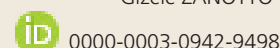


O integrismo tefepista da segunda metade do século XX

Tefepist integralism in the second half of the 20th century

Gizele ZANOTTO¹



Resumo

Neste artigo, discutiremos as bases integristas do pensamento que embasa doutrina e ação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, que se mostrou potencialmente transnacional com a difusão da entidade pelos cinco continentes. O integrismo, relido pelo fundador da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), consolidou-se como manancial formativo e combativo de católicos leigos que fizeram dessa proposta de autocompreensão, formação e ação seu *modus operandi* em prol do catolicismo. Em sua base, além da autocompreensão de catolicismo restrita e unívoca, consta o combate ao "outro", a diligência em identificar, denunciar e combater o "mal", que será auferido a partir de publicações do líder Plínio Corrêa de Oliveira e de fontes institucionais. Tal dualismo será analisado em cotejo com categorias e conceitos interdisciplinares voltados ao estudo do imaginário e do político-religioso e de formas de ação sobre tal compreensão de realidade.

Palavras-chave: Integrismo católico. Plínio Corrêa de Oliveira. Tradição, família e propriedade.

Abstract

This paper proposes a discussion on the integralist foundations of the thought underlying the doctrine and action of the Brazilian Society for the Defense of Tradition, Family and Property which showed potentially transnational, as the entity spread over the five continents. Integralism, reinterpreted by Brazilian Society for the Defense of Tradition, Family and Property founder Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), was consolidated as a formative and combative source for lay Catholics who made this proposal of self-understanding and action into their modus operandi in favor of Catholicism. In addition to the restricted and univocal self-understanding of Catholicism, the foundations of Integralism include fighting the "other" and the endeavor to identify, expose and fight "evil", which shall be drawn from publications by the leader Plínio Corrêa de Oliveira and from institutional sources. Such dualism shall be cross-checked with categories and interdisciplinary concepts concerning the study of the imaginary and the political-religious and of forms of acting upon such an understanding of reality.

Keywords: Catholic integralism. Plínio Corrêa de Oliveira. Tradition, family and property.

Introdução

Concordo com São Pio X. Segundo ele, tudo quanto há de plenamente verdadeiro e bom no mundo resulta da religião católica. À medida em que o mundo se afasta desta, todos os valores entram em

¹ Universidade de Passo Fundo, Instituto de Humanidades, Ciências, Educação e Criatividade, Programa de Pós-Graduação em História. Passo Fundo, RS, Brasil. E-mail: <gizezanotto@gmail.com>.



agonia. O que dizer, então, se a religião imortal parece, ela mesma, em agonia? A meu ver, essa doença “agônica” da Igreja, chamada progressismo, já perdeu virtualmente a batalha. A maioria a está rejeitando. O grande problema é saber se a reação antiprogressista será autêntica ou se a maioria dos que a propugnam se deixará infiltrar pelo espírito progressista. Se for autêntica, todos os valores readquirirão firmeza. Se não for, não há males que não nos possam cair em cima. Só uma coisa é impossível: é a Igreja morrer (Oliveira, 1970, *online*).

Essa afirmação do católico leigo Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), fundador da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), em entrevista para o *Diário de São Paulo* em 14 de junho de 1970, é sintomática de uma posição específica de autocompreensão católica marcada pela intransigência e pelo rechaço a valores da sociedade moderna.

Embora haja vários termos utilizados para designar o intransigentismo católico, em uma miríade de tipologias que só evidenciam que esse não é um movimento coeso e único, faremos uso de integrismo como denominador dessa postura católica quando aplicada aos estudos da TFP e de seus próceres. Em sentido geral, as palavras de Oliveira demarcam como base unívoca os ensinamentos da religião católica como norte para valores, conduta moral, doutrina, dogmas e “verdade”, seguindo a Pio X, pontífice conhecido pela contrariedade às mudanças pelas quais passavam as sociedades europeias, inicialmente, e que fragilizavam a força e a ascendência religiosa ante os poderes temporais e a própria sociedade. De modo genérico, os laivos da modernidade derivados desse “desalinhamento” com a verdade cristã levariam ao que Oliveira denomina de “progressismo”, o que, pela sua existência contrária ao modelo cristão tido por ideal, gerou uma reação antiprogressista que deveria ser autêntica para de fato auferir ganhos à fé².

Neste artigo, vamos discutir a doutrina integrista forjada pelos tefepistas, muito a partir da obra de Oliveira e sua articulação pragmática e operativa na luta em prol da tradição católica encetada pela e na TFP brasileira, além de sua transnacionalização, que iniciou ainda nos anos 1960. O recorte temporal seguirá o tempo de liderança de Oliveira, qual seja, da fundação, em 1960, até 1995, quando de seu falecimento e por ocasião de estremecimentos internos que levaram à reconfiguração da entidade, assim como secções que geraram outras instituições. Para tanto, discutiremos as bases do integrismo em sua forja plurissecular, dos séculos XIX e XX, evidenciando elementos que se agregaram ao conceito ao longo dos anos e caracterizando, mesmo que parcialmente, ao final, o que estamos denominando de “integrismo tefepista”. Junto a isso, vamos evidenciar a materialização desse integrismo em peças de linguagem e atuações dos tefepistas, destacando que o integrismo não se basta em doutrinas, mas sim necessita de operatividade, de ação. Utilizando documentos, publicações, manuais e outros materiais produzidos pelos tefepistas ao longo dos anos 1960 e 1990, e fazendo uso de categorias da análise do discurso e dos estudos do imaginário político-religioso, aprofundaremos a discussão de que a reconstrução do mundo ideal (idealizado na TFP), pela impossibilidade de realização empírica, é alçada ao futuro, à expectativa messiânica e apocalíptica que será sistematizada como promessa e como missão para os tefepistas fiéis, tidos como os “arautos dos últimos tempos”.

Intransigentismo, integrismo, integrismos...

O intransigentismo, cognominado em dado contexto de integrismo pelos seus adversários como movimento de ideias e ações, aparece no “mundo” católico na segunda metade do século XIX e início do

² Oliveira acabou definindo, em sua sistematização integrista, que a única e verdadeira Igreja residia na TFP, e preconizava, em decorrência disso, que a única e verdadeira reação antimodernista se daria pelos membros tefepistas. Esses elementos exclusivistas acabaram sendo difusos internamente, mas, com a exposição de memórias de egressos, sobretudo nos anos 1980, essa faceta hermética acabou por ser publicizada (Zanotto, 2004).

século XX, pela atuação de leigos, religiosos e pontífices que se voltaram à recusa do mundo moderno. Entre os marcos dessa postura intransigente a mudanças, estão documentos pontifícios específicos de condenação, advertência e rechaço, como *Quanta Cura* (1864), *Syllabus Errorum* (1864), *Pascendi* (1907). O *Syllabus*, em especial, compõe uma lista dos “erros do nosso tempo”, a partir dos seguintes eixos: I. Panteísmo, Naturalismo e Racionalismo Absoluto; II. Racionalismo Moderado; III. Indiferentismo, Latitudinarismo; IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérico-Liberais; V. Erros Sobre a Igreja e os Seus Direitos; VI. Erros de Sociedade Civil, tanto considerada em si, como nas suas relações com a Igreja; VII. Erros acerca da Moral Natural e Cristã; VIII. Erros acerca do Matrimônio Cristão; IX. Erros acerca do Principado Civil do Pontífice Romano (Pio IX, 1864).

Em termos religiosos, para além da doutrina indicada nos documentos papais antimodernos, há indicação de que perspectivas “incorretas” já estejam entre os católicos, evidenciando que o problema “adentrou o Templo”. Ainda se apontam nos documentos papais interpretações contrárias a transformações que se dão em vários campos da realidade social, mas que, pelas marcas do liberalismo, da secularização e da liberdade de consciência, debilitariam o poder religioso católico, bem como contestariam a proeminência de seu poder político. Tal contestação e mesmo o “desrespeito” a posses papais transcenderam a retórica, a ponto de, ao fim do século XIX, haver muitos governos que adotaram a fórmula do Estado laico e, em decorrência de transformações várias, perderam territórios pontifícios. A unificação italiana e a conjugação daqueles territórios pontifícios ao novo Estado, forjado em 1870, sintetizam-se como marco desse movimento.

