

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

Cruzados do Século XX

**O Movimento Tradição, Família e Propriedade
(TFP): origens, doutrinas e práticas (1960-1970)**

Filipe Francisco Neves Domingues da Silva

Recife, 2009

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

Cruzados do Século XX

O Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP): origens, doutrinas e práticas (1960-1970)

Filipe Francisco Neves Domingues da Silva

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Maria Barros

Co-orientador: Prof. Dr. Carlos Aberto Miranda

Recife, 2010

Silva, Filipe Francisco Neves Domingues da
Cruzados do século XX : o movimento tradição, família e
propriedade(TFP); origens, doutrinas e práticas(1960-1970) / Filipe
Francisco Neves Domingues da Silva. -- Recife: O Autor, 2010.
156 folhas ; il., fig,

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco.
CFCH. História, 2010.

Inclui: bibliografia e anexos.

1. História. 2. Sociedades católicas. 3. Família. 4. Propriedade.
5. Tradição. I. Título.

981.34
981

CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)

UFPE
BCFCH2010/01

Filipe Francisco Neves Domingues da Silva

Cruzados do Século XX

O Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP): origens, doutrinas e práticas (1960-1970)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

.....
Prof^a Dr^a Ana Maria Barros (Orientadora) - UFPE

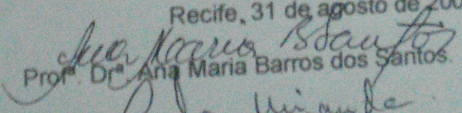
.....
Prof. Dr. Carlos Alberto da Cunha Miranda (Co-orientador) - UFPE

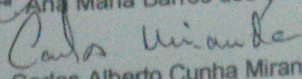
.....
Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marquez – Universidade Católica de Pernambuco

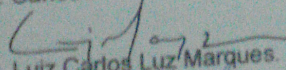
ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO FILIPE FRANCISCO NEVES DOMINGUES
DA SILVA.

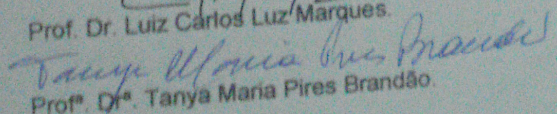
Às 14:00h do dia 31 (trinta e um) de agosto de 2009 (dois mil e nove), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, reuniu-se a Comissão Examinadora para o julgamento da defesa de Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pelo aluno Filipe Francisco Neves Domingues da Silva, intitulada "*Cruzados do Século XX: O Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP) origens, doutrinas e práticas (1960-1970)*", em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder ao mesmo o conceito "APROVADO", em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Ana Maria Barros dos Santos (Orientadora), Carlos Alberto Cunha Miranda e Luiz Carlos Luz Marques. A validade deste grau de Mestre está condicionada à entrega da versão final da dissertação no prazo de até 90 (noventa) dias, a contar a partir da presente data, conforme o parágrafo 2º (segundo) do artigo 44 (quarenta e quatro) da Resolução N° 10/2008, de 17 (dezessete) de julho de 2008 (dois mil e oito). Assinam a presente ata os professores supracitados, a Coordenadora, Profª. Drª Tanya Maria Pires Brandão e a Secretária da Pós-graduação em História, Sandra Regina Albuquerque, para os devidos efeitos legais.


Recife, 31 de agosto de 2009.


Profª. Drª Ana Maria Barros dos Santos.


Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda.


Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques.


Profª. Drª. Tanya Maria Pires Brandão.


Sandra Regina Albuquerque.

Ao meu pai, Murillo Domingues da Silva, meu mestre maior.
À memória de minha mãe, Erlena Neves Domingues da Silva, exemplo de
vida

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus pais, Murillo Domingues da Silva e Erlena Neves Domingues da Silva, por sempre terem me cercado de carinho e afeto, bem como, pela formação moral e acadêmica que me proporcionaram.

À Maria Nathalia Melo Domingues da Silva, pelo seu amor, respeito e paciência nas horas mais difíceis.

À minha orientadora, Prof^a Dr^a Ana Maria Barros, pela compreensão e confiança em nossa pesquisa e pela orientação sempre precisa e segura nas diversas etapas que percorremos na elaboração da mesma.

Ao amigo, Prof. Dr. Carlos Alberto Cunha Miranda pelas valiosas observações críticas feitas às nossas interpretações, sempre conduzidas pela sua sagacidade intelectual e pelo seu espírito de companheirismo e cooperação.

Ao Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marquez pelo apoio e correções sugeridas para concretização desta pesquisa.

Ao Sr. Célio Casale, membro da Sociedade de Direito Pontifício arautos do Evangelho, que gentilmente nos forneceu parte da documentação necessária para à elaboração do nosso trabalho. Sempre nos atendeu com muita solicitude.

Além destas pessoas, muitas outras nos auxiliaram, de uma maneira ou de outra, para efetivação desta pesquisa e para elaboração da dissertação nela baseada. Enumerá-las nos levaria indubitavelmente a cometer injustiças. Destarte, optamos pelo pecado da omissão, não mencionando nominalmente ninguém, mas expressando nossa gratidão a todos que corroboraram com este trabalho direta ou indiretamente.

RESUMO

A presente dissertação tem como foco a análise das origens ideológico-institucionais, das doutrinas e das práticas da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), fundada em 1960 na cidade de São Paulo, na forma de uma associação privada civil de católicos, e registrada sob a direção de Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995). A TFP chegou a alcançar vinte e seis países, em cinco continentes. Nossa pesquisa contemplou temporalmente a década de sessenta do século XX, período de maior força da entidade. Pesquisamos o discurso em prol da ordem social cristã, bem como as práticas desse grupo, que promoveu: campanhas de rua, manifestos e artigos largamente reproduzidos na imprensa nacional. A principal preocupação dessa sociedade era o combate ao comunismo e à infiltração deste nos meios sociais, políticos e religiosos. Avaliamos o paulatino afastamento da TFP em relação à hierarquia católica brasileira, o acirramento das relações da sociedade com a Igreja Católica no Brasil e como, no interior do grupo, a figura do fundador passou de líder para profeta do reino de Maria na terra.

Palavras-chave: Plínio Corrêa de Oliveira; Tradição, Família e Propriedade (TFP); Integrismo; ditadura militar brasileira; sociedade religiosa.

ABSTRACT

This work aims at analyzing the ideological and institutional origins, the doctrines and the *praxis* of the Brazilian Society for the Defense of Tradition, Family and Property (TFP), founded in 1960 in Sao Paulo as a private civil association of catholics and registered under the leadership of Plinio Correa de Oliveira (1908-1995). At some point, this society reached 26 countries in 5 continents. Our research focused on the 1960s, a period during which the organization seemed strongest. We studied TFP's crusade in defense of the Christian social order and its attempts to make it happen, which included public campaigns, appeals and articles widely published throughout the country. The main concern for TFP members was to fight Communism and its influence over social, political and religious groups. The present research also laid eyes on the slowly and ever bitter separation between TFP and the heads of the Catholic Church in Brazil. Finally, we analyzed how the image of Plinio Correa de Oliveira, founder of TFP, evolved from the figure of a leader into some kind of a prophet of the Kingdom of Mary on earth.

Key words: Plinio Correa de Oliveira; Tradition, Family and Property (TFP); Integrisim; Brazilian military dictatorship; religious society.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – Nasce a TFP sob as ruínas da cristandade	21
1.1 – Integristo no Brasil: uma herança francesa.....	22
1.2 – Embrião da TFP: o Movimento Católico.....	40
1.3 – Os grupos do <i>Legionário</i> (1933-1947) e do <i>Catolicismo</i> (1951-1960).....	48
CAPÍTULO 2 – Guerreiros da Virgem	70
2.1 – O ultramontanismo pliniano.....	71
2.2 – Os filhos da luz e os filhos das trevas.....	89
2.3 – A bíblia tefepista: Revolução e Contra-Revolução.....	99
CAPÍTULO 3 – A Cruzada anti-progressista da TFP	110
3.1 – Reforma Agrária: a consciência da questão.....	110
3.2 – Marcha da família TFP com Deus pela liberdade.....	116
3.3 – Revolução e Contra-Revolução.....	125
CONCLUSÃO	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	143
ANEXOS	150
Anexo 1. Texto da carta de J. B. Botini dirigida a Plínio Correa de Oliveira.....	150
Figura 1 - Revista <i>Catolicismo</i> nº 1 com a manchete: A Cruzada do Século XX.....	151
Figura 2 - Leão símbolo da TFP.....	152
Figura 3 – Fotografia da Marcha da Família com Deus pela Liberdade em Recife.....	153
Figura 4 - Revista <i>Catolicismo</i> nº 4 com a manchete sobre a Guerra Fria.....	153
Figura 5 e 6 - Boletim da assinatura da Revista <i>Catolicismo</i> e blocos de nações.....	154
Figura 7 – Fotografias de Plínio Corrêa de Oliveira.....	155

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa objetiva aprofundar os estudos sobre o tradicionalismo católico brasileiro no período republicano. Debruçamo-nos sobre essa temática desde agosto de 2002 quando estávamos envolvidos na publicação do Volume I das Obras Completas de D. Helder Câmara, no Centro de Documentação D. Helder Câmara (CEDOHC).

Dentre os movimentos conservadores que se opunham a Igreja dita progressista, nos chamou a atenção a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, conhecida como TFP, por suas características de uma profunda e decidida radicalização que a levou a aliar-se ao governo militar instalado no Brasil em 1964, sempre na defesa da ordem e contra a suposta “ameaça” de reforma agrária. Enquanto isso, outros setores da Igreja que tiveram a mesma origem na década de 1920, como a Ação Católica, passam a oferecer resistência à ditadura e a defender uma revisão da questão agrária no Brasil.

O corte temporal do nosso estudo é a década de 1960 do século XX, uma vez que a instituição é fundada em 26 de junho de 1960, tornando-se conhecida devido ao caloroso debate em torno da questão agrária, que se encontrava inserida dentro do plano das chamadas Reformas de Base do governo de João Goulart (1961-1964), e cresce na proporção em que o golpe de 1964 se consolida, definindo posteriormente à medida que o governo militar perde força. Fica instalada em Pernambuco, desde o ano de sua fundação em 1960, até o ano de 1998. No estudo dessa instituição não podemos perder de vista o contexto nacional de instabilidade do governo Goulart, o golpe e a sua ratificação, assim como o contexto mundial da guerra fria. Neste período, a TFP toma uma posição de claro estreitamento político-ideológico com os Estados Unidos e de oposição ferrenha à União Soviética.

Nos primeiros tempos de sua criação, o combate à reforma agrária foi o principal campo de ação da TFP em Pernambuco, tanto no campo ideológico, através de uma vasta literatura de oposição, como nas suas campanhas de rua e abaixo-assinados.

Importa assinalar que o tema dessa pesquisa é inédito no campo historiográfico, por isso encontramos dificuldades em estabelecer relações entre as obras citadas, uma vez que

elas não abordam de forma direta o movimento tefepista. Vale ressaltar, ainda, que a maioria dos autores referidos são sociólogos, e não historiadores.

Charles Antoine, em *O integrismo brasileiro*, focaliza a TFP dentro do pensamento tradicionalista católico brasileiro. O autor analisa o integrismo como uma corrente ideológica de estruturação recente, sendo ainda mais recente sua combatividade e militância. Esse estudo é importante para nossa pesquisa, pois examina as origens do integrismo no Brasil, diferenciando-o do integrismo europeu de fins do século XIX. Antoine, no entanto, conclui que ambos possuem a mesma preocupação fundamental, ou seja, a busca de uma ordem social cristã.

Adolpho Crippa, em “*As idéias políticas no Brasil*”, elabora a organização de um estudo plural sobre o pensamento político brasileiro, acolhendo artigos de autores orientados por convicções teórico-metodológicas distintas, oferecendo assim ao leitor uma diversidade de visões sobre o tema do pensamento político nacional. Isso enriquece duplamente a obra, por permitir tanto uma compreensão mais ampla dessas idéias, como por afastar o equívoco de um entendimento unilateral da problemática em questão.

A Prof^a. Dr^a. Sylvana Brandão, ao organizar a *História das religiões no Brasil* (volume III), deu especial relevo à busca por um entendimento da história do Brasil através de pesquisas e discussões centradas nos fenômenos religiosos. Desta obra, os artigos de maior relevância para nosso estudo são os seguintes: *Contextualização para o estudo de instituições católicas atuantes no Brasil após 1960: em esboço a partir da arquidiocese de Olinda e Recife*, de Newton Darwin de Andrade Cabral, que trata dos enfrentamentos entre D. Helder e D. Sigaud, arcebispo diretor e co-fundador da TFP; *Marianos recatequizando Pernambuco*”, de Zuleica Dantas Pereira, aborda as Congregações Marianas, organizações católicas para leigos, das quais Plínio Corrêa de Oliveira foi presidente nacional, e, por fim, *Dos tons verdes e amarelos do Concílio Vaticano II*, de Luiz Carlos Luz Marques, que discute a atuação de D. Helder e D. Sigaud nos bastidores do Concílio; o primeiro adota uma postura de *aggiornamento* da Igreja romana; o segundo defende a manutenção das tradições e liturgias, articulando uma condenação do Vaticano ao comunismo (pedido “louco” na opinião de D. Helder e do papa Paulo VI).¹

¹ Centro de Documentação D. Helder Câmara: Correspondência Conciliar, Vaticano II.

Para uma melhor compreensão do tema em questão, apresentamos esta dissertação, intitulada *Cruzados do Século XX - O Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP): origens, doutrinas e práticas (1960-1970)* com o propósito de refletir sobre o TFP, no sentido de elucidar seus fundamentos e objetivos e examinar sua atuação no contexto político-ideológico brasileiro, principalmente na primeira década do regime militar.

O primeiro capítulo, intitulado *Nasce a TFP sob as ruínas da Cristandade*, propõe um mergulho nas origens ideológicas e institucionais do movimento Tradição, Família e Propriedade, destacando as origens teóricas francesas do integrismo no Brasil, bem como os primeiros campos de atuação daqueles que em 1960 vão fundar a TFP, como: *O Movimento Católico* e os grupos os grupos do *Legionário* (1933-1947) e do *Catolicismo* (1951-1960). Esta temática foi objeto de estudo de nossa monografia de conclusão do curso do bacharelado em História: *A Cruzada do Século XX: Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP), Origens ideológico-institucionais e Ação (1928-1964)*.

A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio – História do Concílio Ecumênico Vaticano II, de José Oscar Beozzo, descreve a fase inicial de preparação para o Concílio, marcada por uma ampla consulta a todos os bispos, às universidades católicas e demais órgãos da Cúria Romana. Tal estudo auxilia nossa pesquisa porque permite identificar o estado da Igreja romana ao redor do mundo, nos dias que antecederam o Vaticano II, e quais eram os anseios, expectativas e votos concretos, formulados pelos padres conciliares, na elaboração da “agenda” conciliar. Mudanças essas às quais a TFP se opôs.

Em seu estudo “*A Igreja Católica no Brasil República*”, Oscar F. Lustosa analisa as relações Igreja e Estado, ou seja, poder espiritual e poder temporal, instituição eclesiástica e instituição civil. Valoriza as parcerias e conflitos, não de forma maniqueísta, mas observando a articulação e os jogos de interesses dessas duas instituições, em cem anos de regime republicano (1889-1989). Essa obra é essencial ao nosso trabalho por possuir como fio condutor a busca insistente da Igreja em conseguir um “lugar” na sociedade brasileira, a fim de exercer o seu “papel social” com a mediação do Estado. A TFP procurou firmar um projeto de nação para o Brasil, em parceria com o regime militar, inserido num processo de reconstrução da cristandade medieval perdida, na ótica de Plínio Corrêa de Oliveira².

