormenorizada dos rituais e da idéia espiritual maçônica deixa clara a impossibilidade de se pertencer simultaneamente às duas instituições. Para ele os princípios maçônicos estariam em oposição aos fundamentos da existência cristã. As principais razões das divergências com a Igreja Católica são assim resumidas<sup>43</sup>:

- 1) O relativismo e o subjetivismo são convicções fundamentais na cosmovisão maçônica. Exclusão de todo dogma.
- 2) O conceito maçônico de verdade: nega-se a possibilidade de um conhecimento objetivo da verdade. Relatividade de toda verdade.
- 3) O conceito maçônico de religião é relativista; a verdade divina é, em última análise, inatingível.
- 4) O conceito maçônico de Deus (Grande Arquiteto do Universo) é marcadamente deísta, ou seja, um Ser neutro indefinido e aberto a toda compreensão possível e impessoal que destrói o conceito de Deus dos católicos.
- 5) A visão maçônica de Deus não permite pensar numa revelação de Deus, como sucede na fé e na tradição de todos os cristãos.
- 6) A idéia maçônica de tolerância deriva de seu relativismo em relação à verdade. Tolerância das idéias, mesmo que sejam contraditórias. Semelhante conceito de tolerância abala a atitude do católico na sua fidelidade à fé e no reconhecimento do magistério da Igreja.
- 7) A prática ritual manifesta, nas palavras e nos símbolos, possui um caráter semelhante ao dos sacramentos. Provocam a aparência, como se aí, sob as

---

<sup>41</sup>Idem, p.15.

<sup>42</sup>TERRA, João Evangelista Martins. *Maçonaria e Igreja Católica*. 6.ed. Aparecida: Editora Santuário, 1996, p.98-99.

<sup>43</sup>O resumo das nove razões que separam as duas instituições foi extraído da obra acima citada.

atividades simbólicas, se produzisse algo que objetivamente transformasse o homem.

- 8) O aperfeiçoamento ético do homem é absolutizado e de tal modo desligado da graça divina, que não resta mais espaço algum para a justificação do homem (pela graça) segundo o conceito cristão.
- 9) A espiritualidade maçônica pede de seus adeptos uma total e exclusiva adesão para a vida e para a morte, que já não deixa lugar à ação específica e santificadora da Igreja.

Nos últimos anos, grupos reformistas do Vaticano manifestaram-se, no sentido de apoiar uma coexistência pacífica com a Maçonaria. Em virtude disso foram realizados encontros, em vários países, de representantes de ambas as instituições<sup>44</sup>. No entanto, na visão do líder da TFP, a Maçonaria continuou sendo vista como a grande organização que conspira contra a civilização cristã. Nesta perspectiva – típica da corrente católica intransigente – a Maçonaria constitui essencialmente “um dos inimigos mais graves da Igreja, seria culpada por inumeráveis sacrilégios, delitos, violências e reduzir-se-ia substancialmente a uma conjuração mundial, bem organizada, unitária, dirigida por um ou dois chefes, que teriam em suas mãos partidários em todo o mundo, decididos a tudo, contanto que derrubassem a Igreja”<sup>45</sup>.

### 1.3 A ESSÊNCIA DA REVOLUÇÃO

Plínio Corrêa de Oliveira mostra que a revolução busca destruir toda uma ordem de coisas legítima, e substituí-la por uma situação ilegítima<sup>46</sup>. Visa derrubar a cristandade medieval. Essa cristandade, segundo o pensador católico, não foi uma ordem qualquer, mas a única ordem verdadeira que existiu entre os homens: “assim, o que tem sido destruído, do século XV para cá, aquilo cuja destruição está quase consumada em nossos dias, é a disposição dos homens e das coisas segundo a doutrina da Igreja, Mestra da Revelação e da Lei Natural. Esta disposição é a ordem por excelência”<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup>GOMES, Valdir, op. cit., p.89.

<sup>45</sup>MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos Nossos Dias*. Vol III. São Paulo: Loyola, p.310.

<sup>46</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, op. cit., p.28.

<sup>47</sup>Idem, p.28.

Podemos notar no discurso do fundador da TFP uma certa nostalgia da Idade Média como uma época em que havia uma perfeita sociedade cristã, sacral e hierárquica. Encontram-se em seus escritos alguns elementos que caracterizaram a chamada ideologia de cristandade, ou seja, um pensamento que idealizava um retorno à Idade Média cristã em que existiria um controle eclesiástico das relações sociais e uma cristandade una. Dessa forma, Plínio Corrêa de Oliveira aproxima-se dos círculos católicos que afirmaram o objetivo de “restaurar a ordem demolida pela Revolução, ou seja, a cristandade medieval anterior à Reforma”<sup>48</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira possuía a visão teológica tradicional da Igreja como “sociedade perfeita”, ou seja, “uma instituição ideal, imersa no século deturpado pelo pecado”<sup>49</sup>. Esta convicção se concilia com a tese da cristandade medieval, pois naquela época todos os aspectos da vida do homem eram subordinados a fins religiosos. Foi, portanto, a época que melhor representou o ideal de uma civilização cristã, um tempo anterior ao processo revolucionário iniciado com a Reforma Protestante, seguido pela Revolução Francesa que culminou no comunismo:

a desagregação da sociedade medieval cristã aparece nitidamente como sendo consequência da Reforma Protestante. Esta, por sua vez, numa progressiva genealogia de desvios, culminou na Revolução Francesa, da qual nasceu o liberalismo, e do qual nasceu em seguida o socialismo. Deste conjunto de considerações históricas e ideológicas se tira um corolário político: na realidade do momento histórico pós-revolucionário é dever dos católicos empenharem-se na recomposição daquela forma de relacionamento entre Igreja e a sociedade como existiu de fato na Idade Média, superando assim a longa cadeia de erros que caracterizam o processo histórico do mundo moderno<sup>50</sup>.

Se a ordem cristã representa a única ordem legítima, a revolução consiste em impor a desordem e a ilegitimidade por excelência. O orgulho e a sensualidade – as forças propulsoras da revolução – conduzem a dois valores metafísicos que exprimem seu espírito: igualdade absoluta e liberdade completa. Plínio Corrêa de Oliveira critica o igualitarismo e o liberalismo, expondo suas consequências no âmbito religioso, político e social. O líder da TFP utiliza a filosofia tomista para legitimar a desigualdade entre os homens:

---

<sup>48</sup>MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a Secularização*. São Paulo: Paulinas, 1998, p.38.

<sup>49</sup>COSTA, Marcelo da Silva Timotheo da. *Um Itinerário no Século: Mudança, Disciplina e Ação em Alceu Amoroso Lima*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Puc, 2002, p.62.

<sup>50</sup>MENOZZI, Daniele, op.cit.,p. 151-152.

São Tomás ensina que a diversidade das criaturas e seu escalonamento hierárquico são um bem em si, pois assim melhor resplandecem na criação as perfeições entre os Anjos quanto entre os homens, no Paraíso Terrestre como nesta terra de exílio, a Providência instituiu a desigualdade. Por isso, um universo de criaturas iguais seria um mundo em que se teria eliminado em toda a medida do possível a semelhança entre criaturas e Criador. Odiar, em princípio, toda e qualquer desigualdade é, pois, colocar-se metafisicamente contra os melhores elementos de semelhança entre o Criador e a criação, é odiar a Deus<sup>51</sup>.

A desigualdade social além de não ser prejudicial aos indivíduos, também traria benefícios. Plínio Corrêa de Oliveira cita a Encíclica *Rerum Novarum* do papa Leão XIII (1878-1903), para mostrar como a desigualdade é natural e se reverte em proveitos para toda a sociedade:

O primeiro princípio a por em evidência é que o homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos estejam elevados ao mesmo nível. É, sem dúvida, isto o que propugnam os socialistas; mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças tão numerosas como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidades, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente os homens a dividir entre si estas funções é, sobretudo, a diferença das suas respectivas condições<sup>52</sup>.

Neste ponto, recorreremos mais uma vez ao pensamento conservador para identificar uma das matrizes fundadoras do pensamento do líder da TFP. Segundo Trindade, a hierarquia e a ordem social foram legitimadas por De Maistre a partir da ética cristã do catolicismo, já que para ele a ordem social era o reflexo da ordem divina<sup>53</sup>. De acordo com Nisbet, Bonald também utiliza a autoridade divina para justificar a autoridade do Estado e a hierarquia social. Para o representante do pensamento conservador a hierarquia é a essência do laço social, e toda menção à igualdade é ociosa e iníqua, pois a autoridade do Estado

---

<sup>51</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, op.cit., p.31-32.

<sup>52</sup>Acta Sanctae Sedis, Ex Typographia Polygraphia, 1890-91, Vol.XXIII, p.648 apud OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocuções de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza romana*. Porto: Civilização, 1993, p.295.

<sup>53</sup>TRINDADE, Liana Salvia, op.cit., p.69.

político foi atribuída por Deus, que é o único soberano do mundo. Falar de autoridade do Estado como resultado de uma espécie de contrato entre indivíduos em estado natural é tão absurdo logicamente como destituído de base na história registrada<sup>54</sup>.

Partindo do pressuposto de que o ódio à desigualdade leva inexoravelmente ao ódio a Deus, o fundador da TFP observa os vários aspectos do igualitarismo que seriam perniciosos ao homem e que estão contidos na obra *Revolução e Contra-Revolução*<sup>55</sup>:

- a) igualdade entre os homens e Deus: tratar da mesma forma Deus e os homens, instituindo nestes últimos propriedades divinas. “O ateu é um igualitário que, querendo evitar o absurdo que há em afirmar que o homem é Deus, cai em outro absurdo, afirmando que Deus não existe”<sup>56</sup>.
- b) Igualdade na esfera eclesiástica: supressão do sacerdócio ou de um sacerdócio com graus hierárquicos.
- c) Igualdade entre as diversas religiões: abolição das discriminações religiosas por ofenderem a igualdade entre os homens.
- d) Igualdade na esfera política: supressão ou atenuação da desigualdade entre governantes e governados. Exacerbação dos valores democráticos em contraposição a monarquia e a aristocracia.
- e) Igualdade na estrutura da sociedade: supressão das classes.
- f) Abolição dos corpos intermediários entre o indivíduo e o Estado: extinção da família.
- g) Igualdade econômica: supressão da propriedade individual que passa pertencer à coletividade.
- h) Igualdade nos aspectos exteriores da existência: atenuação da variedade nos trajes, nas residências, nos móveis, nos hábitos etc.
- i) Igualdade de almas: padronização das almas retirando suas peculiaridades psicológicas e de atitudes.
- j) Igualdade em todo trato social: abolição das formas diferenciadas de tratamento entre velhos e jovens, patrões e empregados, pais e filhos, esposa e marido etc.

---

<sup>54</sup>NISBET, Robert. “Conservantismo”, op.cit., p.129-130.

<sup>55</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, op. cit., p.30-32.

<sup>56</sup>Idem, p.31-32.

- k) Igualdade na ordem internacional: a revolução tem por objetivo fundir todas as raças, todos os povos e todos os Estados em uma só raça, um só povo e um só Estado.
- l) Igualdade entre as diversas partes do país: supressão de todo o regionalismo político e cultural.
- m) Igualitarismo e ódio a Deus: já mencionado anteriormente, a desigualdade é instituída por Deus, por isso é legítima.
- n) Os limites da desigualdade: Plínio Corrêa de Oliveira diz que a desigualdade não é sempre um bem, portanto tem limites. Segundo ele, todo homem tem direito à vida, à honra, ao trabalho, à propriedade, à constituição de família e sobretudo à prática da verdadeira religião. No entanto, as desigualdades provenientes da virtude, do talento, da beleza, da força, da tradição entre outras, são justas e estão de acordo com a ordem do universo.

Esta fixação na desigualdade social nos permite caracterizar a TFP como representante de um genuíno pensamento de direita. Para Norberto Bobbio, o que diferencia esquerda e direita é a questão da igualdade. O fundamento da diferença entre pessoas de direita e de esquerda está no fato de que umas tendem a considerar os homens mais iguais do que desiguais, ao passo que outras tendem a considerar os homens mais desiguais do que iguais. Segundo o pensador italiano:

...a pessoa de esquerda é aquela que considera mais o que os homens têm em comum do que o que os divide, e de que a pessoa de direita, ao contrário, dá maior relevância política ao que diferencia um homem do outro do que ao que os une, a diferença entre direita e esquerda revela-se no fato de que, para a pessoa de esquerda, a igualdade é a regra e a desigualdade, a exceção. Disso se segue que, para essa pessoa, qualquer forma de desigualdade precisa ser de algum modo justificada, ao passo que, para a pessoa de direita, vale exatamente o contrário, ou seja, que a desigualdade é a regra e que, se alguma relação de igualdade deve ser acolhida, ela precisa ser devidamente justificada<sup>57</sup>.

Ao definir a TFP como um grupo de direita, é interessante verificar - de forma sucinta - algumas semelhanças e diferenças entre ela e outros grupos brasileiros ditos de direita como o integralismo. Não é nosso objetivo aqui um aprofundamento nessa análise,

---

<sup>57</sup>BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. 2.ed. São Paulo: Unesp, 2001, p.23.

mas simplesmente mostrar que grupos brasileiros ditos de direita se diferenciam, não são exatamente iguais.

É importante deixar claro que apesar de existir uma diferença entre a perspectiva conservadora e a totalitária da qual o integralismo é representante, existe uma área comum na qual o ponto de vista totalitário reproduz a argumentação conservadora. As duas perspectivas conflitantes em determinado contexto se aproximam, pois ambas “criticam a visão de um mundo liberal, condenando radicalmente a sociedade burguesa e a ética individualista a ela associada”<sup>58</sup>.

Um primeiro fator a aproximar os dois movimentos refere-se à grande participação de católicos na organização liderada por Plínio Salgado. Segundo Trindade: “todo conteúdo tradicionalista da ideologia integralista inspira-se, em parte, na doutrina social da Igreja e nos temas fundamentais da renovação das elites católicas. Embora a maioria dos intelectuais católicos não se engajassem pessoalmente no movimento, a A.I.B contou com grandes simpatias nos meios intelectuais católicos e, sobretudo, entre a massa dos praticantes”<sup>59</sup>.

Além disso, da mesma forma que a TFP, a ideologia integralista corporificada na figura de seu líder, faz críticas à democracia liberal e a seu principal mecanismo político, qual seja, o sufrágio universal. Os integralistas afirmam que este simboliza a grande ilusão com a qual “a burguesia triunfante com a Revolução Francesa embriagou a massa dos oprimidos”<sup>60</sup>.

E por fim, é importante mencionar a forte presença do anticomunismo, pois este foi o principal motivo individual para filiação ao integralismo. Segundo Trindade “a motivação principal que ocasionou a adesão de cerca de dois terços dos integralistas é o anticomunismo”<sup>61</sup>.

Expostas semelhanças gostaríamos de explicitar algumas diferenças entre as duas organizações para mostrar que as direitas – neste caso grupos de direita que surgiram no

---

<sup>58</sup>ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Totalitarismo e Revolução: o Integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.79.

<sup>59</sup>TRINDADE, Hégio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*. São Paulo: Difusão Européia do Livro; Porto Alegre: Univ. Federal do Rio Grande do Sul, 1974, p.10. Apesar de possuir um pequeno número de membros protestantes e de outras religiões a grande maioria dos membros do Integralismo era adepta da religião católica.

<sup>60</sup>SALGADO, Plínio. “Rumos a Ditadura”, *A Razão*, 19/02/1932 apud Hégio Trindade, op.cit., p.100.

<sup>61</sup>TRINDADE, Hégio, op.cit., p.160.

Brasil – não são iguais. O primeiro ponto - já mencionado – refere-se à vinculação da TFP à ideologia conservadora, enquanto o integralismo é compreendido a partir da ideologia totalitária.

No entanto, apesar de se aproximar do conservadorismo pela preocupação em abordar a ordem social a partir da idéia de totalidade, o totalitarismo define esta totalidade de modo distinto, dissolvendo, em vez de preservar e englobar, as partes que a constituem<sup>62</sup>. Por outro lado, para os conservadores o todo era maior que a soma das partes. O significado de cada elemento em particular é considerado a partir da compreensão da totalidade na qual estes elementos interligados<sup>63</sup>.

O integralismo se afasta do pensamento católico conservador – o qual a TFP é representante - que valoriza uma sociedade hierárquica e o papel das elites. Plínio Salgado busca o ideal de uma sociedade:

sem divisões, mas também, como foi visto anteriormente, adota como valor básico uma concepção permanente e ilimitada de participação, suprimindo a liberdade negativa, mas absolutizando a positiva. Com isto, ela se inscreve no conjunto das doutrinas comprometidas com a defesa e a exaltação da soberania popular, constituindo-se, porém, numa dimensão bastante particular deste conjunto<sup>64</sup>.

Araújo conclui que o sentido peculiar e radical do integralismo de Plínio Salgado é justamente o fato de ele divergir tanto dos projetos de índole autoritária quanto desta visão de mundo hierárquica que desempenha um papel importante no universo cultural brasileiro<sup>65</sup>. Neste sentido, a peculiaridade do integralismo seria justamente suas divergências em relação a grupos, também de direita, como a TFP.

#### **1.4 A CONTRA-REVOLUÇÃO**

Após a análise do processo revolucionário por que passou e continua passando a civilização cristã, Plínio Corrêa de Oliveira explicita o movimento contrário à revolução, denominado por ele de contra-revolução. De acordo com o discurso tefepista a contra-

---

<sup>62</sup>ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de, op.cit., p.21.

<sup>63</sup>TRINDADE, Liana Salvia, op.cit., p.46.

<sup>64</sup>ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de, op.cit.,p.82.

<sup>65</sup>Idem, p.84.

revolução seria como uma nova Contra-Reforma buscando a restauração dos valores católicos na sociedade: “se tal é a Revolução, a Contra-Revolução é, no sentido literal da palavra, despido das conexões ilegítimas e mais ou menos demagógicas que a ela se juntaram na linguagem corrente, uma “re-ação”. Isto é, uma ação que é dirigida contra outra ação. Ela está para a Revolução como, por exemplo, a Contra-Reforma está para a Pseudo-Reforma”<sup>66</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira apresentou a revolução como a desordem, a contra-revolução deveria, então, restaurar a ordem: “e por ordem entendemos a paz de Cristo no reino de Cristo. Ou seja, a civilização cristã, austera e hierárquica, fundamentalmente sacral, antigualitária e antiliberal”. A ordem nascida da contra-revolução deverá ser mais rígida nos três pontos fundamentais em que esta foi vulnerada pela revolução:

Um profundo respeito dos direitos da Igreja e do Papado e uma sacralização, em toda a extensão do possível, dos valores da vida temporal, tudo por oposição ao laicismo, ao interconfessionalismo, ao ateísmo e ao panteísmo, bem como suas respectivas seqüelas.

Um espírito de hierarquia marcando todos os aspectos da sociedade e do estado, da cultura e da vida, por oposição à metafísica igualitária da Revolução.

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 puní-lo com inquebrantável firmeza em todas as suas manifestações, e particularmente nas que atentarem contra a ortodoxia e a pureza dos costumes, tudo por oposição à metafísica liberal da Revolução e à tendência desta a dar livre curso e proteção ao mal<sup>67</sup>.

A contra-revolução é caracterizada pela ideologia tefepista como tradicionalista, conservadora e progressista. O discurso da TFP explicita que o caráter tradicionalista e conservador da contra-revolução não faz desta um empecilho ao progresso da humanidade. O movimento contra-revolucionário é tradicionalista por combater instituições, doutrinas e costumes que são contrários à tradição cristã. É conservador no sentido de procurar manter do presente aquilo que é bom (resquícios da tradição cristã), mas se for para procurar uma coexistência pacífica com o mal, a contra-revolução é conservadora<sup>68</sup>. A contra-revolução também é progressista se for, segundo o fundador da TFP, um progresso autêntico e não

---

<sup>66</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, *Revolução...*, p.41.

<sup>67</sup>Idem, p.42.

<sup>68</sup>Ibid, p.43.

uma busca da utopia revolucionária. É interessante ressaltar que o progresso não é entendido pela TFP no seu aspecto material – este é o conceito revolucionário de progresso – mas sobretudo como um aperfeiçoamento moral do homem:

E nem é o progresso material de um povo o elemento capital do progresso cristãmente entendido. Consiste este, sobretudo, no pleno desenvolvimento de todas as suas potências de alma, e na ascensão dos homens rumo à perfeição moral. Uma concepção contra-revolucionária do progresso importa, pois, na prevalência dos aspectos espirituais deste sobre os aspectos materiais. Em consequência, é próprio à Contra-Revolução promover, entre os indivíduos e as multidões, um apreço muito maior por tudo quanto diz respeito à Religião verdadeira, à verdadeira literatura, do que pelo que se relaciona com o bem do corpo e o aproveitamento da matéria<sup>69</sup>.

Ao definir o contra-revolucionário, o líder da TFP parece restringir a ação contra-revolucionária às fileiras da entidade. Para ele, o agente da contra-revolução é aquele que:

Conhece a Revolução, a Ordem e a Contra-revolução em seu espírito, suas doutrinas, seus métodos respectivos.  
Ama a Contra-Revolução e a Ordem cristã, odeia a Revolução e a anti-ordem.  
Faz desse amor e desse ódio o eixo em torno do qual gravitam todos os seus ideais, preferências e atividades<sup>70</sup>.

A partir do discurso de Plínio Corrêa de Oliveira podemos fazer algumas indagações sobre a que público é direcionado. Que indivíduo ou grupo poderia conhecer perfeitamente a revolução para combatê-la, amar a contra-revolução e odiar a revolução? Quem poderia transformar esse amor e esse ódio no substrato que alimenta o seu ideal de vida? A resposta encontra-se no militante tefepista que é socializado para ter como principal objetivo de vida impedir a derrocada da civilização cristã pelo processo revolucionário.

Segundo o ex-militante José Antônio Pedriali, o membro da TFP precisava assimilar por completo os princípios da organização e ordenar sua vida, seus hábitos e seus ideais a esse modo de pensar, sentir e agir. Para Plínio Corrêa de Oliveira a contra-revolução seria sobretudo uma luta espiritual, que exige de seus participantes adesão total e entrega

---

<sup>69</sup>Ibid, p.42.

<sup>70</sup>Ibid, p.44.

absoluta. Herdeiros de vícios e idéias errôneas acumuladas durante séculos por seus ancestrais, os jovens contra-revolucionários têm a missão sagrada de impedir que os homens e seus descendentes se percam no pecado. Além disso, julgam-se marcados por uma vocação especial, selecionados entre tantos para a missão única, filhos prediletos de Deus e da Virgem Maria, e portanto, suas responsabilidades são enormes<sup>71</sup>.

Ao conhecer as causas da Revolução, o militante deveria romper com os valores e hábitos mundanos – repletos dos erros revolucionários – e assimilar por completo os princípios da TFP. De acordo com Pedriali:

o membro da TFP tem de conhecer a essência da Revolução e seus mecanismos de ação para combatê-la eficazmente. Mas não basta apenas saber a teoria. É preciso, acima de tudo, aplicar os métodos indicados pelo professor Plínio para expulsá-lo primeiro de seu interior e, depois, deter seu avanço em outras pessoas na sociedade e no mundo em geral. 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 cristã.(...) Se a revolução foi uma explosão de orgulho e sensualidade, seus adversários devem ser humildes e puros, no mais alto grau. E como reunir estas virtudes num mundo que a TFP julga impregnado de vícios opostos? Dando as costas ao mundo e vivendo num ambiente onde todos almejam este mesmo objetivo<sup>72</sup>.

A socialização dos membros da TFP assemelha-se em alguns pontos à dos meninos do Instituto dos Irmãos Maristas. Este instituto, fundado pelo padre Marcelino Champagnat no interior da França em 1817, ocupava-se da educação de meninos para formar discípulos que seriam futuros professores<sup>73</sup>. Esses meninos são expostos a uma grande disciplina moral: são rigidamente disciplinados seus gestos, seus movimentos, sua linguagem, seu pensamento e seus desejos. Esta rígida disciplina tem por objetivo formar “bons cristãos”.

Na formação de “bons cristãos” o jovem deve ser levado a se sentir honrado de pertencer à única religião católica, construindo em sua mente todo um conjunto de polaridades que delimitam o lugar do bom cristão e o lugar daqueles que não o são (portanto o lugar do outro). São descritos os horrores do paganismo para que o jovem pense

---

<sup>71</sup>PEDRIALI, José Antônio. *Guerreiros da Virgem: a vida secreta na TFP*. São Paulo: EMW Editores, 1985, p.36.

<sup>72</sup>Idem, p.37.

<sup>73</sup>LOURO, Guacira Lopes. *Produzindo sujeitos masculinos e cristãos*, p. 95. (Mimeo).

que sem a religião cristã o homem não passa de um degradado. Portanto, de um lado está o jovem cristão da escola dos Irmãos Maristas, do outro lado, os outros<sup>74</sup>.

Fazendo uma analogia com a TFP, podemos notar que o militante desta entidade é socializado para pensar que o seu modo de vida e a sua forma de conceber o catolicismo são as únicas corretas. As pessoas que estão do lado exterior da instituição – os outros – possuem o espírito degradado pelo processo revolucionário, e cabe ao militante tefepista – o único que não foi consumido pela crise moral que assola a humanidade – combater a favor da contra-revolução. Portanto, de um lado está o membro da TFP, o verdadeiro cristão, do outro lado, estão todos os outros.