Naquele contexto de enfraquecimento religioso e político do catolicismo, o intransigentismo “ao erro e ao mal” vai ser sistematizado e posto à pugna no fim do século XIX, inicialmente articulado a um partido espanhol fundado por Ramón Nocedal, que, segundo Gonçalves (2012, p. 31), aglutinou na agremiação setores monarquistas e católicos radicais, configurando-se “[...] um partido essencialmente comprometido com a ortodoxia católica e denunciador de um suposto liberalismo” entre defensores do carlismo³. Na mesma linha de raciocínio, para Fouilloux (2001, p. 11), o integrismo surgiu na Espanha para “[...] designar uma corrente política que pretendia impregnar com catolicismo intransigente toda a vida da nação e recusava qualquer tipo de separação entre profano e sagrado, entre laico e confessional”. Para o autor – que defende ser mais adequado o uso do termo integrismo ao espectro católico ante a sua disseminação para designar movimentos de outras matrizes religiosas e culturais –, o integrismo se configurou como uma resposta da Igreja às Reformas Protestantes e à Revolução Francesa, com a defesa do laicismo e do anticlericalismo derivado dessas, dando ensejo a um catolicismo que quer ser integral e intransigente:

Integral porque rejeita qualquer forma de liberalismo que separe o público do privado e tenda a repelir a religião para o domínio do privado por intermédio do processo de laicização. O catolicismo integral reivindica para a religião o direito de instruir todas as atividades humanas, sejam elas quais forem [...]. Intransigente no sentido próprio do termo, porque esse catolicismo rejeita qualquer tipo de transação com a modernidade (Fouilloux, 1991, p. 14).

A influência do integrismo também se fez notar com destaque entre os franceses, dali se difundindo para outros países e continentes. Forjado como termo pejorativo, integrismo passou a ser utilizado para

³ O termo “carlismo” designa um movimento político espanhol iniciado na primeira metade do século XIX no contexto da crise dinástica envolvendo Dom Carlos Isidro e Don Isabel, a quem Fernando VII (1784-1833) escolheu como sucessora ao trono. Tido como movimento antiliberal, que reivindica a proibição de reinar a mulheres, pela Lei sálica, os carlistas designaram como ilegítima a ascensão de Isabel, articulando o radicalismo católico e a legitimidade dinástica de Dom Carlos. O movimento carlista encetou conflitos, denominados guerras carlistas, ocorridos entre 1834 e 1839 e entre 1873 e 1874. Sua ideologia baseava-se na tríade “Deus, a pátria e o rei”. Acerca do integrismo espanhol (Gonçalves, 2012).

categorizar esse movimento de católicos que se opõem, por todos os meios e sistemas, à abertura à modernidade. Pierucci (1999) defende que o intransigentismo se coloca como oposição à república e adesão à monarquia, defesa da soberania temporal do papa e manutenção dos Estados pontifícios. Os católicos adeptos dessa autocompreensão⁴ não admitiam o princípio republicano da liberdade de consciência e culto, por eles entendido como um assalto à religião e um elemento formador e estruturante das sociedades.

Com a publicação da encíclica *Rerum Novarum* (1891) pelo Papa Leão XIII (1878-1903), o rompimento do grupo dos intransigentes, entre católicos ditos sociais e integristas, se consolidou. Sua publicação, destaca Pierucci (1999, p. 189), “acendeu a chama integrista”, e passou a representar um ícone para a pretensão da interpretação literal do texto em latim. A encíclica foi recebida por aqueles que se manteriam intransigentes como condenação da moderna sociedade burguesa e conclamação à restauração da velha ordem social, pré-burguesa e confessionalmente cristã. Diversa foi a interpretação dos religiosos vinculados ao chamado “catolicismo social”. Poulat *apud* Pierucci (1999) salienta que, em torno da interpretação desse texto, estabeleceu-se uma cisma interna entre aqueles que se autodenominaram “católicos sociais” e aqueles a quem os católicos sociais chamariam de “integristas”. Segundo o autor, foi a partir dessa ruptura interna no campo intransigente católico que nasceu o chamado integrismo. Nessa querela entre catolicismo social e catolicismo integral, segundo Poulat (1985), a preocupação dos integristas foi evidenciar que seu pensamento se manteve alinhado à ortodoxia católica e à “autêntica” tradição da Igreja, em oposição às inovações doutrinárias adotadas pelos seus adversários.

Para Rémond (1989), o integrismo considera como fundante a verdade revelada que, chegando a atingir a perfeição, deveria ser fixada para evitar as contingências humanas. A Igreja, entendida como sociedade perfeita, detentora da “verdade”, nada teria a aprender com o mundo; ao contrário, o mundo é que deveria se conformar e defender a verdade da Igreja. Nessa lógica, temos uma negação da história como espectro de transformações positivas, pois, vislumbrando o tempo “quase perfeito” no medievo (um medievo idealizado, certamente) e concatenando a lógica de sua derrocada a partir de laivos revolucionários que se destacaram com as Reformas Protestantes, Renascimento, Revolução Francesa, Revolução Russa e Revolução Cultural de 1968, temos no passar do tempo a fragilização do modelo ideal. Nesse sentido, a lógica dualista da Cidade de Deus e Cidade dos Homens, bem e mal, verdade e erro, e assim por diante, é utilizada como instrumental para compreensão da realidade e julgamento dela. Qualquer tentativa de conciliação, de transigência, é interpretada como princípio de abdicação da verdade. Como lugar de combate entre tais forças, o mundo é o palco da pugna entre contrários que se dará até o fim da história (Rémond, 1989).

Em estudo sobre as relações entre catolicismo e modernidade, Poulat retoma a discussão acerca do antimodernismo afirmando que a Igreja Católica nunca teve o monopólio da luta contra a modernidade, mas que adotou tal perspectiva por uma questão de sobrevivência diante das modificações do mundo contemporâneo, embora aponte: “Por muito tempo a resistência foi seu [da Igreja romana] grande recurso diante daquilo que lhe parecia um ‘repúdio’ e uma ‘apostasia’, mas não foi exímia de uma reflexão cujas condições não estavam reunidas nem definidas” (Poulat, 1992, p. 802). Todavia, como Fouilloux (2001) destaca, a intransigência e o combate foram seletivos. O integrismo transigiu e transige quanto aos meios (de transporte, comunicação e informação) após resistências iniciais. Em muitos casos de integrismo, como na TFP, vemos o uso qualificado e profissionalizado de mídias das mais tradicionais,

⁴ O conceito de autocompreensão de Igreja nos é muito caro, pois ele dá conta da diversidade de propostas em articulação, embate, composição, dinâmica no interior da Igreja. Autocompreensão aqui é entendida como uma das diversas maneiras de autoentendimento, uma imagem que a Igreja ou grupos, movimentos, ordens, etc., teve/tiveram de si mesma/mesmos em determinado período histórico (Saucerrote, 1971).

como jornais, revistas, panfletos, até a presença efetiva em meios tecnológicos, como televisão e rádios, mas, sobretudo, em canais do YouTube®, Facebook®, Instagram® e demais redes sociais que articulam, reúnem e difundem seu ideário, suas campanhas e suas bandeiras. Esses laivos da modernidade não são descurados pela sua força e presença ostensiva no mundo contemporâneo. Para Schlegel (2001, p. 138):

Não existe nostalgia pela ordem antiga, pré-técnica e pré-científica, pelo mundo ainda rural por parte desses grupos ou indivíduos de origem quase sempre urbana, que geralmente passaram pelo ensino fundamental, médio e até superior. Também não existe mais crítica à técnica ou à ciência. No fundo, as diversas invenções técnicas e científicas são consideradas neutras por eles; o que conta é o seu uso, um uso puramente instrumental, desde que seja respeitada a lei religiosa. (...) No fundo, o principal é que a mensagem seja dita, reproduzida, multiplicada, que ela seja semeada e, se possível, surta efeito. Pouco importa a maneira e a forma do resultado, desde que haja resultados. Implicitamente, existe também a ideia de um receptor não crítico que é preciso atingir, ou melhor, que é preciso que a graça atinja. Não é uma questão de informar ou esclarecer, mas de persuadir e de converter. As mídias são usadas para converter.