² Ver: de seu segundo livro, *Revolução e Contra-revolução*, de 1959, principal obra de doutrinação tefepista.

No segundo capítulo, *Guerreiros da Virgem*, a nossa análise recai na doutrina tefepista e seus aparelhos ideológicos, sob a ótica do principal mentor e líder da entidade, o professor Plínio Corrêa de Oliveira. Realizamos, portanto, metucioso estudo de suas principais obras.³

O terceiro capítulo, *A Cruzada anti-progressista da TFP*, aborda as diferentes práticas do movimento social TFP em sua gesta contra-revolucionária. Ressaltamos a questão da reforma agrária e a Marcha da Família com Deus pela liberdade (1964), bem como os mecanismos de sua ação pública. A esse respeito, Passos Guimarães, em “*Quatro séculos de latifúndio*”, estuda a luta das classes pobres do campo pela conquista da terra e o processo desumanização do camponês, bem como a fuga destes homens da miséria rural e da violência dos defensores do modelo latifundiário quatro vezes secular no Brasil. Nesta perspectiva, pretendemos confrontar este modelo falido, segundo Passos, com a idéia tefepista de que uma reforma agrária levaria o Brasil ao caos econômico-social.

Manuel Correia de Andrade, em *A terra e o homem do Nordeste*, demonstrou as bases históricas e geográficas da formação sócio-espacial do Nordeste, as influências das estruturas econômicas e sociais da região e sua integração à realidade nacional, dentro de um contexto internacional de “guerra fria”. No ano da primeira edição do livro, 1963, grupos mais politizados de operários, camponeses e estudantes, bem como setores da classe média e do clero, clamavam para que o governo Goulart realizasse as reformas de base, dentre elas, a reforma agrária. Nessa perspectiva, essa obra traz consigo, além do apurado estudo científico sobre a questão da terra, o calor do momento histórico a que se reporta o corte temporal da pesquisa, a década de sessenta.

Bem como, em *Abolição e reforma agrária no Brasil*, o mesmo historiador discorre sobre o movimento político-social em prol das campanhas abolicionistas e pela reforma agrária. Apesar de separadas por um século de distância, essas campanhas guardam entre si a mesma causa remota: *Surgiram em consequência da conquista do território brasileiro pelos portugueses, do sistema de posse e uso da terra imposto à população indígena que habitava o vasto território e aos grandes contingentes de negros trazidos da África para possibilitar o desenvolvimento das grandes plantações.*⁴ Foi contra a desestruturação desse modelo que se colocou a TFP, sob a alegação de que, do contrário, o Brasil

³ Ver: referências bibliográficas.

⁴ ANDRADE, 1987, p. 45.

mergulharia num caos econômico e social. Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, a *reforma agrária inviabilizaria a economia nacional e destruiria o patrimônio espiritual e físico luso-cristão do povo brasileiro*.⁵

Ao recorrermos à historiografia do período acerca da postura da Igreja católica adotada em face do golpe de 64 e seus preparativos, observamos a existência de uma infinidade de trabalhos sobre os setores ditos progressistas e um silêncio quase absoluto sobre os movimentos tradicionalistas. Porém, isso não se justificava por uma escassez de documentação, que é numerosa, mas por certa antipatia ou rejeição pelo tema, conforme a opinião de especialistas da área com os quais tivemos contato. Este trabalho, portanto, pretende analisar a temática das idéias integristas, pouco estudadas até o momento.

A escolha do tema deveu-se à relevância de três importantes constatações: primeiro, o caráter inédito da pesquisa sobre a atuação do movimento Tradição, Família e Propriedade em Pernambuco; segundo, o caráter também inédito de boa parte da documentação pesquisada (cadernos de anotações, discursos, atas de reuniões internas e entrevistas de militantes e ex-militantes da entidade); e terceiro, a conveniência de superar trabalhos que privilegiaram apenas a visão dita progressista da Igreja católica sobre a questão agrária, na conjuntura político-religiosa dos anos sessenta no Brasil e, especificamente, em Pernambuco, como se pode observar pela bibliografia consultada.

No ano de 1943, Plínio Corrêa de Oliveira publicou, na condição de presidente da junta arquidiocesana da Ação Católica, seu primeiro livro: *Em defesa da Ação Católica*. Essa obra denuncia a infiltração comunista no seio do movimento. Paulatinamente, Plínio e seus colaboradores, que em 1960 fundaram a TFP, perdem seus cargos na Ação Católica, como retaliação à difusão do livro que dividiu opiniões entre os católicos, não apenas em São Paulo, mas em todo o país.

Em 26 de janeiro de 1949, Plínio recebeu uma carta oficial de Pio XII, na qual o pontífice elogia e recomenda o livro, num momento em que vivia no ostracismo. Essa postura da Santa Sé denuncia um desencontro de opiniões entre o Vaticano e setores da Igreja no Brasil que tinham condenado a obra. Tinha se dado início à disputa de poder entre progressistas e tradicionalistas.

⁵ Uma das idéias centrais da obra de Oliveira: *Reforma Agrária Questão de Consciência*. Vide obras de Plínio Corrêa de Oliveira.

Com a consolidação do golpe de 1964, a postura entre progressistas e tradicionalistas se intensificou, tornando-se mais arisco e público do que em qualquer outro momento da História da Igreja católica no Brasil, principalmente no que toca à discussão cáustica entre personalidades do episcopado brasileiro.

Destacam-se, nesse enfrentamento eclesiástico, as figuras de D. Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina, diretor e co-fundador da Tradição, Família e Propriedade (TFP), e D. Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife. O Concílio Vaticano II projetou a pessoa deste último como principal representante do progressismo do Brasil, quiçá do mundo. Interessa enfatizar, no entanto, que tais embates não se restringiram aos dois arcebispos.

A disputa existiu entre as próprias correntes conservadoras. Consideramos equivocada a idéia de que a Igreja é uma instituição homogênea e estática, constituída por dois campos de força – progressistas e tradicionalistas –, e de que seus conflitos e tensões sucederam de forma maniqueísta. Ambos os setores possuíam variadas correntes e, dentro destas, havia facções que divergem entre si. Por essa razão, entendemos a historiografia que defende tal visão homogênea ou maniqueísta como superada, embora fundamental para o desenvolvimento teórico-metodológico da temática em questão, sendo igualmente um erro desprezá-la.

Dentre os movimentos conservadores dos anos sessenta, a TFP chama a atenção por várias razões. Em primeiro lugar, pela combatividade e violência de seu discurso em prol da ordem social cristã, construído por aristocratas financeiramente decadentes, que cultivavam essa postura agressiva com ares de refinamento; por ser o grupo tradicionalista mais atuante do período, promovendo campanhas de rua, comunicados e manifestos sobre os mais diversos e polêmicos temas na imprensa nacional e pernambucana; pela força numérica (aproximadamente dois mil sócio-cooperadores espalhados pelas principais capitais brasileiras e, posteriormente, em vinte e seis países de cinco continentes); pelo caráter de sociedade secreta que a instituição possui, uma vez que seus membros vão conhecendo os verdadeiros propósitos do movimento de forma paulatina; e, finalmente, por não existir um estudo sobre o movimento em Pernambuco e suas relações com a temática agro-reformista.

Na biblioteca da cúria metropolitana da arquidiocese de Olinda e Recife, tivemos contato com a revista *Catolicismo*, criada e redigida, em janeiro de 1951, por aqueles que fundariam a TFP, em 1960. A manchete da primeira edição da revista era: *A Cruzada do Século XX*. Na edição dos dez anos desse mensário, em janeiro de 1961, quando a TFP já estava fundada, a manchete era: *Dez anos de Cruzada*. Por isso escolhemos para título do nosso estudo: OS CRUZADOS DO SÉCULO XX: Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP) e a Questão Agrária em Pernambuco (1960-1970).

A TFP promoveu um forte e extenso desgaste no governo Goulart, ainda não estudado. Através da imprensa, livros, campanhas de rua e caravanas pelos interiores do Brasil, ajudou a disseminar a aversão ao comunismo e a todo e qualquer movimento de esquerda ou que lembrasse a esquerda. A esse propósito, vale ressaltar a campanha de divulgação de 100.000 exemplares do *Catecismo anticomunista*, de D. Sigaud, em 1962.

Este trabalho deseja dar início ao preenchimento dessa lacuna na História Social do Brasil, que, ao tratar da participação da Igreja em face da reforma agrária no período dos anos sessenta, detém-se apenas na análise do progressismo, negligenciando os movimentos integristas. Esperamos com isso também despertar o interesse de outros pesquisadores sobre o tema.

Esta pesquisa pretende estudar as idéias e práticas da TFP (1960-70) com relação ao objetivo maior do movimento: impedir a realização da reforma agrária no Brasil, assim como identificar as origens ideológicas e institucionais da TFP, para compreender o ideário e as práticas do movimento. Objetivamos, ainda, analisar a literatura tefepista em seu combate ao agro-reformismo, em especial a obra *Reforma agrária: questão de consciência*, e, por fim, avaliar os planos de ação das campanhas da TFP pernambucana e suas relações de poder com movimentos sociais que defendem, como também, os que condenam a reforma agrária (1960-70). Para a elaboração das propostas, contamos com as relevantes fontes bibliográficas, além do acervo documental.

A documentação por nós utilizada se encontra no Arquivo Público do Estado de Pernambuco. Trabalharemos com os jornais *Diário de Pernambuco*, voltado para os setores católicos conservadores, e *Última Hora*, alinhado com o progressismo católico. A confrontação desses jornais permitirá uma visão mais plural na análise da difusão e repercussão do ideário tefepista em Pernambuco. Além disso, ensejará o enfrentamento das

posturas defendidas por seus colaboradores que se digladiavam na seção de assuntos religiosos, quando não em matérias de primeira capa.

Foi no *Diário de Pernambuco* que a TFP pernambucana publicou a grande maioria de seus comunicados, manifestos e cartas abertas a João Goulart e a D. Helder Câmara, mantendo a parceria com o matutino durante toda a década de sessenta. Atribuímos a estas matérias pagas, publicadas em larga escala na imprensa nacional, a principal arma da TFP contra o governo Jango e suas potenciais reformas.

O jornal *Última Hora* foi empastelado pelas Forças Armadas na terceira semana de abril de 1964. Esse matutino foi, em Pernambuco, o maior entusiasta da chegada de D. Helder Câmara à Arquidiocese de Olinda e Recife. Fez maciça cobertura do início do bispado de D. Helder nessa arquidiocese, desde sua chegada e discurso de posse, em 12 de abril de 1964, até seu empastelamento, praticamente uma semana depois do estabelecimento do “arcebispo vermelho”, como foi rotulado. É na confrontação desses periódicos, bem como na análise dos artigos do Prof. Plínio Corrêa ao matutino *Folha de São Paulo* e à revista *Catolicismo*, que fundamentaremos a avaliação dos planos de ação das campanhas da TFP pernambucana contra a reforma agrária.

Na Biblioteca da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Olinda e Recife, situada na Várzea, trabalhamos com a revista mensal *Catolicismo*, fundada em janeiro de 1951 pelos que, mais tarde fundaram a TFP, em julho de 1960. O grupo liderado por Plínio Corrêa de Oliveira já possuía experiência com a imprensa católica, pois nas décadas de trinta e quarenta esteve à frente do *Legionário*, jornal oficioso da Arquidiocese de São Paulo.

Vale ressaltar que essa revista ainda é publicada mensalmente e sem interrupção até os nossos dias. Os exemplares dos anos cinquenta e sessenta do mensário *Catolicismo* se encontram em condições impróprias na Biblioteca da Cúria Metropolitana dessa Arquidiocese. Contamos com a ajuda sempre eficaz de Menininha, sem a qual seria impossível localizar qualquer documento, já que o acervo da Biblioteca nem está sequer catalogado.

Foi nas páginas de *Catolicismo* que a TFP expôs de forma clara e direta seus posicionamentos, pois os assinantes dessa revista integrista eram em sua maioria o público simpatizante da entidade. Não raras vezes determinados temas foram abordados de forma

agressiva em *Catolicismo* e de forma branda na imprensa nacional pelos mesmos colaboradores.

Seja através dos órgãos da imprensa nacional, da revista *Catolicismo*, da distribuição de panfletos e manifestos diretamente ao público ou dos livros da Editora Vera Cruz (existem duas editoras com esse nome), de propriedade da TFP, faz-se mister frisar que, desde o primeiro dia do golpe militar, a entidade se posicionou a seu favor, repetindo à exaustão o discurso de manutenção da ordem e do perigo da ameaça comunista que assolava o Brasil.

A partir dessa documentação, construiremos a análise das campanhas publicitárias da entidade, como também o processo de desgaste do governo Goulart, inserido num contexto de guerra fria, uma vez que, na ótica tefepista, as reformas de base, sobretudo a reforma agrária, a mais temida pelo movimento, abririam as portas do Brasil para o comunismo.

As primeiras batalhas travadas pela TFP deram-se em torno da questão agrária, com o lançamento do livro *Reforma agrária – questão de consciência*. Esse livro foi escrito a quatro penas. D. Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos, e D. Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Jacarezinho, ficaram responsáveis pela primeira parte da obra, que trata a reforma agrária do ponto de vista teológico, embasando-se nas encíclicas papais para combatê-la. A segunda parte se subdividia em duas. Uma abordava o aspecto jurídico do tema. Escrita pelo bacharel em Direito Plínio Corrêa de Oliveira defendia a idéia de que a propriedade é um direito natural do homem, sendo a propriedade privada uma extensão da família. A outra, elaborada pelo economista Luís Mendonça de Freitas, sustentava que a reforma agrária era economicamente inviável e provocaria um desastre na economia nacional. Analisar essa obra é de fundamental importância para nossa pesquisa, pois, segundo a própria instituição, a obra constitui “o estudo de maior envergadura já feito sobre os aspectos favoráveis e negativos da nossa estrutura rural, bem como os perigos que a ameaçam”. *Reforma agrária – questão de consciência* teve quatro edições no Brasil, além de edições na Argentina, Colômbia e Espanha, somando no total sete edições e trinta e nove mil exemplares vendidos, sendo trinta mil somente no Brasil. Trata-se, indubitavelmente, de um best-seller. A confrontação dessa obra tefepista com o Estatuto da Terra (1964) revela um choque ideológico entre a TFP e o regime militar que elaborou o

Estatuto. Entretanto, o fato de este não ter saído do papel revela a força das instituições conservadoras brasileiras no período.

Possuímos digitalizados exatamente cem artigos de Plínio Corrêa de Oliveira para a *Folha de São Paulo*, escritos no período de agosto de 1968 a julho de 1970. Parece-nos que o teor de suas posições vai se radicalizando dia a dia. No caso, as críticas não se restringem aos setores progressistas. Travou Plínio batalhas com intelectuais católicos de direita, como o jornalista Gustavo Corção, acerca da reforma agrária, o que nos faz perceber a multiplicidade das disputas e relações de poder no seio do movimento tradicionalista. Os enfrentamentos teóricos sobre o conservadorismo que se dão nessa esfera revelam que as relações e as disputas pelo poder ocorriam no campo dos próprios setores conservadores.

A perspectiva teórica a ser utilizada é a de Michel Foucault, segundo o qual o poder é encarado como prática social em exercício contínuo, sendo suas relações uma luta de realidades aleatórias em constante movimento. Entendemos a Igreja como uma instituição heterogênea, como já foi anteriormente assinalado, cuja história é marcada pelo conflito de forças internas e externas que a assaltaram no decorrer dos séculos. É nessa perspectiva de pluralidade de pensamentos e de disputa interna de poder que se aplica o referencial teórico de Michel Foucault, acerca da questão das dimensões do poder nas sociedades capitalistas: seu exercício em instituições, sua relação com a produção da verdade e as resistências que suscita.