É importante salientar que este afastamento obrigatório do membro da TFP de todos os que possuíam princípios revolucionários incluía a própria família do militante. Esta era culpada – mesmo que de forma indireta – de introduzir os vícios da Revolução na mentalidade do jovem. Ao rememorar um diálogo com um militante mais velho na época em que fazia parte dos quadros da TFP Pedriali mostra o que aquele teria dito em relação à família:

quando nos referimos a nossas famílias, usamos a expressão F.M.R. Sabe o que significam estas iniciais? Fonte de minha Revolução. Nossa verdadeira família é a TFP, porque aqui vivemos em harmonia, encontramos reciprocidade espiritual em nossos companheiros. E, acima de tudo, porque temos um pai que nos conhece profundamente, que se interessa por nós e que orienta nossos passos; e porque temos uma mãe que é mais doce, carinhosa e bondosa de todas as mães<sup>75</sup>.

Apesar de seu discurso ser endereçado a um público restrito, Plínio Corrêa de Oliveira deixa claro que não somente os integrantes da TFP podem se constituir como contra-revolucionários. No entanto, são identificados como um seletivo grupo de pessoas que fazem parte da elite. O pensador católico dá um papel secundário às massas enfatizando a importância de uma elite pensante no movimento histórico:

Um estudo exato da História nos mostra, com efeito, que não foram as massas que fizeram a Revolução. Elas se moveram num sentido revolucionário porque tiveram atrás de si elites revolucionárias. Se tivessem tido atrás de si elites de orientação oposta, provavelmente se

---

<sup>74</sup>Idem, p. 104-105.

<sup>75</sup>PEDRIALI, José Antônio, op.cit., p.47. O pai citado é Plínio Corrêa de Oliveira e a mãe Nossa Senhora.

teriam movido num sentido contrário. O fator massa, segundo a visão objetiva da História, é secundário, o principal é a formação das elites<sup>76</sup>.

No que tange à valorização das elites, a ideologia do fundador da TFP aproxima-se de outros representantes do catolicismo reacionário como Gustavo Corção e Jackson de Figueiredo. Na visão do primeiro, só as elites são capazes de representar dignamente o povo na condução dos negócios do país, o que dá à aristocracia o seu lugar devido<sup>77</sup>. O segundo demonstra hostilidade a um governo de ampla participação popular e apregoa a necessidade de consolidar a ordem através de um governo de cunho autoritário<sup>78</sup>.

Essa exaltação das elites presente nos escritos dos integristas é mais uma característica do pensamento conservador. Para De Maistre, a soberania não nasce de uma deliberação ou de um pacto social, muito menos reside na massa, pois a massa é “amorfa e inapta, devendo portanto ser conduzida por uma elite que a orienta. Esta elite é geralmente representada pela aristocracia, porque, por uma ‘lei natural’, em todos os Estados os altos empregos pertencem à aristocracia”<sup>79</sup>.

Massa não deve ser entendida como povo. O fundador da TFP utiliza argumentos de Pio XII para diferenciá-los. O povo seria dotado de capacidade crítica e teria consciência de seus atos, enquanto a massa seria manipulada e não agiria por si mesma:

O povo vive e move-se por vida própria; a massa é em si mesma inerte e não pode mover-se senão por um elemento extrínseco.

O povo vive da plenitude da vida dos homens que o compõem, cada um dos quais – na sua própria posição e do modo que lhe é próprio – é uma pessoa cônica das suas próprias convicções. A massa, pelo contrário, espera o impulso que lhe vem de fora, fácil joguete nas mãos de quem quer que lhe explore os instintos e as impressões, pronta a seguir, sucessivamente, hoje esta, amanhã aquela bandeira<sup>80</sup>.

O modo de ação da TFP através da propaganda, seja ela na rua ou através dos meios de comunicação, já havia sido formulado antes mesmo da fundação da associação. Representando – como dissemos - os principais agentes contra-revolucionários, a TFP, luta na sociedade temporal utilizando os principais meios esboçados pelo seu ideólogo: “a ação

---

<sup>76</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de, *Revolução...*, p.46.

<sup>77</sup>ANTOINE, Charles, *op.cit.*, p.54.

<sup>78</sup>AZZI, Riolando. *A Neocrisandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994, p.125-126.

<sup>79</sup>NISBET, Robert. “Conservantismo”. In: BOTTOMORE, Tom; NISBET, Robert (Orgs). *op.cit.*, p.85.

<sup>80</sup>Plínio Corrêa de Oliveira. *Nobreza...* . p.49-50.

contra-revolucionária merece ter à sua disposição os melhores meios de televisão, rádio, imprensa de grande porte, propaganda racional, eficiente e brilhante”<sup>81</sup>.

Se a força propulsora da revolução é o dinamismo das paixões humanas - orgulho e sensualidade – desencadeadas num ódio metafísico contra Deus, contra a virtude e logicamente contra o bem, também a contra-revolução tem sua força propulsora que é de natureza diferente da primeira. De acordo com o fundador da TFP, as paixões por si mesmas não são perniciosas, seu desregramento é que as tornam más. Se as paixões forem reguladas elas tornam-se boas e obedecem à vontade e à razão. Portanto, segundo Mattei: “a força propulsora da Contra-Revolução está no vigor espiritual que vem ao homem pelo fato de Deus governar nele a razão, a razão dominar a vontade, e esta, por fim, dominar a sensibilidade. Ele é servo de Deus mas, justamente por isso, dono de si”<sup>82</sup>.

Da forma como argumenta Plínio Corrêa de Oliveira a capacidade do homem controlar as paixões e utilizá-las para o bem não pode ser obtida sem considerar o plano sobrenatural:

Tal vigor de alma não pode ser concebido sem se tomar em consideração a vida sobrenatural. O papel da graça consiste exatamente em iluminar a inteligência, em robustecer a vontade e em temperar a sensibilidade de maneira que se voltem para o bem. De sorte que a alma lucre incomensuravelmente com a vida sobrenatural, que se eleva acima das misérias da natureza decaída, e do próprio nível da natureza humana. É nessa força de alma cristã que está o dinamismo da Contra-Revolução<sup>83</sup>.

Ao finalizar a obra o autor faz uma relação entre a Igreja Católica e a contra-revolução. Se a revolução, segundo o líder da TFP, visa destruir toda a sociedade e subverter a ordem moral, seu grande alvo é a Igreja guardiã da verdade. Dito isto pode-se inferir que: “se a Revolução existe, se ela é o que é, está na missão da Igreja, é do interesse da salvação das almas, é capital para a maior glória de Deus que a Revolução seja esmagada”<sup>84</sup>. A Igreja é, pois, uma força fundamentalmente contra-revolucionária, no entanto, o âmbito da contra-revolução ultrapassa o eclesial por implementar uma reorganização de toda a sociedade temporal:

---

<sup>81</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Revolução... . p.46.

<sup>82</sup> MATTEI, Roberto de. O Cruzado..., p.193.

<sup>83</sup> OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Revolução... p.51.

<sup>84</sup> Idem, p.56.

esta tarefa de uma fundamental reorganização da sociedade temporal, se de um lado deve ser toda inspirada pela doutrina da Igreja, envolve de outro um sem número de aspectos concretos e práticos que estão propriamente na ordem civil. E a este título a Contra-Revolução transborda do âmbito eclesiástico, continuando sempre profundamente ligada à Igreja no que diz respeito ao Magistério e ao poder indireto desta<sup>85</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira conclui dizendo que todo católico deve ser um contra-revolucionário, na medida em que é um apóstolo. Quanto aos adeptos de outras religiões – como por exemplo os protestantes e os muçulmanos – deve-se aproveitar sua cooperação, mas enquanto não se tornarem católicos não serão genuínos contra-revolucionários.

## 1.5 REVOLUÇÃO E CONTRA-REVOLUÇÃO VINTE ANOS DEPOIS

Dissemos no início do capítulo que o livro *Revolução e Contra-Revolução* foi publicado no ano de 1959. Ao ser solicitado a redigir um prefácio para a nova edição da obra na Itália, o autor julgou melhor acrescentar-lhe uma terceira parte, na qual analisa os quase vinte anos transcorridos desde a primeira edição. Esta terceira parte foi publicada em primeira mão pelo jornal *Catolicismo* em sua edição de janeiro de 1977.

Plínio Corrêa de Oliveira busca nessa parte fazer uma espécie de resumo do que fez a revolução nesses quase vinte anos, analisando o panorama mundial modificado por ela e relacionando o conteúdo do livro com a realidade. Das três revoluções mencionadas pelo autor, a terceira – o comunismo – estaria no seu apogeu. Segundo ele, os numerosos territórios e os povos que estavam sujeitos a regimes comunistas seriam a comprovação de que a terceira revolução teria alcançado seu ápice.

Apesar de estar no auge, o fundador da TFP começa a observar um declínio do comunismo pelo fato de estar se metamorfoseando. Segundo o autor, o comunismo era um movimento que preconizava o ódio de classe e que, portanto, estimulava a violência: “essencialmente, o movimento comunista é e se considera uma revolução nascida do ódio de classes. A violência é o método mais coerente com ele. É o método direto e fulminante, do qual os mentores do comunismo esperavam, com o mínimo de riscos, o máximo de resultado, no mínimo de tempo”<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup>Ibid, p.56.

<sup>86</sup>Ibid, p.64.

A capacidade dos comunistas de ganharem adeptos utilizando a violência física diminuiu, segundo o líder da TFP, nos últimos vinte anos. Os comunistas, então, se abriram às colaborações dos adversários que antes tentavam derrotar utilizando a força. Qualquer forma de contribuição com as potências capitalistas como a Ostpolitik não seria nada mais que um ardid do comunismo para agir de acordo com sua nova esperança, que era a guerra revolucionária psicológica. Segundo o pensador católico, a forma de ação através da guerra psicológica não deixaria de ser uma forma de violência:

Longe disto, usa ele o sorriso tão somente como arma de agressão e de guerra, e não extingue a violência, mas a transfere do campo de operação de físico e palpável, para o das atuações psicológicas impalpáveis. Seu objetivo: alcançar, no interior das almas, por etapas e invisivelmente, a vitória que certas circunstâncias lhe estavam impedindo conquistar de modo drástico e visível, segundo os métodos clássicos<sup>87</sup>.

O que mais preocupava Plínio Corrêa de Oliveira era o fato de esta guerra psicológica ter afetado a Igreja Católica. Segundo ele, o maior êxito alcançado pelo comunismo foi o silêncio do Concílio Vaticano II<sup>88</sup>. Por não ter condenado explicitamente o doutrina comunista, o Concílio Vaticano II era considerado por Plínio Corrêa de Oliveira como uma das maiores calamidades da história da Igreja.

As metamorfoses que ocorreram dentro da terceira revolução, além de propiciarem mudanças em seus métodos de ação, estariam contribuindo para o nascimento de uma quarta revolução. Segundo o fundador da TFP, através da ideologia marxista poder-se-ia prever como seria a quarta revolução:

Ela deverá ser a derrocada da ditadura do proletariado em consequência de uma nova crise, por força da qual o Estado hipertrofiado será vítima de sua própria hipertrofia. E desaparecerá, dando origem a um estado de coisas cientificista e cooperativista, no qual – dizem os comunistas o homem terá alcançado um grau de liberdade, igualdade e fraternidade até aqui insuspeitável<sup>89</sup>.

Essa sociedade em que o homem atinge um grau de liberdade e igualdade nunca vistos era, segundo o líder da TFP, sonhada pela corrente estruturalista. A quarta revolução

---

<sup>87</sup>Ibid, p.66.

<sup>88</sup>Sobre o Concílio Vaticano II falaremos com mais detalhes nos capítulo III.

<sup>89</sup>Ibid, p.71.

levaria a uma sociedade tribal onde o indivíduo, com o seu pensamento e modos de ser se fundiria na personalidade coletiva da tribo que geraria um pensar, um querer e um estilo de vida densamente comum. No pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira a civilização se assemelharia a uma tribo em que: “a coesão entre os membros é assegurada sobretudo por um comum sentir, do qual decorrem hábitos comuns e um comum querer. A razão individual, nela, fica circunscrita a quase nada, isto é, aos primeiros e mais elementares movimentos que seu estado atrofiado lhe consente”<sup>90</sup>.

A forma como argumentava o líder da TFP na caracterização da quarta revolução nos permite tecer alguns comentários utilizando o pensamento de Émile Durkheim. Este autor elaborou o conceito de solidariedade social e procurou mostrar como ela se constituía e se tornava responsável pela coesão entre os homens e de que maneira variava segundo o tipo de organização social, dada a presença maior ou menor da divisão do trabalho e de uma consciência mais ou menos similar entre os membros da sociedade<sup>91</sup>. Segundo o mesmo autor, os laços que unem cada elemento ao grupo constituem a solidariedade que pode ser de dois tipos: orgânica ou mecânica. Nas sociedades de solidariedade mecânica a consciência coletiva era mais forte que a individual, as consciências dos indivíduos se assemelhavam e a coesão social era dada pelas similitudes. Nas sociedades em que existia solidariedade orgânica a consciência individual é mais forte que a coletiva, e a coesão social era dada pela divisão do trabalho que tornava os indivíduos interdependentes.

Segundo Durkheim, com o desenvolvimento da densidade material, ou seja, com o aumento e concentração da população formando grandes cidades, multiplicavam-se as relações intersociais, o que levava ao progresso da divisão do trabalho. À medida que aumentava a divisão do trabalho a solidariedade mecânica se reduzia e se formava a solidariedade orgânica ou derivada da divisão do trabalho. A partir disso instituíam-se um processo de individualização, em que os membros eram solidários por dependerem uns dos outros. A divisão do trabalho então, teria a função de integrar o corpo social e dar-lhe unidade.

Da forma, como profetizava Plínio Corrêa de Oliveira, a humanidade caminharia para uma sociedade tribal onde a consciência comum ou coletiva teria um papel muito

---

<sup>90</sup>Ibid, p.72.

<sup>91</sup>QUINTANEIRO, Tânia. “Emile Durkheim”. In: QUINTANEIRO, Tânia; OLIVEIRA, Márcia Gardênia de; BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira. *Um Toque de Clássicos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

maior que a individual na integração social. A individualidade daria lugar a um conjunto mais ou menos organizado de crenças e sentimentos comuns. A coesão social passaria a ser dada pelas semelhanças e não mais pela divisão do trabalho. O pensador católico parece imaginar para o futuro o movimento inverso do explicitado por Durkheim, a solidariedade orgânica dando lugar à solidariedade mecânica.

## **CAPÍTULO II – A DISSIDÊNCIA NA TFP**

Após a explanação da ideologia tefepista, temos por objetivo neste capítulo, principalmente através da análise do processo judicial movido pelos dissidentes da TFP para obter o espólio da organização, descrever como decorreu e se configurou a disputa de dois grupos pelo controle da entidade nos anos 1990.

No entanto, apesar de darmos ênfase à TFP dos anos 90 em diante, gostaríamos de realizar uma rápida descrição sobre o surgimento da TFP no catolicismo brasileiro. A instituição foi fundada em 1960, porém é importante chamar a atenção que o seu núcleo de fundadores possui uma história no movimento católico paulista que remonta ao final dos anos 20 e início dos anos 30.

### **2.1 ORIGEM DA TFP NO CATOLICISMO BRASILEIRO**

O grupo de formadores da TFP é oriundo do movimento católico paulista, mais especificamente das Congregações Marianas. A expressão movimento católico designava o conjunto formado pelas diversas associações religiosas e de apostolado. Uma das associações que se destacavam eram as Congregações Marianas, que constituíam, no seu conjunto, o movimento mariano<sup>92</sup>. Foi nas fileiras deste movimento que por volta de 1925 formou-se o grupo que daria origem à TFP.

Em agosto de 1933, Plínio Corrêa de Oliveira assume a direção do *Legionário* – publicação criada em 1927 – órgão da Congregação Mariana de Santa Cecília em São Paulo. Para o quadro redatorial do jornal, o pensador católico trouxe gradualmente

---

<sup>92</sup>MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord). *Meio Século de Epopéia Anticomunista*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980, p.416.

elementos de relevo do movimento mariano que seriam mais tarde seus colaboradores na fundação da TFP.

Em pouco tempo o *Legionário* aumentou seu campo de influência e ação. De quinzenário de duas folhas passou a semanário de oito páginas e tornou-se órgão oficial da Arquidiocese de São Paulo. Além de outros colaboradores o jornal contava com dois jovens prelados que se transformariam futuramente em figuras de destaque do clero brasileiro: monsenhor Antonio de Castro Mayer – assistente eclesiástico do jornal – e o padre Geraldo de Proença Sigaud.

O jornal não era destinado ao público em geral, visava o movimento católico. No entanto, Plínio Corrêa de Oliveira percebeu que apesar de serem superiores numericamente, os católicos não tinham força política. Uma das funções do *Legionário* seria a de conscientizar os católicos:

Plínio orientará o *Legionário* no sentido do combate ideológico que visará uma conscientização e mobilização dos católicos, reagindo contra as investidas dos adversários na imprensa e nos demais meios de comunicação. A fraqueza dos católicos era, fundamentalmente, atribuída a debilidade do catolicismo nos pontos-chaves de produção ideológica comparada a dos inimigos que, neste campo, contariam com todas as facilidades. Assim, a missão do *Legionário* não era a de “atrair os incréus”, e sim orientar a opinião dos que já eram católicos. Combater a falta de instrução religiosa<sup>93</sup>.

Segundo Lima, a ação do *Legionário* se constituiria em uma:

Luta para a obtenção de favores do Estado para a Igreja.  
Articulação e formação de intelectuais católicos capazes de conquistarem espaços nos meios de produção e divulgação ideológica.  
Ação política em favor dos interesses da Igreja, mas sem envolvimento partidário.  
Vigilância constante sobre a produção cultural: livros, revistas, cinema, teatro etc. Sempre pronto a identificar nela a infiltração comunista.  
Preocupação com a educação, com a preservação dos bons costumes, com a ameaça da permissividade à família, à religião etc<sup>94</sup>.

De acordo com o autor acima citado as primeiras críticas do grupo do *Legionário* a militância católica datam de 1938<sup>95</sup>. Plínio Corrêa de Oliveira identificou os germes do

<sup>93</sup>LIMA, Lizanias de Souza, op.cit., p.28.

<sup>94</sup>Idem, p.41.

<sup>95</sup>Ibid, p.88.

progressismo em setores religiosos no Brasil, principalmente na Ação Católica. Segundo Mattei, a Ação Católica Brasileira:

foi fundada em 1935 com o objetivo de efetuar um apostolado para a difusão e a atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social. A sua função era coordenar todas as associações e obras canônicas já existentes no país, submetendo-as a uma única orientação. Segundo os seus estatutos, ela deveria colocar-se sob a dependência imediata da hierarquia eclesiástica, atuando fora de qualquer organização partidária<sup>96</sup>.

Do ponto de vista de Plínio Corrêa de Oliveira e de seu grupo, a Ação Católica estava carregada de tendências que culminariam posteriormente no esquerdismo católico. Essas tendências se manifestavam pela eliminação gradual do princípio de autoridade na Igreja e pela afirmação da independência dos leigos em relação ao clero. A instituição católica estaria disseminando o igualitarismo, ao buscar um nivelamento antinatural na Igreja e no Estado e também o liberalismo por tentar ajustar a Igreja às transformações da sociedade. O *Legionário* defendia também um maior rigor na seleção dos membros da Ação Católica e criticava a idéia presente no movimento de diminuir a distância entre o sacerdote e o fiel<sup>97</sup>. A preocupação do grupo liderado por Plínio Corrêa de Oliveira era procedente pois segundo Motta, a Ação Católica, a partir dos anos de 1940, “começou a ser influenciada por idéias ‘progressistas’, descuidando um pouco do anticomunismo. Sua paulatina inflexão ideológica transformou-a na matriz da esquerda católica brasileira, para desgosto dos ativistas leigos de orientação conservadora”<sup>98</sup>.

A preocupação do grupo do *Legionário* residia no fato de a Ação Católica estar empreendendo uma inicial politização da religião, representando um primeiro momento em que a participação dos católicos na esfera social acontecia a partir de sua identidade como católicos. Segundo Paiva a Ação Católica foi:

o embrião de uma nova ética católica que iria modificar profundamente a visão de mundo religiosa de vários católicos a partir de então. Porque a

---

<sup>96</sup>MATTEI, Roberto de, *O Cruzado...* op.cit., p.120.

<sup>97</sup>Segundo José Oscar Beozzo, o primeiro embate de Plínio Corrêa de Oliveira com a Igreja Católica ocorreu ao divergir da Ação Católica. Para Beozzo esta ruptura efetivou-se pelo fato do fundador da TFP discordar de uma maior presença da Igreja no mundo, do protagonismo e autonomia do leigo em contraposição a submissão à hierarquia eclesiástica, idéias que germinavam no interior da Ação Católica. BEOZZO, José Oscar. Entrevista ao autor, 14-09-2005.

<sup>98</sup>MOTTA, Rodrigo Patto Sá, op.cit.,p.26.

transcendência e a solidariedade aí presentes demandavam o engajamento na esfera social, quando passou a ser necessário que o “católico” participasse dessa esfera enquanto católico, mas sendo possível sua participação num mundo secularizado e plural. Foi ainda um caminho sem volta para aquele setor da Igreja que pensaria um novo tipo de ação católica tempos depois com a teologia da libertação. E a Ação Católica mostrou essa possibilidade: a participação no contexto mais amplo passou a ser possível sem a perda de identidade religiosa. E é inegável a importância dessa mudança porque a prática religiosa passou a ser possível ao católico em uma nova relação com as outras esferas, uma vez que o *ser católico* não significava mais a necessidade de impor a verdade absoluta, mas, sim, a necessidade de fazer com que a vivência religiosa transcendesse o ato religioso em si para então ser vivida na história humana secularizada<sup>99</sup>.

Foi neste clima de confronto ideológico em relação à Ação Católica que Plínio Corrêa de Oliveira escreveu em 1943 seu primeiro livro intitulado *Em defesa da Ação Católica*. Na obra o pensador católico denunciava tudo aquilo que ele e seu grupo consideravam desvios do movimento.

Plínio Corrêa de Oliveira achava que ele e seu grupo poderiam sofrer represálias. Afirmou em 1964 que a publicação fora um gesto de *kamikaze*, pois estouraria o progressismo católico ou estouraria a ele e a seu grupo<sup>100</sup>. Como pouco depois da publicação do livro o líder da TFP perdeu seu cargo de presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica paulista, nesse mesmo ensaio, que pode ser entendido como um exercício de memória atribuiu o afastamento da *Ação Católica* a uma reação da hierarquia eclesiástica à publicação.

Plínio Corrêa de Oliveira somente foi afastado definitivamente do *Legionário* no final de 1947 pelo então Arcebispo de São Paulo dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta<sup>101</sup>. Após o afastamento e um pequeno período no ostracismo jornalístico, seu grupo voltaria a se fortalecer e ganhar impulso com a eleição dos dois prelados que o apoiava. Em janeiro de 1947 o papa Pio XII (1939-58) elegeu o padre Geraldo de Proença Sigaud bispo de Jacarezinho no Paraná. Em março de 1948 o cônego Antonio de Castro Mayer foi designado bispo de Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro.

---

<sup>99</sup>PAIVA, Ângela Randolpho. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003, p.222.

<sup>100</sup>OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. “Kamikaze”. *Folha de São Paulo*, 15 de fevereiro de 1964 apud Lizanias de Souza Lima, op.cit., p.97.

<sup>101</sup> LIMA, Lizanias de Souza, op.cit., p.101.

Em Janeiro de 1951 dom Mayer fundou em Campos dos Goytacazes o mensário *Catolicismo*. O jornal tinha como diretor o padre Antonio Ribeiro do Rosário, sacerdote do clero campista. Apesar de o jornal ter sido criado e editado na cidade do norte-fluminense, todo o trabalho de redação era realizado em São Paulo pelo grupo liderado por Plínio Corrêa de Oliveira.

O antigo grupo do *Legionário* tornou-se então o grupo do *Catolicismo*. O novo mensário atuava de forma muito parecida com o *Legionário*, qual seja, buscar denunciar o crescimento do progressismo no Brasil, principalmente no seio da Igreja Católica:

os objetivos do *Catolicismo* são os mesmos do *Legionário*. Dirige-se a uma elite de católicos para aprofundá-los no conhecimento da doutrina católica, mobilizando-os e fornecendo-lhes argumentos com vistas a uma ação que impedisse o crescimento do mal que tomava conta da sociedade. Plínio e o seu grupo continuavam firmes na crença de que basta uma elite consciente e combativa para mudar o rumo dos acontecimentos<sup>102</sup>.

Plínio Corrêa de Oliveira continuava sendo o principal líder do grupo e transformou-se no escritor mais destacado do jornal. De sua autoria era a seção “Ambientes, Costumes, Civilizações”, onde, por meio da análise de quadros, pinturas, fotografias, desenhos, trajes etc, colocava em relevo os valores da civilização cristã contrastando com os valores modernos que segundo ele estavam no seu auge.

Podemos notar como o grupo de *Catolicismo* insurgia contra as inovações na Igreja Católica. Ao caracterizar o pensamento do bispo Antonio de Castro Mayer, Seiblitz faz algumas observações que podem ser estendidas ao grupo que se formava sob a liderança de Plínio Corrêa de Oliveira. A característica marcante deste grupo é a aversão à mudança, que atravessa tanto os significados da ordem doutrinária quanto da ordem prática. Ao definir o pensamento de dom Mayer a autora diz que para ele a mudança “introduz dois efeitos perniciosos: além de confirmar a inverdade concretizando a plausibilidade de uma concepção diferente daquela consagrada pelo costume e pela Igreja, ela corrompe a fé na medida em que relaxa a postura do fiel, agora abandonado às vicissitudes humanas”<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> “Um apostolado especializado: difusão das virtudes esquecidas”. *Catolicismo*, nº16, abril de 1952 apud Lizanias de Souza Lima, op.cit., p.106.