Nessa linha seletiva de apropriações da modernidade por antimodernos, Schlegel (2001) lembra que integristas não se reconhecem nas descrições alheias, sobretudo porque se compreendem como defensores da “verdade diante do erro”. Daí deriva sua impermeabilidade a críticas externas, a qual se fortalece ao observarmos que muito de suas acusações são voltadas a alvos internos ao catolicismo⁵ (seja ele de movimentos eclesiais ou movimentos católicos)⁶, para só depois voltar-se à luta contra os que desprezam a importância de Deus, denunciando a tese da autonomia individual derivada da valorização da razão. Schlegel segue indicando que os elementos da modernidade são assimilados de modo diverso pelos indivíduos, o que acaba por imprimir em cada integrismo uma forma singular de apropriação, bem como de mobilização antimoderna.

Defender a ortodoxia (sempre de forma seletiva) e a “autêntica tradição” é a preocupação dos integristas ante seus adversários, considerados modernistas ou modernizantes (Poulat, 1985). Reduzido, ao longo das décadas de abertura da Igreja, ao mundo que a cerca, os integristas, destaca Fouilloux (2001), viram-se reduzidos a grupos minoritários e de oposição. Todavia, tal labilidade numérica não reduz sua atuação incisiva como grupo de pressão que luta para conduzir a Igreja à intransigência que, segundo sua perspectiva, não deveria ter sido abandonada por ela. Nas palavras de Mallimaci (1988, p. 5):

Este catolicismo intransigente [...] no está alojado en una persona o en un grupo en especial. Está en la convicción concreta, visible, palpable, real, de que la fe cristiana es el principio de verdad absoluta, que todo valor verdadero proviene de ella, que la Iglesia Católica Apostólica Romana es la norma suprema y la única garante de esa unidad transcendente. Catolicismo que no acepta estar relegado en la sacristía y que busca, por mil caminos diferentes, tener una presencia social.

Em seus estudos, Gonçalves (2012) retoma essa perspectiva afirmando que os integristas visam manter elementos do catolicismo tridentino e da concepção jurídico-institucional-hierárquica da Igreja para manter o monopólio do saber e da interpretação da tradição. A mentalidade integrista, segue o autor,

⁵ A título de explicitação, apontamos aqui algumas campanhas tefepistas voltadas ao espectro eclesial: (a) Abaixo-assinado contra a infiltração comunista na Igreja (1968); (b) Campanha de esclarecimento da opinião pública sobre os chamados “grupos proféticos” e o Centro Internacional de Informação e Documentação sobre a Igreja Conciliar - IDO-C (1969); (c) Declaração de resistência à distensão do Vaticano (1974); (d) Movimento em prol da eleição do Cardeal Wyszyński, Primaz da Polônia, para suceder o Papa Paulo VI no trono de Pedro (1978).

⁶ Richard (1982) trabalha com a distinção entre movimentos institucionais de católicos, os movimentos eclesiais e movimentos de católicos, mas não institucionalizados. Tal distinção nos é importante para compreender a TFP, criada como entidade civil e não eclesial. Entender essa diferença de vínculos significa, portanto, prestar atenção às diferentes relações de subordinação direta ou indireta às quais cada grupo deverá responder.

diante de elementos como separação Igreja-Estado, democracia, liberalismo, socialismo, igualitarismo, liberdade de crenças, liberdade de imprensa, reformas da ortodoxia e mudanças de costumes e moral, gera uma “rede concatenada de condenações e censura” presas ao imobilismo, irredutível a transformações culturais, científicas e epistemológicas. Schlegel (2021, p. 148), ao prospectar sua manutenção contemporânea, defende que:

Embora haja uma lógica nos desenvolvimentos fundamentalistas e integristas, de fato, não estamos no campo do ‘racional’. Minha convicção é que esses movimentos, com sua violência física e verbal, traduzem um profundo mal-estar interno, uma perda de referências internas, uma crise de identidade social. E como a modernidade, que é o oposto do imóvel, sustenta bem a crise permanente, assim como cria zonas enormes de sofrimento, receio que os movimentos violentos de rejeição, em nome de Deus e da Tradição religiosa, façam parte da nossa paisagem ainda por muito tempo⁷.

A título de síntese e direcionamento da discussão aos tefepistas, que marcará a segunda parte deste artigo, retomamos as discussões de Pierucci, para quem os destaques da doutrina integrista seriam a defesa sistemática e incondicional da tradição da Igreja e do papado. Para o autor, os integristas entendem que a autoridade sacra, tida como inerrante, é o texto papal (de certos papas, visto a compreensão de que, mesmo no interior da Igreja, há laivos do progressismo). Sua operatividade se dá em prol de valores religiosos entendidos como alvos da modernidade, compreendida, como definido por Pio X, “síntese de todas as heresias”. Em prol de uma restauração da civilização cristã, atacada e fragilizada há séculos – e, portanto, mais afastada da órbita de Deus e da ordem tida como quase perfeita (medieval) –, visa-se à reconquista ou à manipulação do poder político por católicos para o revigoramento da tradição “imutável” (Pierucci, 1999). Assim, o integrismo exaltarà o verticalismo, a concepção de um Deus todo poderoso, soberano e juiz (Rémond, 1989), o elitismo, as hierarquias, a desigualdade, ou, assim como lembra Rémond, os ritos com pompas, luxo, ostentação e liturgia triunfal.

A virtude da intolerância para a glória de Deus: o integrismo tefepista em discursos e ações

Atestamos diante dos homens nosso amor ao bem e nosso ódio ao mal, para dar glória a Deus. E ainda que o mundo inteiro nos reprovasse, deveríamos continuar a fazê-lo. O fato de os outros não nos acompanharem não diminui os direitos que Deus tem à nossa inteira obediência (Oliveira, 2004, p. 29).

A partir das considerações anteriormente tecidas neste artigo, partimos agora para o cotejo de peças de linguagem⁸ e campanhas tefepistas que mobilizam o integrismo sistematizado pelo líder Oliveira.

⁷ Berger e Luckmann (2012, p. 51) trazem um interessante contraponto a essa lógica da modernidade como desestabilizadora, ao defenderem que não é a modernidade em si que produz a propalada crise de sentido contemporânea – como defendido por inúmeros analistas –, mas sim a exacerbação do pluralismo, vetorizado pelo “[...] crescimento populacional e migração e, com isso, um aumento de cidades – pluralização no sentido físico e demográfico; economia de mercado e industrialização que misturam pessoas dos mais diferentes tipos e que as forçam a chegar a um entendimento mais ou menos pacífico; estado de direito e democracia que garantem institucionalmente esse entendimento; os meios de comunicação de massa que exibem constantemente e com insistência uma pluralidade de modos de pensar e viver: tanto por material impresso que, com base na alfabetização massificada, foi difundido entre a população inteira por meio da obrigatoriedade escolar, quanto pelos meios eletrônicos mais modernos”.

⁸ Na análise do discurso, de matriz francesa, uma peça de linguagem é um produto que um orador, grupo, entidade, etc., produz a partir de sua concepção discursiva. Nesse sentido, o discurso está contido no texto, manifesto, abaixo-assinado, mas não é o discurso em si, esse tido como uma teoria dos sentidos e/ou das significações (Pinto, 2006), ou o efeito de sentido entre locutores, na clássica definição de Pêcheux *apud* Orlandi (2001).

Em tais produções e atuações, o integrismo da TFP se conforma como ação sistemática, mantendo uma semântica global do discurso⁹. Todavia, antes de analisar o integrismo tefepista, vamos nos ater à história da própria instituição, no lugar institucional a partir do qual tais concepções do intransigentismo católico se espalharam.

As primeiras décadas do século XX foram de muitas reorganizações e empreendimentos pela hierarquia católica que, além de fazer frente a uma nova realidade institucional laica, de diversidade religiosa e liberdade de crer, teve de se reestruturar para dar conta do cenário plural do campo religioso, mas também de restabelecer sua estrutura organizativa e operativa pós-fim do padroado. Entre os empreendimentos levados a cabo por religiosos e leigos, criaram-se entidades, movimentos e imprensa, que permearam o ambiente social, encetando o que se denomina de “reação católica”. A atuação leiga foi essencial nesse trabalho de conversão, reconversão e difusão católica em seus ambientes de atuação para além das práticas privadas de devoção e fé.