Segundo Foucault, o poder não está apenas localizado no *corpus* estatal. O pensador francês afirma, em *Microfísica do poder*, que *nada mudará a sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo e ao lado dos aparelhos de Estado a um nível muito mais elementar, cotidiano, não forem modificados*.⁶ Tal concepção de poder rompe completamente com a idéia de homogeneidade eclesiástica, bem como com a visão de que a Igreja no Brasil ora estava inteiramente alinhada com a ditadura militar, ora estava em total oposição a ela.

Em resumo, a vasta documentação, aliada à bibliografia em diálogo com o referencial teórico de Michel de Foucault, nos permitirá percorrer um caminho esclarecedor com relação aos objetivos propostos por este projeto.

⁶ FOUCAULT, 2004, p. 67.

De acordo com o que foi aqui apresentado, é possível perceber que o estudo do tradicionalismo católico, especificamente do movimento Tradição, Família e Propriedade e suas relações com a questão agrária, constitui importante tema dentro da História Social, na medida em que preenche uma lacuna provocada pela escassez de pesquisas sobre essa temática. Acreditamos tratar-se, portanto, de uma pesquisa acadêmica inédita nas universidades do Norte e do Nordeste.

A viabilidade do estudo se apóia tanto em sua importância quanto nas fontes utilizadas e em sua disponibilidade de consulta. Estas constituem fonte de considerável valor informativo para a História dos movimentos sociais em Pernambuco, podendo contribuir para a compreensão do pensamento conservador católico do período. Temos fácil acesso a tal documentação: artigos, revistas, jornais, periódicos, correspondências, entrevistas, tudo devidamente localizado. Esta, em diálogo com a bibliografia apresentada, servirá para que o trabalho possa ser realizado dentro do prazo previsto.

Devido à importância fundamental deste acervo para futuras pesquisas, acreditamos que nossa contribuição servirá tanto para os estudos na área de História Social, como também para estimular a necessária preservação do acervo documental da biblioteca da Cúria Metropolitana desta Arquidiocese pelos órgãos responsáveis,

Trata-se de um trabalho desafiador. Estamos cientes das dificuldades que teremos e que, de certa forma, temos ao tentar extrair informações de membros e ex-militantes tefepistas. Mas o fascínio por entender como surgiu essa instituição em Pernambuco nos anos sessenta, como se deram seus embates contra a reforma agrária e como a instituição encontrou ressonância em mentes e corações (pois, de outro modo, ter-se-ia extinguido rapidamente) há de estimular a superação desse e de todos os demais obstáculos.

I. NASCE A TFP SOB AS RUÍNAS DA CRISTANDADE

Neste primeiro capítulo iremos identificar e analisar as principais correntes de pensamento que serviram de base de sustentação na construção da ideologia defendida pelo movimento Tradição, Família e Propriedade.

Registramos aqui nossa dificuldade em realizar esta tarefa, pois o Plínio Corrêa de Oliveira, principal articulador da entidade, não fazia referência aos pensadores e/ou correntes de pensamento em que se baseara para construir a ideologia tefepista. Ele apenas repetia em inúmeros artigos, livros e discursos seus: *Sou tomista convicto*, e nada mais. Isso tornou nosso trabalho um desafio.

O sociólogo francês Padre Charles Antoine, em seu livro *O integrismo no Brasil*, dedicou o primeiro capítulo ao estudo do grupo Tradição, Família e Propriedade, classificando-o de integrista. Segundo o sociólogo: *Na Igreja Católica do Brasil, o integrismo é uma corrente de pensamento de estruturação recente, e um movimento cuja combatividade ainda o é mais.*⁷ Cabe ressaltar que o livro foi publicado em 1980, como consta em sua referência. Colocamos esta observação porque este autor afirma que a estruturação do pensamento integrista é recente.

Integrismo é a atitude de determinados grupos sobre os princípios da doutrina tradicional, de maneira que rechaçam qualquer diálogo ou troca doutrinal, com a intenção de manter íntegros e inalterados tais princípios. Trata-se de uma postura habitual em distintas correntes religiosas, políticas, ideológicas e educativas.

O termo tem origem em grupos católicos ultramontanos do século XIX que reagiram contra o laicismo, propondo *integrar* novamente a religião e a política. Existe uma aproximação deste termo com o fundamentalismo, porém aquele é anterior a este. José Casanova defende que a intenção de alguns autores contemporâneos, quando mesclam as terminologias, o fazem na tentativa de atenuar a carga pejorativa da palavra *fundamentalismo* e, conseqüentemente, dar ao vocábulo *integrismo* um uso mais neutro,

⁷ ANTOINE, 1980, p. 7.

relacionando-o com integridade, ou seja, o desejo de manter inalterados os valores da doutrina tradicional.⁸

Charles Antoine diferenciou o integrismo praticado no Brasil do integrismo europeu: *O integrismo brasileiro reveste matizes diferentes dos daqueles que o fim do século XIX viu nascer na Europa. Nele encontramos, contudo, a mesma preocupação fundamental: a busca de uma ordem social cristã.*⁹ O termo *integrismo* é bastante utilizado na França, entretanto, no Brasil, devido ao quase total desuso, ele é constantemente confundido com o termo *integralismo*, o qual se refere às idéias e práticas do movimento encabeçado por Plínio Salgado, que por sua vez costuma ser bastante confundido com Plínio Corrêa de Oliveira,¹⁰ fundador e presidente vitalício da Tradição, Família e Propriedade.

1.1. Integrismo no Brasil: uma herança francesa

Entre meados do século XIX e o princípio do século XX, ocorre na Europa uma crise no pensamento católico, devido às críticas que a filosofia dita moderna lhe impunha. Os principais palcos deste abalo do catolicismo foram a Alemanha, o Reino Unido, a Itália e a França, países em que a difusão do pensamento moderno foi maior.

Neste contexto, dá-se início a um debate que está longe de se encerrar, deflagrando um conflito entre as novas teorias da crítica histórica e as ditas ciências religiosas, principalmente a exegese bíblica.

Com a intenção de ultrapassar a crise do pensamento eclesiástico, surge um pensamento católico que se auto-intitulava *moderno*, empenhado em compatibilizar as novas exigências do intelecto com a fé católica. Como resultado disso, surge a idéia do catolicismo *integral*, segundo a qual apenas o catolicismo e seus valores regenerariam a sociedade.

⁸ CASANOVA, 1995, p. 395-410.

⁹ ANTOINE, 1980, p. 7.

¹⁰ O nome do fundador da TFP não leva acento agudo.

A imutabilidade, intangibilidade e integralidade são uma constante nos pronunciamentos dos Papas Pio IX (1846-1878) e Pio X (1903-1914). Vale lembrar que a escolha de um nome por um Papa, depois da eleição pelo Colégio Cardinalício, indica a continuidade de uma determinada orientação: o novo Papa comungará de ideais semelhantes aos do antecessor que possuía o mesmo nome.

No seio da Igreja Católica, o acirramento das tensões entre os setores liberais e conservadores foi favorecido pelo contexto histórico da época, ou seja, o fim da soberania papal, em 1870, por ocasião da unificação da Itália e a consequente dissipação dos Estados Pontifícios.

Em 1969, Emile Poulat escreve *Modernismo e integrismo*, um importante trabalho sobre a disputa pelo poder eclesial entre integristas e modernistas. Nele, o autor defende que, para a compreensão do integrismo, é preciso reportar-se ao papa Pio IX:

O que aflige o vosso coração e o impede de receber as bênçãos de Deus é essa mixórdia de princípios. Eu direi a palavra e não a calarei: o que me faz medo não são esses miseráveis da Comuna, verdadeiros demônios do inferno que passeiam sobre a terra. Não, não é isso; o que me faz medo é essa política malfadada, esse liberalismo católico que é o verdadeiro flagelo. (POULAT, 1969, p.79-80).

Sobre a oposição entre as duas orientações dentro do catolicismo, outra obra de Poulat nos dá conta que:

Ao catolicismo liberal opõe-se desde então o catolicismo integral, que, pela própria natureza, não pode ser senão um catolicismo social: à tentação do compromisso, o dever da intransigência; à recusa de uma sociedade condenada pelos próprios erros, a visão de uma Igreja portadora da sociedade a instaurar; ao ateísmo social do laicismo, a ordem social cristã do Cristo-Rei completaria, no livro *Integrismo e catolicismo integral*. (POULAT, 1969, p.92)

Pio IX aparece nos escritos e discursos do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira, sobretudo, como um exemplo de papa venerado como santo nos meios tefepistas, apesar de ter sido apenas beatificado (primeiro passo para a canonização) no pontificado de João Paulo II. Esta idéia de que Cristo deve reinar no céu e na terra, na esfera temporal e atemporal, será repetida à exaustão pelo movimento Tradição, Família e Propriedade. A preocupação maior de Pio IX com o inimigo interno, o *catolicismo liberal*, era maior do que com o inimigo externo, o comunismo ateu, o que foi repetido pela TFP. A diferença é que o catolicismo liberal no século XX passou a ser classificado de *progressismo*.

Os setores católicos considerados progressistas se firmaram durante o Concílio Vaticano II, enquanto que, na América Latina, houve a formação de uma nova perspectiva teológica, conhecida como Teologia da Libertação. O arcebispo de Olinda e Recife, D. Helder Câmara, foi um importante representante desta corrente no Brasil. O Prof. Plínio, um leigo, escreve um cáustico e provocativo artigo sobre D. Helder, um arcebispo, intitulado *O arcebispo vermelho abre as portas da América e do mundo para o comunismo*.¹¹ (Observe-se que, pela primeira vez, foi dirigido um artigo agressivo, e não apenas irônico, de um leigo contra um arcebispo). A nosso ver, tal atrevimento só foi possível graças ao recrudescimento da ditadura militar, em 13 de dezembro de 1968, com o Ato Institucional Nº 5, e ao sucesso numérico do baixo assinado contra a infiltração comunista no Clero, um apelo a Paulo VI.

Como presidente do conselho nacional da TFP, Plínio Corrêa denunciava que D. Helder se fazia valer do prestígio de pertencer à alta cúpula da Igreja para promover *a demolição de bastiões dos mais preciosos na defesa do Ocidente contra o comunismo*¹², chamando a atenção para a *afinidade* entre a política internacional preconizada por D.

¹¹ O documento foi publicado na íntegra em: “Catolicismo”, nº 218, fevereiro de 1969; “O Estado de São Paulo”, 01-02-69; “Folha de São Paulo”, 01-02-69; “Gazeta do Povo”, Curitiba, 02-02-69; “Diário do Paraná”, Curitiba, 02-02-69; “Diário Fluminense”, Niterói, 02 e 03-02-69; “O Globo”, Rio de Janeiro, 05-02-69; “Monitor Campista”, Campos (RJ), 05-02-69; “Jornal de Curitiba”, 05-02-69; “A Notícia”, São José do Rio Preto (SP), 06-02-69; “A Tribuna”, Santos (SP), 07-02-69; “Jornal da Manhã”, Ponta Grossa (PR), 07-02-69; “Jornal de Joinville”, Joinville (SC), 07-02-69; “Diário Catarinense”, Florianópolis, 07-02-69; “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 08-02-69; “Diário da Região”, São José do Rio Preto (SP), 09-02-69; “Unitário”, Fortaleza, 09-02-69; “Jornal do Comércio”, Recife, 09-02-69; “Jornal Pequeno”, São Luís, 09-02-69; “Correio da Manhã”, Recife, 10-02-69; “Correio do Ceará”, Fortaleza, 10-02-69; “Tribuna da Serra”, São Bento do Sul (SC), 15-02-69; “Tribuna de São José”, São José dos Pinhais (PR), 15-02-69; “A Cruz”, Rio de Janeiro, 16-02-69; “Correio do Povo”, Porto Alegre, 20-02-69; “O Clarim”, Cachoeiro do Itapemirim (ES), 23-02-69; “Jornal de Maringá”, Maringá (PR), 26-02-69; “Correio da Serra”, Barbacena (MG), 08-03-69; “Cidade de Barbacena (MG), 08-03-69”; “Gazeta Comercial”, Juiz de Fora (MG), 16-03-69. Resumos foram publicados em: “O Globo”, Rio de Janeiro, 03-02-69; “Correio do Ceará”, Fortaleza, 10-02-69; “A Gazeta de Umuarama”, Umuarama (PR), 16-02-69.

¹² CAMPOS FILHO, 1980, p.190. (Grifos nossos).

Helder e a política nacional, proposta pelo *agitador* belga Pe. Comblin Depois dessa iniciativa, a TFP não podia mais retroceder na ofensiva contra uma das principais figuras da Igreja Católica do Brasil, de reconhecimento internacional. Não cabia um pedido de desculpas.

O Pe. Comblin não foi expulso de imediato, mas no retorno ao Brasil, em 1972, depois de viagem à Bélgica, foi impedido de permanecer em território brasileiro, pois havia sido incluído no Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) como subversivo e adepto do marxismo. Desta maneira, o apelo público da TFP às autoridades civis e religiosas contra a infiltração comunista no Clero foi acatado, mesmo que tardiamente, pelas autoridades civis. A esta altura a TFP se encontrava amplamente desgastada no panorama católico, mesmo entre os demais grupos conservadores devido as suas posturas cada vez mais truculentas com relação à hierarquia católica.

A busca por uma ordem social fundada sobre os valores cristãos alicerçou o que se entendeu como catolicismo social no século XIX. Suas duas maiores expressões são a *Oeuvre des Cercles*, escrito por Maurice Maignen, Albert de Mun e La Tur du Pin, e a *Sillon*, de Marc Sangnier. Este último viu suas obras serem condenadas por Pio X, em 1910. Como pôde este catolicismo ser condenado, uma vez que representava um esforço de traduzir a ordem cristã em ordem social, promovendo a integralidade da fé, na totalidade de sua existência?

Sua condenação não se deveu ao simples fato de a *Sillon* ter rejeitado a hierarquia, mas sobretudo por ter feito o jogo dos adversários do pontificado de Pio X, conforme afirma Emile Poulat:

Catolicismo social e catolicismo integral vieram a opor-se depois de terem sido uma coisa só. É verdadeiramente o nó da questão: cada uma das duas linhagens divergentes afirma-se só ela fiel à herança e acusa a outra de ter trocado de campo. Mas as conotações dos termos não enganam: social sacode a tutela teológica, e integral se fecha na integridade doutrinal. O intransigentismo católico eclodiu: acusações mútuas de ‘modernismo’ e ‘integrista’ são inevitáveis. (POULAT, 1969, p. 27).

Neste artigo, Poulat revela quão simplista é qualquer tipo de rotulação do catolicismo dito integrista, na medida em que se confundem modernistas e integristas.

A direita, na França, recolhendo as antigas ruínas dos tempos da Vendéia¹³, articulada pelo escritor Charles Maurras, pelo historiador Jacques Bainville e pelo romancista Léon Daudet, é amparada pela histeria nacionalista e xenófoba que o caso despertara, reorganizou-se então num movimento: o Action Française, a Ação Francesa, fundada por Henri Vaugois e Maurice Pujo, em 1899. Ultra-nacionalista e anti-semita, a Ação Francesa não demorou a identificar-se, nos anos vinte e trinta, com Mussolini, ditador fascista da Itália, e, em seguida, com o General Franco da Espanha.

Em 1934, seguindo os acontecimentos da Alemanha e da Áustria, seus militantes mais jovens, agrupados na agremiação *Camelots du roi*, uma tropa de choque direitista, participaram de uma enorme manifestação-levante, na tentativa de fazer com que a França se aproximasse de Hitler e de Mussolini. Igualmente, foi a direita a principal responsável pela paralisia e imobilidade que se abateu sobre a França na época da ocupação nazista, contribuindo para que se criasse um clima entre funcionários, policiais e até ente artistas de renomeada fama, em favor da colaboração com o invasor de 1940, a título de militarem na Revolução Nacional Conservadora.