<sup>103</sup> SEIBLITZ, Zélia Milanez de Lossis e. *Os Arquitetos do Paraíso*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992, p.189-190.

O grupo liderado por Plínio Corrêa de Oliveira relaciona a mudança com a mentalidade modernista que teria se instalado no seio da própria instituição (Igreja), orientando-a no sentido de uma adaptação ao mundo. Com isso, membros da hierarquia operavam uma inversão inaceitável: ao invés de a Igreja ensinar ao mundo, curvava-se ante os caprichos mundanos, esgotando-se em sua dimensão terrena e perdendo seu caráter divino<sup>104</sup>.

Para entender a repulsa do grupo liderado pelo líder da TFP a qualquer forma de mudança, é importante atentar para o movimento modernista católico da passagem do século XIX para o XX. Difundiam-se nos ambientes católicos desse período um sentimento de mal-estar, uma ânsia de atualização e uma exigência de renovação dos estudos que acabaria numa tentativa de dar novas bases a todo o cristianismo. Os modernistas relativizavam as fórmulas da fé e do dogma. Para eles, razão e fé eram não só distintas, mas separadas, dado que se chega à fé como um ato irracional, uma adesão cega. E justamente essa separação eliminava a contradição entre as conclusões a que chegavam a razão e os ensinamentos da fé, pois ambas as afirmações, em seu campo específico, são verdadeiras. Além disso, os modernistas viam Cristo como um homem falível que não operou milagres<sup>105</sup>.

Torna-se interessante observar a concepção que os modernistas radicais tinham dos dogmas. Na visão de um deles - Alfred Loisy (1857-1940) – o que Jesus tinha proposto só poderia ser realizado com a adaptação às novas exigências históricas, com a procura de novas respostas para novas situações que não havia previsto e, por isso, não poderia ter revelado a seus discípulos. Dessa forma, os dogmas não constituem verdades caídas do céu, mas somente o produto da história<sup>106</sup>.

O modernismo foi condenado pelo papa Pio X (1903-1914) quando em 1907 publicou o decreto *Lamentabili* contra a heresia modernista, e dois meses depois, a encíclica *Pascendi*, de noventa e três páginas, que reunia uma “mixórdia” de idéias novas sob a etiqueta de “modernismo” e as caracterizava como um “compêndio de todas as heresias”<sup>107</sup>. Além disso, o papa estimulou uma organização secreta a *Sodalitium Pianum*

---

<sup>104</sup>Idem, p.190.

<sup>105</sup>MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias*. Vol. IV. São Paulo: Loyola, 1997, p.80-81.

<sup>106</sup>Idem, p.84.

<sup>107</sup>DUFFY, Eamon, op.cit., p.249.

(Sociedade de São Pio V), chefiada pelo monsenhor Umberto Benigni empenhada em detectar os desvios teológicos. A sociedade, composta por uns cinquenta membros, tinha assumido a missão de colher informação sobre todos os que fossem suspeitos de aderir ao modernismo, até cardeais ou gerais de ordens religiosas, e de transmiti-las diretamente ao papa<sup>108</sup>.

Voltando ao grupo de *Catolicismo*, notamos que começou a crescer na medida em que ganhava novos cooperadores. Em 1953, no Rio de Janeiro, em Belo Horizonte e em Campos dos Goytacazes, os cooperadores do jornal alugaram sedes com o objetivo de fazer reuniões para estudar as teses defendidas pelo jornal. O mesmo aconteceu em Porto Alegre (1953); Fortaleza (1954); Salvador (1954); Curitiba (1959) e Florianópolis (1959)<sup>109</sup>.

Em 26 de julho de 1960, o grupo que se formou em torno do jornal *Catolicismo* fundou a TFP<sup>110</sup>. Plínio Corrêa de Oliveira tinha como objetivos aumentar a atividade jornalística do grupo, bem como expandir a militância político-ideológica que estava limitada às dioceses de dom Mayer e dom Sigaud. O grupo de *Catolicismo* ganhou então feição jurídica com a fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP).

A trilogia Tradição, Família e Propriedade era proveniente do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira, de sua visão de mundo. Segundo Mattei:

a tradição é a soma do passado com o presente que lhe seja afim. O dia de hoje não deve ser a negação do de ontem, mas a harmônica continuação dele. Tradição, do latim Tradere, não significa, pois, mero apego ao passado, mas a transmissão, de uma geração para outra, de um patrimônio de valores. A tradição que a TFP tenta representar é a tradição católica. O ambiente natural para a transmissão e o desenvolvimento dos valores é a família que, ensina a Igreja, é a célula fundamental, o elemento constitutivo da comunidade, do Estado. Mas a família, para sobreviver e desenvolver-se, tem necessidade, por sua vez, de um substrato material que lhe assegure a vida e a liberdade, para isso é necessário permanecer intacto e inviolado o direito natural de

---

<sup>108</sup> MARTINA, Giacomo, op.cit., p.92.

<sup>109</sup>MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord), op.cit., p.445.

<sup>110</sup>Após a fundação da TFP brasileira foram fundadas outras TFPs e organizações congêneres em diversos países: Argentina, Chile, Uruguai (1967), Peru (1970), Colômbia, Venezuela, Espanha (1971), Equador (1973), Bolívia, França, Portugal, Estados Unidos (1974), Canadá (1975), Itália (1976), África do Sul (1980), Alemanha, Austrália (1982), Costa Rica (1983), Nova Zelândia (1985), Filipinas (1986), Paraguai (1987), Grã-Bretanha (1990), Índia (1992), Polônia (1995) e Japão (1996). As TFPs fundadas nos outros países eram independentes da brasileira do ponto de vista jurídico, administrativo e financeiro. A unidade entre todas elas era dada pelo ideário, pois todas seguiam as diretrizes expostas no livro *Revolução e Contra-Revolução*.

propriedade privada e de transmissão hereditária dos próprios bens, direito que o Estado não pode suprimir<sup>111</sup>.

Com a fundação da TFP houve uma mudança na forma de militância de Plínio Corrêa de Oliveira e seu grupo. A organização recém-fundada não se limitaria a produzir idéias, mas faria com que sua ideologia se transformasse em grandes campanhas e mobilizações.

Em 1960, a TFP deu início à sua atuação com o lançamento do livro *Reforma Agrária – Questão de Consciência*. Os autores foram os bispos dom Mayer e dom Sigaud, Plínio Corrêa de Oliveira e o economista Luiz Mendonça de Freitas. O lançamento da obra aconteceu poucos dias antes da aprovação de um projeto de lei do governador Carvalho Pinto que tramitava na Assembléia Legislativa de São Paulo conhecido pelo nome de Revisão Agrária.

O livro foi dividido em duas partes: a primeira escrita por dom Mayer, dom Sigaud e Plínio Corrêa de Oliveira, mostrava a ilegitimidade da reforma agrária utilizando argumentos religiosos e políticos. Na segunda o economista Luís Mendonça de Freitas esclarecia que a reforma agrária seria inviável do ponto de vista econômico. A obra foi considerada um *best-seller* pelo jornal *Catolicismo*, sendo editado em outros países como na Argentina (1963), Espanha (1969) e Colômbia (1971). Somando-se estas edições às quatro brasileiras, o livro atingiu sete edições, num total de trinta e nove mil exemplares<sup>112</sup>.

O golpe militar de 1964 foi bem recebido pela TFP e seus seguidores. A ditadura instaurada representava uma mudança no contexto ideológico e político do país, tendo para a entidade o objetivo de frear reformas estruturais no sistema econômico. Afastando o perigo do comunismo, o regime ditatorial ia ao encontro do que pensava o grupo tefepista. Com o golpe, a TFP passou a apoiar o governo militar e sua ação a partir daí será focada na oposição aos setores progressistas da Igreja, com denúncias sobre a comunização do clero brasileiro. Para isto a associação realizou campanhas - principalmente abaixo-assinados - com o objetivo de expulsar clérigos comunistas da Igreja.

Citaremos algumas campanhas como, por exemplo, a de 1966, que a TFP desenvolveu contra o divórcio. De acordo com a ideologia tefepista, Jesus Cristo conferiu à indissolubilidade do casamento um fundamento sobrenatural. A civilização católica nasceu

---

<sup>111</sup>MATTEI, Roberto de, *O Cruzado...* op.cit., p.208-209.

<sup>112</sup>MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord), op.cit., p.81-82.

e prosperou sobre a base da família, portanto, ela não podia ser dissolvida. É interessante ressaltar que a família defendida pela TFP é a família patriarcal que contribuiu ao longo do tempo para o desenvolvimento do cristianismo: “a existência das instituições religiosas cristãs sempre se apoiou nos preceitos tradicionais da família. Nela, a figura do patriarca e seu poder refletia a hegemonia masculina que imperou durante todo o tempo junto ao clero e a todo corpo eclesiástico religioso”<sup>113</sup>.

Nesse ano tramitava na Câmara Federal um projeto de novo Código Civil que incluiria em seus dispositivos a implantação do divórcio. No dia 02 de junho de 1966, a TFP saiu às ruas nas principais cidades do país coletando assinaturas para um apelo aos altos poderes civis e eclesiásticos em prol da família brasileira, ameaçada pelo projeto de Código Civil<sup>114</sup>.

O abaixo-assinado contra o divórcio dirigia-se ao presidente da República Marechal Castello Branco e aos presidentes do Senado e da Câmara. Segundo o jornal *Catolicismo*, a campanha foi encerrada no dia 22 de julho de 1966 – cinquenta dias depois de iniciada – com mais de um milhão de assinaturas. As emendas que propunham a implementação do divórcio foram rejeitadas.

Uma outra campanha de destaque ocorreu em julho de 1968 quando chegou ao público o documento do padre belga Joseph Comblin, professor do Instituto Teológico do Recife. Feito a pedido de dom Helder Câmara para servir de discussão aos preparativos da Assembléia do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), o documento continha uma série de críticas à Igreja e às elites latino-americanas, responsabilizadas pelo subdesenvolvimento da região<sup>115</sup>. A TFP lançou-se na promoção de uma campanha de denúncia de infiltração comunista nos meio católicos<sup>116</sup>.

Dissemos acima, que no ano de 1966 a TFP promoveu sua primeira campanha contra o divórcio. Em 1975 – pelo fato de o senador Nelson Carneiro e dos deputados Rubem Dourado e Airon Rios apresentarem ao Senado e à Câmara projetos de lei de introdução do divórcio no Brasil – a TFP se pôs a campo em outra campanha contra as medidas divorcistas.

---

<sup>113</sup>OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção Social da Masculinidade*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002, p.91.

<sup>114</sup>MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord), op.cit., p.153-154.

<sup>115</sup>CASTRO, Marcelo Lúcio Otonni de, op.cit., p.97.

<sup>116</sup>MACHADO, Antonio Augusto Borelli. “A TFP proclama: 1.600.368 contra minoria católica subversiva”. *Catolicismo*, nº212/214, p.08, agosto/outubro de 1968.

Esta segunda campanha teve início com a carta pastoral intitulada “Pelo Casamento Indissolúvel” de dom Antonio de Castro Mayer. O bispo tentou mostrar na publicação que a Igreja negava o título de católico a quem aceitasse a tese do divórcio. O prelado dizia que em relação ao divórcio a sagrada escritura era muito clara. A unidade causada pelo matrimônio fundia as duas vidas em uma só, portanto, não podia ser desfeita. Dom Mayer ressaltou os ensinamentos do Concílio de Trento, que tratou largamente da matéria, tendo em vista as inovações divorcistas de Lutero e seus seguidores. Em relação aos fiéis o bispo explicitou que o divórcio acarretaria grave questão de consciência para os católicos que, direta ou indiretamente o apoiassem: “acha-se em estado de pecado mortal, não pode receber os Sacramentos e cometerá sacrilégio se o fizer, o católico divorciado ‘recasado’, ou que não tem o firme propósito de jamais se divorciar”<sup>117</sup>.

No entanto, apesar dos esforços de outros setores católicos, dois anos depois, em 1977, a lei do divórcio foi aprovada no Congresso Nacional. Plínio Corrêa de Oliveira responsabilizou a CNBB dizendo que a Igreja deveria ter tomado medidas mais enérgicas, como a edição de uma pastoral coletiva assinada pela totalidade dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil<sup>118</sup>.

Nos anos 80, a TFP voltou a pôr a questão agrária no centro das preocupações. Três momentos marcaram esta retomada: aprovação pela Assembléia Geral da CNBB, em fevereiro de 1980, do documento “Igreja e problemas da terra”; as questões em torno da proposta para a elaboração do 1º Plano Nacional de Reforma Agrária da Nova República, divulgada em maio de 1985, e finalmente, as discussões sobre a questão agrária nos trabalhos da Assembléia Nacional Constituinte<sup>119</sup>.

Na década de 1990 a entidade entrou em crise. A morte de Plínio Corrêa de Oliveira, em outubro de 1995, abriu espaço para lutas internas. É justamente sobre esse conflito que falaremos a seguir.

## **2.2 – MORRE O “PROFETA”: O CARISMA ESVAECE**

---

<sup>117</sup>Para o Bispo de Campos “Divórcio acarretará grave questão de consciência”. *A Cidade*, nº75, p.09, 22-04-1975.

<sup>118</sup>“TFP. Divórcio: perdida a batalha, mas não a guerra”. *A Cidade*, nº136, p. 05, 30-06-1977.

<sup>119</sup>CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de, op.cit., p.119.

Gordon Urquhart em *A Armada do Papa* descreve como são constituídos e como agem três movimentos de católicos leigos que se assemelham em alguns pontos com a TFP: o *Focolare*, *Comunhão e Libertação* e *Neocatecumenato*. O *Focolare* foi criado na cidade de Trento na Itália em 1943 por uma professora de ensino primário chamada Chiara Lubich. *Comunhão e Libertação* surgiu no mesmo país no início dos anos 70 sob a liderança do padre Don Giussani. Por fim, o *Neocatecumenato* foi fundado na cidade de Palomeras Altas na Espanha em 1964 por um artista espanhol, Kiko Arguello<sup>120</sup>.

Esses movimentos formam ricas e poderosas organizações que são moral, teológica e politicamente de direita contando com forte apoio do Vaticano a partir do papado de João Paulo II (1978-2005). Estão estruturados em comunidades paralelas às paróquias, realizando atividades missionárias. Estes movimentos de leigos católicos são considerados a tropa de choque do papa, que os considera indispensáveis à Igreja, pois agregam grande número de fiéis e adeptos.

Segundo o autor, os estudiosos dessas organizações acreditam que, depois da morte de seus fundadores, eles se dividem em conseqüência de lutas pelo poder<sup>121</sup>. Uma explicação para isso é que essas associações são construídas à imagem de seus fundadores, ocorrendo uma grande perda de liderança e de identidade dos membros com o movimento após a morte de seus ideólogos.

O fundador do *Neocatecumenato*, Kiko Arguello, é considerado um apóstolo pelos membros do movimento e comporta-se como tal. Suas cartas circulares às comunidades do *Neocatecumenato* são escritas no estilo das epístolas de São Paulo. Seus ensinamentos são a base de toda a catequese e ele é o arquiteto do “Caminho”<sup>122</sup>, com seus ritos secretos e a complicada graduação de sua hierarquia. Antes de o movimento mudar-se para Roma e ganhar seu nome oficial, as comunidades eram conhecidas como “famílias do Kiko”. Também os membros da *Comunhão e Libertação* consideram Don Giussani, seu fundador, como a figura mais importante da Igreja atualmente. Ele exerce uma poderosa influência sobre dezenas de milhares de jovens na Itália e sobre um número crescente de pessoas em

---

<sup>120</sup>URQUHART, Gordon. *A Armada do Papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 13-14.

<sup>121</sup> Idem, p.448.

<sup>122</sup>Segundo Urquhart, para se diferenciar dos católicos tradicionais, um movimento pode cunhar uma palavra usada pelos membros para descrever sua doutrina e sua filosofia. Os membros do Neocatecumenato falam de “Caminho”. Os membros do Focolare falam de encontrar o “Ideal”. É interessante notar que as Testemunhas de Jeová usam a palavra “A Verdade” exatamente no mesmo sentido.

muitos outros lugares. Chiara Lubich – fundadora do *Focolare* – tem enorme poder no movimento. Prova disso era o costume de dar “novos nomes” aos integrantes da associação e dar também aos membros “Palavras da Vida”, ou seja, frases das Sagradas Escrituras que eles tinham que pôr em prática. Chiara era chamada no movimento de “Mãe” e as mães naturais dos *focolarini* eram conhecidas pelo diminutivo de “mamãezinhas”<sup>123</sup>.

A TFP, por sua vez, foi fundada a partir da idéias de Plínio Corrêa de Oliveira que deteve o poder dentro da organização desde sua fundação.

Interpretamos a liderança de Plínio Corrêa de Oliveira dentro da TFP utilizando como instrumento conceitual a sociologia de Max Weber. Partimos da hipótese que Plínio Corrêa de Oliveira exercia uma dominação do tipo carismática do modelo weberiano. Weber define carisma como:

uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (na origem magicamente condicionada, no caso tanto dos profetas quanto dos sábios curandeiros ou jurídicos, chefes caçadores e heróis de guerra) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanas ou, pelo menos extracotidianas específicas ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar, portanto, como “líder”. O modo objetivamente “correto” como essa qualidade teria de ser avaliada a partir de algum ponto de vista ético, estético ou outro qualquer, não tem importância alguma para nosso conceito: o que importa é como de fato ela é avaliada pelos carismaticamente dominados os “adeptos”<sup>124</sup>.

Através do livro do ex-militante José Antônio Pedriali fica bem atestada a crença nos dotes sobrenaturais do líder da organização. Estabeleceu-se dentro da TFP uma relação discípulo – o militante tefepista – e apóstolo, Plínio Corrêa de Oliveira. Para os membros da associação suas características pessoais não podiam ser alcançadas por todos os homens, ele era o herói da contra-revolução católica que iria restaurar os valores cristãos na sociedade. O que ele dizia na TFP transformava-se em dogma simplesmente por emanar de sua boca. O depoimento de um militante contido na obra de Pedriali corrobora nossos comentários:

---

<sup>123</sup>Idem, p. 39-44.

<sup>124</sup>WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, p. 157-158.

assim como os jesuítas, os franciscanos e tantos outros frades e monges que se devotavam por inteiro ao seu superior, nós também devemos entregar nossa alma a Dominus Plinius<sup>125</sup>, nosso intermediário até Nossa Senhora, o elo entre nós e Ela. Ele é o escravo perfeito de Maria, o homem escolhido por Ela – e por Deus, portanto – para aniquilar a Revolução e implantar o Reino de Maria. É ele – somente ele – quem entendeu toda a profundidade e perversidade do processo revolucionário; é ele quem iniciou a Contra-Revolução; é ele quem concebeu, em toda grandeza, o Reino de Maria. Por isso, podemos dizer que Dominus Plinius é, em toda a extensão da palavra, o profeta enviado por Deus para combater o Mal<sup>126</sup>.

O mesmo militante reafirma a crença nas características proféticas de Plínio Corrêa de Oliveira ao observar que este ama a Igreja, faz dela sua própria razão de ser, além de ser classificado como o catolicismo em pessoa:

...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<sup>127</sup>, é porque a pessoa que nos dirige possui todas as

---

<sup>125</sup>Os membros da TFP tratavam seu líder como Dominus Plinius para evitar chamá-lo de doutor, segundo eles um qualificativo prosaico que não significava mais nada, além de ser essencialmente igualitário.

<sup>126</sup>PEDRIALI, José Antonio, op.cit., p.86.

<sup>127</sup>O Reino de Maria, de acordo com a ideologia tefepista, viria depois da *Bagarre*. Esta é uma expressão francesa que significa “grande confusão”. Por essa hecatombe a humanidade seria purificada dos vícios adquiridos nos séculos que se seguiram à Idade Média. Essa catástrofe faria a TFP despontar como a única organização que a previra com antecedência, que alertara para sua iminência. A *Bagarre* era o momento ansiosamente esperado pelos membros da organização, que viam nela o único meio de se chegar ao Reino de Maria. Pois, sem ela, diante da irredutibilidade da opinião pública mundial em aceitar o espírito católico, a TFP não atingiria seu objetivo supremo, razão fundamental de sua existência.

A *Bagarre* seria o acontecimento mais terrível da história do universo, só superável pelo Apocalipse. Astros desviariam de sua rota normal, colidindo-se uns com os outros, provocando o terror na humanidade; esta, por sua vez, seria atingida pelas forças estranhas desencadeadas pelo furor da natureza. A terra sofreria abalos intensos, o chão se abriria, formando enormes fendas onde seriam soterrados os pecadores. Os demônios apareceriam e, em hordas avassaladoras, carregariam para o mais profundo dos infernos, ainda em vida, os pecadores irredutíveis; insetos devastariam o pouco de vida que relutasse em subsistir, gritos pavorosos seriam ouvidos por toda parte. O membro ideal da TFP seria aquele que, além de seguir todos os preceitos da organização se dedicasse a ela de corpo e alma e em cada instante de sua vida, estivesse com o pensamento voltado, o maior tempo possível, para a *Bagarre*. Pensando com insistência nela, o militante estaria preparando-se espiritualmente para desempenhar-se bem durante seu desenvolvimento. Pois, sobre a terra devastada, o militante assumiria a função de novo evangelizador e de novo cruzado, atuando individualmente ou em conjunto sobre uma ou centenas ou milhares de pessoas.

A TFP julgava que sairia da *Bagarre* como a grande vitoriosa, para construir a verdadeira civilização: hierárquica, austera, pura, humilde e fundamentalmente católica. Implantado o Reino de Maria, seria a vez de estruturar esse reino e consolidá-lo para que sua sobrevivência seja a mais prolongada possível, esgotando-se, então, no Apocalipse, pois somente o anticristo seria capaz de destruí-lo. Destruido o Reino de Maria, Deus daria por encerrada a função do homem sobre a terra. Os que se salvaram gozariam por toda a eternidade as delícias do paraíso celeste; os que se perderam agonizariam eternamente no fogo do inferno. A descrição da *Bagarre* encontra-se em Pedriali, op.cit.

virtudes e forças espirituais necessárias para que atinjamos nosso objetivo. Dominus Plinius não tem visões, não fala diretamente com Deus, mas tem conceito claro sobre o futuro, e, tal como Moisés, foi incumbido de guiar os eleitos – nós, os católicos autênticos – à terra prometida. A terra que nos foi prometida não se chama Canaã, mas, sim Reino de Maria. Por isso, não tenha dúvida: Dominus Plinius é profeta!<sup>128</sup>.

Além de profeta, o fundador também era visto no seio da TFP como um autêntico santo. Se o militante tefepista, mesmo após ingressar na entidade, guardava resquícios do vírus revolucionário era seu dever deixar-se penetrar pela alma de Plínio Corrêa de Oliveira como uma forma de eliminar de si estes erros:

...Dominus Plinius é a Contra-Revolução! Toda a beleza da Contra-Revolução, toda a harmonia e sublimidade do Reino de Maria, toda a santidade acumulada ao longo dos séculos pela Igreja... tudo isso é Dominus Plinius! Deixando nossas almas ser penetradas pela dele, inevitavelmente, mais cedo ou mais tarde, o vírus da Revolução que nos corrói se extinguirá e, aí sim!, nos conformaremos à alma de Dominus Plinius e encontraremos, na realidade, as nossas próprias almas criadas para ajustar-se inteiramente à alma dele (...) Dominus Plinius é o maior de todos os santos, o maior entre todos os profetas! E ele está tão próximo de nós!<sup>129</sup>.

É interessante ressaltar que para os militantes da TFP Plínio Corrêa de Oliveira jamais havia pecado, ele era a virtude personificada. Para os membros da entidade, não havia outra via para atingir a perfeição a não ser a entrega total a Dominus Plinius. De acordo com Pedriali, aqueles que se recusassem “a doar-se a ele, por mais esforço, por mais orações, por mais sacrifícios que façam, nunca conseguirão a salvação. Quando muito, poderão penetrar no Purgatório e terão de padecer ali séculos e séculos!”<sup>130</sup>.

Outra forma de demonstrar a crença nas qualidades de profeta de Plínio Corrêa de Oliveira foi a existência de cultos prestados à sua pessoa dentro da associação. O ex-militante Luiz Filipe de Freitas Guimarães Ablas declarou que em 1967 entrou para uma

---

<sup>128</sup> Idem, p.87.

<sup>129</sup> Idem, p.110-111.

<sup>130</sup> Idem, p.112.

sociedade secreta dentro da entidade chamada de “Sagrada Escravidão” ou “Sempre Viva”<sup>131</sup>.

Segundo o ex-militante, os membros da “Sempre Viva” se consagravam escravos a Plínio Corrêa de Oliveira. Este, por sua vez, dava a benção aos seus escravos. Às vezes eles a recebiam deitados no chão, com o rosto voltado para cima, e então Plínio Corrêa de Oliveira colocava seu pé direito sobre o rosto deles abençoando-os. Era comum o escravo se confessar com Plínio, recebendo bofetadas no rosto como penitência.