Esse movimento de recristianização (no sentido de reforçar o catolicismo existente, torná-lo prosélito, muito mais do que converter novos fiéis) marcou a formação de vários leigos que seriam, em 1960, os fundadores¹⁰ da TFP, entidade civil de perfil confessional registrada em São Paulo para dar corpo institucional às ações em prol do combate aos laivos da modernidade. Em especial, os fundadores reiteram nos documentos que fundamentam a TFP na defesa da tradição católica, sintetizada de modo positivo na mobilização pela tríade que nomeia a associação. Nas palavras de Oliveira (1968, *online*), em entrevista à Rádio Tupy:

Ela tem como finalidade específica, no campo cívico, de lutar contra o socialismo e o comunismo, de modo positivo e de modo negativo. De um modo positivo, realçando os três valores que o comunismo e o socialismo põem em xeque, que são: a tradição, a família e a propriedade. De um modo negativo, fazendo a publicação de obras que ponham em evidência os erros e os inconvenientes do socialismo e do comunismo. Essa Sociedade, assim, já realizou várias campanhas e eu tenho certeza que os telespectadores, ouvindo falar dessas campanhas, se lembrarão certamente do nome dessa Sociedade.

Para além dos objetivos da instituição, importante refletir sobre sua base doutrinária, a qual, em nossa concepção, deriva dos integristas e, pela releitura pliniana, ganhou alguns elementos específicos que, em geral, seguem os teóricos do conservadorismo católico europeu, segundo quem a sociedade contemporânea é uma corruptela do modelo tido por ideal, localizado temporalmente no medievo ocidental. A obra referencial dos tefepistas acerca da compreensão desse processo de “decadência da sociedade ocidental cristã” é o ensaio intitulado *Revolução e Contra-Revolução*, publicado originalmente em 1959, mas que teve uma ampliação em 1976, e foi atualizada em 1992. Segundo as memórias de um egresso, no geral:

O livro defende a tese de que o mundo sofreu três revoluções desde a Idade Média: a Renascença, a Revolução Francesa e a Revolução Russa. Segundo a RCR, a sociedade ideal, a Idade Média, continha classes bem definidas e estratificadas, que voltarão a sobrepor-se ao caos atual, à anarquia:

⁹ Estamos nos baseando na interessante análise efetuada por Medeiros (2004), que defende, a partir dos estudos de Dominique Maingueneau, que a identidade dos discursos depende de uma coerência global que integra as múltiplas dimensões textuais (publicações, símbolos, arte, arquitetura, músicas, linguagem, etc.) com as quais pode se expressar, apresentando determinada homogeneidade de ideias, princípios, referências, estilos e temáticas que irão caracterizar tal vinculação

¹⁰ Os membros-fundadores da TFP foram Plínio Corrêa de Oliveira, Adolfo Lindenberg, Alberto Luiz du Plessis, Arnaldo Vidigal Xavier da Silveira, Caio Vidigal Xavier da Silveira, Eduardo de Barros Brotero, Fernando Furquim de Almeida, Giocondo Mário Vita, João Sampaio Netto, José Carlos Castilho de Andrade, José de Azevedo Santos, José Fernando de Camargo, José Gonzaga de Arruda, Luiz Mendonça de Freitas, Luiz Nazareno de Assumpção Filho, Paulo Barros de Ulhoa Cintra, Paulo Corrêa de Brito Filho, Plínio Vidigal Xavier da Silveira e Sérgio Antonio Brotero Lefevre.

a nobreza e povo, dentro de suas 'funções', constituíam um mundo em que não se buscava liberdade nem igualdade, mas tão-somente atingir um fim maior; o reinado de Deus (Folena, 1987, p. 23).

Embora haja a idealização do medievo, como salientamos, o próprio Oliveira lembra que se trata de um tempo que não foi perfeito, “[...] mas que teve aspirações perfeitas. Quer dizer ela [Idade Média] visou a plena aplicação da doutrina do Evangelho às relações humanas [...] Ela não conseguiu essa plena aplicação, mas foi a época histórica que tendeu mais seriamente a isso” (Oliveira, 1973, *online*). Afora tal indicação mais crítica, ainda assim a idealização do medievo alinha-se, em análise do imaginário político, às teses da Idade de Ouro, discutida, entre outros, por Girardet (1987) e García-Pelayo (1981). “Oposto à imagem de um presente sentido e descrito como um momento de tristeza e de decadência, ergue-se o absoluto de um passado de plenitude e de luz” (Girardet, 1987, p. 98). Lembra Girardet (1987, p. 105) que a Idade de Ouro se confunde com um tempo anterior:

Com algumas nuances, todo sonho, toda recordação, toda evocação de uma idade de ouro qualquer parece, com efeito, repousar sobre uma única e fundamental oposição: a do outrora e do hoje, de um certo passado e de um certo presente. Há o tempo presente e que é o de uma degradação, de uma desordem, de uma corrupção das quais importa escapar. Há, por outro lado, o ‘tempo de antes’ e que é o de uma grandeza, de uma nobreza ou de uma certa felicidade que nos cabe redescobrir.

Pela explicação de Oliveira acerca da decadência da Idade de Ouro, as causas desse processo, nomeado revolucionário, seriam o orgulho e a sensualidade, pois o orgulho levaria ao ódio a hierarquias e à desigualdade, em todos os planos. Já a partir da sensualidade, ocorreria a “[...] revolta contra toda autoridade e toda lei, seja divina ou humana, eclesiástica ou civil” (Oliveira, 1993, p. 14), pois seria o impulso para a derrubada de todas as barreiras. Segundo o autor, tratam-se de paixões desordenadas, pois, em suas palavras, “[...] incluímos nas paixões desordenadas todos os impulsos ao pecado existente no homem em consequência da tríplice concupiscência: a da carne, a dos olhos e a soberba da vida” (Oliveira, 1993, p. 62). Alinhado ao pensamento pliniano, temos uma derivação dessa perspectiva em obra explicativa sobre a decadência do medievo, dirigida pelo então secretário pessoal de Oliveira, hoje líder da seção da TFP que originou a Associação Internacional de Fiéis de Direito Pontifício Arautos do Evangelho, Mons. João Clá Dias afirma:

Nascida de problemas profundos da alma, em que as tendências desordenadas e o entibramento do antigo fervor desempenharam papel primordial, a Revolução manifestou-se historicamente a partir dos séculos XVI e XV no Ocidente cristão. Suas manifestações mais espetaculares podem ser vistas nas grandes convulsões históricas que marcaram a vida da Europa, e, através dela, de todo o mundo: a Renascença e o Protestantismo, a Revolução Francesa e, por fim, a Revolução Comunista. Mais proximamente, o ciclo de mudanças culturais, religiosas, políticas e sociais que teve um clímax na revolta estudantil da Sorbonne, em maio de 1968 (Dias, [1990], [s.p.]).

Nessa linha, os tefepistas acabam por alinhar-se ao movimento antimodernista católico, que recusa os “erros” que foram afetando progressivamente o edifício doutrinário, hierárquico, vertical, temporal e sobrenatural da Igreja Católica. Assim, sua luta – que seria atualizada aos inimigos revolucionários contemporâneos – centraria-se, nos anos 1960 a 1990, recorte temporal deste artigo, nos progressismos, em especial no catolicismo, e nos movimentos políticos esquerdistas e suas derivações em movimentos sociais e dos direitos humanos, ou seja, comunismo, socialismo, movimentos dos sem-terra, dos sem-teto, pró-aborto, pró-desarmamento, entre outros. Como bem aponta Matta (2008), a peleia anticomunista – foco de atração e esforço dos tefepistas por décadas – perdeu seu fôlego diante da derrocada do Muro de Berlim e do esfacelamento da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, no fim da década de 1980.

Todavia, novos inimigos foram elencados nessa luta global contra o avanço do “mal”, pois o inimigo não morreu, mas transformou-se, ou metamorfoseou-se, na linguagem tefepista. Assim, a vigilância deve manter-se, e as estratégias, adequem-se aos novos desafios, em especial iniciativas políticas de ampliação de direitos e atendimento a demandas dos movimentos sociais.

Em um esforço por configurar elementos de um integrismo tefepista, seguiremos com a sistematização dessa categorização entre os integrismos, tomando por base a instigante discussão de Mallimaci (1988). Nesse sentido, apontaremos eixos temáticos caros aos tefepistas, em cotejo com fontes institucionais e bandeiras de luta que evidenciam tais vínculos nas décadas de atuação da TFP brasileira. Para tanto, nos deteremos em alguns temas norteadores não exaustivos: tais como movimentos católico, integral, antimoderno, elitista, restaurador/reacionário, conservador, contrarrevolucionário, messiânico e escatológico, e soteriológico.