Com a morte de Pio X, o integrismo de Maurras passa a predominar nos meios católicos ditos conservadores da França, ganhando parte significativa do episcopado francês. Em 1926, Pio XI condenou a Ação Francesa, e nasceu uma nova vertente do catolicismo social: a Ação Católica, que dava primazia ao apostolado espiritual, tal como exigia o catolicismo integral.

Destarte, escreveu Pio XI: *Não é a Ação Católica outra coisa que a ação religiosa*.¹⁴ Em contrapartida, a Ação Católica define-se como um apostolado social, com a finalidade clara de estender na Terra o reino social de Cristo (este fora o objetivo primordial da *Sillon*). Também em carta ao Cardeal Bertram, afirmou Pio XI acerca da Ação Católica nos seguintes termos:

¹³ Departamento que resistiu a integrar-se à França Revolucionária no período da Convenção Nacional. (1793).

¹⁴ Pio XI em sua carta *Peculiari Quadam*, em 24 de junho de 1928.

Ela tem por fim precisamente propagar o reino de Cristo, e, por essa propagação, proporcionar à sociedade o maior dos bens, de que decorrem todos os demais, isto é, todos que dizem respeito à organização de uma nação e que são qualificados de políticos.¹⁵

Com esta perspectiva, a Ação Católica se apresenta como filha tanto do catolicismo social quanto do catolicismo integral.

Esta idéia vai ser defendida mais tarde por Jacques Maritain, na forma de um ensaio de “filosofia prática”, em seu livro *Humanismo integral – problemas temporais e espirituais de uma nova cristandade*, publicado em Paris no ano de 1936. Defende Maritain nesta obra que:

O Mundo originário do Renascimento e da Reforma é assolado desde aquela época por energias potentes e a bem dizer monstruosas, em que o erro e a verdade se mesclam estreitamente e se alimentam um do outro, verdades que mentem e ‘mentiras que dizem a verdade’. Cabe a quem ama a prudência tentar purificar esses produtos anômalos e letais, e salvar as verdades que eles fazem delirar. (MARITAIN, 1936, p.22)

Este debate vai ser analisado pelo Prof. Plínio Corrêa de Oliveira em seu segundo livro, *Revolução e contra-revolução*, publicado pela editora Vera Cruz, cuja primeira edição data de 1959.

Nesta obra, o Prof. Plínio repete muitas idéias de Maurras (oposição aos princípios de liberdade, fraternidade e igualdade da Revolução Francesa), bem como de Maritain (decadência da civilização ocidental ao secularizar-se, afastando-se dos auspícios da Santa Madre Igreja). Entretanto, não faz menção a estes autores, limitando-se a repetir que, do ponto de vista filosófico, é um tomista convicto.

O integrismo no Brasil deriva do movimento de renovação católica que se desenrola a partir de 1919, personificado na figura de Jackson de Figueiredo, renomado

¹⁵ Pio XI em sua carta *Quae Nobis*, ao cardeal Bertram, em 13 de dezembro de 1928.

escritor sergipano há muito residente no Rio de Janeiro, a então capital federal. Naquele ano, que marca a conversão de Jackson de Figueiredo, Plínio Corrêa contava tenos onze anos de idade.

O sociólogo e padre francês Charles Antoine descreve este período como uma *época em que, sob a influência positivista e franco-maçônica herdada do Império e dos belos dias da 'Velha República', era total o divórcio entre os valores religiosos e os da sociedade liberal.*¹⁶ A conversão daquele intelectual serviu como marco de uma reconciliação entre a fé e a razão, num mundo abalado pelos horrores da Primeira Grande Guerra.

Jackson de Figueiredo, principal articulista da revista *A Ordem*, lançada em 1921, e liderança forte do Centro Dom Vital, fundado, em 1922, em homenagem ao bispo de Olinda e Recife que não se curvou diante do Imperador do Brasil, preferindo obedecer às resoluções de Pio IX que proibiam o acesso de maçons aos sacramentos, fato que ficou conhecido na História do Brasil Império como a *Questão Religiosa*.

Assim se definia Jackson de Figueiredo: *Eu só tenho, hoje em dia, uma preocupação na vida: ser um católico integral, ser um homem da Igreja, um sacristão capaz de pegar em armas pela minha fé e mais nada*¹⁷ Esta declaração não foi feita em um discurso, mas informalmente, através de uma correspondência a um amigo, e revela que nem em momentos informais o espírito combativo de um soldado de Cristo descansa. Foi neste contexto que o jovem Plínio teve seus primeiros contatos com o Movimento Católico paulista.

A militância católica de Jackson de Figueiredo entre 1922 a 1925 foi intensa, e resultou em várias conferências por todo o Brasil. Entretanto, sua arena de combate principal era a imprensa, onde atuava como colunista na *Gazeta Mercantil* e em *O Jornal*. Dentre seus livros, o mais conhecido foi *Pascal e a inquietação moderna*, no qual faz uma crítica ao pensamento *anticlerical* de Pascal. Jackson de Figueiredo vem a falecer em 1928, de forma acidental, por afogamento.

¹⁶ ANTOINE, 1980. p. 15.

¹⁷ Carta a Afrânio, de 28 de fevereiro de 1920, citada em *Jackson de Figueiredo – prosa*. Editora Agir: Rio de Janeiro, 1958.

Para Antoine, a estreita ligação entre os intelectuais e escritores brasileiros e a militância católica justifica-se pela

ocorrência de uma renovação católica fundada na reconciliação entre a fé e os valores intelectuais, e vivida num clima de intensa espiritualidade, ante uma fratura profunda entre duas visões do homem e da sociedade, coincide muito exatamente com o nascimento e afirmação da Ação Católica. (ANTOINE, 1980. p. 18).

Neste contexto, foi fundada em 1932, e posteriormente organizada em 1934, a Ação Católica Brasileira, tornando-se o primeiro local de reuniões de todo o laicato do país, que abrangia desde o Centro D. Vital até os numerosos grupos ligados às Congregações Marianas, em formação inicial.

Segundo o autor citado, só depois da Segunda Guerra Mundial ocorreriam as primeiras celemas no seio do catolicismo brasileiro, em face do surgimento de ramificações da Ação Católica com ocupações específicas, a exemplo da JUC (Juventude Universitária Católica), em 1950. Depois, com a adoção dos estatutos da Ação Católica pelo episcopado nacional, em 1955, uma clivagem definitiva se opera entre as duas grandes correntes do catolicismo no Brasil: em uma, a tomada de consciência dos problemas sociais e culturais leva a uma abertura à esquerda e depois, no limite, a opções políticas do tipo socialista; em outra, o medo do comunismo induz uma violenta reação no sentido da defesa da ameaçada civilização ocidental cristã.

Esta fase de nossa história vai culminar na ruptura constitucional, quando João Goulart, legítimo presidente da República Federativa do Brasil, é deposto, em 1964, pelos militares com o apoio de setores católicos integristas. Após o golpe, os integristas passam a reprimir os setores católicos ditos progressistas e acusados de subversivos.

Assim, a nossa pesquisa não se propõe esmiuçar os escritos de Plínio Corrêa de Oliveira com a intenção de observar apenas esta ou aquela concepção social, ou um conjunto de valores que sirvam para rotulá-lo nesta ou naquela corrente de pensamento. Nosso objetivo é analisar o conteúdo de seus escritos à luz do contexto social e político em

que sua obra foi elaborada, situando o pensamento do autor no dinamismo do movimento social.

Cotejaremos dois momentos da ação político-ideológica de Plínio: o primeiro corresponde a sua opção pela defesa intransigente dos interesses da alta hierarquia católica brasileira (período dos anos trinta e quarenta do século passado); o segundo compreende os ataques e denúncias perpetrados por ele contra a cúpula da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, (ocorridas durante os anos sessenta). Plínio Corrêa de Oliveira surge, portanto, como um pensador e militante católico, em meio a um processo de renovação e revitalização da Igreja Católica Romana no Brasil, processo este que se dá nas primeiras décadas do século XX. Nesse sentido, ele pode ser entendido como um autêntico fruto do esforço da Igreja para estar presente nos meios intelectuais, como parte da estratégia de recatolizar o Brasil *de cima para baixo*.¹⁸

A revitalização da Igreja no Brasil está ligada ao movimento ultramontano encetado pela Santa Sé, que procurava reforçar os laços que vinculavam os bispos à autoridade papal, padronizando as práticas do Clero brasileiro segundo o modelo europeu. A Proclamação da República e a implantação de um regime que estabelecia a separação entre Igreja e Estado, com forte conteúdo positivista, só tornaram mais urgentes para a Igreja a reformulação de sua estratégia de sobrevivência e o retorno de seus quadros.

A reação ultramontana da Igreja no século XIX se fez, principalmente, contra o liberalismo. A desarmonia entre catolicismo e liberalismo manifestava-se claramente em três pontos: na liberdade de consciência e opinião, no liberalismo econômico e no problema da legitimidade do poder. Diante desta situação, a Igreja dava a impressão de não ser capaz de dar uma resposta minimamente satisfatória, e desta forma, os seus dias estariam contados. Além disso, as conseqüências poderiam ser desastrosas porque a Igreja seria atacada por todos os lados, e seus princípios seriam negados e até mesmo ridicularizados.

Neste clima, o famoso *Syllabus* de Pio IX surge como um ato de desafio ao século. O *Syllabus Errorum* é um catálogo de oitenta proposições, consideradas inaceitáveis pela

¹⁸ Acerca da estratégia da Igreja na época do Cardeal Leme, ver o artigo de Ralph Della Cava, *Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o Catolicismo brasileiro, 1919/64*. Estudos CEBRAP nº 12, maio-junho, São Paulo. Edições Cebrap, Editora Brasileira de Ciências Ltda., 1975, p. 11-13.

Igreja, que acompanha a encíclica *Quanta Cura*, de dezembro de 1864. Foi uma crítica radical aos princípios liberais, principalmente à concepção liberal de sociedade e religião. Condena a reivindicação do monopólio escolar pelo Estado, a hostilidade às ordens religiosas, a afirmação de que todas as religiões se equivalem, a laicização das instituições, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade de culto e de imprensa. O *Syllabus* foi recebido como uma confirmação da incompatibilidade radical entre a doutrina católica e os sistemas de pensamento e de vida do século XIX ¹⁹. Para João Torres, a *Igreja condenava o mundo no sentido do conjunto da cultura vigente* ²⁰.

A esse respeito, Torres interpreta a crise da Igreja no Brasil, apontando os seguintes aspectos: a) *as tradições e as leis reconheciam o padroado em interpretação regalista*; b) *a presença nas classes dirigentes de pontos de vistas liberais, em grau ascendente*, e c) *o aparecimento, em setores novos do clero, de opiniões ultramontanas* ²¹. Este quadro explica a eclosão no fim do Império do episódio conhecido como “Questão Religiosa”. A questão que se impôs foi: deveriam prevalecer as normas e os princípios emanados do Vaticano ou a vontade do Estado brasileiro, personificado na figura do imperador? Para D. Vital e D. Macedo Costa prevalece Roma.

No período republicano, a Igreja reforça os seus quadros e os seus laços com a Santa Sé, ²² porém, com o objetivo de ser reconhecida como religião oficial de fato e livre dos entraves e impedimentos da época imperial.

A mudança no sistema educacional brasileiro, na primeira república, foi utilizada pelo clero como elemento de aproximação entre a Igreja e o Estado. Vale ressaltar que a História da Educação no Brasil esteve sempre atrelada à ação missionária cristã, herança vista de forma pejorativa por diversos autores, entretanto, elogiada por outros, como veremos a seguir. É recorrente na historiografia da educação brasileira a identificação de um período em que o ensino foi dominado pelos jesuítas no Brasil. Embora a Companhia de Jesus tenha sido expulsa do país em 1759, esta fase histórica é geralmente associada à

¹⁹ Para uma análise das condições políticas do papado na época, ver *A Igreja Romana e o Liberalismo do “Syllabus”, à condenação do “Sillon”*, de R. Aubert. Petrópolis: Vozes, 1975.

²⁰ TORRES, 1968, p. 56.

²¹ Ibidem, p.60.

²² BRUNEAU, 1979. p. 28-29.

sociedade colonial, passado que os historiadores, na concepção de Michel de Certeau,²³ buscam enterrar, para afastá-lo definitivamente do presente.

No máximo, ressalta-se positivamente o sistema educacional montado pelos jesuítas, contrastando-o com a situação precária do ensino advinda das reformas pombalinas. Posteriormente, em estreita sintonia com o surgimento da “ilustração brasileira” no ocaso do Império, a presença na educação brasileira da *Ratio Studiorum* será execrada e vista como um anacronismo que precisa ser urgentemente extirpado. Já Rui Barbosa em seu famoso *Parecer sobre o Ensino Primário*, ao fazer a defesa das “lições de coisas”, criticava o “ensino livresco”, que teria sido uma herança provinda da tradição religiosa de nosso ensino.

Uma obra fundamental na direção apontada é justamente *A Cultura Brasileira*, de Fernando de Azevedo²⁴, não só pela influência do livro em si, mas também pela longa militância do articulador do *Manifesto dos Pioneiros* nos meios educacionais brasileiros. Destacado defensor do ensino público e laico, escrevendo em pleno Estado Novo, Azevedo exalta o papel missionário e civilizador dos jesuítas, mas remete sua pedagogia para o passado, por sua total inadequação à sociedade “moderna” que então se construía no país. Republicano desiludido com os rumos tomados pela educação na Primeira República,

²³ CERTEAU, 2000, p. 108.

²⁴ Fernando de Azevedo foi, aos 22 anos, professor substituto de latim e psicologia no Ginásio do Estado em Belo Horizonte; de latim e literatura na Escola Normal de São Paulo; de sociologia educacional no Instituto de Educação da Universidade de São Paulo; catedrático do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Professor emérito da referida faculdade da USP. Foi Diretor geral da Instrução Pública do Distrito Federal (1926-30); Diretor Geral da Instrução Pública do Estado de São Paulo (1933); Diretor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Paulo (1941-42); Membro do Conselho Universitário por mais de doze anos, desde a fundação da Universidade de São Paulo; Secretário da Educação e Saúde do Estado de São Paulo (1947); Diretor do Centro Regional de Pesquisas Educacionais, que ele instalou e organizou (1956-61); Secretário de Educação e Cultura no governo do prefeito Prestes Maia (1961); redator e crítico literário de *O Estado de S. Paulo* (1923-26), jornal em que organizou e dirigiu, em 1926, dois inquéritos um sobre a arquitetura colonial, e outro sobre Educação Pública em São Paulo, abordando os problemas fundamentais do ensino de todos os graus e tipos, e iniciando uma campanha por uma nova política de educação e pela criação de universidades no Brasil. No Distrito Federal (1926-30), projetou, defendeu e realizou uma reforma de ensino das mais radicais que se empreenderam no país. Traçou e executou um largo plano de construções escolares, entre as quais as dos edifícios na rua Mariz e Barros, destinados à antiga Escola Normal, hoje Instituto de Educação. Em 1933, quando Diretor Geral da Instrução Pública do Estado de São Paulo, promoveu reformas, consubstanciadas no Código de Educação. Fundou em 1931, e dirigiu por mais de 15 anos, na Companhia Editora Nacional, a Biblioteca Pedagógica Brasileira (BPB), de que faziam parte a série Iniciação Científica e a coleção Brasileira. Foi o redator e o primeiro signatário do Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova (A reconstrução educacional no Brasil), em 1932, em que se lançaram as bases e diretrizes de uma nova política de educação. Foi presidente da Associação Brasileira de Educação em 1938 e eleito presidente da VIII Conferência Mundial de Educação que deveria realizar-se no Rio de Janeiro. Eleito no Congresso Mundial de Zurique (1950) vice-presidente da International Sociological Association (1950-53), assumiu com os outros dois vice-presidentes, Morris Ginsberg, da Inglaterra, e Georges Davy, da França, a direção dessa associação internacional por morte de seu presidente, Louis Wirth, da Universidade de Chicago. Membro correspondente da Comissão Internacional para uma História do Desenvolvimento Científico e Cultural da humanidade (publicação da Unesco); um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Sociologia, de que foi presidente, desde sua fundação (1935) até 1960; foi presidente da Associação Brasileira de Escritores (seção de São Paulo). Durante anos escreveu para O Estado de São Paulo.