A introdução na “Sempre Viva” se dava por meio de uma cerimônia que durava duas horas. O novo membro a ser introduzido simulava estar morto deitado no chão diante de Plínio Corrêa de Oliveira. Depois recebia a ordem de se levantar para uma nova vida quando o líder da TFP dizia “Exsurge”. Este ritual simbolizava que o indivíduo havia morrido e nascido um novo homem, um escravo do profeta.

A pessoa que se consagrava escravo do profeta, entregaria todo o seu ser, seus bens materiais e espirituais – por meio da entrega de objetos simbólicos – a Plínio Corrêa de Oliveira. O fundador da TFP tinha o direito absoluto sobre o escravo, exceto o direito à vida. Ao final da cerimônia ele beijava os pés e as mãos de seu novo escravo que se transformava em um novo Plínio. Dentro da “Sempre Viva” o integrante perdia seu nome de batismo e adotava o nome de Plínio, somado ao de um padroeiro e um título de Nossa

---

<sup>131</sup>ABLAS, Luiz Felipe de Freitas Guimarães. “Sempre Viva: escravidão dentro da TFP”. *Folha da Manhã*, nº56, p.07, 14-03-1985.

Senhora<sup>132</sup>. Plínio Corrêa de Oliveira passou a ser designado pelo codinome de Maria. Por isso escravo de Maria era também escravo de Plínio.

Essa forma como Plínio Corrêa de Oliveira era visto no seio da TFP nos leva a concluir que exercia uma dominação carismática que é exercida:

em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente: a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória. O sempre novo, o extracotidiano, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam constituem aqui a fonte de devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a devoção do profeta, do herói guerreiro e do grande demagogo. A associação dominante é de caráter comunitário, na comunidade ou no séquito. O tipo que manda é o líder. O tipo que obedece é o “apóstolo”. Obedece-se exclusivamente à pessoa do líder por suas qualidades excepcionais e não em virtude de sua posição estatuída ou de sua dignidade tradicional<sup>133</sup>.

Os militantes tefepistas dedicavam-se à TFP por acreditar nas qualidades de Plínio Corrêa de Oliveira e em sua obra:

---

<sup>132</sup>Os integrantes da “Sempre Viva” eram: Caio Vidigal Xavier da Silveira (escravo Mario Plínio); Eduardo de Barros Brotero (escravo Plínio Eduardo); Luiz Nazareno de Assumpção Filho (escravo Plínio Luiz); João Scognamiglio Clá Dias (escravo Plínio Fernando); Umberto Braccesi (escravo Plínio Cirineu); Fernando Siqueira (escravo Plínio Bernardo); Carlos Espírito Hofmeister Poli (escravo Plínio José); Marcos Ribeiro Dantes (escravo Plínio Paulo); Mario Navarro da Costa (escravo Plínio Elias); D. Bernardo de Orleans e Bragança (escravo Plínio Miguel); Átila Sinke Guimarães (escravo Plínio Márcio); Cosme Becar Varella Hijo (escravo Plínio Lázaro); Plínio Vidigal Xavier da Silveira (escravo Plínio Eliseu); Paulo Corrêa de Brito Filho (escravo Plínio Jeremias); Luiz Filipe Ablas (escravo Plínio Dimas); X (escravo Plínio Inácio); D. Luiz de Orleans e Bragança (escravo Plínio da Cruz); Antonio Marcelino de Pereira Almeida (escravo Plínio Francisco); Edson Neves da Silva (escravo Plínio Batista); Fernando Antunez Aldunate (escravo Plínio Longinos); Léo Nino Foscolo Daniele (escravo Plínio Tobias); Fernando Furquim de Almeida Filho (escravo Plínio Amén); Martin Afonso Xavier da Silveira Jr. (escravo Plínio Pedro); Sérgio Bidueira (escravo Plínio Hildebrando); José Lúcio de Araújo Correia (escravo Plínio Ezequiel); Júlio Ubelod (escravo Plínio Tomaz); Fernando Telles (escravo Plínio Leofredo); Roberto Guerreiro (escravo Plínio Agostinho); Afonso Becar Varella (escravo Plínio Ambrósio); Miguel Becar Varella (escravo Plínio Domingos); Carlos Viano (escravo Plínio Godofredo); Ecurra (escravo Plínio Leon); Carlos Antunez Aldunate (escravo Plínio Gregório); Gonzalo Larrain (escravo Plínio Caetano); Patrício Larrain (escravo Plínio João); Patrício Amunategui (escravo Plínio Santiago); Casté (escravo Plínio Joaquim); Pedro Paulo Figueiredo (escravo Plínio Jacó); Carlos Alberto Soares Correia (escravo Plínio Atenasio); Aloísio Torres (escravo Plínio Macabeu); Roberto Esperkallás (escravo Plínio Bento); Paulo Roberto Rosa (escravo Plínio Tiago); Paulo César Nascimento (escravo Plínio Henoc); Lúcio Montes (escravo Plínio Estevão); Y (escravo Plínio Afonso); João Carlos Leal da Costa (escravo Plínio Matatias); Francisco Xavier Tosto (escravo Plínio Isaías); José Antonio Tosto (escravo Plínio Sebastian); Z (escravo Plínio Clóvis); Guerreiro Dantas (escravo Plínio Davi); Rivoir (escravo Plínio Hermenegildo); Alejandro Bravo (escravo Plínio Samuel); Carlos Yabarguren (escravo Plínio Antonio); Nelson Fragelli (escravo Plínio Tomé); Fernando Larrain (escravo Plínio ?). Fonte: *Folha da Manhã*, 14-03-1985.

<sup>133</sup>COHN, Gabriel (org). “Os três tipos puros de dominação legítima”. In: *Weber*. São Paulo: Ática, 2001, p. 134-135.

a dedicação ao carisma do profeta, ou ao líder na guerra, ou ao grande demagogo na ecclesia ou no parlamento, significa que o líder é pessoalmente reconhecido como o líder inerentemente “chamado” dos homens. Os homens não o obedecem em virtude da tradição ou lei, mas porque acreditam nele. Quando é mais do que oportunista limitado e presunçoso, o líder vive para sua causa e “luta pela sua obra”. A dedicação de seus discípulos, seus seguidores, seus amigos pessoais do partido é orientada para a sua pessoa e para suas qualidades<sup>134</sup>.

A dominação carismática, como foi mostrado, vem da crença em dotes pessoais do grande líder ou do herói, não podendo ser transferida a outra pessoa. Com a morte de Plínio Corrêa de Oliveira, a questão sucessória converteu-se em fator de instabilidade e de crise. A competição interna pela herança de um carisma que era pessoal acirrou as disputas entre os sócios. Ser herdeiro do “chefe” era receber poder de mando sobre os demais membros, sobre um imenso patrimônio e, especialmente, liderar “almas” em torno de questões confessionais. Estavam em jogo prestígio, honra e poder que os mais próximos ao líder, que se julgavam “eleitos”, não queriam abrir mão. Esse grupo não foi reconhecido como legítimo herdeiro do chefe e sofre a contestação de parte da organização. Instaure-se o cisma.

Nesse contexto, surge João Scognamiglio Clá Dias líder dos que empreenderam uma grande dissidência na entidade. João Clá era muito próximo a Plínio Corrêa de Oliveira, já que era ele quem transportava o fundador da TFP numa cadeira de rodas, após este ter ficado com uma deficiência física em consequência de um acidente de carro<sup>135</sup>. Além disso, como demonstramos acima, João Clá era um escravo do profeta por ter feito parte da “Sempre Viva” sendo chamado de “Plínio Fernando”. A força de João Clá dentro da TFP residia no fato de ser ele o responsável pela formação dos jovens militantes da entidade, que eram a maioria e que se constituíram como a maior parte dos dissidentes. Dissidentes estes que após a morte de Plínio Corrêa de Oliveira recorreram à Justiça para obter o espólio da organização. É justamente sobre isso que falaremos no próximo tópico.

### **2.3 RECORRE-SE À JUSTIÇA: INSTAURA-SE O CONFLITO<sup>136</sup>**

---

<sup>134</sup>WEBER, Max. “A Política como Vocação”. In: GERTH, Hans; MILLS, C. Wright (org). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, sem data de edição, p.100.

<sup>135</sup> “O novo messias que prega uma revolução na TFP”. *A Cidade*, nº242, p.02, 01-01-2002.

Como foi observado, apesar de sua aparente coesão interna, a TFP passou por mudanças. Após a morte de seu líder e fundador em 1995, a instituição sofreu uma disputa interna que culminou com um cisma ocorrido a partir de 1997.

O conflito na TFP teve início com a reivindicação do grupo liderado por João Clá Dias ao direito a voto nas assembléias da TFP que decidiam sobre as questões referentes à entidade. De acordo com os estatutos da TFP, criados por Plínio Corrêa de Oliveira, somente os membros fundadores – que eram nove no total - tinham direito ao sufrágio nas assembléias gerais<sup>137</sup>. Com isso os demais sócios efetivos e colaboradores, cuja maioria se dedicava em tempo integral à organização, não possuíam meios para influenciar em nenhuma decisão<sup>138</sup>. Instaurou-se então, uma batalha judicial que punha de um lado os membros mais antigos, também chamados de *proyectos*, e os que permaneceram fiéis a eles e, de outro, os que saíram, os chamados dissidentes. Em jogo, o controle de uma organização que reunia pelo menos 200 mil simpatizantes-doadores, mais de 70 imóveis (números de 2001) e uma revista<sup>139</sup>.

Diante da recusa dos diretores da TFP em modificar os estatutos e conceder sufrágio universal no interior da entidade, o grupo liderado por João Clá Dias decidiu recorrer à Justiça. Uma ação foi impetrada na 3ª Vara Cível do Fórum de São Paulo.

Um dos primeiros argumentos dos dissidentes foi de que havia florescido na TFP, uma rica e variada forma de vida, que não provinha dos estatutos civis. Existiria dentro da entidade uma estrutura consuetudinária, cuja realidade ultrapassava de muito aquilo que estava contido nos estatutos e que era altamente considerada pelos membros da entidade. Ignorar esta realidade ou pretender alterá-la, seria favorecer a destruição de um tecido orgânico, constituído ao longo de décadas<sup>140</sup>.

Na figura de Plínio Corrêa de Oliveira reuniam-se ambas as formas de autoridade, a estatutária - pelo fato de ser presidente da TFP - e a consuetudinária, já que foi o fundador

---

<sup>136</sup>As informações utilizadas para a redação deste tópico foram retiradas dos autos do processo judicial nº3.058/97 da 3ª Vara Cível da Comarca de São Paulo.

<sup>137</sup>Os sócios que possuíam o direito de votar eram: Plínio Vidigal Xavier da Silveira, Eduardo de Barros Brotero, José Fernando de Camargo, Adolpho Lindenberg, Paulo Corrêa de Brito Filho, Celso da Costa Carvalho Vidigal, Carlos Antonio H. Poli, Luiz Nazareno de Assumpção Filho e Caio Vidigal Xavier da Silveira.

<sup>138</sup>NASCIMENTO, Gilberto. “As Viúvas de Plínio”. *Revista Isto É*, nº1499, p.50, 24-06-1998.

<sup>139</sup>CLAIREFONT, Edmundo. “TFP Nau à Deriva”. *Carta Capital*, nº190, ano VIII, p.14-17, 22-05-2002.

<sup>140</sup>Autos do processo, p.588.

e cabeça ideológica da entidade. Com exceção de Plínio Corrêa de Oliveira, esses dois gêneros de controle sobre a associação tinham-se dissociado. Assim, sem prejuízos das atribuições outorgadas pelos estatutos dirigentes da TFP, desenvolveram-se em diversos níveis autoridades não estatutárias. Muitas dessas influências eram de âmbito nacional ou setorial, algumas delas foram passageiras outras mais duráveis permanecendo sempre com o consentimento dos liderados<sup>141</sup>.

De acordo com os dissidentes, essas lideranças nasceram de modo orgânico e muitas se estabeleceram solidamente. Afirmavam que após o falecimento de Plínio Corrêa de Oliveira, procedeu-se a uma eleição para preenchimento do cargo de vice-presidente<sup>142</sup> da associação civil, com poderes de presidente. Esta eleição foi legitimada numa cláusula dos estatutos, que segundo os rebelados, estava completamente defasada, pois havia sido redigida numa época em que o número dos sócios-fundadores era em número de oito mais um sócio-efetivo que ocupava o cargo de diretor, ficando injustamente alijados do processo mais de uma centena de sócios da entidade que em muitos casos eram antes mais ligados ao governo da associação do que alguns dos eleitores<sup>143</sup>.

Os revoltosos diziam que a partir da mencionada eleição, o vice-presidente eleito, bem como outros diretores da sociedade civil passaram a interferir cada vez mais na vida da associação extrapolando o estabelecido pelos estatutos, causando transtornos, desavenças e discórdia entre os componentes do grupo. Além disso, um número grande de membros da TFP não reconhecia esses dirigentes estatutários como seus líderes naturais. Também temiam pelo futuro da associação, pois não achavam os dirigentes eleitos capazes de conduzir a associação para o fim pelo que entregaram voluntariamente toda a sua vida<sup>144</sup>.

Os dissidentes reclamavam ainda que, ao contrário dos princípios de governo defendidos por Plínio Corrêa de Oliveira, que permitiam uma participação de todos os

---

<sup>141</sup>Para exemplificar esta forma de autoridade, os dissidentes citaram o caso da seção da TFP de Minas Gerais no ano de 1978. De um lado havia em Minas, como nas outras seções da TFP, uma liderança natural por todos voluntariamente acatada do Sr. José Cyro Rodrigues Soares, de outro havia uma diretoria eleita segundo os estatutos muito respeitada, mas que não possuía um efetivo poder decisório no que diz respeito aos aspectos da vida interna da associação. O próprio João Clá pode ser visto como um grande líder não estatutário.

<sup>142</sup>Após o falecimento de Plínio Corrêa de Oliveira, a Assembléia Geral decidiu manter vago o cargo de Presidente do Conselho Nacional da TFP em homenagem a seu fundador.

<sup>143</sup>Autos do processo, p.591.

<sup>144</sup>Idem, p.591.

membros nos destinos da TFP, os novos dirigentes cessaram completamente as consultas às bases naquilo que lhes diziam respeito diretamente, como por exemplo, o lançamento de campanhas que representavam riscos para a vida privada de cada membro da associação, a designação de novos ocupantes para cargos de liderança que não dependiam dos estatutos, entre outras coisas. Teriam chegado mesmo a utilizar-se de pressões econômicas e ameaça de expulsão para imporem seus pontos de vista. Diziam os rebelados que os sócios-fundadores exerciam um governo de forma absolutista rejeitada tantas vezes pelo fundador e pelos componentes da associação. Também afirmavam que os atuais dirigentes da TFP constituíram uma verdadeira casta fechada em si mesma e votada a deliberações secretas<sup>145</sup>.

O grupo dissidente propunha algumas soluções para o impasse: proceder à eleição da nova diretoria estatutária da sociedade civil TFP com ampla participação de todos os setores da entidade; conceder a todos os sócios efetivos a possibilidade de participar das Assembléias Gerais, direito este garantido pelo Código Civil Brasileiro (art.1394) e assegurar assim a livre manifestação dos anseios dos sócios; reunir-se uma Assembléia Geral Extraordinária com a participação de todos os sócios efetivos para serem elaboradas cláusulas estatutárias compatíveis com a realidade social; permitir que, em circunstâncias de especial importância na vida da entidade, possam se manifestar livremente os cooperadores da sociedade e conforme o caso, até mesmo os correspondentes e, por fim, impedir que a autoridade estatutária pudesse interferir naquilo que extrapolava sua alçada<sup>146</sup>.

Os revoltosos enfatizavam que não deveriam ser vistos como um grupo de descontentes que desejava invalidar os estatutos, contra uma direção que sustentava que

---

<sup>145</sup>Importante ressaltar que as acusações dos dissidentes nos dão uma idéia da magnitude do conflito entre os dois grupos. Duas delas chamam a atenção. A primeira, a do médico Dr.Ramón León encarregado da sede de Jasna Gora desde novembro de 1995. Foi demitido de seu cargo e expulso da sede de modo arbitrário que segundo os dissidentes contrastava com o modo paternal, bondoso e compreensivo que o fundador tratava aqueles que cometiam delitos graves. Ao pedir um tempo para deixar a sede, os diretores procuraram pressioná-lo, chegando a ameaçar chamar a polícia para retirá-lo. Outro caso foi o de Fernando Larrain Bustamante, intimado a se submeter a um regime de estrito isolamento, podendo se comunicar com outras pessoas apenas em casos muito restritos que o impedia de se manifestar livremente, devendo relatório sobre as conversas que tivesse com qualquer pessoa, não entrar em contato com o encarregado imediato da sede em que morava, tomar as refeições em seu quarto não lhe sendo facultado sequer olhar para outras pessoas. Tudo isto, de acordo com os rebelados, por imposição dos diretores, sob pena de exclusão da entidade, caracterizando abuso de autoridade, imposição de cárcere privado e discriminação.

<sup>146</sup>Autos do processo, p.593-594.

sempre haviam vigorado. Tratava-se de afirmar que os estatutos estavam servindo de instrumento para a imposição de uma tirania por parte de alguns membros da entidade<sup>147</sup>.

O poder na TFP estava centralizado no Diretório Nacional, integrado pelo CN (Conselho Nacional) e pela DAFN (Diretoria Administrativa e Financeira Nacional). Somente os sócios-fundadores integravam o CN, já a DAFN, além dos fundadores, tinha em seu quadro um sócio-efetivo. Era a assembléia geral, na qual tinham assento apenas oito sócios fundadores, quem decidia pela admissão e demissão de novos sócios-fundadores (admitidos por proposta da DN) de sócios-efetivos (admitidos por proposta de sócio fundador) e sócios honorários (admitidos por proposta da DN) estes sem qualquer direito ou obrigação para com a TFP<sup>148</sup>.

Os dissidentes argumentavam que os sócios-efetivos e os cooperadores tinham todas as obrigações e nenhum poder de deliberar, de votar e de sequer emitir opiniões. Resultava do estatuto que todo o poder, mando, comando administrativo e financeiro, doutrinário, disciplinar, de opinião, de vida e morte social estava centralizado nas mãos dos oito sócios fundadores através dos órgãos acima mencionados<sup>149</sup>.

Devido à centralização de poder, os rebelados argumentavam que a ausência de direito de voto aos sócios-efetivos violava os artigos 1363 e 1364 do código civil e o artigo 5º da Constituição federal. Segundo eles, estabelecido que a TFP era uma sociedade civil regida pelos dispositivos do Código Civil, através da qual os seus sócios mutuamente se

---

<sup>147</sup>O grupo dissidente entendia que medidas urgentes deveriam ser tomadas para a solução do impasse, pois os componentes da TFP eram aproximadamente oitocentos distribuídos da seguinte forma: oito sócios-fundadores, cento e cinquenta e dois sócios-efetivos e seiscientos e quarenta cooperadores. Dessas pessoas, setecentos e trinta e duas residiam nos setenta e dois imóveis locados em comodato ou de propriedade da TFP, todos dedicando tempo integral de suas vidas em prol dos ideais da organização.

<sup>148</sup>Autos do processo, p.598.

<sup>149</sup>O artigo 5º dos Estatutos da TFP na época da propositura da ação judicial assim dizia : A Sociedade terá um Diretório Nacional (DN), constituído de: Diretoria Administrativa e Financeira Nacional (DAFN); Conselho Nacional (CN).

§1º Caberá privativamente à DAFN dirigir as atividades sociais de caráter econômico, financeiro ou administrativo. Terá amplos poderes para praticar todos os atos de administração, de gestão e de disposição relacionados com os objetivos sociais, inclusive adquirir, alienar, caucionar e onerar bens, móveis e imóveis, fazer alterações nestes últimos, remitir dúvidas, desistir, confessar, renunciar e transigir.

§3 Caberá privativamente ao CN, mediante o estudo dos assuntos de caráter cultural e cívico que interessem à Sociedade, pronunciar-se em nome dela nessas matérias – coletivamente ou por meio do Presidente e dirigir as atividades sociais de natureza cultural, cívica, filantrópica e beneficente.

§4º Integrarão o CN, na qualidade de membros natos, os signatários da ata de fundação da Sociedade, enquanto permanecerem como sócios-fundadores e não forem destituídos do cargo nem a ele renunciarem.

obrigaram “a combinar esforços ou recursos, para lograr fins comuns” (artigo 1363, do Código Civil), segue-se que todos eles “têm direito de votar nas assembléias gerais, salvo estipulação em contrário sempre se deliberará por maioria de votos” (artigo 1394, do Código Civil)<sup>150</sup>.

O grupo dissidente também invocou a Constituição federal de 1988 que ao tratar dos direitos e garantias individuais deixou claro não caber discriminação entre os cidadãos, independentemente de sexo, cor, credo ou condição social. Dessa forma, caberia uma reflexão do Estatuto Social da TFP à luz dos artigos constitucionais, pois a restrição do sufrágio, afirmavam os rebelados, continha um conteúdo de intolerável discriminação contra categorias de sócios e demais componentes da entidade. Enfatizavam que o processo eletivo na TFP prestava-se a uma mera simulação de democracia constituindo-se em uma tirania oficializada<sup>151</sup>.

Um outro argumento dos dissidentes relacionava-se aos chamados cooperadores<sup>152</sup>. De acordo com eles os cooperadores dedicavam integralmente suas vidas e tempo em prol da TFP, a qual, em retribuição, proporcionava para todos aqueles que não dispunham de recursos próprios e que eram a sua grande maioria, os meios de subsistência como moradia, alimentação, seguro saúde e certa quantia em dinheiro. Como, segundo os estatutos, os cooperadores eram caracterizados como extrínsecos ao quadro social e não participavam das atividades privativas dos sócios, mas davam solidariedade irrestrita aos princípios doutrinários e aos ideais da sociedade e colaboravam com ela para a consecução dos objetivos estatutários, eles deveriam ser tratados como legítimos sócios da TFP, portanto deveriam ter o direito de votar nas Assembléias Gerais, conforme lhes era assegurado pelo artigo 1394 do Código Civil<sup>153</sup>.

Expostos os argumentos, os dissidentes fizeram os seguintes pedidos à Justiça:

---

<sup>150</sup>Autos do processo, p.604.

<sup>151</sup>Idem, p.615-616.

<sup>152</sup>Os Estatutos referiam-se a esta categoria no artigo 15 da seguinte forma: “a denominação ‘cooperador’ da TFP poderá ser usada pelas pessoas que, permanecendo extrínsecas ao quadro social, dão solidariedade irrestrita aos princípios doutrinários e aos ideais da Sociedade e colaboram com ela para a consecução dos objetivos estatutários, por meio de participação ampla, continuada e estável nas atividades não privativas de sócios”.

<sup>153</sup>A tentativa dos dissidentes de igualar os chamados cooperadores aos sócios-efetivos foi estratégica, pois a grande maioria deles os apoiava e se tivessem direito a voto facilitaria a eleição de um diretor do grupo liderado por João Clá Dias.

1 – reconhecer que o artigo 14 e seu §1º do Estatuto Social<sup>154</sup> infringia o artigo 1394 do Código Civil bem como que os sócios-efetivos teriam o direito de participar e votar na Assembléia Geral inclusive propondo reformas estatutárias<sup>155</sup>.

2– determinar que um mínimo de 1/5 dos sócios teriam o direito de convocar a Assembléia Geral no caso de recusa imotivada da DAFN<sup>156</sup>.

3 – reconhecer que o art.10, §2º, do Estatuto Social<sup>157</sup>, que prevê prazo determinado para a efetividade do sócio-efetivo, é nulo, por ser abusivo e configurar um desequilíbrio inaceitável em detrimento da parte mais fraca da relação contratual, contrariando os arts.115 e 85 do Código Civil; e caso no curso da lide tenham qualquer dos autores sido excluídos da condição de sócio da TFP com base nesse artigo, sejam reintegrados ao quadro social<sup>158</sup>.

4 – reconhecer que a categoria dos cooperadores tem os mesmos direitos de sócios-efetivos<sup>159</sup>.

Por sua vez, os sócios-fundadores argumentavam que após o falecimento de Plínio Corrêa de Oliveira, em 3 de outubro de 1995, os diretores da sociedade mantiveram – porque a ela sempre aderiram plenamente, e porque de há muito eram dirigentes - as diretrizes que aquele imprimira à entidade. Significava isso dizer que trataram de dar seguimento às inúmeras campanhas de divulgação de princípios programáticos da TFP (relativamente a temas como reforma agrária, influência de certos programas de televisão sobre crianças e adolescentes, difusão de mensagem de Nossa Senhora de Fátima, para citar

---

<sup>154</sup>O §1 do artigo 14 assim determinava os procedimentos para a Assembléia Geral: “caberá privativamente aos sócios-fundadores e, quando membros da DAFN, aos sócios-efetivos, tomar parte nas assembléias gerais, onde poderão fazer uso da palavra e votar. Salvo motivo de força maior, reconhecido conjuntamente pela mesa do CN e pela DAFN, a Assembléia Geral terá lugar no município de São Paulo, em um estabelecimento da Sociedade.

<sup>155</sup>Autos do processo, p.625.

<sup>156</sup>Idem, p.626.

<sup>157</sup>Segundo §2 do artigo 10: “os sócios-efetivos serão admitidos por deliberação da Assembléia Geral, mediante proposta de um sócio-fundador, e por um prazo que será fixado pela mesma assembléia que os admitir, podendo ser prorrogado por outra, quantas vezes aprouver, e prorrogando-se de pleno direito enquanto o sócio-efetivo estiver exercendo cargo de Diretor (art.12); findo esse prazo, perderão eles ipso facto a condição e qualidade de sócio. Cabe aos sócios-efetivos colaborar com os sócios-fundadores na realização das finalidades sociais.