Retomamos a ideia de que a TFP está sendo entendida como movimento católico (Richard, 1982), ou seja, como entidade confessional não dependente ou vinculada à estrutura da Igreja Católica. Nesse sentido, a sociedade civil tefepista foi fundada como “[...] uma associação civil de caráter cultural, cívico, filantrópico e beneficente, sem fins lucrativos e extrapartidária” (Estatutos Sociais, 1960, Art. 10). Sua autodeclaração cristã fica mais explícita na sequência do documento: “A Sociedade visa defender e estimular, de forma mais ampla, a Tradição, a Família e a Propriedade Privada, pilares da civilização cristã no País, bem como, de modo geral, promover e animar a ordem temporal segundo (sic) os princípios do Evangelho, interpretados de acordo com o Magistério tradicional da Igreja” (Estatutos Sociais, 1960, Art. 1º § 2º).

Em revisão estatutária, afirma-se que ações e atividades serão realizadas “[...] consoante às concepções histórico-doutrinárias e diretrizes de ação delineadas na obra ‘Revolução e Contra-Revolução’, do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira” (Estatutos Sociais, 1960, Art. 10 § 2º), o que acaba por delimitar o cristianismo referido à matriz de autocompreensão católica e, em nossa leitura, integrista. Além da defesa dos “pilares da civilização cristã no país” e da promoção e animação da ordem temporal seguindo o “magistério tradicional da Igreja”, outros objetivos são listados no documento, todavia nele também fica explícita a não adesão partidária que, a partir de documentos, entrevistas e outras fontes, evidencia que a entidade civil TFP não propunha a tomada do poder via cargos políticos, mas sim tinha o escopo de influir sobre os líderes de maneira ativa e continuada, apregoando a sua doutrina para sua difusão ampliada pela agência de políticos, militares, religiosos, intelectuais e lobistas. Sobre esse cotidiano de atuação junto aos políticos em Brasília, o egresso Barreiros aponta elementos que auferem essa perspectiva de atuação política indireta, ao relembrar que:

lá em Brasília tem um lobista oficial da TFP, se chama Nelson Ramos Barreto, que inclusive formou-se em jornalismo recentemente, hoje em dia é jornalista. Tem inclusive um livro publicado sobre a reforma agrária. Ele é o lobista da TFP e todo mundo sabe e conhece. Mas é obvio que existem afinidades ideológicas com determinados deputados. Eu trabalhei em Brasília na TFP; na TFP estive com gente grossa do governo que simpatizava com a TFP, até gente que ocupou a cadeira da Presidência da República inclusive. Sem falar nos militares de Brasília, os generais, muitos deputados. Eu estive, por exemplo, no gabinete do deputado João Alves [PFL-BA], aquele mesmo do orçamento, ele era quase que o porta-voz oficial da TFP. Se a TFP queria um pronunciamento no Congresso passava para o João Alves e ele ia lá e fazia. Hoje quem faz mais ou menos este papel, tanto quanto eu saiba, é o deputado Lael Varela [PFL] de Minas Gerais, que é simpatizante do movimento, abraça as causas do movimento, tem o apoio da TFP e tal. Ricardo Izar [PTB-SP] é outro que tem certa proximidade com a TFP (Barreiros, 2005).

Como visto, havia um trabalho de *lobby* permanente e sistemático entre os políticos de Brasília. Ainda segundo os relatos de Barreiros, a dinâmica dessa atuação junto aos políticos preconizava inicialmente

“[...] aproveitar o tanto quanto possível a atuação dos líderes que tinham algum ponto de consonância ou simpatia” (Barreiros)¹¹ para, a partir de pontos de interesse comuns, trabalhar em conjunto. Em muitas situações, os políticos alinhados com a TFP defendem a postura integrista na tribuna e mesmo assim prestam elogios e honras em discursos na tribuna, laudando as atividades da associação ou de seu finado líder.

A entidade, fundada no Brasil, foi difundida progressivamente por dezenas de outros países, a partir da criação de entidades coirmãs autônomas, além de *bureaux* de representação, evidenciando a conformação de uma rede transnacional¹² tefepista que segue atuante, no século XXI, no Brasil, como Instituto Plínio Corrêa de Oliveira, criado em 2006 em razão de uma dissidência após a morte de Oliveira, em 1995, e da perda de controle da TFP brasileira para associados com outra perspectiva mais devocional do que político-cultural. Segundo levantamento recente, existem ou existiram entidades da rede TFP nos seguintes países dos seguintes continentes: América (Argentina, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, Equador, EUA, Paraguai, Peru, Uruguai, Venezuela); Europa (Alemanha, Áustria, Bélgica, Croácia, Espanha, Estônia, França, Holanda, Hungria, Irlanda, Itália, Lituânia, Polônia, Portugal, Reino Unido); África (África do Sul); Oceania (Austrália, Nova Zelândia); e Ásia (Filipinas). Segundo o site do Instituto, hoje, 24 países seguem a doutrina tefepista mundo afora (Instituto Plínio Corrêa de Oliveira, c2023).

Essa rede transnacional tefepista se vincula a uma autocompreensão de catolicismo integral, articulado a partir de dada leitura de Igreja e mundo idealizado e seletivo, mas considerado como único e verdadeiro. Para dar conta dessa perspectiva, em cotejo às linhas de atuação previstas em seus estatutos sociais, o integrismo tefepista defende essa verdade em sentido pedagógico, e não admite concessões, pois é intransigente ao que considera qualquer abertura à mudança, entendida como laivo revolucionário, maléfico, diabólico, sempre contrastado com o bem, o verdadeiro, o tefepista. A organização interpretativa por pares antitéticos é muito mobilizada na (re)criação de imaginários sociais que tanto expliquem quanto mobilizem adeptos. Nessa linha, a utilização de oposições simplistas que compõem um nós *versus* eles ou um eu *versus* outros se conforma também nas práticas e nos sentidos difusos entre os tefepistas.

Essas oposições – bem/ mal, verdadeiro/falso, cristão/anticristão, etc. – são situadas após o estabelecimento das identidades do “eu” e do “inimigo”, sendo que, a partir dessa definição, surgem oposições que legitimam/invalidam, acusam/justificam, incluem/excluem, etc. Em seus estudos, Dutra aponta que, ao projetar o mal, relacionam-se a ele todas as ameaças de decomposição social, defendendo-se instituições, grupos e pessoas que possam garantir a identidade e que confirmem segurança contra esse esfacelamento – a pátria, a propriedade, a família, a autoridade, a civilização, a moral, entre outros. Em interpretação dos usos de contrastes, Boia (1998, p. 35, tradução própria)¹³ afirma:

[...] cada uma de suas figuras tem um correspondente antitético: dia e noite, branco e preto, Bem e Mal, Terra e Céu, água e fogo, espírito e matéria, santidade e bestialidade, Cristo e Anticristo, construção e destruição, ascensão e queda, progresso e declínio, masculino e feminino, yin e

¹¹Questionário elaborado por Gizele Zanotto. Curitiba, 25 maio 2005.

¹²Nos filiamos aqui à definição estrita de transnacionalização como um processo que ultrapassa os limites de uma nação e está relacionado à atividade de organizações internacionais ou regionais (Onikov; Shishlin, 1983).

¹³No original: “[...] *chacune de ses figures dispose d’un correspondant antithétique: le jour et la nuit, le blanc et le noir, le Bien et le Mal, la Terre et le Ciel, l’eau et le feu, esprit et matière, sainteté et bestialité, Christ et Antéchrist, construction et destruction, ascension et chute, progrès et décadence, masculin et féminin, ying et yang... (chaque principe suscitant à son tour des attitudes contradictoires de désir et de rejet). Cette disposition prouve une forte tendance à simplifier, à dramatiser et à investir les phénomènes d’un haut degré de signification. La dialectique des contraires est caractéristique des religions [...] et, généralement, des interprétations courantes du monde, de l’homme et de l’histoire*”.

yang... (cada princípio, por sua vez, despertando atitudes contraditórias de desejo e rejeição). Esta disposição revela uma forte tendência para simplificar, dramatizar e conferir aos fenômenos um elevado grau de significado. A dialética dos contrários é característica das religiões [...] e, geralmente, das interpretações atuais do mundo, do homem e da história.