Azevedo dirige sua crítica especificamente à educação jesuítica e não à educação religiosa em geral, tanto que considera o Seminário de Olinda como precursor da nova educação que seria necessária para o desenvolvimento brasileiro.

A partir da Proclamação da República a Igreja Católica no Brasil consolida sua hegemonia como agência formadora das elites dirigentes através da criação de inúmeros colégios. Conforme Beozzo, *é estabelecendo uma rede importante de colégios em todo o país que a Igreja conta cristianizar as elites, para que estas por sua vez ‘cristianizem’ o povo, o Estado, a Legislação.*²⁵

Neste período, dada a influência dos jesuítas sobre o Vaticano e sua presença na formação de nosso clero no Colégio Pio Latino-Americano em Roma, os soldados de Cristo não eram simplesmente uma remota lembrança dos tempos coloniais: eles estavam presentes no cotidiano de nossas escolas. Por mais que Azevedo procurasse negar sua atualidade, a pedagogia jesuítica continuava a pautar a nossa educação, principalmente no ensino secundário. Afinal de contas, o próprio Azevedo havia sido educado pelos jesuítas, quase se ordenando padre e, como a formação religiosa das elites era comum no início do século XX, destacados *escolanovistas*²⁶ também se iniciaram na cultura escolar através de padres. Escrevendo sobre Anísio Teixeira, outro que por pouco não recebeu as ordens inicianas, Clarice Nunes estende a influência jesuítica até nossos dias. Discorrendo sobre o caráter de *missão* conferido à educação no Brasil, ela afirma: *com raízes ancoradas na sociedade colonial brasileira, a concepção missionária associava magistério e sacerdócio, acrescentando que essa concepção ainda aprisiona nosso universo de representações num círculo de difícil rompimento.*²⁷

Maria Cecília de Souza chega a identificar, na apropriação de símbolos, rituais e disciplinas religiosas pela escola pública republicana em São Paulo, uma espécie de

²⁵ BEOZZO, 1984. p. 09.

²⁶ O movimento chamado Escola Nova esboçou-se, na década de 1920, no Brasil. O mundo vivia, à época, um momento de crescimento industrial e de expansão urbana e, nesse contexto, um grupo de intelectuais brasileiros sentiu a necessidade de preparar o país para acompanhar esse desenvolvimento. A educação era por eles percebida como o elemento-chave para promover a remodelação requerida. Inspirados nas idéias político-filosóficas de igualdade entre os homens e do direito de todos à educação, esses intelectuais viam num sistema estatal de ensino público, livre e aberto, o único meio efetivo de combate às desigualdades sociais da nação. Denominado de Escola Nova, o movimento ganhou impulso na década de 1930, após a divulgação do *Manifesto da Escola Nova* (1932). Nesse documento, defendia-se a universalização da escola pública, laica e gratuita.

²⁷ NUNES, 2000. p. 14.

religião do Estado, *onde certamente seus professores e professoras eram missionários*.²⁸ Da continuidade e permanência da influência religiosa na sociedade face à nova realidade posta pelo regime republicano dependia a sobrevivência da *crístandade* brasileira. Separada do Estado pela República, a Igreja busca uma reaproximação em novas bases, procurando assegurar sua autonomia do poder público. Seguindo rigorosamente os ensinamentos constantes da encíclica *Rerum Novarum* de 1891, segundo a qual *as confrarias, as congregações e as ordens religiosas de todo gênero nascidas da autoridade da Igreja e da piedade dos fiéis (...) no que elas têm de relativo à religião, não dependem senão da Igreja*,²⁹ o clero brasileiro elegeu a difusão da doutrina cristã como instrumento de afirmação social e política frente ao Estado. Enquadrando as ideologias contrárias à ordem republicana - como o socialismo - no mesmo rol das heresias contra a ortodoxia pontifical, a Igreja, assumindo sua responsabilidade na luta contra os inimigos do Estado, exige, em contrapartida, que o Estado abrigue suas instituições dos demônios - como o laicismo - liberados com o advento da modernidade.

Destarte, o cuidado com o cultivo do conhecimento dos clássicos, mas também de suas atualizações autorizadas, praticadas nos Seminários e Colégios para enfrentar essa multiplicidade de adversários. Referindo-se à missão recristianizadora da Igreja no contexto da Contra-Reforma na França, Certeau diz que *o saber se torna, para a sociedade religiosa, na sua catequese ou nas controvérsias, um meio de se definir*.³⁰

Da mesma forma, foi através do saber letrado que a Igreja Católica no Brasil redefiniu seu papel na sociedade republicana, recuperando e ampliando o poder que detinha desde os tempos coloniais.

Naturalmente, esse processo de acomodação não se deu da mesma forma e em igual ritmo nas diversas regiões do país. Como se sabe, o próprio estabelecimento da ordem republicana por todo o território brasileiro teve que se sujeitar às peculiaridades locais. Porém, no caso da Igreja havia a forte centralização exercida pela Santa Sé, daí o nome de romanização que tem se dado a esse processo. Os Concílios Plenários Latino-Americanos, o primeiro tendo se realizado em Roma em 1899 e, posteriormente, as Conferências das

²⁸ SOUZA, 2000. p. 29.

²⁹ LEÃO XIII. *Rerum Novarum*. 12 ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

³⁰ CERTEAU, 2000. p. 133.

Províncias Eclesiásticas, com sua produção de normas e orientações válidas para toda diocese, davam uma unidade doutrinária à ação da Igreja respaldada em séculos de tradição.

Contudo, as visitas *ad limina apostolorum* ao Papa no Vaticano, regularmente realizadas pelos bispos para prestar contas do que ocorria em suas dioceses, serviam para encaminhar localmente as diretrizes gerais traçadas nos concílios, acomodando interesses e dirimindo eventuais desvios da ortodoxia. Assim, implantadas aqui e acolá, travadas algures e alhures, pode-se identificar ações comuns no conjunto das dioceses brasileiras desencadeadas a partir de diretrizes políticas gerais emanadas do Vaticano.

Por outro lado, a descentralização política característica do regime federativo implantado pela República, propiciou à Igreja um vasto campo de experimentação de táticas diversas tendo em vista seus objetivos.

Concorrendo com o Estado no âmbito das políticas sociais (situação herdada do Império), é natural que os espaços de atuação dos bispos coincidissem com os territórios dos estados brasileiros. Esse reatamento espacial entre as dioceses e os estados, chamado por Miceli de *processo de estadualização do poder eclesiástico*,³¹ obrigava o governador e o bispo a estabelecerem um acordo sobre suas atribuições no que se referia aos poderes públicos.

Os avanços e retrocessos da atuação dos bispos nos diversos estados, avaliados nas reuniões plenárias, ensejavam a construção de uma intervenção unitária da Igreja que, mais cedo ou mais tarde, terminaria sendo alçada ao plano federal confrontando diretamente o poder central. Dada a importância da educação nesse entrevero entre a Igreja e o Estado, é natural que ela constitua um campo privilegiado de análise para a compreensão desse processo.

O cardeal D. Sebastião Leme de Silveira Cintra foi o grande líder nacional na estratégia de aproximar Igreja e Estado em novas bases. Utilizando o argumento de que o Brasil é uma nação católica, reclama para a Igreja o reconhecimento legal da religião do povo brasileiro. Entendia o cardeal que, para a realização deste objetivo, era necessário *mobilizar uma cruzada de militantes católicos, a fim de reeducar a nação através de seus*

³¹ MICELI, 1988, p. 67.

*ensinamentos e, fundamentalmente, assegurar para a Igreja o reconhecimento jurídico de sua legítima posição.*³²

Interessa-nos, sobretudo, como se deu esta tentativa de recatolização de *cima para baixo*. Qual era o conteúdo da mensagem católica que procurava atrair, principalmente, as camadas médias urbanas? Podemos avaliar o conteúdo deste catolicismo por meio de um dos primeiros e grandes expoentes leigos desta ofensiva católica: Jackson de Figueiredo, que se inspirava no que havia de mais reacionário na Europa, a linha do *Syllabus*, de Pio IX.

Assim, o aumento da força católica do ponto de vista organizacional como, por exemplo, a *quintuplicação do número de dioceses entre 1900-1940*³³ foi concomitante à arregimentação das camadas médias urbanas, conforme um modelo europeu de apostolado, calcado numa ideologia de oposição ao mundanismo.

Esta reação católica no Brasil representou uma romanização do catolicismo brasileiro, que implicou a desapropriação ou destituição do católico e de suas práticas religiosas tradicionais, com vista à uniformização do culto segundo os moldes romanos.

A ideologia de Plínio Corrêa de Oliveira identifica-se claramente com o catolicismo ultramontano que orientou o revigoramento da Igreja no Brasil. A ideologia incorporada a este catolicismo estava centrada na idéia de que existe um mal que há cinco séculos tenta destruir a cristandade: a revolução, cuja origem se encontra na própria alma humana. No fundo, trata-se de uma manifestação do pecado. Desta forma, todos os inimigos definidos por Plínio e os principais alvos do seu combate podem ser resumidos na idéia de revolução.

Os princípios básicos e a origem da revolução são tratados por Plínio em seu segundo livro, *Revolução e contra-revolução*³⁴, considerado o mais importante por seus seguidores³⁵.

Cabe aqui uma observação. Atente-se para o nome da editora da mais recente reedição da obra *Revolução e contra-revolução*: Retornarei. Uma alusão bastante direta à

³² DELLA CAVA, 1975, p. 11.

³³ BRUNEAU, 1979, p. 29.

³⁴ OLIVEIRA. *Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: Retornarei: 2002, p. 15.

³⁵ Por esta razão, no decorrer do trabalho, faremos constantes referências a esta obra, que contém o programa essencial da TFP.

esperada ressurreição do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira, por parte de seus atuais seguidores.

Plínio já havia exposto muitos de seus princípios em numerosos artigos anteriores. A novidade era que, no livro, sua ideologia e seu programa de ação estavam sistematizados. Segundo sua postura ideológica, no final da Idade Média houve uma explosão de “orgulho e sensualidade” que provocou uma crise no homem cristão europeu, *afetando igualmente os povos sob influência da Europa*³⁶. Isto provocou um conjunto de múltiplos processos desagregadores que culminariam na destruição da civilização cristã ocidental. Lemos em um de seus escritos:

Com efeito, ao impulso destas forças em delírio, as nações ocidentais vão sendo gradualmente impelidas para um estado de coisas que se vai delineando igual em todas elas e diametralmente oposto à civilização cristã. De onde se vê que essa crise é como uma rainha a que todas as forças do caos servem como instrumentos eficientes e dóceis. (OLIVEIRA, 2002, p.15)

Segundo esta idéia, o mal destruidor evoluíra gradualmente, obedecendo a sua lógica interna, desde os fins do período medieval até os nossos dias. O Humanismo, a Renascença e a Pseudo-Reforma (1ª revolução); a Revolução Francesa (2ª revolução); e a Revolução Comunista (3ª revolução) constituíram-se em marcos significativos e decisivos na marcha da grande revolução, na escala do maligno.³⁷

Orgulho e sensualidade, marcas do pecado, são os ingredientes de todas as revoluções. O orgulho induzira o ódio a toda superioridade, a revolta contra a autoridade e a desigualdade natural entre os homens. Pela sua própria lógica, o igualitarismo atacara a aristocracia, a monarquia e o próprio papa. O resultado foi a vitória do princípio da soberania popular após a Revolução Francesa. A sensualidade estava combinada com o orgulho nesta profunda mudança ocorrida na época moderna, para ele:

³⁶ OLIVEIRA, 2002, p. 23.

³⁷ OLIVEIRA, 2002, p.27.

No século XIV começa a observar-se, na Europa cristã, uma transformação de mentalidade, que ao longo de século XV cresce cada vez mais em nitidez. O apetite dos prazeres terrenos se vai transformando em ânsia. As diversões se vão tornando mais freqüentes e mais suntuosas. Os homens se preocupam sempre mais com elas. Nos trajés, nas maneiras, na linguagem, na literatura e na arte o anelo crescente por uma vida cheia de deleites da fantasia e dos sentidos vai produzindo progressivas manifestações de sensualidade e de moleza. Há um paulatino desaparecimento da seriedade e da austeridade dos antigos tempos. Tudo tende ao risonho, ao gracioso, ao festivo. Os corações se desprendem gradualmente do amor ao sacrifício, da verdadeira devoção à cruz, e das aspirações de santidade e vida eterna. A cavalaria, outrora uma das mais altas expressões da austeridade cristã, se torna amorosa e sentimental, a literatura de amor invade todos os países, os excessos do luxo e a conseqüente avidez de lucros se estendem por todas as classes sociais. (OLIVEIRA, 2002, p.31).

Esta sensualidade exacerbada fizera brotar a revolta contra todos os freios morais, elevando a liberdade a um bem supremo. A transposição destes princípios libertários, igualitários e revolucionários do campo político-religioso para o campo socioeconômico desembocaria mais tarde nas idéias comunistas. Em conseqüência, a Igreja, que era a depositária dos valores cristãos verdadeiros e “*guardiã da civilização por excelência*”³⁸, encontra-se expropriada de seu papel de regulamentadora da ordem temporal, segundo o Prof. Plínio.

Note-se que, para Plínio, a raiz destas transformações era o pecado. Neste contexto, as camadas “inferiores”, na ótica pliniana, possuíam um papel igualmente inferior nas empreitadas revolucionárias. Sobre as massas e seus papéis nas revoluções, ele afirma:

Um estudo exato da História nos mostra, com efeito, que não foram as massas que fizeram as revoluções. Elas se moveram num sentido revolucionário porque tiveram atrás de si elites revolucionárias. Se tivessem atrás de si elites de orientação oposta, provavelmente se teriam movido num sentido contrário. O fator massa, segundo mostra

³⁸ OLIVEIRA, 2002, p. 33.

a visão objetiva da História, é secundário, o principal é a formação das elites. (OLIVEIRA, 2002,p.36).

Na verdade, “massa” é uma categoria negativa para Plínio, que a contrapõe a “povo”. O fenômeno “massa” é entendido como produto de uma sociedade decadente, que abandonou a harmonia da hierarquia ao pretender tornar-se mais igualitária. Afirma o Prof. Plínio:

Assim, pois, o primeiro elemento que diferencia o povo da massa é que o povo se chama uma comunidade humana em que todos os homens têm princípios, convicções, movimentos próprios, noção clara dos seus direitos e deveres. Enquanto a massa, constituída de homens vazios, de idéias, de princípios, de formação moral, sem nenhuma iniciativa própria, tem por única norma a imaginação, que arrasta seus membros num ou noutro sentido, segundo o sopro da demagogia partidária ou oficial. (OLIVEIRA, 2002, p.37)

Para Plínio, a massa é negativa porque, entre outras coisas, está relativamente fora do controle das elites. A sociedade ideal é aquela onde cada qual reconhece a sua posição e tem reconhecida sua dignidade própria, decorrente de cada categoria social. A plebe católica tradicional, afirma ele, era aquela que se orgulhava de ser plebe. Ela seria

o contrário, enfim, da plebe neopagã e revolucionária, que se envergonha de ser plebe, que sonha só com seus direitos e detesta que se fale de seus deveres, uma plebe que não deseja senão imitar a burguesia, enquanto não a derruba. Uma plebe que existe tipicamente em vários centros industriais do exterior, e como é de recear que se torne em muitos lugares a nossa, se os filhos da Igreja não acudirem a tempo com a caridade dos recursos materiais e principalmente com o dom de princípios claros, vigorosos, autenticamente católicos. (OLIVEIRA, 2002, p.38).