<sup>158</sup> Ibid, p.626.

<sup>159</sup> Ibid, p.626.

as mais proeminentes, que se faziam conforme as técnicas de “*mailing*”, ou “mala direta”). Ao mesmo tempo, preservaram sem alterações as casas de moradia e recolhimento incrementando as verbas correspondentes a diversas dessas casas<sup>160</sup>.

De acordo com os projectos, os dissidentes erroneamente pensavam que a atuação da sociedade deveria estar voltada apenas para essas atividades internas, a vida de recolhimento nos êremos, sem preocupação maior com a condução das campanhas de divulgação doutrinária na ordem temporal, que constituíam a razão de ser da TFP. Diziam que morto o fundador – cuja autoridade não ousaram desafiar - pareceu oportuno a esses descontentes sair a campo na tentativa de mudar os rumos e a natureza da sociedade, que deveria ficar voltada sobre si mesma, sem atividades de repercussão externa<sup>161</sup>.

Neste ponto é interessante ressaltar que os dois grupos buscavam dois modos distintos de inserção da TFP na sociedade. Os rebelados desejavam ver a TFP envolta com questões estritamente religiosas, enquanto os sócios-fundadores queriam continuar o combate tanto em relação a questões políticas, sociais e econômicas, quanto em assuntos teológicos e morais, envolvendo-se em temas como reforma agrária, comunismo, infiltração esquerdista na Igreja, aborto e união civil de homossexuais. Como mostraremos no próximo capítulo, o objetivos dos dois grupos ganharão contornos nítidos nas associações fundadas por sócios-fundadores e dissidentes.

Retornando aos argumentos dos sócios-fundadores, enfatizavam que a TFP era uma associação fundada nos termos da lei civil que a regia e, portanto, a regra estatutária que restringia o direito de voto deveria ser respeitada. Nesta questão está o centro do ataque que faziam os dissidentes, qual seja, sustentar a invalidade dos Estatutos<sup>162</sup>.

Os argumentos explicitados pelos fundadores referiam-se às supostas características peculiares da sociedade, que a fazia bem diferente de outras associações como as de natureza recreativa, as de caráter meramente cultural, ou beneficente, e assim por diante. No caso concreto, o que se tinha diante dos olhos era uma instituição que nasceu com uma finalidade claramente definida e delimitada no campo ideológico; tratava-se de defender e

---

<sup>160</sup>Ibid, p.888.

<sup>161</sup>Ibid, p.888-889.

<sup>162</sup>Ibid, p.895.

divulgar uma certa doutrina conforme uma obra condutora, de autoria do fundador Plínio Corrêa de Oliveira, e à luz do Magistério tradicional da Igreja<sup>163</sup>.

Segundo os fundadores, corolário desse direito primordial era o direito conseqüente, de assegurarem-se de que haveria de ser o ideário mantido, preservado na pureza de sua concepção, sem a qual seria coisa diversa, ou coisa nenhuma. O modo de garantir tal segurança foi precisamente o empregado: limitar o voto ao grupo fundador, e aos que viessem a ser admitidos nessa categoria no decorrer do tempo, na medida que se entendia adequado e conveniente<sup>164</sup>. Dessa forma, os propectos se intitulavam os verdadeiros defensores do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira, justificando a limitação do voto como condição para que fosse mantida a ideologia da entidade.

Quanto às críticas dos dissidentes em relação ao caráter temporário das investiduras dos sócios-efetivos, os propectos observavam que essa medida foi introduzida em 1980. De acordo com eles, com o crescimento do número de sócios, entendeu-se conveniente limitar no tempo as investiduras respectivas. Todos os sócios então existentes aceitaram a inovação, assim, a cada ano a Assembléia Geral nomeava sócios, confirmando alguns e deixando de reconduzir outros<sup>165</sup>.

Os dissidentes venceram a disputa judicial em segunda instância e foi reconhecido o direito de todos os associados participarem da Assembléia Geral e convocá-la na hipótese de recusa da diretoria. Foram afastados os antigos diretores da TFP e tomaram posse os novos dirigentes ligados aos dissidentes<sup>166</sup>. No entanto, o conflito não se limitou à questão de sufrágio. As duas facções também travaram uma disputa pelos bens da organização.

Abordando a questão patrimonial, é importante observar que os rebeldes enfatizavam que desde a propositura da ação, em 23/12/1997, as receitas da TFP que antes vinham num crescimento contínuo passaram a diminuir substancialmente sem que se

---

<sup>163</sup>Ibid, p.899.

<sup>164</sup>Ibid, p.899-900.

<sup>165</sup>Ibid, p.920-921.

<sup>166</sup>Foram destituídos os antigos diretores Plínio Vidigal Xavier da Silveira, Caio Vidigal Xavier da Silveira, Eduardo de Brito Brotero, Carlos Alfredo Machale Espinosa e Celso da Costa Carvalho Vidigal. Foram empossados Roberto Kasuo Takayanagi, Gilberto de Oliveira, Ricardo José Basso, Ângelo Custódio C.Gomes, Rui Coelho Maia, Jurandir Bastos da Silva, Paulo Francisco Martos, José Mário da Costa e Adelino Ezequiel.

promovesse uma contenção proporcional das despesas. Esclareciam que seria natural uma radical redução de gastos, pois desde 1998 a diretoria excluiu do convívio social e cortou todo e qualquer repasse de verbas aos dissidentes que eram cerca de 80% dos membros da TFP. Além disso, a entidade deixou de ocupar praticamente 80% dos imóveis em que estava estabelecida, proporcionando uma enorme redução de aluguéis e encargos<sup>167</sup>.

O patrimônio líquido que em 1997 atingira a marca dos R\$ 5.075.157,00, em 2002 tornou-se negativo em R\$ 1.347.964,00 o que pode ser visualizado através das tabelas abaixo:

Ano	Valor	Evolução %
1995	R\$ 2.782.811,00	
1996	R\$ 4.773.145,00	71,52%
1997	R\$ 5.075.157,00	06,32%

Fonte: Processo Judicial nº 3.058/97

Patrimônio Líquido 31/12/97	R\$ 5.075.157,00
Déficit em 1998	R\$ 1.112.726,00
Patrimônio Líquido 31/12/98	R\$ 3.962.431,00
Déficit em 1999	R\$ 1.536.309,00
Patrimônio Líquido 31/12/99	R\$ 2.426.122,00
Déficit em 2000	R\$ 2.067.597,00
Patrimônio Líquido 31/12/00	R\$ 358.525,00
Déficit em 2001	R\$ 1.000.885,00
Patrimônio Líquido 31/12/01	- R\$ 642.360,00
Déficit em 2002	R\$ 705.604,00
Patrimônio Líquido 31/12/02	- R\$ 1.347.964,00

Fonte: Processo Judicial nº 3.058/97

<sup>167</sup>Autos do processo, p.18.

De acordo com os dissidentes, os números traduziam a gestão ruínosa que a diretoria vinha imprimindo à TFP. Somava-se a isso o objetivo de esvaziar a associação, pois os sócios-fundadores transferiram as receitas de campanhas da TFP para outras entidades fundadas exclusivamente para isso.

Como decorrência da própria natureza da TFP - uma associação destinada a atuar junto à opinião pública - suas principais fontes de receita eram as campanhas de venda de livros e outras publicações por contato pessoal (em campanhas de rua, em visitas a residências, escritórios e comércio), por *telemarketing* e por mala-direta, assim como os serviços de coleta de donativos, efetuados pelos mesmos sistemas<sup>168</sup>.

Das campanhas, até 2001, a principal era a “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!”, efetuada por mala-direta desde 1993. Através dessa campanha a TFP constituiu um fichário com centenas de milhares de nomes, (aproximadamente um milhão e quinhentas mil) para os quais a entidade enviava cartas oferecendo livros e pedidos de doações. Essas mesmas pessoas eram também procuradas, em visitas ou telefonemas para contribuir mensalmente. Dessa forma, essa campanha sempre foi um meio importantíssimo de angariar recursos, desenvolvendo-se sobretudo através de dois ramos ou “sub-campanhas”: “Aliança de Fátima” e “A voz de Fátima”<sup>169</sup>.

As receitas obtidas pelas contribuições, donativos e difusão de livros através da campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis” era a maior fonte de recursos da TFP. Era especialmente importante o ramo “Aliança de Fátima” que congregava os aderentes da campanha que se tornavam contribuintes mensais da entidade. Com efeito, nas demonstrações financeiras referentes aos anos de 1998, 1999, 2000 e 2001, as receitas oriundas de “contribuições, donativos e difusão de livros” perfaziam o total de R\$ 37.547.219,00 (R\$ 12.021.231,00 no ano de 1998, R\$ 8.721.437,00 no ano de 1999, R\$ 7.519.351,00 no ano de 2000 e R\$ 9.255.200,00 no ano de 2001), enquanto que as “receitas financeiras” e “outras receitas” perfazem somadas apenas o total de R\$ 2.616.111,00 (R\$ 476.101,00 no ano de 1998, R\$ 467.074,00 no ano de 1999, R\$ 451.975,00 no ano de 2000,

---

<sup>168</sup>Idem, p.22-23.

<sup>169</sup>Ibid, p.23.

e no ano de 2001, R\$ 1.220.961,00). Portanto, conclui-se que os recursos gerados pelas referidas campanhas representavam 93,5% das receitas da TFP<sup>170</sup>.

Até meados de 2001, os impressos, formulários e correspondências das campanhas “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis”, “Aliança de Fátima” e “Voz de Fátima” continham referências que mostravam sua vinculação com a TFP. No entanto, a partir de 15 de fevereiro de 2001, data em que os sócios fundadores perderam a Apelação Cível, esta vinculação desapareceu<sup>171</sup>.

Foi fundada no Rio de Janeiro por quatro membros da TFP ligados aos sócios-fundadores uma associação chamada “Aliança de Fátima”. A partir de então, os folhetos, formulários e correspondências da Campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!” passaram a não fazer mais menção à TFP. A frase “este meu donativo destina-se à presente campanha e às atividades estatutárias da TFP, associação que a promove” foi substituída por “meu donativo destina-se à consecução dos objetivos sociais da promotora da Campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!”<sup>172</sup>. Através desta manobra, os fundadores procuravam manter a posse das receitas e dos bens, mesmo após perderem o controle legal sobre a TFP.

Por outro lado, os fundadores acusavam os dissidentes de obedecer a um comando único, qual seja, João Clá Dias. Este, após arvorar-se em sucessor do fundador da TFP teria como meta destruir sua obra. Foi sob este comando que os rebelados – três meses antes de se declararem dissidentes – constituíram outra associação denominada Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima, ramo civil da entidade religiosa Arautos do Evangelho<sup>173</sup>.

Segundo os propectos, o crescimento da entidade deveu-se ao trabalho desenvolvido pelos dissidentes, utilizando instrumentos de ação aprendidos na TFP. Em bem pouco tempo, a nova associação obteve elevado volume de recursos financeiros. Para tal, tendo-se apossado do banco de dados contendo a relação dos contribuintes mensais da TFP,

---

<sup>170</sup>Ibid, p.23-34.

<sup>171</sup>Ibid, p.24-26.

<sup>172</sup>Os dissidentes também relatam no processo uma série de imóveis pertencentes a TFP que os sócios-fundadores transferiram para outras associações entre elas a Aliança de Fátima. A justiça desconsiderou parcialmente a personalidade jurídica da Aliança de Fátima.

<sup>173</sup>Autos do processo, p.307-308.

organizou reiteradas visitas tentando convencê-los a transferirem suas doações em favor da TFP para a nova organização, ou para, ao menos, suspenderem as doações destinadas à TFP<sup>174</sup>.

No período que precedeu à dissidência na TFP, o serviço de coleta de donativos era executado por sócios e cooperadores que hoje fazem parte do grupo de dissidentes. Tais coletores, de acordo com os fundadores, iniciaram uma “operação tartaruga” que consistiu na deliberada redução do trabalho de coleta de donativos mensais, o que provocou, em apenas três meses (abril a junho de 1998), a expressiva queda de 15,3% na arrecadação<sup>175</sup>.

Após essa manobra passaram a desenvolver uma metódica operação de visitas aos doadores, visando conseguir que suspendessem seus donativos para a TFP, procurando fazer com que os transferissem para a nova associação que já haviam constituído desde agosto de 1997. Com isso, provocaram a redução da carteira de donativos da TFP em mais 44,1%, no curto período de quatro meses (julho a outubro de 1998)<sup>176</sup>.

A análise das respostas dadas por aqueles que declararam haver recebido a visita, aceitando ou não a transferência, serve para formar um quadro bastante claro a respeito do modo de agir adotado pelos dissidentes. Assim, quase todos os doadores que foram citados no processo asseveram ter sido procurados por uma dupla de propagandista, precisamente o método de trabalho desde há muito empregado pela TFP.

Esses informantes acrescentaram que se tratava das pessoas que os haviam procurado antes, em nome da TFP. Por essa razão, tais relatos fazem referência ao traje característico dos cooperadores da TFP, e alguns mencionam o distintivo em forma de cruz, que constituía insígnia usada por todos os sócios e cooperadores da TFP no Brasil. Em outras palavras, o conjunto dos informantes deixa perceber claramente que a atividade em prol dos *Arautos do Evangelho*, e em detrimento da TFP, era praticada por cooperadores desta<sup>177</sup>.

De acordo com os fundadores, as duplas encarregadas de promover o aliciamento de doadores da TFP para os *Arautos do Evangelho* faziam afirmações inverídicas e desonestas. Dessas inverdades, havia duas vertentes principais. Algumas consistiam em

---

<sup>174</sup>Idem, p.308.

<sup>175</sup>Ibid, p.4022.

<sup>176</sup>Ibid, p.4022-4023.

<sup>177</sup>Ibid, p.4023.

dizer que *Os Arautos do Evangelho* ou a *Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima* eram simplesmente uma continuação da Campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!”, promovida pela TFP. Outras alegavam que os recursos obtidos pela campanha da TFP eram desviados pelos diretores para a fundação de um banco.

Para que se tenha uma idéia mais clara das técnicas de convencimento mencionaremos a seguir alguns casos ocorridos nessas visitas, tais como relatados por doadores mensais da TFP que responderam ao questionamento acima referido.

Carta de Osvaldo Luiz Marques:

Uma pessoa, mais precisamente um moço ainda jovem e muito educado, visitou-me no final do mês de julho, dizendo tratar-se representante da Campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis!”, que era necessário renovar a “autorização para débito em conta” pois a mesma tinha validade por apenas um ano; que a renovação se fazia necessária<sup>178</sup>.

Carta de Maria das Dores Silva Cardoso:

...conversou muito sobre a campanha e sobre a dispersão (sic) de alguns membros desta em formar uma nova Associação, que a razão social da “Nossa Senhora de Fátima, não Tardeis” iria passar para Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima, o que fez com que assinasse uma nova autorização em nome dessa nova associação<sup>179</sup>.

Carta de Geralda Coelho da Silva Vale:

Venho por meio desta fazer uma denuncia (sic) sobre dois senhores que estiveram em minha casa no dia 3 de abril, dizendo-se ser da Associação Cultural Nossa Senhora de Fátima. Usando o nome da Campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima Não Tardeis”. Até os seus vestuários, as medalhas, as estampas de N.Senhora de Fátima, terços e livros todos da Campanha Vinde N.S. de Fátima não tardeis (...) Outra coisa que fizeram que me preocupou foi me pedirem a carta que eu havia recebido da Campanha “Vinde N.S de Fátima não tardeis” e levou dizendo que eu não precisava (sic) mais dela<sup>180</sup>.

Carta de Maria Irene Camurça:

---

<sup>178</sup>Ibid, p.4025.

<sup>179</sup>Ibid, p.4026.

<sup>180</sup>Ibid, p.4026-4027.

Recebi a visita dia 30.07 de dois rapazes dizendo, a principio, que eram da TFP, depois vão dizendo que foram se decepcionando com os coordenadores da Campanha, que estão pedindo dinheiro demais a população e desviando para suas contas, e que já têm (sic) até um banco particular. Que hoje, dentro da TFP, formaram uma associação, que já conta com 1.500 rapazes (...) Esses rapazes que me visitaram teem (sic) todos os meus dados, andam com um bloco da TFP de autorização de cancelamento e já entregam o deles para se transferir a doação<sup>181</sup>.

A partir destes depoimentos, os sócios-fundadores concluíram que a situação patrimonial da TFP era resultado da ação dos dissidentes que provocaram uma redução nos ingressos com que contava a entidade. Afirmavam que entre junho e outubro de 1998, início do litígio, as receitas mensais médias sofreram uma queda significativa<sup>182</sup>.

Dessa forma, para os propectos a alegada dilapidação do patrimônio social e prejuízo acumulado nos últimos cinco anos, superior a seis milhões de reais, não podia ser atribuída aos diretores da TFP. Os dissidentes seriam os grandes responsáveis pela dilapidação dos bens da entidade<sup>183</sup>.

Não se trata aqui de esboçar algum juízo de valor sobre qual dos grupos estava correto ou possuía mais legitimidade em suas reivindicações. O objetivo foi simplesmente fornecer ao leitor meios de mensurar como surgiu e se configurou um conflito entre duas facções de uma mesma instituição que competiam por poder, prestígio, honra, bens e dinheiro. Finalmente, para encerrar este capítulo, gostaríamos de tecer alguns comentários sobre o cisma ocorrido na TFP através do conceito de “drama social” proposto pelo antropólogo escocês Victor Turner.

## **2.4 – O CONFLITO NA TFP COMO “DRAMA SOCIAL”**

Segundo Turner, “dramas sociais” são processos políticos que envolvem a competição em torno de fins escassos – poder, dignidade, prestígio, honra, pureza – através

---

<sup>181</sup>Ibid, p.4027.

<sup>182</sup>Segundo os fundadores a receita caiu de R\$ 550.000 para R\$ 250.000. As ações dos dissidentes também acarretaram uma redução das receitas esperadas (conforme as médias históricas anteriores) equivalentes a R\$ 9. 454.767, 72 . Esse valor seria meramente histórico, pois não contemplava a incidência de juros e correção monetária. Esse valor é o que esperava receber a TFP ao longo dos anos, não fora a ação dos dissidentes liderados por João Clá Dias.

<sup>183</sup>Autos do processo, p.4031.

de meios particulares e da utilização de recursos que são também escassos, bens, território, dinheiro, homens e mulheres<sup>184</sup>.

Os “dramas sociais” podem ser estudados em quatro fases principais: ruptura, crise, reforma, reintegração ou reconhecimento de cisma. Ao se referir a estas fases, DaMatta observa que os “dramas sociais” possuem:

...uma fase inicial, causada pelo rompimento de uma norma bem estabelecida pelo grupo, o que transtorna suas redes de elos sociais e rotinas; uma segunda fase, na qual instala-se uma crise decorrente dos vários conflitos promovidos pelo rompimento da norma; segue-se a isso um momento no qual são chamados à cena mecanismos de apaziguamento, pacificação e reparo, em que todos acentuam suas razões, o que inevitavelmente inclui a participação de líderes do grupo social; e, numa fase final, haveria reintegração ou — e esse ponto é a chave da incerteza — mudança, dada a irrevogabilidade do rompimento. Sem uma receita para vislumbrar o seu final, os “dramas sociais” levam a especulações sobre as suas conseqüências, algo complicado de realizar porque eles são o resultado não antecipado do próprio desenrolar da vida social<sup>185</sup>.

De acordo com Turner, “dramas sociais” ocorrem em grupos de pessoas que compartilham valores e interesses comuns. Para o autor, a maioria de nós possui o que ele chama de grupos “astro” (*stargroups*) aos quais devemos lealdade e cujo destino é motivo de preocupação pessoal. Trata-se do grupo com que a pessoa mais se identifica e no qual encontra a realização de seus principais desejos pessoais e sociais. Estes grupos podem ser formais ou informais, como a família, a nação e algumas instituições políticas ou religiosas<sup>186</sup>.

No grupo-astro a pessoa procura amor, reconhecimento, prestígio, posição, respeito próprio e um sentimento de pertinência relativo a outros a quem se respeita. Apesar de reconhecerem uns nos outros o apego comum ao grupo, eles podem competir uns com os outros pela incumbência de uma alta função, não para obter poder, mas pela convicção de que somente eles entendem a natureza e valor do grupo e podem defender seus interesses<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup>TURNER, Victor. “Social Dramas and Stories about them”. In: *Critical Inquiry*. V.I, nº1, Autumn,1980, p.148.

<sup>185</sup>DAMATTA, Roberto. A CPI como “Drama Social”. *Jornal O Globo*, 13-07-2005.

<sup>186</sup>TURNER, Victor, op. cit., p.144.

<sup>187</sup>Idem, p.145.

Um “drama social” se manifesta como a ruptura de uma norma, a infração de uma regra moral, legal, consuetudinária ou de etiqueta em alguma arena pública. O incidente de ruptura provocado por uma pessoa ou partido dispostos a desafiar a autoridade estabelecida faz com que a paz aparente se transforme em conflitos, tornando visíveis os antagonismos latentes. A partir daí, tomam-se partidos, formam-se facções e a ruptura social tende a se ampliar e espalhar<sup>188</sup>.

Segundo Turner, após a ruptura pode ocorrer uma escalada de crises sucessivas a menos que o conflito seja rapidamente equacionado. Neste estágio revelam-se intrigas faccionais que levam à exposição pública uma série de questões relativas à estrutura social. De acordo com o antropólogo escocês:

... the phase of crisis exposes the pattern of current factional struggle within the relevant social group, be it village, neighbourhood or chiefdom; and beneath it there becomes visible the less plastic, more durable, but nevertheless gradually changing basic social structure, made up of relations which are constant and consistent<sup>189</sup>.

Iniciada a partir da ruptura, a crise tende a difundir-se até que mecanismos reformadores sejam acionados, chegando-se à terceira fase do “drama social”. A natureza desses mecanismos varia segundo a profundidade e o significado da ruptura, a abrangência social da crise, a natureza do grupo social no qual ocorreu a ruptura e o grau de autonomia do grupo diante dos sistemas de relações sociais mais amplos<sup>190</sup>.

E, finalmente, a última fase do “drama social” consiste ou na reintegração do grupo social perturbado ou no reconhecimento social da irreparável ruptura entre as partes em confronto, levando-as à sua separação espacial<sup>191</sup>.

Considerando o conflito na TFP sob o ponto de vista do “drama social”, notamos que teve início com a morte de Plínio Corrêa de Oliveira. Morto o fundador, uma disputa pelo poder na entidade que era implícita passou a ser reconhecida na esfera pública, pois de acordo com Turner no “drama social” conflitos de interesses latentes tornam-se manifestos<sup>192</sup>.

---

<sup>188</sup>Ibid, p.145.

<sup>189</sup>TURNER, Victor. *Schism and Continuity in an African Society: a study of Ndembu village life*. Manchester: Berg, Oxford-Washington, 1996, p.91.

<sup>190</sup>TURNER, Victor, *Social...op.cit.*, p.146.

<sup>191</sup>Idem, p.147.

<sup>192</sup>TURNER, Victor, *Schism...op.cit.*, p.93.

A ruptura que era latente torna-se manifesta quando, sob a liderança de João Clá Dias, os dissidentes infringiram uma regra legal (estatutária) e também consuetudinária, ao reivindicar sufrágio universal em uma instituição - ou neste caso um grupo “astro” – em que o voto era restrito a uma minoria. Dessa forma, a partir do desafio à ordem estabelecida, a ruptura tornou-se visível e foi reconhecida, tomaram-se partidos, formaram-se facções, instaurando um estado de crise.

No estágio de crise, notamos primeiramente uma disputa pelo poder dentro da organização. Cada facção buscava o controle da TFP para reger a entidade da forma como achava que era sua função na sociedade. Os dissidentes queriam transformá-la em uma instituição estritamente religiosa e os fundadores, por sua vez, desejavam manter a militância política característica desde sua fundação. Neste caso – como afirmara Turner - cada grupo tinha convicção de que somente ele entendia a natureza e o valor do grupo “astro”.

É importante ressaltar que competiam por bens e dinheiro, mas também – e isto é muito relevante – por honra e prestígio. Vencer a disputa significava controlar uma instituição cuja legenda representava uma forma legítima de expressar um conjunto de valores autoritários e conservadores resguardados por parcela da sociedade brasileira. Dessa forma, o conflito revestia-se de uma carga simbólica que deve ser considerada.

As acusações dos dissidentes de serem ameaçados de expulsão e de serem submetidos a cárcere privado, as acusações dos fundadores de que João Clá, após arvorar-se sucessor de Plínio Corrêa de Oliveira, queria destruir sua obra e as denúncias recíprocas de dilapidação do patrimônio da entidade, nos dão uma idéia da radicalização do conflito e da magnitude a que chegou a segunda fase do “drama social”: a crise.

De acordo com Turner, na terceira fase do drama, para limitar a difusão da ruptura, certos mecanismos de apaziguamento e de reforma, informais e formais, podem ser acionados. Estes mecanismos podem variar de conselhos pessoais e arbitragens informais a mecanismos formais e legais, e até mesmo chegar ao desempenho de rituais públicos<sup>193</sup>. No caso da TFP, o ritual público invocado para reformar a crise crescente foi recorrer à Justiça instaurando um processo judicial.

---

<sup>193</sup>TURNER, Victor. Social...op.cit., p.146.