Como aponta Hartog (1999, p. 229), “Dizer o outro é enunciá-lo como diferente – é enunciar que há dois termos, *a* e *b*, e que *a* não é *b*”. Essa construção de representações sobre o outro por meio da retórica constitui-se uma operação de tradução, de nomeação que visa à classificação como ato do narrador (Hartog, 1999). Como destaca o autor, dizer o outro é “enquadrá-lo” em uma narrativa explicativa que possibilita “ver”, uma descrição que faz “ver um saber”. Nomear o outro significa inseri-lo em um eixo discursivo e explicativo de compreensão de mundo; no caso do integrismo, articulá-lo a uma estrutura narrativa situada no espectro salvífico (tefepistas) ou no espectro da perdição (o outro).

Ainda antes da fundação da TFP – quando os leigos articulados a Oliveira se aglutinavam em grupos de estudo –, no mensário catolicismo (criado em 1951), uma das estratégias de difusão de seu intransigentismo foi a criação da seção “Verdades Esquecidas”, na qual a entidade publicou textos selecionados de santos e religiosos católicos (discurso “legítimo” da Igreja). Isso, muito mais do que propagar a fé e a caridade, estimulava os fiéis a defenderem suas crenças e o modo de vida através do concurso de todas as “armas”, mesmo fazendo uso da violência física e psicológica. Oliveira (1992) defende que um verdadeiro católico que conheça o pensamento de um Santo e perceba um desacordo seu com esse pensamento deve imediatamente modificar seu modo de pensar, pois “[...] de católicos de elite não se pode esperar outra coisa [...] devemos confiar nos Santos e imitá-los”. Ele ainda complementa: “[...] confiar neles [os santos] é segui-los ainda quando não os compreendemos bem; tomá-los por modelo, é vê-los como eles são e imitá-los, e não imaginá-los como eles não são, e admirá-los pelo que não foram” (Oliveira, 1992, p. 15). Entre excertos, mencionamos apenas alguns, cujos títulos apontam as concessões ao “erro” como intoleráveis: mostrar-se católico não poupando os hereges (Bento XV); combater pelas armas os inimigos da Cruz (São Bernardo); não poupar forças na hora de castigar (Sóror Genoveva da Sagrada Face); haver pais que se alegram com a morte dos filhos (São Bernardo); matar ou morrer em guerra santa (São Bernardo) (Catolicismo, 1992).

Quanto ao aspecto antimoderno do integrismo tefepista, retomamos elementos já expostos anteriormente, pois, na TFP, lega-se à modernidade a raiz dos males que foram corroendo a Cristandade, sobretudo as doutrinas que teriam afastado o homem de Deus e da “sã doutrina cristã” pela ação das “paixões desordenadas”. Tal interpretação leva ao reconhecimento de que se faz necessária uma ação para barrar e desconstruir o “edifício da modernidade”. Daí a ênfase ao combate de suas consequências nos campos político, doutrinário, social, mas também no âmbito das individualidades e liberdades civis, como relaxamento dos costumes, crise moral, autonomia do indivíduo, divórcio, aborto, liberação sexual, homossexualidade, entre outros. Sintomática dessa postura contrária a reivindicações de gênero, por exemplo, é a declaração de Oliveira, para a Associated Press, em 1973: “A civilização cristã se diferenciou das civilizações anteriores pela reabilitação da mulher. A mulher, na civilização pagã era uma escrava. Na civilização cristã ela passou a ser, no sentido próprio da palavra, a consorte do homem. Quer dizer, pela civilização cristã, ela atingiu seu apogeu” (Oliveira, 1973, *online*).

Contemporaneamente, a atuação contrária à ampliação de direitos sexuais e reprodutivos tem mobilizado as entidades de todo mundo e, de modo especial, as europeias, dentre as quais se destaca a TFP polonesa, alcunhada Associação pela Cultura Cristã Padre Piotr Skarga (*Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. Ks. Piotra Skargi*), criada em 1999. Sua presença social, política e midiática em eventos e campanhas contra a ampliação ou mesmo reversão dos direitos sexuais e reprodutivos não só em seu

país, mas junto à União Europeia, gera estudos instigantes de analistas que tentam entender a entidade, sua doutrina, manutenção, operatividade e suas bandeiras¹⁴.

As lutas tefepistas abrangem, como vimos, uma miríade de temáticas e campos. Para sua execução, todavia, não se pressupõe um movimento de católicos massivo para levar a cabo as bandeiras de defesa da restauração católica, mas sim a reunião de um *escol* de leigos devotados – de preferência exclusivamente – à defesa da fé, lida pelos tefepistas. Tal elitismo deriva do entendimento de que há desigualdade natural entre os seres, além das desigualdades sociais, culturais, econômicas, políticas e, claro, intelectuais. Assim, os mais aptos são os que deveriam conduzir os demais nos postos políticos, para que, pela sua *expertise* e excelência, aplicassem seus esforços pelo bem comum.

Afora a compreensão da desigualdade e da restrição de agência e poder a poucos, esse integrismo tefepista alinha-se contra a compreensão de classes sociais, voltando-se muito mais à lógica da diferença social derivada da teologia da providência (e a aceitação de tal “lugar social”, visto ser obra divina) e à interpretação católica da caridade como forma de minorar as dificuldades alheias de acordo com a religião. Isso mobilizava os tefepistas a conduzir campanhas pontuais de arrecadação de donativos em período natalino, por exemplo. Tal postura pode ser claramente percebida em uma obra sintetizadora das atuações tefepistas, assim como também pode ser identificada a sua iniciativa caritativa:

Esta ação caritativa da TFP, como aliás também – diga-se de passagem – suas atividades culturais, se harmoniza perfeitamente com a ação anticomunista, de caráter doutrinário, que ela desenvolve. Pois a ajuda aos necessitados, além de ser de valor moral intrínseco, tem o efeito de aliviar as tensões sociais. E o comunismo, a *contrario sensu*, procura agravá-las de todos os modos, para despertar a luta de classes [...].

A TFP participou ativamente, em 1970, das comemorações do Natal, com uma iniciativa que proporcionou a incontáveis brasileiros ocasião de satisfazer um de seus mais nobres anseios de alma [...], em dezembro daquele ano, uma ampla campanha de donativos em favor do Natal dos pobres. Começou ela com uma caminhada pelos locais mais movimentados da capital paulista. Podiam-se ver centenas de sócios e cooperadores com seus estandartes e capas vermelhas, repetindo em coro slogans como: ‘Violência, não! Violência, não! Vence a cruz e a caridade! Vence a cruz e a caridade!’ – ‘Violência não resolve; a solução é: justiça e caridade’ – ‘Quem dá aos pobres empresta a Deus’ (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, [1988], p. 98).

Quanto à operatividade tefepista em si, optamos pela sua compreensão aliada a cada situação específica, visto que entendemos que há investimentos que necessitam de formas de posição e ação diferenciadas. Seguindo a proposta de Mayer (1977), observamos uma TFP restauradora/reacionária, sobretudo em termos de produção livresca, quando realizadas análises sobre o processo revolucionário e a derivada compreensão de restauração que lhe é articulada. Pela obra *Revolução e Contra-Revolução*, imprime-se, na proposta operacional tefepista, o objetivo da recristianização da sociedade a partir da idealização da Cristandade do século XIII, tida como momento ideal em que o catolicismo servia de base para a vivência temporal e espiritual (Oliveira, 1993). Tal busca é muito mais retórica do que efetiva, visto as condições em que atuam os grupos do integrismo, bem como considerando sua postura restritiva. Sua ação conservadora aparece quando não são aceitas novas concessões ao “erro” em relação a mudanças legais, por exemplo, quando há tentativas de ampliação de direitos sociais ou reprodutivos. Portanto, conservar é uma forma de não permitir a exacerbação da modernidade, de seus deletérios efeitos sobre os indivíduos e sociedade. É a ação possível no contexto contemporâneo. Por fim, sua operatividade

¹⁴Ver mais em Zanotto (2021).

contrarrevolucionária aparece em situações específicas em que o contexto lido como revolucionário se efetiva e necessita, para a manutenção da verdade da fé e tradição da Igreja na leitura tefepista, de uma atuação mais efetiva e reativa às mudanças. Mayer (1977) argumenta que os contrarrevolucionários, muitas vezes, têm uma atuação semelhante à dos próprios revolucionários, declarando-se como únicos portadores de uma solução para sanar os problemas que afligem a sociedade. Assim, o arsenal doutrinário tefepista – que se afirma contrarrevolucionário – é profundamente inspirado pelos moldes do conservadorismo e da reação. Servindo-se do arcabouço doutrinário reacionário de Oliveira, a TFP atuou na sociedade como um movimento contrarrevolucionário e/ou conservador que defende a restauração e/ou a manutenção de elementos de um modelo político-social idealizado e localizado temporalmente no passado, o medievo.