É a partir desta valoração extrema do papel político e ideológico das elites que Plínio analisa e interpreta os acontecimentos. A cegueira da burguesia, a ação do comunismo internacional, os exemplos nocivos de imoralidade dados pelas elites decadentes, os erros doutrinários de católicos transviados são, segundo ele, os fatores determinantes mais comuns do comportamento indesejável das massas.

1.2. Embrião da TFP: o Movimento Católico

Entre 1928 e 1935 existia uma atmosfera propícia e próspera para os movimentos conservadores, período que transcorreu na serena tranquilidade dos anos do pontificado de Pio XI. No Brasil, o seu clero recebe de braços abertos o processo de romanização, a saída escolhida para suprir a ausência e perda de espaço na esfera pública, desde a emancipação entre Estado e Igreja, promovida pelo Estado brasileiro republicano. Naqueles anos cresciam, no Brasil, movimentos católicos vinculados à linha mais tradicionalista, que era a predominante no Clero.

O Movimento Católico era a expressão que designava um conjunto abrangente de movimentos, composto por diversas associações religiosas e de apostolado, inertes umas, extraordinariamente pujantes outras. Esses movimentos estendiam-se de norte a sul da pátria laica, desde a Proclamação da República, e eram compostos por várias dezenas de milhares de pessoas, homens e mulheres, das mais diversas classes sociais.

Por volta de 1925 o *movimento mariano*,³⁹ inserido no Movimento Católico, começou a encontrar ressonância entre os jovens brasileiros, pois, assim como em nossos dias, a religiosidade católica era algo muito mais praticado por mulheres e idosos do que por jovens do sexo masculino. Em setembro de 1928, ocorre o Congresso da Mocidade Católica. É nesse contexto que Plínio Corrêa de Oliveira, jovem estudante da já tradicional Faculdade de Direito de São Paulo, encontra os primeiros colaboradores que, com ele, dividiriam toda uma vida de pregação contra a modernidade na Igreja e no Estado.

³⁹ Sob o título de Associação de Nossa Senhora da Misericórdia, no dia 7 de setembro de 1921, foi lançada a semente da Legião de Maria. Padre Michael Toher, Vigário de São Nicolau, Frank Duff e quinze moças, reuniram-se em Myra House (Paróquia de São Nicolau de Myra, Dublin-Irlanda) para definir as diretrizes do grupo e projetos futuros.

A participação dos futuros fundadores da TFP nos movimentos eclesiais teve início na primeira metade do século XX e esteve vinculada ao esforço da hierarquia em impulsionar uma recristianização da sociedade. Partindo de uma perspectiva altamente elitista⁴⁰, esta recatolização foi considerada como atividade a ser desempenhada pelo escol católico formado em colégios, congregações ou movimentos eclesiais que, utilizando-se da criação de jornais, revistas, livros e associações católicas, que deveriam ser difusores das benesses da religião em seus meios de atuação. A década de 1920 em especial foi marcada pela criação e estímulo aos movimentos eclesiais de reação ao positivismo, liberalismo, comunismo, materialismo, ateísmo, e outros “ismos”, tidos por contrários aos desígnios de Deus. Entre eles foram destaques a revista *A Ordem*, fundada em 1921, e o Centro Dom Vital, cuja estratégia de ação visava constituir lideranças capazes de pressionar o Estado de modo a tornar mais ampla a influência da Igreja na sociedade,⁴¹ criado no ano seguinte e comandados por dois líderes convertidos

que se tornariam ícones do laicato católico no século XX: Jackson de Figueiredo⁴² e seu sucessor Alceu Amoroso Lima.⁴³ (heterônimo de Tristão de Athaíde).

⁴⁰ A ênfase dada ao papel das elites intelectuais vem do fato de a revista as legitimar como promotoras das mudanças sociais; a revolução espiritual ocorreria de cima para baixo, já que o problema do caos brasileiro não se apresentava como político, mas sim religioso. Nesse caso, o catolicismo é defendido como produto da evolução mental da humanidade. A igreja é vista como a única fonte depositária da verdadeira ciência. Basicamente, todo o seu discurso é arcado pelo caráter moralista; logo, fatos sociais, políticos e econômicos são analisados por esse prisma. A falta de fé e a vulgarização das idéias seriam as causas últimas da crise nacional. RODRIGUES, 2005. p. 16.

⁴¹ MALATIAN, 1988. p. 43.

⁴² Jackson de Figueiredo nasceu em Aracaju-SE, em 1891. Bacharelou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade Livre de Direito da Bahia. Transferindo-se para o Rio de Janeiro, exerceu intensa atividade como professor, jornalista, crítico, ensaísta, filósofo, político e líder católico, após sua conversão ao catolicismo. Teve papel importante na fundação do Centro Dom Vital, da Revista *A Ordem* e da Livraria Católica. Jackson de Figueiredo faleceu no Rio de Janeiro em 4 de novembro de 1928, com apenas 37 anos de idade.

⁴³ Alceu Amoroso Lima nasceu no Rio de Janeiro em 1893. Consagrou-se como crítico literário, professor, intelectual, escritor e líder católico. Adotou o pseudônimo de Tristão de Athaíde ao se tornar crítico literário de *O Jornal*, em 1919. Em 1913 formou-se em Direito pela Faculdade do Rio de Janeiro. Após publicar seu primeiro livro, o ensaio *Afonso Arinos* de 1922, travou com Jackson de Figueiredo um famoso e fértil debate, do qual decorreu sua conversão ao catolicismo em 1928. Após a morte de Jackson de Figueiredo, o substituiu na direção do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*. Mais tarde, tornou-se símbolo de intelectual progressista na luta contra as transgressões, a lei e a censura que o regime militar iria impor ao povo brasileiro. Patrocinou em múltiplas ocasiões as cerimônias de formatura de estudantes de diversas especializações que rendiam tributo à sua luta constante contra os regimes de caráter autoritário. Faleceu em Petrópolis no ano de 1983.

Estes órgãos foram importantes aglutinadores e formadores de católicos militantes que se dispuseram a participar ativamente do apostolado de leigos como colaboradores fiéis dos eclesiásticos, em especial de Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra⁴⁴, então Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro. Estas atividades inserem-se no contexto amplo de atuação da Igreja neste período, que foi marcado pela tentativa de recristianização da sociedade. As estratégias mais utilizadas para tentar obter resultados favoráveis frente à sociedade brasileira foram uma tentativa de aproximação com o poder político, a busca pela conquista doutrinária do povo e o recrutamento de intelectuais para difundir o catolicismo em todos os meios.

Este contexto, chamado muitas vezes de reação católica ou de reação espiritualista, se insere num período de aglutinação e consolidação do que Beired denominou de nacionalismo de direita, que teve como eixos os pólos cientificista, fascista e católico. Coadunado com outras propostas do período que preconizavam a importância e a proeminência dos intelectuais como vetores de mudanças, também os católicos inseriram-se no debate político com uma proposta de recristianização como solução ideal e mais adequada com a tradição brasileira para solucionar a crise política, social, econômica e cultural do período. Conforme salientou Beired, em análise sobre a produção ideológica dos intelectuais brasileiros e argentinos no período entre guerras, este elitismo foi nota comum entre os diversos grupos de direita, visto que a intelectualidade se considerava como único segmento da sociedade com capacidade para oferecer respostas aos problemas do país⁴⁵. O movimento eclesial foi também impulsionado como resposta à solicitação do Papa Pio XI (1922-1939) que sugeriu, através da Encíclica *Ubi Arcano Dei*, de 23 de dezembro de 1922, a instalação de um movimento mundial denominado Ação Católica⁴⁶

⁴⁴Sebastião Leme da Silveira Cintra nasceu em Espírito Santo do Pinhal (hoje, Pinhal), São Paulo, em 20 de janeiro de 1882, e, desde criança, fez sua opção pela vida religiosa. Estudou no Seminário Menor Diocesano de São Paulo, no Colégio Pio Latino-Americano, em Roma, onde se ordenou sacerdote. Doutor em Filosofia e em Teologia; foi provigário-geral da Diocese de São Paulo e bispo auxiliar do Rio de Janeiro. Em 1916, assumiu a Arquidiocese de Olinda (que, dois anos depois, passaria a se chamar Arquidiocese de Olinda e Recife), onde permaneceu até 1921, ano em que foi nomeado arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro. Em 1930 foi elevado à condição de cardeal. Durante o Governo Vargas, procurou manter-se neutro no campo político, embora cooperasse com os dirigentes e procurasse apoio desses para suas obras religiosas. Criou a Liga Eleitoral Católica (LEC), a Ação Católica Brasileira (ACB), implementou o ensino religioso no então Distrito Federal, e promoveu a abertura das faculdades de Direito e de Filosofia, instaladas, oficialmente, em 1941, e que seriam o embrião da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Dom Sebastião Leme morreu no Rio de Janeiro, em 17 de outubro de 1942.

⁴⁵ BEIRED, 1999. p. 18.

⁴⁶ A Ação Católica foi criada durante o pontificado de Pio XI (1922-1939) como impulso para uma nova forma de apostolado, identificado agora com um projeto totalizante sobre o homem e a sociedade em que

com o objetivo de cristianizar as nações. No Brasil, a Ação Católica Brasileira (ACB) foi criada em 1935 por Dom Sebastião Leme como resposta à solicitação do pontífice. O objetivo expresso em seus estatutos era o de organizar a participação do laicato no apostolado da Igreja e coordenar todas as associações já existentes submetendo-as a uma única orientação.⁴⁷

Deste modo, a gênese da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) deve ser diretamente relacionada com este esforço elitista que orientou o revigoramento do movimento católico no país na primeira metade do século XX, assim como a atuação de seu líder e fundador, Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), expoente da recristianização nos meios paulistas. Figura de proeminência no movimento eclesial de São Paulo, nas décadas de 30 e 40, e representante do integrismo católico no Brasil, Plínio forjou o ideal de um movimento católico de leigos ainda nos anos 40 (Em Defesa da Ação Católica), sistematizou a doutrina contra-revolucionária que seria seu suporte de ação em fins da década de 50 (Revolução e Contra-Revolução), e, por fim, criou os símbolos, determinou as bandeiras de luta e os temas de campanha quando a TFP já era uma realidade. Mais do que fundador da TFP, Plínio foi seu idealizador, líder e articulista. A militância católica de Plínio iniciou com sua participação na Congregação Mariana da Legião de São Pedro (1928) e se estendeu até seus últimos dias, tendo participado ativamente de importantes iniciativas do movimento eclesial, como a fundação da Ação Universitária Católica – AUC (1929); a criação da Liga Eleitoral Católica LEC (1932); como deputado federal representante dos católicos na Assembléia Constituinte (1934-1937); como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica Paulista AC/SP (1940-1943) e como diretor do jornal *O Legionário*, órgão oficial da Arquidiocese de São Paulo (1933-1947). Fora do âmbito eclesial Plínio destacou-se como orientador e inspirador do mensário da cultura *Catolicismo* (1951); como fundador, líder espiritual e doutrinário da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição Família e Propriedade TFP (1960) e inspirador de inúmeros outros grupos, movimentos e entidades co-irmãs da TFP que se difundiram pelos cinco continentes.

vive: o objetivo era reconduzir cada indivíduo a fé e também recriar um organismo social baseado, em todos os níveis, na doutrina da Igreja Católica. Nesta perspectiva o religioso e o político convergem num projeto ideal de sociedade hierarquicamente estruturada, onde a Igreja, reconhecida pelo Estado, exerce a função de ordenadora última e legitimadora do Estado. FERRARI, 2002, p. 9-10.

⁴⁷ KORNIS, 1984. p. 10-12.

Buscamos resgatar as origens ideológico-institucionais que permitiram a consolidação da TFP. No Brasil, uma das personalidades de maior relevância da hierarquia católica e que foi peça-chave para a aglutinação desta militância em torno da figura de Plínio Corrêa de Oliveira foi D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, mais conhecido por D. Leme, arcebispo do Rio de Janeiro e único purpurado brasileiro. Nesta época, o estado de São Paulo tinha seu território formado por uma só província eclesiástica, tendo em torno da figura de D. Duarte Leopoldo e Silva, arcebispo metropolitano, representatividade em todo o país, em especial nas regiões Sudeste e Sul. É o que se depreende da carta pastoral de 1915, que serviu como uma espécie de “constituição”, uma série de normas sobre como os grupos católicos deveriam se comportar e combater a modernidade, entre elas: *O cidadão católico tem o dever de dar o seu voto a quem, em consciência, julgar mais capaz de servir ao bem da pátria e da Religião.*

Esta carta pastoral, uma compilação de uma série de outras cartas episcopais, foi assinada em sua maioria por bispos do Sul, o que revela um isolamento do clero do Norte do Brasil, que a aceitou, mesmo sem participar de sua elaboração.

O Prof. Plínio assim descreveu este momento embrionário do movimento Tradição, Família e Propriedade, em artigo para a Folha de São Paulo: *Foi nas fileiras do movimento católico que se formou o primeiro núcleo de batalhadores que daria origem mais tarde, à TFP.*⁴⁸ Plínio, em seu artigo, refere-se aos seus colaboradores como *batalhadores*. Este linguajar beligerante, que será repetida à exaustão, foi uma marca de seu discurso até o desfecho de sua vida, no dia 3 de outubro de 1995.

Junto a um grupo de amigos, Plínio comandou as Congregações Marianas da paróquia de Santa Cecília, em São Paulo, onde se praticavam o apostolado individual, reuniões, conferências, discursos. Tais atividades não se restringiam à atmosfera católica. Em 1929, Plínio fundou a Ação Universitária Católica (AUC), dentro da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, tida na época como baluarte do laicismo/positivismo. As Congregações Marianas e a Ação Universitária Católica eram parte do movimento maior, o Movimento Católico.

Existia uma preocupação do clero brasileiro de promover um processo de conversão de intelectuais brasileiros, nos moldes do que acontecera na França, no fim do

⁴⁸ OLIVEIRA, 1969. (*Folha de São Paulo*. São Paulo, 15 fev. 1969).

século XIX. No Brasil, o modelo de intelectual convertido foi Jackson de Figueiredo, que se autodenominava *um católico integral*. Para a tarefa de conversão, fez-se necessário adentrar o ambiente universitário e Plínio, na época estudante da Faculdade de Direito do Largo São Francisco, era o principal representante e articulador dessa ação. Com isto, o jovem Plínio ganhou, pouco a pouco, respeito e credibilidade nas fileiras da militância católica.

A Liga Eleitoral Católica é fundada em 1932. Era uma instituição de âmbito nacional, bafejada pelo episcopado. Sua atuação se dava da seguinte forma: aos candidatos que se opunham às ditas “reivindicações mínimas” (que serão tratadas mais à frente), eram negados os votos dos católicos. Neste período, os púlpitos se transformam em palanques por excelência.

Realizam-se eleições no dia 3 de maio de 1933, em todo o país, para que fossem escolhidos os deputados à Constituinte. Para Campos Filho assinala que houve,

Surpresa e alegria geral no eleitorado católico: o candidato mais votado em todo o Brasil é um jovem congregado mariano de vinte e quatro anos, que há pouco deixara os bancos universitários. Indicado pela Liga Eleitoral Católica na Chapa Única por São Paulo Unido, obtivera 24.017 votos. (CAMPOS FILHO, 1980, p.415).