No entanto, segundo o antropólogo escocês, quando tais mecanismos reparatórios não surtem efeito, pode ocorrer uma regressão para a crise<sup>194</sup>. Dessa forma, a ação judicial movida pelos dissidentes foi uma tentativa de solucioná-la rapidamente através de um mecanismo de apaziguamento e reformador, mas que não produzindo o efeito necessário fez com que o “drama social” retornasse à segunda fase.

Dissemos anteriormente, que a fase final do “drama social” consiste ou na reintegração do grupo social perturbado, ou no reconhecimento de uma irreparável ruptura entre as duas partes denominada reconhecimento de cisma. Este pode levar à separação espacial das partes envolvidas.

Desse modo, chega ao quarto estágio o “drama social” na TFP. Ocorre a segregação espacial dos dois grupos em duas instituições, os dissidentes nos *Arautos do Evangelho*, os sócios-fundadores recolhidos na *Associação dos Fundadores da TFP*, tornando-se explícito, portanto, o reconhecimento de cisma. No próximo capítulo falaremos sobre as semelhanças e diferenças entre as duas instituições, trabalhando com as idéias de mudança, movimento e de permanência.

### **CAPÍTULO III – MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS: *ARAUTOS DO EVANGELHO E ASSOCIAÇÃO DOS FUNDADORES DA TFP***

Neste terceiro e último capítulo, temos como objetivo opor os dois grupos que disputaram a sigla da TFP. Explicitar as principais diferenças dos *Arautos do Evangelho* em relação à *Associação dos Fundadores da TFP* permitirá mensurar quais eram as discordâncias ideológicas dos dissidentes ao procurar implementar mudanças na TFP. Também será interessante notar como os *Arautos do Evangelho* distanciaram-se em muitos

---

<sup>194</sup>TURNER, Victor. Schism.....,p.92.

pontos da ideologia tefepista e desvincularam-se do personalismo de Plínio Corrêa de Oliveira.

Além disso, será importante observar como a criação da *Associação dos Fundadores da TFP* foi uma tentativa de manter vivos os valores autoritários e conservadores defendidos pela TFP ao longo de sua história. E, finalmente, é relevante ressaltar que apesar das mudanças, os *Arautos do Evangelho* guardam resquícios de conservadorismo que remetem a seu passado tefepista, ou seja, apesar de apontar para uma maior abertura, o discurso do novo grupo resguarda traços da ideologia conservadora.

### 3.1 ABERTURA CONCILIAR X INTEGRISMO

Uma primeira questão a separar as duas organizações é a posição que ambas assumem em relação à Igreja e ao Concílio Vaticano II (1962-1965). Enquanto os *Arautos do Evangelho* aderiram a algumas medidas conciliares a *Associação dos Fundadores da TFP* combate a abertura da Igreja ao mundo moderno mantendo o caráter integrista característico da TFP.

Os *Arautos do Evangelho* constituem-se em uma Associação Privada Internacional de Fiéis de Direito Pontifício<sup>195</sup>. Seus integrantes são na maioria jovens que praticam o celibato vivendo em casas destinadas especificamente para rapazes e moças. Alternam a vida de recolhimento, estudo e oração com atividades de evangelização nas dioceses e paróquias, dando especial ênfase à formação da juventude.

Logo após o surgimento da organização – fundada em São Paulo em 1998 – em 28 de fevereiro de 2001 o Papa João Paulo II conferiu aos *Arautos do Evangelho* o reconhecimento pontifício. A partir daquele momento a entidade transformava-se em uma Associação Internacional de Fiéis de Direito Pontifício, devidamente reconhecida e

---

<sup>195</sup>Os Estatutos Sociais dos Arautos do Evangelho em seu artigo 1º diz que: “A Associação Arautos do Evangelho do Brasil, que poderá designar-se também Arautos do Evangelho, ou ainda pela sigla AEB, é uma associação civil de caráter cultural, cívico, religioso, artístico, beneficente e filantrópico, de fins não lucrativos, regendo-se pelos presentes Estatutos. A Associação tem a finalidade de ser instrumento de santidade na Igreja Católica, para que seus membros participem ativa, consciente e responsabilmente na missão salvífica da Igreja através do apostolado, atuando em prol da evangelização, da santificação e da animação cristã das realidades temporais”.

submetida à Santa Sé. É importante ressaltar que a obediência do grupo ao Vaticano é um instrumento constantemente utilizado pela associação para arrebatar fiéis<sup>196</sup>.

Poderíamos indagar que motivos levaram o Papa a conferir reconhecimento pontifício a um movimento de leigos de somente dois anos. Uma das respostas a essa indagação encontra-se no fato de o Vaticano acreditar que esses movimentos de leigos são um caminho para a formação de sacerdotes. Urquhart ao descrever os três movimentos de leigos católicos já mencionados anteriormente – *Comunhão e Libertação*, *Focolare* e *Neocatecumenato* – nos dá uma pista sobre os fatores que levaram a Santa Sé a fortalecer a presença dessas associações na Igreja:

para aqueles que pensam que a única resposta a carência de vocações é abolir a lei do celibato – projeto que João Paulo II não aceita de modo algum - ou talvez permitir a ordenação de mulheres – que, para ele, é anátema - , o Papa tem outra resposta prática: Comunhão e Libertação, os focolarini e, acima de tudo, o Neocatecumenato<sup>197</sup>.

Segundo Beozzo, não é um caso excepcional o fato de os *Arautos do Evangelho*, logo após sua fundação, obterem reconhecimento pontifício, já que outras organizações também o conseguiram. Bastava ter o apoio do bispo local e a partir daí pleitear o reconhecimento de Roma. No entanto, o crescimento rápido da organização é decorrente da aposta do Vaticano de que esses movimentos salvarão a Igreja, aposta presente em João Paulo II e no cardeal Ratzinger, atual Bento XVI<sup>198</sup>.

Nesse sentido, dentre alguns fatores que possam justificar o apoio do Vaticano aos *Arautos do Evangelho*, um de fundamental importância é o benefício que associações desse tipo trazem para a Santa Sé. Esses movimentos são importantes por apoiarem a Igreja em sua doutrina tradicional e também por combaterem a proliferação das seitas protestantes:

os movimentos eram a resposta às preces do Papa, fonte muito fértil de vocações para o sacerdócio, estritamente masculino e com celibato, e também de vocações para as formas tanto antigas quanto modernas de vida religiosa; no campo moral, eles apoiavam fervorosamente as posições da Igreja no que refere à contracepção e ao ensino tradicional

---

<sup>196</sup>Interessante observar a frase presente no letreiro de um dos ônibus dos *Arautos do Evangelho* que contém os seguintes dizeres: “Viva o Papa”.

<sup>197</sup>URQUHART, Gordon, op. cit., p.194.

<sup>198</sup>BEOZZO, José Oscar. Entrevista ao autor, 14-09-2005.

em matéria de sexo – valores que eles lutavam para impor tanto na política quanto na vida privada das pessoas; o zelo dos movimentos e a agressividade de suas atividades missionárias eram a resposta adequada à ação das seitas protestantes, e esses movimentos estavam se mostrando altamente eficientes no combate a secularização da Europa urbanizada; eles estavam preparados para lutar ao lado do Papa em assuntos teológicos e, embora nominalmente leigos, exercem uma influência benéfica não apenas sobre os padres e religiosos, mas até mesmo sobre os bispos, muitos dos quais eram afiliados a uma ou outra entre as mais importantes destas organizações<sup>199</sup>.

A questão do reconhecimento pontifício é um fator importante a diferenciar *Associação dos Fundadores da TFP e Arautos do Evangelho*. Enquanto a primeira associação mantém sua recusa em se submeter à hierarquia eclesiástica para agir livremente sem sofrer qualquer tipo de coerção do Vaticano, a segunda explicita sua fidelidade ao papa. Neste ponto gostaríamos de chamar atenção para a idéia de movimento e de mudança, pois os *Arautos do Evangelho* – grupo formado a partir da dissidência na TFP – adere a alguns princípios do Vaticano II, que foi incessantemente combatido pela organização da qual saíram<sup>200</sup>.

Com o Concílio Vaticano II, iniciado no pontificado de João XXIII (1958-63), a Igreja Católica reconcilia-se com a cultura moderna<sup>201</sup>. As imagens tradicionais da Igreja como “sociedade perfeita” foram substituídas por imagens como povo de Deus, como serva e como símbolo de salvação do mundo<sup>202</sup>. Segundo Mainwaring:

As encíclicas de João XIII, tais como *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963) modificaram o pensamento católico oficial. Ambas desenvolveram uma nova concepção da Igreja, mais em sintonia com o mundo secular moderno, comprometida em melhorar o destino dos seres humanos na Terra e em promover a justiça social<sup>203</sup>.

<sup>199</sup>URQUHART, op.cit., p.199.

<sup>200</sup>Algumas ressalvas devem ser feitas. É fato que os *Arautos do Evangelho* aderem a algumas medidas conciliares como mostraremos a seguir. Todavia, a associação não representa o espírito conciliar de maior abertura da Igreja para o mundo, da Igreja como propulsora da justiça social, da mesma forma que não aderem ao ecumenismo propagado pelo Concílio. De acordo com Beozzo, os *Arautos do Evangelho* estão alinhados com a minoria conciliar, com aqueles que resistiram ao Concílio, que apresentam o Vaticano II como continuidade em relação ao Vaticano I quando na verdade houve ruptura. A associação está afinada com uma corrente na Igreja de porte mais conservador, retoma uma tradição intransigente, só que com um viés mais missionário. BEOZZO, José Oscar. Entrevista ao autor, 14-09-2005.

<sup>201</sup>LIBANIO, João Batista. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000, p.60.

<sup>202</sup>MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p.23.

<sup>203</sup> Idem, p.62.

Além de deixar de lado a idéia de “sociedade perfeita”, o Vaticano II superou a ideologia da cristandade medieval, substituiu o fixismo pela idéia de Igreja Peregrina. Ao referir-se a *Lumen Gentium* - um dos documentos do concílio - Menozzi afirma que:

Em primeiro lugar temos o conceito de Igreja peregrina no tempo, que caminha rumo ao Reino. Esta idéia demonstra nitidamente o abandono do fixismo que por tão longo tempo hegemonizou a eclesiologia católica (...) O argumento da “*societas perfecta*” é desqualificado pelo reconhecimento dos desvios que a Igreja teve, e que devem ser corrigidos à luz de uma sempre renovada compreensão da mensagem evangélica. Enfim, de alguns pontos da constituição emergem outros elementos fundamentais que superam a visão imperativa da cristandade medieval. De um lado a Igreja aceita as instâncias de renovação que lhe são oferecidas pela reflexão sobre si mesma, como também da consideração da história dos homens, em cujo operar autônomo é possível discernir os desígnios de Deus. De outro lado a conscientização de que Jesus cumpriu seu ministério escolhendo para si a pobreza deve levar a Igreja, cuja missão consiste em permanecer fiel à imagem de seu fundador, a assumir em sua própria vida os parâmetros do despojamento e da pobreza<sup>204</sup>.

Segundo Duffy, a *Lumen Gentium* foi o documento central do Concílio, pois abandonou a compreensão jurídica e defensiva da Igreja, colocando no centro de sua doutrina a noção de Povo de Deus, que abrangia tanto o clero quanto o laicato. Essa concepção retirou a compreensão da natureza da Igreja das categorias rigidamente hierárquicas, permitindo uma asserção nova, radical e mais positiva do papel dos leigos na vida da Igreja<sup>205</sup>.

Um outro documento revolucionário produzido pelo Concílio, *Gaudium et Spes*, representou uma reviravolta nas denúncias papais e conciliares do mundo moderno. De acordo com Martina:

...no final do Concílio, foi aprovada também a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo contemporâneo, elaborada, reelaborada e aperfeiçoada, mas que não podia sair perfeita. Trata-se todavia, de um documento otimista, que fecha a época da cristandade, na qual a Igreja pretendia possuir, somente ela, as leis válidas em todos os campos e julgava ter de se defender, não escutar o mundo<sup>206</sup>.

---

<sup>204</sup>MENOZZI, Daniele, op.cit., p.210-211.

<sup>205</sup>DUFFY, Eamon, op.cit., p.273.

<sup>206</sup>MARTINA, Giacomo, História da Igreja. Vol. IV, op.cit., p.308.

O documento *Dignitatis humanae* também pode ser considerado um avanço, pois através dele a Igreja Católica reconheceu a liberdade religiosa como um direito dos seres humanos. Segundo Martina, este documento dá aos indivíduos o direito:

...de escolher entre as diferentes religiões, entre a verdade e o erro; não esquece a obrigação de todo homem de procurar a verdade, mas lembra que essa procura deve ser conduzida com liberdade. A *Dignitatis humanae* reconhece portanto a liberdade de culto público, de propaganda, de associação, mas reafirma também os limites dessa liberdade, ilícita quando se violam os direitos dos outros; de outra parte, condena toda forma de discriminação jurídica por motivos religiosos<sup>207</sup>.

Ao opor-se às medidas conciliares a *Associação dos Fundadores da TFP* mostra sua fidelidade ao pensamento integrista de Plínio Corrêa de Oliveira. Como nos mostra Teixeira e outros, a unidade do movimento social católico durou até a publicação, em 1891, da *Rerum Novarum*. A partir dos últimos anos do pontificado de Leão XIII (1878-1903) e durante Pio X (1903-1914), o movimento cindiu-se em duas tendências: os católicos sociais, acusados por seus adversários de “modernismo social” e os católicos integristas<sup>208</sup>. O integrismo caracterizava-se pela convicção de possuir a única verdade e não admitir o pluralismo como elemento constitutivo da sociedade atual<sup>209</sup>. De acordo com Antoine:

...o aparecimento de um catolicismo “moderno”, desejoso de conciliar as exigências do intelecto com os dados da fé, resultou no nascimento de um catolicismo “integral”, decidido a nada deixar perder-se dos seus valores tradicionais; melhor ainda, desejoso de provar que o catolicismo – e só ele – é capaz de formar o fermento regenerador da sociedade como tal<sup>210</sup>.

Após o Concílio Vaticano II, os grupos integristas indignam-se com as evoluções que a seu juízo transtornam as bases da tradição cristã, como por exemplo, modificações na

---

<sup>207</sup> Idem, p.313-314.

<sup>208</sup>SILVA, Francisco Carlos Teixeira da ; MEDEIROS, Sabrina Evangelista ; VIANA, Alexander Martins . *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita: idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Faperj: Maud, 2000, p.23.

<sup>209</sup>GAJARDO, Paz ; GAMBÁ, Susana ; CHUMBIA, Hugo . *Diccionario de ciencias sociales y politicas*. Buenos Aires: Puntosur editores, 1989, p.332.

<sup>210</sup>ANTOINE, Charles, op.cit., p.11.

celebração da missa, presença da Igreja em assuntos relativos à pobreza e aos conflitos sociais<sup>211</sup>.

Um representante do integrista que reagiu ao Vaticano II foi o arcebispo francês Marcel Lefebvre. Durante o Concílio, ele foi uma voz dissonante em relação às mudanças<sup>212</sup>. Terminado o Concílio, não aceitou nenhuma inovação. Pretendia manter a mesma forma de Igreja que se impôs durante os séculos posteriores ao Concílio de Trento no século XVI<sup>213</sup>.

Lefebvre apresentou o Concílio como a maior tragédia que a Igreja tinha sofrido e que estava na raiz direta da desastrosa situação da Igreja. Para o pensamento integrista, o Vaticano II representou a aceitação dos princípios revolucionários da Revolução Francesa e os aplicou na estrutura eclesiástica. Ao referir-se a esta questão Menozzi observa que:

...os três elementos característicos da Revolução Francesa – *liberté, égalité, fraternité* – tornaram-se, após as conclusões conciliares, os critérios fundamentais da nova orientação eclesial. Com efeito, “igualdade” correspondia à colegialidade episcopal ansiada pela constituição dogmática *Lumen Gentium*; “liberdade”, à proclamação da liberdade religiosa estabelecida pelo decreto *Dignitatis humanae*; “fraternidade”, ao ecumenismo sancionado pelo decreto *Unitatis redintegratio*. Nesta perspectiva, o concílio aparecia a seus olhos como um episódio radical tendente a subverter as estruturas eclesiásticas<sup>214</sup>.

Como adotou princípios da Revolução Francesa, o Concílio é apresentado como “o golpe de mestre de satanás”. O arcebispo francês argumenta que Lúcifer inoculou os erros revolucionários no corpo da Igreja, fazendo-a propagar e defender com sua autoridade os princípios que teria obrigação de combater e condenar<sup>215</sup>.

É importante ressaltar como o pensamento de Lefebvre segue a mesma linha de raciocínio de Plínio Corrêa de Oliveira. Como fez este último em *Revolução e Contra-*

---

<sup>211</sup> GAJARDO, Paz; GAMBÁ, Susana; CHUMBIA, Hugo, op.cit.,p.332.

<sup>212</sup>Segundo Beozzo, a TFP forneceu infra-estrutura, dinheiro, pessoal para o grupo intransigente do Concílio Vaticano II. Plínio Corrêa de Oliveira foi para a primeira sessão do Concílio levando panfletos e livros contra o comunismo para serem distribuídos entre os bispos. Beozzo afirmou que a TFP também dava infra-estrutura e dinheiro para a organização que nasceu na segunda sessão do concílio chamada *Coetus internationalis patrum*. Essa organização que reunia a minoria conservadora dos bispos era dirigida por dom Sigaud e pela TFP, apesar de Lefebvre ser o que mais aparecia publicamente como líder dos conservadores. BEOZZO, José Oscar. Entrevista ao autor, 14-09-2005.

<sup>213</sup>LIBANIO, João Batista, Igreja Contemporânea...op.cit., p.96.

<sup>214</sup>MENOZZI, Daniele, op.cit., p.225.

<sup>215</sup>Idem, p.230.

*revolução*, o arcebispo francês observa um processo revolucionário que mina os valores cristãos iniciado na Reforma Protestante e que deságua no comunismo:

...para Lefebvre o primeiro ataque à autoridade da Igreja aconteceu com a tentativa de Lutero, inspirado por Satanás, de confiar ao indivíduo a interpretação das Escrituras, subtraindo-o ao controle da hierarquia eclesiástica. Desta primeira fratura derivou o iluminismo que atribuía à razão humana a interpretação da história e do universo físico. E do iluminismo nasceu a Revolução Francesa que privou a hierarquia do controle sobre o estado. Desta cadeia de erros decorreram as posteriores invenções do demônio – liberalismo, socialismo, comunismo – que visavam tolher toda forma de poder social à Igreja<sup>216</sup>.

Os integristas também lutam contra o surgimento de um cristianismo renovado no final dos anos 50. Segundo Bruneau, no período 1950-61 a Igreja assume um papel de liderança na legitimação ou na defesa de programas de mudança social<sup>217</sup>.

A corrente católica brasileira engajada socialmente que surgia neste período sofreu uma significativa influência da Igreja Católica francesa à qual ligou-se progressivamente desde o século XIX, principalmente a do padre Lebret, de Mounier e a dos dominicanos Congar, Chenu e Cardonnel. Segundo Löwy, desde o final do século XIX “a França é um país onde se desenvolve, dentro do catolicismo, uma corrente crítica, anticapitalista, atraída pelo socialismo”<sup>218</sup>.

O padre Lebret insistia no problema da pobreza e nas condições infra-humanas de vida das populações das favelas do Rio de Janeiro e de São Paulo, colocando em questão a lógica capitalista. O prelado francês também foi importante para “desdiabolizar” o marxismo aos olhos de muitos católicos brasileiros. Lebret não era marxista, a civilização de seus sonhos opunha-se ao capitalismo e ao socialismo, e contribuiu para libertar estudantes e intelectuais do temor ao marxismo<sup>219</sup>.

---

<sup>216</sup>Idem, p.232-233. Lefebvre manteve sua resistência até as últimas conseqüências. Em junho de 1988 em Ecône, na Suíça, Lefebvre ordenou quatro bispos, um francês, um inglês, um espanhol e um suíço. No dia 2 de julho de 1988, com a encíclica *Ecclesia Dei adflicta*, João Paulo II excomunga Lefebvre que morre três anos depois sem nenhuma reconciliação. Também foram excomungados o ex-bispo de Campos dos Goytacazes dom Antonio de Castro Mayer que assistiu a dom Lefebvre e os quatro bispos sagrados.

<sup>217</sup>BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p.150.

<sup>218</sup>LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p.231.

<sup>219</sup>Idem, p.236-237.

Para muitos católicos, Emmanuel Mounier foi outra alternativa frente ao marxismo. De acordo com Löwy, a obra do autor gira em torno de uma “crítica radical do capitalismo como sistema fundado sobre o anonimato do mercado, a negação da personalidade e o ‘imperialismo do dinheiro’; uma crítica ética e religiosa que leva à busca de uma alternativa, o socialismo personalista, que reconhece que tem muito a tomar do marxismo”<sup>220</sup>.

Os dominicanos por sua vez, eram, nos anos 50, a parte mais avançada do catolicismo francês. Alguns de seus teólogos mais conhecidos como os padres Chenu e Congar tiveram atritos com Roma por defenderem os padres operários<sup>221</sup>. Thomas Cardonnel, também dominicano, através de sua breve permanência no Brasil – de dezembro de 1959 ao final de 1961 – promoveu um impacto na esquerda católica. Em suas conferências denunciava a “blasfêmia estrutural” representada pelo contraste entre os barracos das favelas e o luxo dos bancos, que chamava de palácios onde se acumulava dinheiro<sup>222</sup>.

Segundo Löwy, se pudéssemos resumir em algumas palavras o traço comum a essas manifestações teológicas francesas diríamos que professam uma “crítica ético-religiosa do capitalismo como sistema intrinsecamente perverso”<sup>223</sup>. O contato com esta teologia francesa terá influência no maior desenvolvimento da teologia da libertação no Brasil em relação ao restante da América Latina.

Com a chamada teologia da libertação – um corpo de textos produzidos a partir de 1970 - surge um pensamento religioso que utiliza conceitos marxistas servindo de inspiração para as lutas pela libertação social.

Löwy observa que os princípios básicos dos escritos dos teólogos da libertação<sup>224</sup> são: a luta contra a idolatria do mercado como inimigo principal da religião; a libertação humana histórica como a antecipação da salvação em Cristo; uma nova leitura da Bíblia, enfocando passagens como a do Êxodo, que é vista como paradigma da luta de um povo escravizado por sua libertação; uma forte crítica moral e social ao capitalismo dependente

---

<sup>220</sup>MOUNIER, E., *Feu la chrétieté*, Seuil, Paris, 1950, p.52 apud Michael Löwy, op.cit., p.238.

<sup>221</sup>LÖWY, Michael, op.cit., p.240.

<sup>222</sup> Idem, p.241.

<sup>223</sup> Ibid, p.233.

<sup>224</sup>Os mais conhecidos teólogos da libertação no Brasil são: Rubem Alves, Leonardo Boff, Clodovis Boff e Frei Betto.

como sistema injusto e iníquo; o uso do marxismo como instrumento socioanalítico a fim de entender a pobreza e, finalmente, a opção preferencial pelos pobres<sup>225</sup>.

A última característica citada – opção pelos pobres – enfatiza que somente a luta das camadas populares como agentes históricos poderão libertá-las da situação de opressão. De acordo com Libaneo, ao colocar o pobre no centro da reflexão, a teologia da libertação faz “dele sua preocupação principal, o seu movente último. Mais ainda, ela prefere considerar o pobre como sujeito, protagonista da história, da transformação da sociedade e da Igreja. Com sua prática, sua fé, sua experiência de Deus, torna-se sujeito mesmo da teologia”<sup>226</sup>.

E por fim, é importante ressaltar que a teologia da libertação adota os valores modernos da Revolução Francesa. Defende a liberdade, a igualdade, a fraternidade, a democracia e a separação entre a Igreja e o Estado<sup>227</sup>.

É contra essas modificações na Igreja – principalmente a partir da década de 50 – que a *Associação dos Fundadores da TFP* se opõe. Ao manterem o caráter integrista do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira, criticam a abertura conciliar, o abandono da Igreja como “sociedade perfeita”, a superação da ideologia da cristandade, a aproximação com valores da Revolução Francesa e principalmente o fato de a teologia católica ser um meio de transformação social. Para os membros desta organização, interpretar os textos bíblicos como meio de libertação dos mais pobres é contribuir para a agitação social e a revolução comunista<sup>228</sup>.

Quanto aos *Arautos do Evangelho*, não podemos dizer que aderiram à ala progressista da Igreja. Não encontramos nesta associação referências à libertação dos pobres via teologia cristã. No entanto, também não podemos rotulá-los de integristas, pois são plenamente reconhecidos por Roma e não fazem oposição explícita aos valores conciliares aderindo a alguns. No próximo tópico continuaremos falando da posição das duas instituições em relação à Igreja ao tecermos comentários sobre as diferentes leituras da tradição.

---

<sup>225</sup> Ibid, p.61.

<sup>226</sup>LIBANIO, João Batista. Igreja Contemporânea...op.cit., p.137.

<sup>227</sup>LÖWY, Michael, op.cit., p.88.

<sup>228</sup>Falaremos mais adiante como a *Associação dos Fundadores da TFP* acusa a esquerda católica de liderar a revolução comunista no Brasil, principalmente insuflando a sociedade contra o direito de propriedade.

### 3.2 DIFERENÇAS NA LEITURA DA TRADIÇÃO

Uma outra questão que separa *Associação dos Fundadores da TFP e Arautos do Evangelho* e que mais uma vez sinaliza para a idéia de movimento e mudança refere-se à leitura da tradição. A primeira instituição recorre a uma forma imutável da tradição enquanto a segunda parece admitir interpretações mais condizentes com a atualidade.