Cientes da difícil realidade contemporânea que marca a atuação tefepista, Oliveira e seus seguidores, na impossibilidade de reconfigurar uma sociedade medieval após tantas transformações nas mentalidades, costumes, crenças, sociedade, religião e política, vão alçar sua esperança de um futuro melhor ao futuro sobrenatural. Nessa linha de grupo de ação político-cultural, a TFP torna-se simultaneamente uma entidade que forja ou adere a crenças milenaristas e escatológicas de um futuro reino. Instituída como uma associação civil, paulatinamente, a TFP foi consolidando um modelo de liderança carismática na qual seu líder solidificou a crença entre os seguidores em seus poderes proféticos e em um discurso de matizes milenaristas que, mais do que defender um novo reino vindouro de felicidade, serviram para explicitar ao séquito, de maneira legítima, porque se apoiava na crença do sofrimento dos “eleitos/arautos dos últimos tempos” (seus seguidores) no tempo anterior ao triunfo sobrenatural, as privações, a falta de apoio e as acusações aos modos de agir e crer dos tefepistas, enunciadas por egressos, opositores e por alguns membros da hierarquia católica. Nas palavras do egresso Pedriali (1985, p. 128), “Era duro, ingrato e angustiante fazer parte da TFP, sim, mas todo esforço que nos era exigido acabaria, finalmente, sendo recompensado”.

O futuro reino anunciado era denominado Reino de Maria, a partir da aproximação de Oliveira com a mensagem de Nossa Senhora de Fátima e as teses de São Luís Grignon de Montfort. Em *Refutação da TFP a uma investida frustra* (Guimarães, 1984), texto replicado no manual preparatório de neófitos da entidade para o dia a dia de trabalho prosélito, *Perguntem e Responderemos*, explicita-se essa compreensão nos seguintes termos:

A TFP tem a firme esperança que depois da Bagarre¹⁵ se cumprirá infalivelmente o restante da promessa de Nossa Senhora em Fátima de que ‘por fim, o Meu Imaculado Coração triunfará... e será concedido ao mundo algum tempo de paz’ Este ‘tempo de paz’, fruto do triunfo do Imaculado Coração, é o ‘Reino de Maria’, descrito por São Luís Maria Grignon de Monfort como sendo uma era de piedade e de glória que porá fim à atual devastação religiosa, e que só terminará nos ‘últimos tempos’ com a prevaricação final, a vinda do Anticristo e o fim do mundo (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, [1986], p. 62).

Essas descrições apresentam a percepção escatológica, utópica e milenarista da TFP, bem como a tentativa de sua legitimação pela utilização de discursos “autênticos” e de “inspiração divina” para referendar essa construção. Conforme Delumeau (1997), o milenarismo cristão baseia-se na crença de um futuro reino terrestre de Cristo e de seus eleitos. Seu advento deve situar-se entre uma primeira ressurreição dos eleitos já mortos (as almas santificadas) e uma segunda ressurreição de todos os homens, para o Juízo Final. Esse reino estará também intercalado entre o tempo da história e a descida da “Jerusalém Terrestre”,

¹⁵Segundo o egresso Folena (1987, p. 50), a *bagarre* será o “[...] estado em que a humanidade ficará mergulhada no dia em que sobrevierem os castigos que teriam sido segredados pela Virgem aos pastores, em Fátima. Haverá, então, violências inauditas, as famílias se dissolverão, os filhos se revoltarão contra os pais. O caos”. Essa etapa antecede a constituição do reino milenarista prenunciado por Oliveira.

enquadrado em dois períodos de provações. O primeiro verá o reino do Anticristo e as tribulações dos fiéis de Jesus que, juntamente com este, triunfarão sobre as forças do mal e estabelecerão o reino de paz e felicidade. Já o segundo, mais breve, verá uma nova libertação das forças demoníacas, que serão vencidas em um último combate (Delumeau, 1997).

Na TFP, seu líder seria o responsável pela implantação do Reino de Maria, uma era sacral e cristã por excelência, e nele seu “profeta” e a TFP teriam um papel crucial, derivado de sua fidelidade à “verdadeira” Igreja, recompensados das atribuições de sua pugna e das incompreensões dos adversários. Como profeta, Oliveira encarnaria a mitologia do Salvador, pelo arquétipo Moisés, nos termos de Girardet (1987). Esse arquétipo consagra o “Anunciador dos tempos por vir, ele lê na história aquilo que os outros ainda não vêem. Ele próprio conduzido por uma espécie de impulso sagrado, guia seu povo pelos caminhos do futuro” (Girardet, 1987, p. 78). Sua voz revela o que deve se ver e que, pela adesão à sua “verdade”, é reconhecido como verdadeiro. Em reportagem d’*O Estado de São Paulo* (30 junho de 1985) com o egresso Pedriali *apud* Oliveira (1985, p. 237) o mesmo afirma:

Implantado o ‘Reino de Maria’, Plínio seria levado num carro de fogo, escoltado por legiões de anjos, à Montanha dos Profetas, onde permaneceria até a luta final entre Deus e o anti-Cristo. E nós, seus discípulos – discípulos do Profeta de Maria – ficaríamos encarregados de zelar pela integridade do Reino. Como os Templários, nossa missão seria a de lutar contra todos os que, consciente ou inconscientemente, rejeitassem o *modus vivendi* do Reino. Como os monges de Cluny, nosso dever seria o de irradiar para os moradores do Reino a sã doutrina, os hábitos imaculados, a religiosidade perfeita. Na condição de fiscalizadores e protótipos do Reino, teríamos, então, ascendência sobre papas, reis e legisladores, – sobre todo o mundo, portanto.

Por fim, há que se pontuar que essas construções de uma teologia da história integrista perpassam pela concepção soteriológica católica que, preocupada não só com a vida terrena, mas com a salvação futura, alinha o crer a ações e expectativas cristãs. Nessa linha, segundo Romano (1979, p. 22),

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

Romano defende que a atitude soteriológica dos agentes históricos imprime, à atuação de bispos, padres e leigos, elementos que orientaram desde as práticas cotidianas até importantes decisões tomadas em nome da totalidade da Igreja. Dessa forma, cada ação é reinterpretada a partir da orientação teológica, que lhe transmite um sentido dentro do plano divino para a história. Considerando as ações enquanto ocasiões de salvação e/ou perdição humana, a TFP imprime à ação social um sentido eminentemente soteriológico, de maneira que, para todos os seus atos há a necessidade de uma correspondência imediata com a proposta salvífica que defendem, bem como com o ideal escatológico que ansiosamente esperam ver realizado. Nesse sentido, sua atuação em prol de elementos como família monogâmica e indissolúvel, aristocracia, moralidade televisiva, porte de armas e direito de defesa, direito natural, preponderância do espiritual sobre o temporal, monarquia hereditária, etc., concretiza, de maneira prática, o ideal da doutrina cristã tradicional pela qual devem ordenar todas as instâncias de sua vida.

Considerações Finais

Defender a intolerância, a intransigência e até mesmo a violência na denúncia e eliminação de adversários a uma concepção unívoca do que é a verdadeira fé católica tem sido o norte dos membros da TFP, no Brasil e mundo afora. Sua autocompreensão perpassa a noção de discurso, no sentido de uma produção de sentidos que articula peças de linguagem e matrizes enunciadoras (imagens, sons, estética, textos, etc.) que reverberam elementos da compreensão denominada de “integrismo católico”, forjada entre os séculos XIX e XX no âmbito do catolicismo, mas que, relida por Oliveira, trouxe matizes singulares à interpretação e à ação tefepista.