O segundo colocado, em São Paulo, teve praticamente a metade dos votos de Plínio Corrêa, 12.483 votos. Esta eleição revela não apenas a força da Liga Eleitoral Católica junto ao eleitorado paulista, mas também a receptividade e a popularidade de Plínio Corrêa de Oliveira dentro da Liga e nos meios católicos de então.

Constituíam a chapa única por São Paulo Unido o Partido Republicano Popular (PRP), o Partido Democrático (PD), a Federação dos Voluntários da Revolução de 32, a Liga Eleitoral Católica e a Associação Comercial. Formou-se, assim, depois de muita negociação, a chapa mais forte no cenário político paulista, agregando partidos e pessoas de concepções políticas diversas.

Esta panacéia partidária é fruto da aliança de forças políticas que se opunham ao governo Vargas. Derrotados pelo exército nacional, os paulistas que reivindicavam uma nova constituição passaram por cima de rivalidades antigas, com a finalidade de unir forças partidárias em prol da nova constituição. Esta chapa pretendia diminuir o poder de Getúlio, no âmbito do poder central.

No Brasil dos anos de 1930, a Igreja Católica Romana se impõe uma como força religiosa e política no novo panorama que se vislumbra: o primeiro período do governo Vargas (1930-37), antes do “golpe dentro do golpe”, em 1937. O país precisava se enquadrar no novo panorama do capitalismo moderno e industrializar-se. Nesta perspectiva, a aristocracia agrária perde espaço, entretanto, continua forte politicamente. Plínio foi um dos representantes desta *nobreza da terra* junto ao Estado Nacional, na qualidade de legítimo representante da Santa Madre Igreja, por pertencer aos altos quadros dos movimentos leigos católicos. Assim relata o Prof. Plínio sobre sua eleição: *O teste surpreendeu e impressionou de tal maneira que, depois deste episódio, a Liga Eleitoral Católica passou a ser geralmente reconhecida como uma das grandes forças políticas do País.*⁴⁹

A esse respeito, Campos Filho assinala a formação de uma significativa bancada de *parlamentares católicos*.⁵⁰ O poder de articulação da bancada católica é evidenciado pela aprovação, no Congresso Nacional, não apenas das reivindicações mínimas (indissolubilidade do vínculo conjugal, ensino religioso livre nas escolas públicas e assistência religiosa facultativa às forças armadas), mas também das reivindicações máximas (direito de voto aos religiosos, reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, direito ao descanso dominical, faculdade de o clero prestar o serviço militar na condição de capelães das tropas). Além disso, passa a evocar-se o nome de Deus no preâmbulo da Constituição.

⁴⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Kamikase*. Folha de São Paulo, 15 de fevereiro de 1969.

⁵⁰ Sobre este evento afirma o livro tefepista: “Instalada a Constituinte, em novembro de 1933, formou-se nela uma corrente de parlamentares católicos de grande influência que levou a cabo a aprovação, pela Assembléia, não só das ‘reivindicações mínimas’ da Liga Eleitoral Católica – a indissolubilidade do vínculo conjugal, o ensino religioso livre nas escolas públicas e a assistência religiosa facultativa às forças armadas – como também de outros pontos, constantes do programa máximo da LEC: direito de voto aos religiosos, o reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, o direito ao descanso dominical, a faculdade de o clero prestar o serviço militar na condição de capelães das tropas. Além disso, se evocava o nome de Deus no preâmbulo da Constituição.” CAMPOS FILHO, 1980. p. 416.

Ao serem acatadas, essas reivindicações desagradaram as forças políticas que não eram necessariamente aliadas, como os partidos republicanos históricos, que se opunham ao estreitamento das relações entre Estado e Igreja, e o Partido Comunista, que, mesmo na clandestinidade, possuía mais de uma década de militância no Brasil. Neste ponto, essas forças comungavam da mesma idéia: o Estado não deve estar a serviço da religião.

A finalidade da Liga Eleitoral Católica era assegurar os 2/3 de votos necessários à aprovação das reivindicações da Igreja Romana na Assembléia Constituinte de 1934. Isso garantiria a presença no poder de constituintes comprometidos com os ideais da Igreja. Esta liga eleitoral foi alvo de duras críticas, sendo a mais corriqueira a de que a LEC manipulava as eleições. Alceu Amoroso Lima respondeu a esta acusação através de uma trilogia de artigos publicados na revista *A Ordem*, sobre o ideário político da LEC, em 1934: *Primeiras Victórias*, maio de 1934; *Os perigos da Victória*, junho de 1934; e *O sentido de nossa Victória*, julho de 1934.⁵¹ Nestes artigos, Amoroso Lima defendeu que a Igreja desempenhou um papel salvacionista na política brasileira.

Para Maria da Graça Ataíde, a função da Liga Eleitoral Católica, na visão de seus mentores, foi barrar o avanço comunista no Brasil. Sobre a questão, ela assevera que:

Enfatizava-se que o comunismo ainda não tinha dominado o Estado, graças à ação destes políticos de sotaina, que por meio da Liga Eleitoral Católica (LEC) evitaram que fosse instalada em Pernambuco uma República Socialista, que para a Igreja era uma ‘tapição’ da Comunista. (...) Assegurar os direitos à maioria católica brasileira seria possível mediante as Associações da Igreja, que lutariam pela dupla cristianização: ensino e cargos públicos. O laicismo era apresentado como um veneno letal, que subitamente atuava junto à maioria católica, enfraquecendo-a. Daí a estratégia de cooptação política proposta pela LEC e pela Ação Católica. (ATAÍDE, 2001. p 113).

O discurso dos intelectuais católicos, entre eles Plínio Corrêa de Oliveira e Alceu Amoroso Lima, defendia que uma vez feita a opção pela democracia, e sendo a maioria dos brasileiros católicos, estes deveriam ser privilegiados e legitimamente representados por políticos católicos nos altos cargos públicos.

Vale observar que a LEC estava subordinada à Ação Católica, e o laicato subordinado ao episcopado brasileiro, que por sua vez devia a mais profunda e respeitosa

⁵¹ Biblioteca da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Olinda e Recife.

obediência à Santa Sé, sendo a personificação desta rígida hierarquia a figura do Sumo Pontífice, o bispo de Roma.

A Igreja Católica, por meio do laicato, tentava se reconstruir nas eleições de 1933, através da LEC (Liga Eleitoral Católica), do duro golpe que sofrera com a sua desoficialização do Estado Nacional brasileiro ao tornar-se laico, quando da Proclamação da República. Entretanto, ela ressurgia ainda mais forte e autônoma, pois o chefe político da nação não mais detinha os poderes concedidos pelos papas aos monarcas ibéricos: o beneplácito e o padroado.

1.3. Os grupos do *Legionário* (1933-1947) e do *Catolicismo* (1951-1960)

O Prof. Plínio Corrêa de Oliveira, na condição de deputado constituinte (federal) mais novo e mais votado, passou a ser a *menina dos olhos* do episcopado brasileiro, nos primeiros anos do governo Vargas. Suas atribuições não estavam restritas ao Congresso Nacional, pois fora incumbido de dirigir e formar um corpo de redatores com a finalidade de assumir um importante veículo da imprensa católica paulista, o *Legionário*.

Mais uma vez percebemos aqui o recurso a uma linguagem beligerante: “legionário”, alusão às legiões romanas que se tornaram oficialmente cristãs com Teodósio (379-395 d. C.), quando o cristianismo torna-se a religião oficial e obrigatória do Império Romano do Ocidente e Oriente, no ano 380 de nossa era, através do édito de Tessalônica. Neste sentido, os cristãos, de perseguidos, passam a perseguidores.

Acumulou Plínio Corrêa de Oliveira várias funções, em meados do ano de 1933: deputado da Constituinte, docente, líder da Congregação Mariana da Matriz de Santa Cecília, no largo de mesmo nome. Em agosto do mesmo ano, assume também a direção do *Legionário*, órgão de divulgação da Congregação Mariana de Santa Cecília. Para a composição do quadro de redatores da folha, trouxe paulatinamente membros de destaque do movimento mariano. Profere o livro tefepista: (...) *dos quais alguns haveriam de ser, mais tarde, seus colaboradores na fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da*

*Tradição, Família e Propriedade – TFP. Esse grupo dedicou-se de corpo e alma ao jornalismo católico.*⁵²

Não se trata de discurso apologético, por parte do autor tefepista, quando afirma que o *grupo se dedicou ao jornalismo católico de corpo e alma*, pois estes mesmos elementos, depois de perderem seus postos no jornal oficial da arquidiocese de São Paulo, fundam a revista *Catolicismo*, vinculada à diocese de Campos, norte fluminense, revista cuja publicação permanece até hoje, sem ter havido nenhuma interrupção.

Plínio foi levando para o quadro redatorial do jornal vários jovens que haviam se destacado no movimento mariano e que seriam no futuro, especificamente em 1960, colaboradores na fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Entre eles, estavam Fernando Furquim de Almeida, José Carlos Castilho de Andrade, José de Azevedo Santos, Adolpho Lindenberg, José Fernando de Camargo, José Gonzaga de Arruda, Paulo Barros de Ulhôa Cintra e dois jovens sacerdotes que iriam marcar a história da Igreja do Brasil, Pe. Antônio de Castro Mayer e o Pe. Geraldo de Proença Sigaud⁵³. Esse grupo que se encontrava à frente do *Legionário* e formava sua comissão redatorial reunia-se regularmente a fim de ler e discutir, sob a luz da doutrina católica as notícias que estavam sendo veiculadas pela imprensa em geral⁵⁴.

⁵² CAMPOS FILHO, 1980. p. 418.

⁵³ Dom Antonio de Castro Mayer nasceu em Campinas em 20 de junho de 1906. Foi ordenado sacerdote em Roma em 1927. Como bispo, foi coadjutor com direito à sucessão em Campos (RJ) em 1948, onde foi bispo diocesano entre 1949 e 1981. Não aceitou, juntamente com bispo francês Dom Marcel Lefebvre, as reformas conciliares (o Concílio Vaticano II ocorreu entre 1962 e 1965) e proibia na sua diocese, enquanto titular, movimento como os Cursilhos de Cristandade. Como participou das cerimônias, em 1988, das ordenações episcopais efetuadas por Dom Marcel Lefebvre, foi também atingido pela pena de excomunhão que caiu sobre o prelado francês. Escreveu as seguintes obras: *Reforma Agrária: questão de consciência* (1964), em colaboração com D. Geraldo Proença Sigaud, Dr. Plínio Corrêa de Oliveira e Dr. Luiz Mendonça de Freitas, *Por um Cristianismo autêntico*, coletânea de Pastorais; *E eles o crucificaram*, *Sermões da Sexta-feira Santa*, *Cursilhos da Cristandade* (1972); *Pelo casamento indissolúvel* (1975) *A Realeza de Nosso Senhor Jesus Cristo* (1977); *A mediação Universal de Maria Santíssima* (1979); coluna semanal em *O Monitor Campista* sob o pseudônimo de DAC. Sobre Mons. Lefebvre cf. CHALET, Jean-Anne. *Monseigneur Lefebvre, o Bispo Rebelde*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1977.

Dom Geraldo Proença Sigaud nasceu em Belo Horizonte em 16 de setembro de 1909 e foi ordenado em 1932. Foi sagrado bispo para a cidade de Jacarezinho (PR) em 1947, na qual cumpriu seu exercício até 1961, ano em que se tornou Arcebispo Metropolitano de Diamantina (MG). Escreveu a *Pastoral sobre a seita comunista* e um pequeno livro intitulado *Catecismo anticomunista*.

⁵⁴ MATTEI, 1997. p. 54.

Mattei sugere que o *Legionário* em 1936 não passava de um quinzenário de duas folhas, e acaba transformando-se em semanário de oito folhas e na voz católica mais influente do Brasil, saindo de sua circunscrição paroquial. Em 1937 chegou a uma tiragem de mais de dezessete mil exemplares.

Juntamente as notícias referentes à Congregação Mariana de Santa Cecília, no *Legionário* apareciam também os principais inimigos e preocupações do grupo que se encontrava à frente do jornal. De acordo com Lizanias Lima, os objetivos do jornal eram os seguintes: a) Luta para a obtenção de favores do Estado para a Igreja; b) articulação e formação de intelectuais católicos capazes de conquistarem espaços nos meios de produção e divulgação ideológica; c) ação política em favor dos interesses da Igreja, mas sem envolvimento partidário; d) vigilância constante sobre a produção cultural: livros, revistas, cinema, teatro, etc. Sempre pronto a identificar nela a infiltração comunista; e) preocupação com a educação, com a preservação dos bons costumes, com a ameaça da permissividade à família, à religião, etc.⁵⁵

Num artigo de 1944, assim o líder católico compreendia a missão do *Legionário*:

Qual o ideal inicial do Legionário? Qual a direção em que se movia a reação espiritual que começava a clarear os horizontes ideológicos do Brasil em 1927? Estávamos na liquidação final do regime liberal. Saturados do ceticismo, de latitudinarismo, de materialismo, deformados pelo linguajar baixo e deprimente da imprensa, pelo espírito dissoluto do teatro e do cinema, pelo ambiente de crassa trivialidade em que se desenvolvia a juventude, aspirávamos todos por um ideal mais alto. Não tínhamos dúvida sobre esse ideal. Era o catolicismo, plenitude de todos os ideais verdadeiros e nobres. Na atmosfera que respirávamos, duas circunstâncias nos afastavam desse ideal. De um lado, os inimigos declarados da religião: maçons, espíritas, protestantes, ateus. De outro, os barateadores do espírito cristão: semi-católicos, muito rezadores e... muitos pecadores, gente que cria neste dogma mas não cria naquele, gente que conservava com um rótulo cristão todos os sintomas do comodismo, displicência, indiferentismo do espírito do século. Católicos, enfim, para os quais a Igreja era um fardo que carregavam sem entusiasmo, um ideal com o qual procuravam sofismar, um espírito que procuravam de todos os modos acomodar com o da época, a fim de terem também a sua parte, lauta e

⁵⁵ LIMA, 1984. p. 74.

confortável, no grande festim de Baltazar, que foram os últimos anos da democracia liberal. (LIMA, 1984, p. 64).

Desse modo, o *Legionário* colocava em prática a estratégia desenvolvida por D. Leme a fim de demonstrar aos brasileiros a importância da Igreja católica para o país assim como apontar a urgência de levar adiante a missão de recatolicizar a nação.

O primeiro artigo de Plínio Corrêa no jornal apareceu em setembro de 1929 e era dedicado à universidade católica. O segundo, publicado em novembro do mesmo ano, era intitulado *O Vaticano e o Kremlin*, demonstrava a tônica que iria marcar profundamente sua militância católica: *a impossibilidade de qualquer acordo entre a Igreja Católica e o comunismo*.⁵⁶

Mesmo antes de sua entrada no *Legionário*, Plínio tendia para o catolicismo ultramontano enriquecido com um viés anticomunista. Na revista *A Ordem* encontra-se um artigo de P. Correa, que sugere ser Plínio Corrêa de Oliveira, intitulado *O Verdadeiro perigo comunista*.

Em seus escritos, Plínio buscava defender a tese de que a

influência semítica, (...) constitui para o Brasil o verdadeiro perigo comunista. [Plínio aponta para o fato de que a] maioria dos judeus conspira permanentemente contra a Igreja e a Civilização católica [e acredita que] os principais agentes do comunismo não são os proletários propriamente ditos. (...) O comunismo tem vencido até agora graças a uma conspiração da plutocracia judaica e do maçonismo, que vem solapando há muito tempo a civilização cristã. [Acentua que] esta tese (...) defendida na Europa há muito mais de um século (...) é quase desconhecida no Brasil, mercê do bloqueio que a grande maioria de nossas livrarias faz a todas as obras conservadoras e católicas vindas da Europa. (CORREIA, 1933, p. 556).⁵⁷

⁵⁶ MATTEI, 1997. p. 73.