De acordo com Libanio, a problemática da tradição complica-se por causas dos diversos sentidos que a palavra assume. Pode ter um sentido ativo ou passivo. No sentido ativo ela é o ato de transmitir e entregar, já no passivo é a realidade transmitida, recebida<sup>229</sup>. Segundo o autor, entende-se por tradição:

...o conjunto amplo de tudo o que a Igreja vive e crê desde seus primórdios até hoje. Esta tradição eclesial engloba toda a riqueza presente da Igreja: Escritura, liturgia, práticas pastorais, instituições. A Igreja está a cada momento a gerar a si mesma pela apropriação de sua tradição e pela sua exteriorização. Tradição identifica-se nesse sentido com a totalidade da Igreja viva<sup>230</sup>.

Libanio observa que em relação à tradição existem diferentes posições interpretativas. Para a *Associação dos Fundadores da TFP* a tradição possui um sentido imutável e fixo. A organização, que segue os princípios de Plínio Corrêa de Oliveira, tem uma leitura conservadora da tradição e se enquadra no que Libanio chama de horizonte fixista, pois procura manter intacta a tradição passada. Quando se trata de interpretar um texto, ele dever ser lido como tendo um sentido literal.

É interessante observar a concepção de verdade que possui esta corrente conservadora. Ela é vista como externa ao indivíduo que é simplesmente um receptor, sem autonomia. Segundo Libanio:

nesse universo hermenêutico, a verdade é considerada como uma realidade objetiva em si mesma, como algo que está fora do sujeito e que este simplesmente acolhe, apreende, recebe. Seu papel é mais passivo, como “tabula rasa”, que se deixa moldar pela verdade objetiva, vinda de fora, já definida nela mesma. Portanto, toda a discussão gira em torno de

---

<sup>229</sup>LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992, p.388.

<sup>230</sup> Idem, p.389.

definir a objetividade da verdade, sem atender-se às condições dos sujeitos que realizam tal operação<sup>231</sup>.

Uma segunda leitura da tradição enxerga a verdade de forma provisória, relativa, justamente porque reflete uma interpretação, uma perspectiva que se tem e não um saber absoluto. Neste sentido, a verdade é “plural à medida que a realidade é multiforme. Por isso, a teologia, as expressões da fé, como discursos humanos estão sempre numa situação hermenêutica”<sup>232</sup>.

Nesta leitura, a tradição é vista como processo vivo, não como um depósito fixo de verdades. Dessa forma, a tradição representa dinamismo e não imutabilidade, uma forma das novas gerações enriquecerem sua experiência através dos caminhos trilhados pelas anteriores, assimilando valores, conhecimentos, realidades passadas para deslanchar em vista do futuro. Pensar no futuro, mas ao mesmo tempo não abandonar o passado, pois como nos diz Congar “a única maneira de dizer a mesma coisa num contexto que mudou é dizê-lo de modo diferente”<sup>233</sup>.

Um bom exemplo para diferenciarmos *Associação dos Fundadores da TFP e Arautos do Evangelho*, no que tange à problemática da tradição, é a posição das instituições em relação ao *Novo Ordo Missae* implementado a partir do Concílio Vaticano II. Uma das principais modificações no ritual da missa foi a introdução da língua vernácula na celebração. Sobre a celebração da missa na língua vernácula os documentos do Concílio diziam que:

salvo o direito particular, seja conservado o uso da Língua Latina nos Ritos Latinos. Contudo, já que, ou na Missa, ou na administração dos Sacramentos ou em outras partes da Liturgia pode, não raro, o emprego da língua vernácula ser muito útil ao povo, permite-se dar-lhe um lugar mais amplo, principalmente nas leituras e admoestações, em algumas orações e cânticos, conforme as normas que a respeito disso serão pormenorizadamente estabelecidas nos capítulos seguintes<sup>234</sup>.

Para os membros da *Associação dos fundadores da TFP*, a celebração em latim faz a missa ter um caráter sacral, uma essência divina. A tradução para o vernáculo faz com

<sup>231</sup> Ibid, p.394.

<sup>232</sup> Ibid, p.400.

<sup>233</sup> CONGAR, Y. r. *La Tradition et la Vie de L'Iglise*. Paris, 1984, p.06 apud João Batista Libanio, *Teologia...op.cit.*,p.397.

<sup>234</sup> VIER, Frei Frederico (coord). *Documentos do Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1966, p.269-270.

que o rito da missa perca essa essência, submetendo o rito sagrado às peculiaridades culturais de cada país. Além disso, o latim por não ser acessível a todos teria a função de separar o fiel do sacerdote, ou seja, explicitar a hierarquia existente entre os dois.

Uma outra inovação do Vaticano II que causa repulsa aos seguidores de Plínio Corrêa de Oliveira é a maior participação do fiel no ritual da missa. Sobre essa questão os documentos do concílio diziam que “para promover uma participação ativa, trate-se de incentivar as aclamações do povo, as respostas, a salmodia, as antífonas e cânticos, bem como as ações e os gestos e o porte do corpo”<sup>235</sup>.

A questão da missa é um exemplo que ratifica a oposição da *Associação dos Fundadores da TFP* ao Vaticano II. Ao se negar a assistir a nova missa, a organização deixa claro que para seus membros a tradição tem um sentido imutável, por isso a resistência em relação à mudança na língua. A entidade tem uma posição conservadora – que sempre foi da TFP – que consiste em pensar que:

...para conservar a fé é necessário manter a mesma linguagem, a mesma formulação da fé. Qualquer alteração ou mudança nas formulações seria traição à própria tradição. O máximo que se permite é uma atualização do vocabulário, desde que se conserve um único sentido imutável. Portanto a imutabilidade se refere à totalidade do sentido, que, em geral, é garantido pela imutabilidade da formação, da linguagem. Nesse caso, vige o pressuposto de que cada formulação da tradição tem um único sentido possível e já determinado pela linguagem dogmática<sup>236</sup>.

O argumento da *Associação dos Fundadores da TFP* é que a missa de São Pio V - rezada em latim - é a “missa de sempre”. No entanto, não percebem ou não querem perceber que ela é também fruto de um momento histórico, não é uma coisa dada e “natural”. Esta missa é uma “inovação do Concílio de Trento (1545-1563) com vistas a enfrentar as questões colocadas pela Reforma Protestante. Supostamente facilitadora da compreensão do povo, como é hoje o vernáculo introduzido na liturgia”<sup>237</sup>.

Por outro lado, os *Arautos do Evangelho* ao fazerem formalmente parte da Igreja não só aceitam a missa renovada como participam animando-a através de sua banda sinfônica. Nesse sentido, a entidade parece ter deixado no passado – pelo menos em

---

<sup>235</sup> Idem, p.267.

<sup>236</sup> LIBANIO, João Batista. Teologia...op.cit., p.395.

<sup>237</sup> SEIBLITZ, Zélia Milanez de Lossio e, op.cit., p.268.

algumas questões como o ritual da missa - a leitura da tradição como imutável que foi característica da TFP, adequando-se aos novos tempos da Igreja Católica. Ao aceitarem essa modificação da Igreja pós-conciliar os *Arautos do Evangelho* obtiveram livre circulação em muitas dioceses, o que, sem dúvida alguma, facilita a conquista de mais membros e simpatizantes. Ao mudarem a forma de interpretar a tradição, principalmente em relação à liturgia da missa, novamente notamos que ex-membros da TFP mudaram, moveram-se.

### 3.3 A INCORPORAÇÃO DE MULHERES

Para o entendimento desta parte de nosso trabalho, é relevante ressaltar que a TFP foi constituída somente por homens. Na ideologia tefepista sempre esteve presente uma certa misoginia, que pode ser comprovada na obrigação do militante ser celibatário e ter de viver na castidade. Como as mulheres seriam uma ameaça ao celibato e à castidade, os integrantes da organização deviam guardar uma certa distância do feminino. Além disso, a Contra-Revolução preconizada por Plínio Corrêa de Oliveira exigia do militante uma luta constante e exclusiva, que seria prejudicada se o membro da entidade tivesse que despender parte de seu tempo com uma esposa ou família.

Essas observações são confirmadas pelo ex-militante José Antonio Pedriali que mostrou a existência de normas para se afastar das mulheres. Afastar-se do ser feminino era condição para atingir a perfeição. Dentro da TFP os homens que se deixavam dominar por uma mulher eram caracterizados como fracos. Segundo o ex-membro da entidade:

..a distância em relação às mulheres era norma de conduta dos adeptos da Organização, e não poderia desrespeitá-la sob o risco de incorrer numa grande falha. “Traidor”, “sabugo” – assim eram classificados os militantes que se envolveram com uma mulher, namoravam ou se haviam casado. Exceção apenas para os que eram casados quando conheceram a TFP. Os demais tinham de manter-se afastados o mais possível da companhia feminina. O casamento, respeitado enquanto instituição católica sagrada, jamais poderia ser ambicionado por um membro do grupo: para nós, o celibato era condição a que atingíssemos a perfeição<sup>238</sup>.

---

<sup>238</sup>PEDRIALI, José Antônio, op.cit., p.94.

É interessante observar como os *Arautos do Evangelho* romperam em parte com essa aversão ao feminino presente no discurso tefepista. Seus membros - como os tefepistas - praticam o celibato e a castidade, no entanto a nova associação abriu espaço para a participação feminina formando uma ala – devidamente separada dos homens - para mulheres.

Nesse sentido, pensamos que seria interessante tecer alguns comentários utilizando parte da teoria de gênero<sup>239</sup>, para entender e ao mesmo tempo enfatizar uma marca distintiva entre a *Associação dos Fundadores da TFP* e os *Arautos do Evangelho*. Como o conceito de gênero é relacional, ou seja, abrange os dois sexos, podemos utilizar parte desta literatura para tentar compreender os motivos da não admissão de mulheres em uma associação e da presença na outra.

Para esclarecer a discussão, gostaríamos de explicitar como o conceito de gênero é entendido neste trabalho. Utilizaremos a definição de Scott onde “gênero significa o saber a respeito das diferenças sexuais. Tal saber não é absoluto ou verdadeiro, mas sempre relativo<sup>240</sup>. Gênero é, portanto, o discurso que é estabelecido a partir das diferenças corporais entre homens e mulheres.

O conceito de gênero não pode ser considerado fixo ao longo do tempo, mas é constantemente construído e reconstruído na história de determinada sociedade e cultura. Ainda segundo Scott: “a história figura não apenas como o registro das mudanças da organização social dos sexos, mas também, de maneira crucial, como participante da produção do saber sobre a diferença sexual. Parto do princípio de que as representações históricas do passado ajudam a construir o gênero no presente”<sup>241</sup>.

Iniciamos a discussão argumentando que a posição da TFP ao longo de sua história em relação à figura feminina remonta à misoginia que de certa forma esteve presente na Igreja Católica e na tradição cristã. Um exemplo do antifeminismo presente na tradição

---

<sup>239</sup>Utilizar o conceito de gênero em um estudo sobre uma entidade formada por católicos de direita nos parece pertinente. Buss e Herman ao fazerem uma análise sobre o ativismo da direita cristã americana em arenas internacionais como as Nações Unidas, observam como para a direita a ideologia de gênero é a principal ameaça ao crescimento da chamada “família natural” composta por homem, mulher e a prole. A defesa da “família natural” constitui um dos pilares das políticas globais da direita cristã. BUSS, Doris; HERMAN, Didi. *Globalizing Family Values: the Christian Right in International Politics*. Minneapolis: Minesota Press, 2003.

<sup>240</sup>SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender Politics History”. *Cadernos Pagu*, nº03, 1994, p.12.

<sup>241</sup> Idem, p.13.

cristã é esboçado por Bloch. Segundo esse autor, a Bíblia contém duas histórias da criação. A primeira delas – a chamada versão “sacerdotal” – sugere a criação simultânea do homem e da mulher. No entanto, essa versão que considera os gêneros iguais foi suprimida da história do cristianismo<sup>242</sup>.

A versão que prevaleceu foi a jeovista em que a mulher é formada a partir de uma costela de Adão. A mulher neste caso é vista como uma derivação do homem, ou seja, o homem é formado à imagem de Deus enquanto a mulher é formada à imagem do homem. Portanto, a mulher ao derivar do homem, é tratada como secundária, como um complemento. Segundo Bloch: “os comentadores medievais – Fílon Judeu, Crisóstomo, Jerônimo, Agostinho – centram-se na Criação Jeovista, e entendem o aparecimento seqüencial dos sexos de forma altamente hierárquica”<sup>243</sup>. Esta interpretação constituiu a instância fundadora da lógica “falocêntrica” que dominou o pensamento ocidental deste então.

Segundo Duby, a partir do século XII os homens da Igreja passaram a dar uma ênfase maior aos pecados das mulheres. De acordo com um deles – Étienne de Fougères bispo de Rennes – a mulher é portadora do mal. Para ele, as damas são indóceis, agressivas, naturalmente hostis e se entregam à luxúria. Esta última característica as fazem recorrer a amantes, pois não se satisfazem somente com seus maridos<sup>244</sup>.

Duby diz que para a narrativa da época o pecado foi introduzido pelo apetite do prazer, e foi Eva com sua sensualidade a grande responsável. Ao tecer comentários sobre o dominicano Humbert de Romans que viveu no século XIII, Duby conclui que os homens da Igreja têm medo das mulheres, sobretudo de seu sexo. Humbert diz em sua homilia que a mulher é Eva, portanto, representa o perigo. A mulher incita os homens a gozar oferecendo-lhes o fruto proibido<sup>245</sup>.

Relacionando a obra de Duby ao militante tefepista, podemos dizer que para ele estar afastado da mulher significava afastar-se do perigo, manter distância da sensualidade feminina e de uma possível relação sexual. Em entidades como a TFP, a questão sexual é

---

<sup>242</sup>BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995, p.32.

<sup>243</sup> Idem, p.33.

<sup>244</sup>DUBY, Georges. *Eva e os Padres: Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.14.

<sup>245</sup>Idem, p.107-108.

vista de forma negativa, algo de que a pessoa próxima de Deus deve se libertar. Sobre essa questão Richards afirma que:

a cristandade foi, desde seus primórdios, uma religião negativa quanto ao sexo. Isso significa dizer que os pensadores cristãos encaravam o sexo, na melhor das hipóteses, como uma espécie de mal necessário, lamentavelmente indispensável para a reprodução humana, mas que perturbava a verdadeira vocação de uma pessoa – a busca da perfeição espiritual, que é, por definição, não sexual e transcende a carne. É por isso que os ensinamentos cristãos exaltam o celibato e a virgindade como as mais elevadas formas de vida<sup>246</sup>.

Dentro dessa visão negativa em relação ao sexo, desenvolvida pelo cristianismo, restava somente o objetivo de reprodução como único motivo para o cristão manter relações sexuais. No entanto, além de ser permitido somente para fins de procriação, o sexo deve ser realizado apenas após o casamento:

entre inúmeras controvérsias e ambigüidades, construiu-se uma moralidade em permanente conflito entre a recusa ao prazer sexual, marca indubitável do cristianismo, e a permissão da cópula matrimonial. Castidade ou casamento fixaram-se pois como as únicas opções adequadas a uma vida cristã. Opções que se mantiveram hierarquizadas, pois ainda que forçada a reconhecer a legitimidade do sexo matrimonial, a Igreja manteve a castidade como a via por excelência para se aproximar de Deus<sup>247</sup>.

Como dissemos, esta aversão ao sexo e às mulheres estava presente no discurso tefepista pelo fato do militante ser celibatário e ter de viver na castidade. Todavia, ao mesmo tempo em que existia essa tentativa de se afastar do feminino em um local onde só residem homens, os militantes da TFP tinham uma grande devoção a Nossa Senhora de Fátima. Neste ponto é importante ressaltar que ao lado da visão antifeminina, a tradição cristã promoveu uma idealização das mulheres que se dedicaram à virgindade consagrada. As virgens consagradas, assim como Maria, seriam puras enquanto as outras mulheres haviam cedido ao pecado.

---

<sup>246</sup>RICHARDS, Jeffrey . *Sexo, Desvio e Danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p.34.

<sup>247</sup>LIMA, Lana Lage da Gama. “Confissão e Sexualidade”. In: PARKER, Richards; BARBOSA, Regina. *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/IMS-UERJ, 1996, p.38.

Além da devoção a Nossa Senhora de Fátima, existia no interior da TFP um culto à mãe do fundador da entidade, Lucília Corrêa de Oliveira. Um exemplo dessa idolatria pode ser observado a partir da ladainha<sup>248</sup> transcrita abaixo:

Kyrie, eleison.  
Christe, eleison.  
Kyrie, eleison.  
Christe, audi nos.  
Christe, exaudi nos.  
Pater de caelis Deus, Miserere nobis.  
Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis.  
Spiritus Sanctus Deus, miserere nobis.  
Sancta trinitas, unus Deus, miserere nobis.  
D<sup>a</sup> Lucilia, 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 Trans-esfera, 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.  
Consoladora 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<sup>a</sup> Lucilia do Sorriso, rogai por nós.  
D<sup>a</sup> Lucilia 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<sup>a</sup> Lucilia, Mãe e Senhora nossa, ajudai-nos.  
D<sup>a</sup> Lucilia, nossa maior medianeira ante N<sup>a</sup> Senhora, ajudai-nos.

---

<sup>248</sup>Fonte: *Folha da Manhã*, nº56, 14-03-1985.

(Jaculatória acrescentada após as denúncias contra a ladainha).

Rogai por nós, ó Mãe de Doutor da Igreja.

Para que sejamos dignos das promessas do Sr. Dr. Plínio.

Memorare

Lembrai-vos ó piíssima D<sup>a</sup> Lucília, que nunca se ouvi dizer, etc.<sup>249</sup>.

Portanto, podemos dizer que apesar do militante tefepista procurar não se aproximar da figura feminina, duas mulheres estavam presentes na organização: Lucília Corrêa de Oliveira e a Virgem Maria. No entanto, a veneração a essas duas mulheres serve para sublimar sua ausência no público, no social e no pessoal, ou seja, como participantes ativas no interior da organização, na vida afetiva e sexual dos militantes. As mulheres presentes na TFP estão afastadas das decisões políticas, do concreto, agem somente no plano sobrenatural. Elas estão presentes e ao mesmo tempo não estão em lugar algum. Como observa Perrot: “reificar, deificar a mulher é uma maneira de colocá-la ‘em seu lugar’, sobre os altares, isto é, à parte e em parte nenhuma”<sup>250</sup>. Na expressão que Bloch toma de empréstimo a Gisele Halimi, a mulher neste contexto é transformada em “capacho-pedestal”, ou seja, é enaltecida para ser rebaixada, é idolatrada como a mulher inatingível para ser excluída das tarefas mundanas<sup>251</sup>.

Essa situação paradoxal da presença e ao mesmo tempo ausência das mulheres em organizações que professam a religião católica, nos remete a uma forma de dominação que é imposta às mulheres pelos homens explicitadas por Bourdieu. É importante citarmos Bourdieu para entendermos como a Igreja – no nosso caso instituições de leigos católicos – reproduz a dominação masculina.

Bourdieu realiza um trabalho etnográfico na Cabília – localizada na Argélia – para mostrar como se processa a dominação masculina. A escolha da Cabília deve-se ao fato desta ser composta por uma sociedade formada a partir da visão “falo-narcísica” e da cosmologia androcêntrica, comum a todas as sociedades mediterrânicas. A tradição cultural

---

<sup>249</sup>As expressões que estão em grego e em latim significam: Kyrie, eleison (Senhor, tende piedade de nós); Christe, eleison (Cristo, tende piedade de nós); Christe, audi nos (Cristo, ouvi-nos); Christe, exaudi nos (Cristo, atendei-nos); Pater de caelis Deus, Miserere nobis (Deus Pai do céu, tenha misericórdia de nós); Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis (Deus filho, Redentor do Mundo, tenha misericórdia de nós); Spiritus Sanctus Deus, miserere nobis (Deus Espírito Santo, tenha misericórdia de nós); Sancta trinitas, unus Deus, miserere nobis ( Trindade Santa, Deus único tenha misericórdia de nós); Refugium nostrum (Nosso Refúgio); Consolatrix nostra (Nossa Consoladora); Auxilium nostrum ( Nosso auxílio). A tradução foi realizada pelo Padre Geraldo Altoé a quem agradecemos.

<sup>250</sup>PERROT, Michelle . “De Marianne a Lulu: as imagens da mulher”. In: SANT’ANNA, Denize Bernuzzi (org). *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

<sup>251</sup> R. Howard Bloch, op.cit., p.238.

que se manteve na Cabília é partilhada por grande parte dos países do continente europeu<sup>252</sup>.

Ao observar a sociedade Cabila, Bourdieu percebe que a socialização diferenciada entre os meninos e as meninas contribui para a manutenção das relações sociais de dominação e exploração que estão instituídas entre os gêneros. Os homens são educados para estarem situados do lado exterior, do público, e realizar as tarefas consideradas mais importantes como cuidar da lavoura, da colheita e fazer a guerra. Por outro lado, as mulheres devem ser responsáveis por todos os trabalhos domésticos e relacionados à esfera do privado, como cuidar das crianças e dos animais. Esta divisão de tarefas é encarada pelos indivíduos como instituída na ordem das coisas, o que faz com que as mulheres incorporem a dominação ao pensarem que essas práticas não podem e não devem ser modificadas simplesmente porque são consideradas naturais. Segundo o autor:

a divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas”, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas “sexuadas”), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos hábitos dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação<sup>253</sup>.

A divisão entre os sexos é vista como presente na ordem das coisas porque é naturalizada em vez de ser tratada como construção social. Daí vem a grande preocupação de Bourdieu, qual seja, identificar os mecanismos que são responsáveis pela transformação da história em natureza, fazendo com que a ordem social que é dada culturalmente ganhe característica de eterna e natural.

De acordo com Bourdieu, a dominação masculina permanece ao longo do tempo pelo fato de suas estruturas objetivas e subjetivas terem sido des-historicizadas, ou seja, não foram consideradas na sua historicidade. Para compreender como se dá a eternização do arbitrário, o autor propõe que a pesquisa histórica analise justamente as instituições que contribuíram para retirar da História as relações de dominação. São elas: a Família, a Igreja, a Escola e o Estado<sup>254</sup>.

---

<sup>252</sup>BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p.14.

<sup>253</sup> Idem, p.17.

<sup>254</sup>Ibid, p.100-101.

A restrição à participação feminina na TFP e atualmente na *Associação dos Fundadores*, a ameaça que ela representa à manutenção do celibato e à castidade, nos mostra a visão pessimista em relação às mulheres não da Igreja como um todo, mas de uma parte de leigos que professam uma forma determinada do catolicismo. Associando a ideologia tefepista às observações de Bourdieu, pode-se concluir que as mulheres estão afastadas porque representam o “mal” ou então uma ameaça, e esta maldade é vista como um fenômeno natural e não como construção social.

Pateman também relata a naturalização da dominação realizada pelos teóricos do contrato social dos séculos XVII e XVIII. De acordo com a cientista política, o contrato sexual foi suprimido da teoria do contrato:

...as versões tradicionais da teoria do contrato social não examinam toda a história e os teóricos contemporâneos do contrato não dão nenhuma indicação de que metade do acordo está faltando. A história do contrato sexual também trata da gênese do direito político e explica por que o exercício desse direito é legitimado; porém, essa história trata o direito político enquanto *direito patriarcal* ou instância do sexual – o poder que os homens exercem sobre as mulheres. A metade perdida da história conta como uma forma caracteristicamente moderna de patriarcado se estabelece. A nova sociedade civil criada através do contrato original é uma ordem social patriarcal<sup>255</sup>.

Segundo a autora, o contrato social cria a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição das mulheres que não são incluídas na categoria de indivíduos. Dessa forma, Pateman diz que o argumento patriarcal enfatiza que a submissão da mulher ao homem é determinada pela biologia, ou seja, é natural. A autora rompe com esta visão e como Bourdieu propõe uma desnaturalização ao observar que a condição das mulheres não está determinada pela natureza, pela biologia ou pelo sexo, mas é resultante de uma invenção social e política<sup>256</sup>.

Retornando a nosso objeto empírico, gostaríamos de ressaltar que a presença feminina nos *Arautos do Evangelho* mais uma vez representa mudança, pois João Clá adotou novos paradigmas. Isto nos permite inferir que os *Arautos do Evangelho* perceberam a indispensabilidade das mulheres para a Igreja e conseqüentemente para o crescimento de sua entidade. De acordo com Biase:

---

<sup>255</sup>PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. São Paulo: Paz e Terra, 1993, p.15-16.

<sup>256</sup> Idem, p.330.

a cultura da inferioridade feminina, uma vez aberta o debate sobre a natureza e o papel das mulheres, não pode mais sobreviver (embora permaneça no inconsciente da Igreja) por uma série de razões objetivas. Ela é contraditória com as reivindicações de renovação religiosa e de retorno à mensagem evangélica que atravessam a cultura da Restauração. Além disso, as mulheres estão se tornando um lugar estratégico da defesa da fé e dos direitos da Igreja, diante da crescente secularização das instituições e da cultura e práxis masculinas; são as mulheres que ainda enchem as igrejas, que asseguram a educação religiosa e o acesso das filhas aos sacramentos, que ainda tornam exteriormente visível o caráter cristão das nossas sociedades e a função de guia espiritual do clero<sup>257</sup>.