Neste artigo, esboçamos elementos dessa história católica do intransigentismo e forjamos alguns elementos iniciais de uma caracterização do que chamamos “integrismo tefepista”, com destaque para a atuação civil de matriz confessional, dando-lhe liberdade de atuação na denúncia, crítica e mesmo inquirição em relação aos religiosos, o que marcou a atuação da entidade desde sua fundação. Ainda pela especificidade de sua compreensão messiânica, apocalíptica e soteriológica, vemos nesse integrismo elementos que somente puderam se perpetuar com sentido e legitimidade para seus pares nos ambientes tefepistas.

Certamente, a configuração tefepista da *bagarre*, do seu profeta, do Reino de Maria vindouro, da posição de Oliveira e dos tefepistas nesse novo reino soa heterodoxa diante da ortodoxia vetorizada pela Santa Sé ou mesmo pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Todavia, por se tratar de um grupo exclusivista, elitista e hermético que se configurou internamente tal como um grupo de religiosos, esse sentido comum pôde não só ser desenvolvido, mas adotado.

Da exposição ora apresentada, findamos ressaltando que o catolicismo se conforma como um “universo” de possibilidade de que grupos, movimentos, ordens, fraternidades, associações, etc., mesmo forjando um arsenal doutrinário idiossincrático, têm possibilidade de realização justificada pela compreensão da multiplicidade no edifício institucional. Da mesma forma, o integrismo como movimento de pensamento e ação se multiplicou em formas díspares em conformação, período e bandeiras de luta. O integrismo tefepista, nessa linha, é mais um dos demais que conformam a diversidade e a riqueza do mundo católico e que sempre evidencia que questões religiosas ultrapassam os limites do campo do crer em si, com correspondências ativas com a cultura, política, economia e sociedade.

Referências

- Barreiros, T. E. *Depoimento: vivência na TFP II*. [Entrevista cedida a] Gizele Zanotto. [s. n.], Curitiba, 8 dez. 2005.
- Berger, P. L.; Luckmann, T. *Modernidade, pluralismo e crise de sentido: a orientação do homem moderno*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- Boia, L. *Pour une Histoire de l'imaginaire*. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- Catolicismo. *Verdades esquecidas*. Coletânea de textos do Mensário Catolicismo. São Paulo: ARTPRESS, 1992.
- Delumeau, J. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.
- Dias, J. S. *Como ruiu a Cristandade Medieval?* São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, [1990].
- Estatutos Sociais. Registrado no 1º Cartório de Registro de Títulos e Documentos – Registro Civil de Pessoas Jurídicas, da Comarca de São Paulo em 30 de setembro de 1960. [Registro de 30 de janeiro de 2004].
- Folena, G. *Escravos do Profeta*. São Paulo: EMW Editores, 1987.

- Fouilloux, É. Integrismo católico e direitos humanos. *In: Ação dos Cristãos pela Abolição da Tortura. Fundamentalismos, integristas: uma ameaça aos direitos humanos.* São Paulo: Paulinas, 2001. p. 11-30.
- García-Pelayo, M. *Los mitos políticos.* Madri: Alianza Editorial, 1981.
- Girardet, R. *Mitos e Mitologias Políticas.* São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- Gonçalves, M. *As tentações integristas.* Um estudo sobre a imprensa católica, política e catolicismo no Brasil (1908-1937). Curitiba: CRV, 2012.
- Guimarães, Á. S.; Solimeo, G. A. *Refutação da TFP a uma investida frustra.* São Paulo: ARTPRESS, 1984. v. I-II.
- Hartog, F. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- Instituto Plínio Corrêa de Oliveira. São Paulo: IPCO, c2023. Disponível em: <https://www.ipco.org.br/paginas/associacoes-co-irmas>. Acesso em: 11 maio 2023.
- Mallimaci, F. *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946).* Buenos Aires: Editorial Biblos, 1988.
- Matta, R. Tradition, Famille et Propriété. Une enquête sur les "croisés" du XXI^e siècle. *L'Ordinaire Latino-Américain*, n. 210, p. 121-138, 2008.
- Mayer, A. *Dinâmica da Contra-revolução na Europa, 1870-1956.* Uma estrutura analítica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- Medeiros, M. C. I. *Duas leituras do Fórum Social Mundial: Caros Amigos e Catolicismo.* 2004. Dissertação (Mestrado em Lingüística) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- Oliveira, P. C. *Guerreiros da Virgem – A réplica da autenticidade: a TFP sem segredos.* São Paulo: Vera Cruz, 1985.
- Oliveira, P. C. Defesa da Tradição, Família e Propriedade. [Entrevista cedida a] Rádio Tupi para o programa "Música muito importante". *Rádio Tupi*, São Paulo, 24 jul. 1968. Disponível em: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/ENTREVISTAS%20-%201968-07-24_radioTupi.htm. Acesso em: 9 jan. 2017.
- Oliveira, P. C. Entrevista para Associated Press. [Entrevista cedida a] Associated Press. *Associated Press*, New York, 14 jun. 1973. Disponível em: http://www.pliniocorreadeoliveira.info/ENT_19730614_AssociatedPress.htm. Acesso em: 9 jan. 2017.
- Oliveira, P. C. Nada se constrói sobre meias verdades. [Entrevista cedida a] Diário de S. Paulo. *Diário de S. Paulo*, São Paulo, 14 jun. 1970. Disponível em: https://www.pliniocorreadeoliveira.info/ent_700614_meias_verdades_nada_constroem/#.ZFkCKXbMLrc. Acesso em: 8 maio 2023.
- Oliveira, P. C. *Revolução e Contra-Revolução.* 4 ed. São Paulo: ARTPRESS, 1993.
- Oliveira, P. C. Ser tolerante? Sim, não? Por quê? *Catolicismo*, n. 646, p. 24-35, 2004.
- Oliveira, P. C. Um apostolado especializado: difusão das "virtudes esquecidas". *In: Catolicismo. Verdades esquecidas.* Coletânea de textos do Mensário Catolicismo. São Paulo: ARTPRESS, 1992.
- Oníkov, L.; Shishlin, N. *Breve dicionário de política.* Moscou: Ed. Progresso, 1983.
- Orlandi, E. P. *Análise do Discurso: princípios & procedimentos.* 3. ed. Campinas: Pontes, 2001.
- Pedrali, J. A. *Guerreiros da Virgem: a vida secreta na TFP.* São Paulo: EMW Editora, 1985.
- Pierucci, A. F. *Ciladas da diferença.* São Paulo: Editora 34, 1999.
- Pinto, C. R. J. Elementos para uma análise de discurso político. *Barbarói*, v. 24, p. 78-109, 2006.
- Pio IX, Papa. *Quanta Cura.* Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1864. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembri-1864.html>. Acesso em: 10 maio 2023.
- Poulat, E. Catolicismo e modernidade: um processo de exclusão mútua. *Concilium*, n. 224, p. 797-804, 1992.
- Poulat, E. Intégrisme. *In: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Encyclopaedia Universalis.* Paris: Encyclopaedia Universalis, 1985. v. 9, p. 1246-1249.
- Rémond, R. *L'intégrisme catholique. Portrait intellectuel.* Paris: Études, 1989. p. 95-105. (Tome 370, n° 1, 3701).
- Richard, P. *Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja.* São Paulo: Paulinas, 1982.

- Romano, R. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.
- Saucerotte, A. As sucessivas autocompreensões da Igreja vistas por um marxista. *Concilium*, n. 7, p. 906-914, 1971.
- Schlegel, J. L. Fundamentalistas e Integristas ante a modernidade. In: *Ação dos Cristãos pela Abolição da Tortura. Fundamentalismos, integrismos: uma ameaça aos direitos humanos*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 129-149.
- Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. *Um homem, uma obra, uma gesta: Homenagem das TFP's a Plínio Corrêa de Oliveira*. São Paulo: Edições Brasil de Amanhã, [1988].
- Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. *Perguntem e responderemos*. [S. l.: s. n.], [1986].
- Zanotto, G. Made in Brazil: a constituição da rede TFP na Polônia contemporânea. In: Rewera, W.; Vicroski, F. J. N. (org.). *Polscy Brazylijczycy / Brasileiro-Poloneses*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2021. v. 1, p. 175-194.
- Zanotto, G. Reconstruindo as vivências: a memória emergente de um egresso da TFP. *Fronteiras*, v. 12, n. 12, p. 19-37, 2004.

Como citar este artigo/How to cite this article

Zanotto, G. O integrismo tefepista da segunda metade do século XX. *Reflexão*, v. 48, e238616, 2023. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v48e2023a8616>