No entanto, podemos relacionar a participação feminina nos *Arautos do Evangelho* como um sistema de mudanças e permanências observadas por Bourdieu. Ao tecer comentários sobre algumas mudanças que as mulheres experimentaram em um período recente, o autor diz que a dominação masculina não se impõe mais como algo indiscutível e imperceptível. O trabalho crítico realizado pelo movimento feminista fez com que a dominação passasse a ser justificada e não somente imposta. Além disso, o autor identifica como um outro fator importante de mudança, a inserção das jovens no ensino secundário e superior. Este acesso à educação fez com que ocorresse uma mudança na posição da mulher na divisão do trabalho, permitindo o aumento de sua representação nas profissões intelectuais e administrativas<sup>258</sup>.

Porém, de acordo com Bourdieu, as mudanças ocultam as permanências. As mulheres continuam sendo, em geral, menos remuneradas que os homens – mesmo quando desempenham as mesmas funções – e são mais atingidas pelo desemprego. Portanto, mesmo ocorrendo algumas mudanças, o que predomina é a lógica do modelo tradicional, os homens dominando o espaço público (esfera da produção) e as mulheres relegadas ao espaço privado (esfera da reprodução)<sup>259</sup>.

Os *Arautos do Evangelho* representam mudanças em relação à *Associação dos Fundadores da TFP*, já que as mulheres podem participar do movimento. No entanto, a

---

<sup>257</sup>BIASE, Paola Gaiotti de. “De uma cidadania a outra: o duplo protagonismo das mulheres católicas”. In: BONACHI, Gabriela; GROPPi, Ângela (org). *O Dilema da Cidadania: direitos e deveres das mulheres*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual paulista, 1995, p.165.

<sup>258</sup>BOURDIEU, Pierre, op.cit., p.106-108.

<sup>259</sup>Idem, p.110-111.

participação feminina é limitada pelo fato de as posições de liderança e direção dentro da instituição serem ocupadas por homens, o que significa a permanência da dominação masculina. Portanto, apesar de apresentar alguns avanços, a participação feminina limitada nos indica como os *Arautos do Evangelho* resguardam um pensamento conservador: a entidade admite mulheres, mas não é capaz de desnaturalizar a diferença entre os gêneros como propõem Pateman e Bourdieu. Continuam a tratar a história como se fosse natureza.

### 3.4 – ARAUTOS DO EVANGELHO SACERDOTES

No dia 15 de junho de 2005 em uma solenidade inaugurada pelo cardeal dom Cláudio Hummes, foram ordenados em São Paulo os primeiros quinze sacerdotes dos *Arautos do Evangelho*<sup>260</sup>. Mesmo não sendo uma ordem religiosa, a associação pode ter padres ordenados formados em centros teológicos próprios, desde que tenham respaldo de uma autoridade eclesiástica. No caso dos *Arautos do Evangelho* este respaldo foi dado por dom Lúcio Renna, bispo de Avezzano na Itália<sup>261</sup> que presidiu a ordenação<sup>262</sup>. Dentre os novos sacerdotes estava o líder dos dissidentes da TFP e atual Presidente Geral dos *Arautos do Evangelho* João Clá Dias.

Gostaríamos de chamar a atenção para a proximidade existente entre dom Cláudio Hummes<sup>263</sup> e os *Arautos do Evangelho*<sup>264</sup>. O cardeal mostrou-se admirado com o

---

<sup>260</sup>Os membros dos *Arautos do Evangelho* ordenados têm as mesmas funções e atribuições de outros padres, ou seja, podem rezar missas, atender confissões entre outras coisas.

<sup>261</sup>Além do bispo italiano concelebraram seis bispos brasileiros: dom Emílio Pignoli, bispo de Campo Limpo; dom Fernando Legal, bispo de São Miguel Paulista; dom Gil Antônio Moreira, bispo de Jundiá; dom Joseph Mahfouz, bispo Eparca dos Maronitas em São Paulo; dom Benedito Beni dos Santos, bispo auxiliar de São Paulo; dom Antônio Maria Mucciolo, bispo emérito de Botucatu e Presidente da Rede Vida de Televisão. Também participaram setenta e três sacerdotes, incluindo monsenhor Piero Amenta, da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos do Vaticano; monsenhor Ângelo Di Pasquale, reitor da Igreja de San Benedetto in Piscinula, em Roma e o Padre Romolo Mariani, conselheiro espiritual dos *Arautos do Evangelho*.

<sup>262</sup>PADILLA, Ivan. “Catolicismo Medieval: a organização ultraconservadora Arautos do Evangelho ordena os primeiros sacerdotes, ganha influência na Igreja e visibilidade nas ruas”. *Revista Época*, nº370, 20-06-2005, p.66-B.

<sup>263</sup>É importante lembrar que dom Cláudio Hummes foi nomeado bispo de Santo André em 1975. Três anos depois estouraram as greves dos metalúrgicos na região do ABC em São Paulo e o bispo apoiou os trabalhadores contra a repressão militar. O sindicalista Néelson Campanholo escapou da prisão graças à intervenção de dom Cláudio. De acordo com Campanholo o então bispo abria as portas das igrejas para a realização das assembleias. Ao final de uma delas, avisou o sindicalista que os agentes do Dops estavam atrás dele escondendo-o na sacristia. PADILLA, Ivan. “O Papabili Brasileiro”. *Revista Época*, nº333, 10-10-2004.

<sup>264</sup>Interessante ressaltar que o cardeal dom Cláudio Hummes teve o nome cogitado no último conclave como um candidato da América Latina à papa.

crescimento da associação. Esteve presente na referida ordenação sacerdotal para explicitar todo o seu apoio aos *Arautos do Evangelho*, dizendo que os membros da organização têm plenamente abertas as portas da Arquidiocese de São Paulo<sup>265</sup>.

O cardeal também presidiu a celebração de inauguração do colégio dos *Arautos do Evangelho* em São Paulo. A escola possui capacidade para mil e quinhentos alunos e inclui em sua grade curricular a teoria criacionista, em que a intervenção de Deus explica a origem do universo e da vida<sup>266</sup>.

A formação de sacerdotes e a construção de colégios mostram como os *Arautos do Evangelho* estão em constante crescimento e ascensão. Ao contrário da *Associação dos Fundadores da TFP* que está isolada dentro do catolicismo, os *Arautos do Evangelho*, ao receberem o apoio de figuras importantes do clero, vão se tornando uma sólida instituição dentro da Igreja. Neste sentido, a organização se afasta em mais um ponto do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira que nunca quis a TFP ligada formalmente à Igreja com o intuito de agir livremente sem sofrer coerção por parte da hierarquia eclesiástica.

### 3.5 – AS FORMAS DE AÇÃO NA SOCIEDADE

Para finalizar este terceiro e último capítulo, faremos alusão a mais algumas questões que diferenciam *Arautos do Evangelho* e *Associação dos Fundadores da TFP*, principalmente no que tange às formas de ação na sociedade.

Notamos que os *Arautos do Evangelho* têm uma atuação estritamente religiosa. Seus membros podem ser vistos animando missas pelo Brasil através de sua banda sinfônica, vestidos com longas túnicas com uma cruz<sup>267</sup> bordada no peito, escapulários e correntes presas à cintura e botas altas de couro<sup>268</sup>.

---

<sup>265</sup> “Palavras de Dom Cláudio Hummes”. *Revista Arautos do Evangelho*. nº43, julho de 2005, p.35.

<sup>266</sup>SOSNOWSKI, Alice . “Colégio e universidade a serviço do Evangelho”. *Revista AOL*, 03-03-2005. Disponível em: [www.aol.com.br/revista](http://www.aol.com.br/revista). Acesso em: 18-05-2005.

<sup>267</sup>Referimos à cruz de Santiago que remete a luta dos monges contra os mouros na Espanha. A cruz é formada pelo vermelho que significa idealismo e dedicação; o branco pureza e castidade e o dourado que simboliza a nobreza desses ideais.

<sup>268</sup>O traje dos *Arautos do Evangelho* possui traços medievais, o que nos parece um resquício de seu passado tefepista, já que a TFP idealizava a Idade Média como uma época perfeita da cristandade. O traje dos membros da *Associação dos Fundadores da TFP* é o terno que sempre fez parte do vestuário dos seguidores de Plínio Corrêa de Oliveira.

A associação está presente em 57 países<sup>269</sup>, tem como principais fontes de renda doações, a venda de sua revista mensal que possui uma tiragem de sessenta mil exemplares e o *mailing* de simpatizantes que chega a quase um milhão de pessoas. Grande parte desse *mailing* é composto por apoiadores da campanha “Salvai-me Rainha de Fátima” que objetiva a venda de terços e imagens de Nossa Senhora pela internet ou correio<sup>270</sup>. Também é objetivo da campanha a visita das imagens à residência dos doadores para realizar oração.

Por outro lado, a *Associação dos Fundadores da TFP* procura agir como um grupo de pressão com o objetivo de deter o avanço do comunismo, da infiltração esquerdista na Igreja Católica, lutar contra a união civil de homossexuais, contra o aborto<sup>271</sup> e recentemente, com mais ênfase, contra a reforma agrária.

Apesar de ser uma associação fundada em 2004 já publicou duas obras com o intuito de defender a propriedade fundiária e o agronegócio. Em uma delas, o membro Gregório Vivanco Lopes, argumenta que o Brasil está sendo levado a uma revolução social caracteristicamente comuno-socialista que tem como ponto de partida a reforma agrária. Segundo o autor, a esquerda católica ampara e estimula a agitação rural<sup>272</sup>. O objetivo da publicação é fazer uma denúncia para que a vitória da ala progressista da Igreja não destrua o pouco que ainda resta de civilização cristã no país<sup>273</sup>.

Lopes observa que o MST nasceu das Pastorais da Igreja e que a esquerda católica é a alma e o corpo do movimento dos sem-terra. O autor diz que os clérigos que apóiam as invasões de terras seguem a chamada Teologia da Libertação. Ao combater a ala progressista da Igreja, a *Associação dos Fundadores da TFP* representa o integrismo característico do pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira.

Em uma segunda publicação, o também membro da *Associação dos Fundadores da TFP*, Nelson Ramos Barretto, tece comentários sobre a reforma da legislação trabalhista e

---

<sup>269</sup>Como vimos no capítulo II a cisão na TFP que deu origem aos *Arautos do Evangelho* iniciou-se no Brasil. No entanto, boa parte dos membros das TFP's da América Latina e da Europa seguiram João Clá na fundação dos *Arautos do Evangelho* o que ajuda a explicar o surgimento da associação em outros países e sua expansão pelo mundo.

<sup>270</sup>SOSNOWSKI, Alice. “O novo exército da fé”. *Revista AOL*, 03-03-2005. Disponível em: [www.aol.com.br/revista](http://www.aol.com.br/revista). Acesso em: 18-05-2005.

<sup>271</sup>Obviamente que os *Arautos do Evangelho* são conservadores em questões como aborto e casamento gay. No entanto, diferentemente da *Associação dos Fundadores da TFP* não vão para as ruas realizar campanhas. A oposição dos *Arautos do Evangelho* é difundida dentro de suas sedes para seus membros e simpatizantes.

<sup>272</sup>LOPES, Gregório Vivanco. *Pastoral da Terra e MST incendiam o país*. (Coleção em defesa do agronegócio). São Paulo: editora Cruz de Cristo, p.40.

<sup>273</sup> Idem, p.09.

alerta o povo brasileiro para uma nova tentativa de golpe contra o direito de propriedade baseada na caracterização de trabalho escravo. Segundo o autor:

trata-se de um novo golpe contra a propriedade privada, que paira sobre as cabeças dos brasileiros. E que ameaça efetivar-se através de reforma da Constituição, fundamentada numa noção ambígua de “trabalho escravo”. Essa nova investida contra a propriedade particular está para ser aprovada, mas isso não é ressaltado nos meios de comunicação nem no burburinho das votações do Congresso<sup>274</sup>.

De acordo com Barretto, o agronegócio foi escolhido como alvo pela esquerda brasileira e internacional. Para o autor, a Pastoral da Terra, o MST e certas ONGs que se apresentam como defensoras dos direitos humanos, elegeram o setor mais dinâmico da economia brasileira como o obstáculo principal a ser derrubado para alcançar sua meta socialista e igualitária<sup>275</sup>.

A partir desses comentários sobre a ação das duas instituições na sociedade concluímos que os dissidentes da TFP, quando moveram a ação judicial com o objetivo de obter o espólio da organização, realmente queriam transformá-la em uma entidade ligada formalmente à Igreja. Não possuíam o interesse em continuar a militância política, defendendo os interesses dos latifundiários e combatendo setores da própria Igreja Católica. Como perderam o litígio judicial em 1ª instância, não tiveram condições de modificar a TFP, criando os *Arautos do Evangelho*. Quando venceram a disputa em 2ª instância, a nova entidade estava repleta de membros e privilegiada financeiramente. Conquistada a vitória, apropriaram-se dos bens, mas não tiveram o interesse em propagar uma instituição como a TFP, concorrente em doações e adeptos com os *Arautos do Evangelho*.

Os sócios-fundadores, por sua vez, permaneceram fiéis ao pensamento do fundador da TFP, não renunciaram a seus ideais e criaram uma nova instituição que partilha da mesma ideologia da associação fundada por Plínio Corrêa de Oliveira em 1960. Apesar de possuírem um núcleo comum, os *Arautos do Evangelho* multiplicam-se por todo o mundo, enquanto a *Associação dos Fundadores da TFP* mantém-se como um pequeno grupo de leigos no cenário religioso e político do Brasil.

---

<sup>274</sup>BARRETO, Nelson Ramos. *Trabalho Escravo: nova arma contra a propriedade privada*. (Coleção em defesa do agonegocio). São Paulo: Artpress, 2004, p.06.

<sup>275</sup>Idem, p.06.

## **CONCLUSÃO**

Através da utilização da TFP como objeto empírico, este estudo pretendeu analisar o pensamento conservador no Brasil e contribuir para as discussões sobre a direita católica. Analisamos a ideologia, a origem e a trajetória da TFP para entender o cisma que ocorre a partir de 1995.

A dissidência na TFP foi resultado da dificuldade de rotinização do carisma. Segundo D'Araújo, por suas características excepcionais, o carisma individual seria

passageiro em termos macro-históricos, podendo dar lugar a uma dominação tradicional ou a uma organização racional, através de um processo conhecido como rotinização do carisma, isto é, a transferência do poder excepcional do chefe para uma instituição estável e racional, ou mesmo para outra pessoa ou família<sup>276</sup>.

A rotinização também se afirma através do processo chamado dispersão do carisma. Isto ocorre quando figuras subordinadas ao chefe passam a se apresentar diante da massa ou de membros de determinado grupo como fontes independentes de poder e prestígio. Esses líderes secundários apresentam-se como herdeiros legítimos do chefe e, nessa condição, procuram autonomia na ação. Por isso mesmo, nas organizações de origem carismática, as disputas internas são sempre intensas e a competição entre os líderes secundários emergentes tem sempre como razão a intenção de ser o único e o mais fiel seguidor do chefe<sup>277</sup>.

O dilema da TFP foi como rotinizar o carisma do líder fundador, transformar o carisma “pessoal” em “oficial”. Houve uma tentativa de dispersão do carisma para um líder secundário na figura de João Clá Dias, que não se concretizou. A TFP, após a morte de Plínio Corrêa de Oliveira, teve dificuldade de rotinizar o carisma, não conseguiu transferir para a instituição a lealdade antes devida ao líder. Atualmente, praticamente desapareceu como coletividade organizada, resultado da incapacidade de institucionalizar-se. A morte do líder provocou um processo político denominado “drama social” que ao chegar a sua quarta fase, o reconhecimento de cisma, acabou formando outras duas instituições concorrentes.

Quanto às entidades formadas a partir da dissidência, pensamos ser problemático emitir qualquer comentário conclusivo, pois estamos tratando de questões recentes que mereceriam uma observação mais prolongada. Todavia, ficou claro no decorrer deste estudo que membros da TFP moveram-se, mudaram. Talvez não seja uma mudança significativa, mas deve-se levar em conta que os membros da organização foram socializados para manter sua doutrina intacta, sem qualquer modificação ou adequação às mudanças ocorridas na sociedade e na Igreja Católica.

---

<sup>276</sup>D'ARAUJO, Maria Celina. *Sindicatos, Carisma e Poder: o PTB de 1945-65*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 101.

<sup>277</sup>Idem, p.102.

No entanto, ambas as entidades estão com os olhos voltados para o passado. Idealizam a cristandade medieval como período que representou a verdadeira civilização cristã, apregoam a rigidez moral, possuem um pensamento baseado em símbolos e na hierarquia social, professam uma ideologia conservadora e movem-se, portanto, no campo da direita política.

O sucedâneo da TFP deixou as ruas, voltou para os templos. Faz essa migração tentando tornar a Igreja Católica mais atraente. Popularizando a fé, resgata o sentido da tradição cristã e tenta expandi-la. Rende-se a algumas mudanças para preservar o “essencial”, ou seja, o ideário de uma “sociedade perfeita” regida pelo passado e pela fé.

#### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

##### **I – Livros, Teses e Dissertações:**

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Totalitarismo e Revolução: o Integralismo de Plínio Salgado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

- ANTOINE, Charles. *O Integrismo Brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- AZZI, Riolando. *O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A Neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.
- BADINTER, Elisabeth. *Um é o outro: relações entre homens e mulheres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- BARRETO, Nelson Ramos. *Trabalho Escravo: nova arma contra a propriedade privada*. (Coleção em defesa do agronegócio). São Paulo: editora Cruz de Cristo, 2004.
- BIASE, Paola Gaiotti de. “De uma cidadania a outra: o duplo protagonismo das mulheres católicas”. In: BONACHI, Gabriela; GROPPI, Ângela (org). *O Dilema da Cidadania: direitos e deveres das mulheres*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.
- BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. 2.ed. São Paulo; Unesp, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- BUSS, Doris; HERMAN, Didi. *Globalizing Family Values: the Cristian Right in Intenational Politics*. Minneapolis: Minesota Press, 2003.
- CASTRO, Marcelo Lúcio Ottoni de. *Política e Imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 1991.
- COHN, Gabriel (org). “Os três tipos puros de dominação legítima”. In: *Weber*. São Paulo: Àtica, 2001.
- COSTA, Marcelo da Silva Timotheo da. *Um Itinerário no Século: Mudança, Disciplina e Ação em Alceu Amoroso Lima*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Puc, 2002.
- D’ARAÚJO, Maria Celina. *Sindicatos, Carisma e Poder: o PTB 1945-65*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

DIAS, João S. Clá. *Humanismo, Renascença e Protestantismo. Como Ruiu a Cristandade Medieval?* São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, s.d.

DUBY, Georges. *Eva e os Padres: Damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DUFFY, Eamon. *Santos & Pecadores: história dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify, 1998.

GAJARDO, Paz; GAMBÁ, Susana; CHUMBIA, Hugo. *Diccionario de ciências sociais y políticas*. Buenos Aires: Puntosur editores, 1989.

GOMES, Valdir. *Igreja Católica e Maçonaria: verdadeiras razões da divergência*. Porto Alegre: Literalis, 2001.

LIBANIO, João Batista. *Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. São Paulo: Loyola, 1992.

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

LIMA, Lana Lage da Gama. “Confissão e Sexualidade”. In: PARKER, Richards; BARBOSA, Regina. *Sexualidades Brasileiras*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/IMS-UERJ, 1996.

LIMA, Lizâneas de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira: um cruzado do século do século XX*. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, 1984.

LOPES, Gregório Vivanco. *Pastoral da Terra e MST incendiam o país*. (Coleção em defesa do agronegócio). São Paulo: Artpress, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. *Produzindo sujeitos masculinos e cristãos*. (Mimeo).

LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MACHADO, Antonio Augusto Borelli (coord). *Meio Século de Epopéia Anticomunista*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1980.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero aos Nossos Dias*. Vol III. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias*. Vol. IV. São Paulo: Loyola, 1997.

MATTEI, Roberto de. *O Cruzado do Século XX*. Porto: Civilização, 1997.

\_\_\_\_\_. *Pio IX*. Porto: Civilização, 2000.

MENOZZI, Daniele. *A Igreja Católica e a Secularização*. São Paulo: Paulinas, 1998.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em Guarda Contra o Perigo Vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

NISBET, Robert. “Conservantismo”. In: BOTTOMORE, Tom; NISBET, Robert (orgs). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

\_\_\_\_\_. “Conservantismo e Sociologia”. In: MARTINS, José de Souza (org). *Introdução crítica à sociologia rural*. São Paulo: Hucitec, 1981.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção Social da Masculinidade*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-Revolução*. 2.ed. São Paulo: Diário das Leis, 1982.

\_\_\_\_\_. *Nobreza e elites tradicionais análogas nas alocações de Pio XII ao Patriciado e à Nobreza romana*. Porto: civilização, 1993.

PAIVA, Ângela Randolpho. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

PEDRIALI, José Antônio. *Guerreiros da Virgem: a vida secreta na TFP*. São Paulo: EMW Editores, 1985.

PERROT, Michelle. “De Marianne a Lulu: as imagens da mulher”. In: SANT’ANNA, Denize Bernuzzi (org). *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

QUINTANEIRO, Tânia. “Emile Durkheim”. In: QUINTANEIRO, Tânia; OLIVEIRA, Márcia Gardênia de BARBOSA, Maria Ligia de Oliveira. *Um Toque de Clássicos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1996.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

SCOTT, Joan Wallach. “Prefácio a Gender Politics History”. *Cadernos Pagu*, nº03, 1994.

SEIBLITZ, Zélia Milanez de Lossis e. *Os Arquitetos do Paraíso*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina Evangelista; VIANA, Alexander Martins. *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita: idéias, instituições e personagens*. Rio de Janeiro: Faperj: Maud, 2000.

TERRA, João Evangelista Martins. *Maçonaria e Igreja Católica*. 6. ed. Aparecida: Editora Santuário, 1996.

TRINDADE, Hélio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*. São Paulo: Difusão Européia do Livro; Porto Alegre: Univ. Federal do Rio Grande do Sul, 1974.

TRINDADE, Liana Salvia. *As raízes ideológicas das teorias sociais*. São Paulo: Ática, 1978.

TURNER, Victor. *Schism and Continuity in an African Society: a study of Ndembu village life*. Manchester: Berg, Oxford-Washington, 1996.

\_\_\_\_\_. "Social Dramas and Stories about them". In: *Critical Inquiry*. Vol. I, nº1, Autumn, 1980.

URQUHART, Gordon. *A Armada do Papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VALPASSOS, Carlos Abraão Moura. *Pescadores, Ambientalistas, Fazendeiros e Sanitaristas: o drama social das perturbações ecológicas em torno da Lagoa Feia - RJ*. Monografia de Conclusão de Curso. Campos dos Goytacazes, RJ: Uenf, 2004.

VIER, Frei Frederico (coord). *Documentos do Vaticano II: Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1966.

WEBER, Max. "A Política como Vocação". In: GERTH, Hans; MILLS, C. Wright (org). *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, sem data de edição.

\_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

## **II – Artigos em Jornais e Revistas:**

ABLAS, Luiz Felipe de Freitas Guimarães. "Sempre Viva: escravidão dentro da TFP". *Folha da Manhã*, nº56, 14-03-1985.

ARAGÃO, Bráulio de. "Revolução Francesa: Mito, Realidade, Desilusão". *Catolicismo*, nº463, julho de 1989.

CLAIREFONT, Edmundo. "TFP Nau à Deriva". *Carta Capital*, nº190, ano VIII, 22-05-2002.

DAMATTA, Roberto. A CPI como “Drama Social”. *Jornal O Globo*, 13-07-2005.

MACHADO, Antonio Augusto Borelli. “A TFP proclama: 1.600.368 contra minoria católica subversiva”. *Catolicismo*, nº212/214, agosto/outubro de 1968.

NASCIMENTO, Gilberto. “As Viúvas de Plínio”. *Revista Isto É*, nº1499, 24-06-1998.

PADILLA, Ivan. “Catolicismo Medieval: a organização ultraconservadora Arautos do Evangelho ordena os primeiros sacerdotes, ganha influência na Igreja e visibilidade nas ruas”. *Revista Época*, nº370, 20-06-2005.

\_\_\_\_\_. “O Papabili Brasileiro”. *Revista Época*, nº333, 10-10-2004.

SOSNOWSKI, Alice. “Colégio e universidade a serviço do Evangelho”. *Revista AOL*, 03-03-2005. Disponível em: [www.aol.com.br/revista](http://www.aol.com.br/revista). Acesso em: 18-05-2005.

\_\_\_\_\_. “O novo exército da fé”. *Revista AOL*, 03-03-2005. Disponível em: [www.aol.com.br/revista](http://www.aol.com.br/revista). Acesso em: 18-05-2005.

PALAVRAS de Dom Cláudio Hummes. *Revista Arautos do Evangelho*. nº43, julho de 2005.

PARA o Bispo de Campos Divórcio acarretará grave questão de consciência. *A Cidade*, nº75, 22-04-1975.

TFP. Divórcio: perdida a batalha, mas não a guerra. *A Cidade*, nº136, p. 05, 30-06-1975.

O NOVO messias que prega uma revolução na TFP. *A Cidade*, nº242, p.02, 01-01-2002.

### **III – Sites na Internet:**

[www.tfp.org.br](http://www.tfp.org.br)

[www.arautos.org.br](http://www.arautos.org.br)

[www.tfp-fundadores.org.br](http://www.tfp-fundadores.org.br)

[www.aol.com.br](http://www.aol.com.br)

### **IV – Entrevista:**

José Oscar Beozzo, 14-09-2005.