⁵⁷ CORREIA, P. O verdadeiro perigo comunista. *A Ordem*, n. 41-42. Rio de Janeiro: Ed. O Cruzeiro, 1933, p. 556

Em outro artigo da *A Ordem*, de dois anos anteriores ao supracitado, Plínio desenvolve sua percepção das relações entre a Igreja e o judaísmo, já demonstrando nele os princípios de sua filosofia da história de caráter conspiratória que iria marcar profundamente seu ideário. Partindo da referência de um escritor judeu, Plínio acreditava que:

foram os judeos que pela infiltração do espírito de duvida, prepararam a Reforma, suscitaram novas concepções artísticas, que inspiraram os pintores e esculptores da Renascença, despertaram na intelligencia dos sábios as primeiras noções de humanismo, prepararam a mentalidade da qual sahiram os espiritos increos de Voltaire, Rousseau e outros, provocaram a Revolução Franceza, o movimento liberal de 1830 em França, e finalmente o socialismo. (OLIVEIRA, 1931, p. 45).

Com respeito às relações entre judaísmo e comunismo, perguntava: *Quem ignorará que Marx era um judeu? Quem ignora que a grande maioria dos cargos a actual administração soviética está confiada a judeus?* Para, enfim, questionar os próprios fundamentos do Talmud:

Quem é que não receia a influencia de um povo governado por um Código religioso que considera peccado o não se prejudicar o mais possível os christãos? (...) Oremos para que os judeos, enfim convertidos, não nos mereçam mais a prevenção de que os culpados são elles próprios, e não nós. (OLIVEIRA, 1931, p.45).

Plínio orientou o *Legionário* no sentido do combate ideológico que visava uma conscientização e mobilização dos católicos, reagindo contra as investidas dos adversários na imprensa e nos demais meios de comunicação [...] a missão do Legionário não era a de *atrair os incréus*, e sim orientar a opinião dos que já eram católicos.⁵⁸ Como o próprio líder dizia,

⁵⁸ LIMA, 1984. p. 52.

muita gente há que, recebendo as informações sobre o que se passa no mundo inteiro através dos jornais diários, adquire uma noção inteiramente viciada de todos os grandes problemas contemporâneos. Assim, a maioria dos católicos ingere sem antídotos todos os venenos que lhes são ministrados pela imprensa cotidiana.⁵⁹

Esta era a *questão magna* do órgão mariano, ou seja, “atingir as ‘classes cultas’ e ‘semi-cultas’ [...] [deveria ser o] principal objetivo da imprensa católica. O papel da imprensa no jogo do poder era visto pelo *Legionário* como fundamental no mundo moderno.⁶⁰ Dessa forma, Plínio se expressava da seguinte forma sobre a imprensa católica: “Falta-nos entretanto o grande jornal formador da consciência social católica, construtor de uma sociedade que *não será nova, pois será apenas a volta depois de vários séculos de erros liberais, à sociedade informada pelos puros princípios do catolicismo.*”⁶¹ Plínio, destarte, além de demonstrar uma grande preocupação com a imprensa e creditar ao *Legionário* a tarefa primeira de fornecer aos católicos os fundamentos doutrinários para que andassem no *reto* caminho da Igreja de Roma, apontava com nostalgia para o tempo em que os princípios católicos eram hegemônicos.

A atuação do grupo do *Legionário* ocorreu num contexto político muito particular no Brasil. Sua ação passou por dois momentos da atuação de Getúlio Vargas frente ao poder federal. O primeiro foi marcado pelos esforços explícitos das autoridades eclesiais de influenciar os rumos políticos do país, juntamente com a utilização do poder central dos símbolos religiosos. O segundo, a partir da ruptura institucional perpetrado pelo golpe de Estado de Vargas em 1937, que, legitimado pelo medo generalizado do comunismo, iniciou a fase que ficou conhecida como Estado Novo⁶².

⁵⁹ Ibidem, p. 52.

⁶⁰ Ibidem, p. 60.

⁶¹ Ibidem, p. 60.

⁶² Na Constituição forjada para o Estado Novo eliminaram-se todas as emendas católicas da carta Constitucional de 1934, menos a que se referia ao ensino religioso, contudo diminuída em seu alcance; foi retirado o nome de Deus do preâmbulo, impossibilitado a faculdade de prestar assistência religiosa aos militares e a reintrodução da secularização dos cemitérios. Entretanto, Beozzo (1984) esclarece que “o governo faz saber ao Cardeal Leme, por pessoa interposta, que em nada seriam alteradas as cordiais relações entre a Igreja e o Estado”. Substituiu-se o pacto constitucional de 1934 por um pacto moral entre a Igreja e o Estado. (BEOZZO, 1984, p. 324).

Motta afirma que, no Brasil, houve duas grandes *ondas* anticomunistas: a primeira entre 1935 e 1937 e a segunda entre 1961 e 1964⁶³. De acordo com o mesmo autor, a década de 1930 é marcada pelo ápice do anticomunismo católico, pois *o assassinato de padres e freiras e a profanação de igrejas e objetos sagrados, ocorridos [na Espanha] no decorrer da luta entre republicanos e franquistas, provocaram uma reação violenta dos católicos contra o comunismo*.⁶⁴ Com o início da Guerra Civil Espanhola, em 1936, as instituições católicas passaram a denunciar as atrocidades *comunistas ocorridas* na Espanha. Momento que coincide com a primeira *onda* anticomunista no Brasil, provocada pelo levante de 1935, a conhecida *Intentona Comunista*.⁶⁵

As forças que a Igreja desse período acreditava serem perniciosas para sua legitimação eram o protestantismo, o espiritismo, a maçonaria, o comunismo e também o carnaval, a *moda indecente*, entre outros. Circulavam nesse período, na imprensa católica e nos folhetos distribuídos nas igrejas, uma grande quantidade de artigos referentes a esses inimigos⁶⁶. O *Legionário* era um destes jornais que se empenhavam nessa luta sem trégua. Mattei esclarece que “a quem o acusava de ser pouco ‘caridoso’ para com seus inimigos, Plínio respondia que a atitude do *Legionário* era de luta sim, mas defensiva e não ofensiva”. Era pela defesa da Igreja e pela implantação de uma ordem social cristã que lutavam. Plínio dizia:

quem hipertrofiar o papel do Estado será necessariamente socialista, quaisquer que sejam as máscaras que procure afivelar no rosto. E o fundo da vertente socialista é o comunismo. Quem hipertrofiar os direitos do indivíduo ou dos outros grupos será necessariamente individualista, e o fundo dessa vertente é a anarquia. Da anarquia completa, que seria o nihilismo, ou da anarquia estável e organizada que é o totalitarismo, devemos libertar-nos formando para nós uma consciência católica vigorosa e

⁶³ O grupo de Plínio Corrêa participou como protagonista das duas *ondas*: na primeira via atuação no movimento católico e com o *Legionário* e na segunda, mais diretamente, com as ações da TFP.

⁶⁴ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 21.

⁶⁵ Várias Cartas Pastorais foram escritas neste período com o intuito de esclarecer os católicos do “perigo” comunista: *O Comunismo Russo e a Civilização Cristã*, escrita por D. João Becker em 1930; *Carta Pastoral e Mandamento do Episcopado Brasileiro sobre o Comunismo Ateu*, documento coletivo dos bispos brasileiros, publicada em 1937; *Sobre o Comunismo*, do bispo Coadjutor de São Carlos, D. Gastão Liberal Pinto, de 1937; *Carta Pastoral contra o comunismo*, escrita pelos bispos da Bahia em 1937 e *Carta Pastoral O Comunismo e o Momento Nacional*, dos bispos gaúchos, escrita em 1945 (MOTTA, 2002).

⁶⁶ MATOS, José Henrique C. *Um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936*. Belo Horizonte: O Lutador, 1990.

firme, na qual não haja lugar para complacências para com os erros de qualquer jaez. *Os católicos devem* ser anti-comunistas, anti-nazistas, anti-liberais, anti-socialistas, anti-maçônicos, etc, porque são católicos (grifos nossos). (MATTEI, 1997, p. 87).

Dessa forma, o grupo do *Legionário* entendia sua missão por meio de uma negação de idéias que supostamente eram contrárias às do catolicismo romano. Eles compreendiam sua missão por meio de uma perspectiva que se dava na negativa. Acreditavam que deveriam reagir frente à ofensiva que a Igreja sofria dessas forças. Reação era a palavra que marcava a Igreja brasileira da primeira metade do século XX e que assinalou profundamente a Igreja universal do século XIX com sua perspectiva ultramontana. Entretanto, o grupo de Plínio foi o que abraçou radicalmente essa missão de reagir a todas as conseqüências dessa perspectiva que viriam anos mais tarde. Sobre os inimigos a serem combatidos, Plínio julgava que,

quando um homem combate a verdadeira fé ou a moral, ou ele está persuadido de que está com a razão, ou não está. Se está, anda mal, porque não estudou o assunto com a diligência e a humildade necessárias nem pediu como devia a graça de Deus. Se não está, anda mal porque propaga uma opinião sabidamente falsa. (LIMA, 1984. p. 33).

Assim sendo, Plínio não dava margem para qualquer tipo de diferença do seu esquema, desconfiando prontamente de qualquer um que não compartilhasse de suas idéias. Uma das marcas do catolicismo ultramontano.

No *Legionário* encontravam-se artigos sobre a maçonaria, sobre a *moda indecente*, o cinema, a literatura, a educação. Contudo, o que demonstrava sua peculiaridade era a visão que transparecia no jornal sobre o comunismo e seus males.

Como defendiam a estrita obediência dos ensinamentos papais, característica basilar dos ultramontanos, parece que o grupo do *Legionário* assumiu profundamente as idéias do mais forte pronunciamento do papado sobre o comunismo: as contidas na

encíclica *Divinis Redemptoris*, promulgada por Pio XI, em 1937. A idéia mais marcante do documento era a da necessidade de os católicos reagirem e combaterem os inimigos da Igreja, principalmente o maior de todos, o comunismo ateu.

Esse viés anticomunista que o grupo do *Legionário* assumia era uma nuance especial de toda a organização do movimento mariano no Brasil. De acordo com Maia, as congregações marianas empenharam-se em cinco tipos de atividade que marcariam o perfil do militante católico: 1. atividades anticomunismo; 2. magníficas paradas de fé; 3. retiros fechados durante o carnaval; 4. atividades sociais e; 5. congregações femininas⁶⁷. Percebe-se que o anticomunismo é citado por Maia como o primeiro tipo de atividade do apostolado mariano, preocupação que, acredita-se, encontrava-se diluída em todas as outras. Como expressa o mesmo autor, era “a pressão azul [em referência ao manto de Nossa Senhora] contra as hostes vermelhas do comunismo ateu!⁶⁸”.

Contudo, mesmo sendo o comunismo o alvo principal dos *legionários de Maria*, outras formas políticas também foram atacadas, como pode ser observa neste artigo de 1943:

Tanto o erro liberal, de conceder a liberdade ao bem e ao mal, quanto o erro totalitário de oprimir igualmente o bem e o mal, são graves e procedem da mesma raiz. Em presença da Verdade que é a Igreja, tanto o Estado liberal quanto o Estado totalitário tomam uma atitude idêntica à Pilatos, perguntando ‘quid est veritas’ – ‘o que é a Verdade?’. O agnosticismo, o indiferentismo entre a verdade e o erro, o bem e o mal, é sempre uma fonte de injustiças. E o católico não pode compactuar, nem com uma, nem com outra coisa. (MATTEI, 1997. p. 87).

⁶⁷ Não se poderia deixar de citar o juramento do Congregado Mariano, estabelecido nos seguintes termos: “1) Propagar as Devoções ao Santíssimo Sacramento e a Nossa Senhora, quanto minhas forças o permitirem; 2) Trabalhar seriamente na minha santificação, cumprindo as regras referentes à Comunhão Geral e às práticas diárias de piedade; 3) Defender, seja a que preço for, a Santa Igreja com toda a sua hierarquia, representada na Paróquia pelo Vigário; 4) Defender a Congregação Mariana e seus interesses, bem como qualquer irmão congregado, em qualquer circunstância de minha vida; 5) Evitar as más companhias, conversas, jogos, excesso de bebida, bailes e outras diversões quando não julgadas convenientes; 6) Jamais filiar-se à Seita Espírita, ou à Umbanda, freqüentar Macumba, Legião da Boa Vontade; 7) jamais consultar médiuns espíritas, cartomantes, benzedores, por doença ou outros motivos e permitir estas pessoas em minha casa; 8) Não consentir que pessoa de minha dependência se filie a estas seitas, ou que consultem e abriguem espíritas e espiritistas como tais; 9) Jamais filiar-se à maçonaria, Rotary Clube, Lions Clube ou semelhantes ou ao comunismo, nunca dando apoio a quem pertença a estas entidades; 10) Aceitar os encargos que a Congregação Mariana, pelo seu Diretor ou Diretoria me impuser, esforçando-se por exercê-los com a máxima eficiência possível, porque o apostolado é essencial ao congregado”. MAIA, 1992. p. 99-100.

⁶⁸ Ibidem, p. 60.

Em relação ao socialismo, o *Legionário* o via como utilizador de mesmas práticas de aproximação com a Igreja utilizadas pelo liberalismo no século XIX:

O socialismo de hoje [...] como o nazismo ontem, como anteontem o liberalismo, ostenta mil faces, sorri com uma à Igreja, ameaça-a com outra, e discursa contra ela com outra ainda. Contra esse novo socialismo, como outrora contra o liberalismo, a atitude dos católicos no mundo inteiro, mas sobretudo na Europa, só pode ser uma: combate decidido, franco, inflexível, destemido. (MAIA, 1992, P. 105).

Dessa forma, parece que o grupo liderado por Plínio defendia, como ele mesmo faz transparecer, inflexibilidade quanto qualquer tentativa que buscasse reconciliar a Igreja com valores políticos modernos, principalmente com os do socialismo.

Portanto, dedicaram-se no passado aqueles jovens, e dedicam-se hoje estes senhores que repousam a mente no passado longínquo de uma estrutura eclesiástica nos moldes do Concílio Ecumênico Vaticano I. Interessa assinalar que, por mais que em determinados momentos esta imprensa tenha sido marginalizada pela hierarquia eclesiástica brasileira, aqueles jovens e senhores dedicaram toda energia que lhes era e que lhes é possível, para propagar suas idéias e crenças através de uma vastidão de artigos, manifestos e comunicados, publicados na imprensa católica, como observaremos a seguir.

O jornal cresceu velozmente com a entrada dos novos redatores, sempre sob a égide de Plínio. Passou de duas folhas com tiragem quinzenal para um semanário de oito páginas, de folha paroquial a órgão oficioso da arquidiocese de São Paulo. Plínio Corrêa de Oliveira conseguiu, com verba da arquidiocese de São Paulo, através do arcebispo D. Duarte Leopoldo e Silva, adquirir, no ano 1933, novo maquinário para aumentar a tiragem do *Legionário*. O grupo de Plínio, como era conhecido, ficou à frente deste jornal até 1947.

Sua apresentação era bastante impactante, pois possuía diagramação e imagens de tecnologia avançada para a época. Seus editoriais eram marcados pelo combate a qualquer

modernidade, seja no mundo secular, seja no mundo eclesiástico ⁶⁹. Apesar de vendido por um preço bastante acessível, a renda proveniente da circulação do jornal era suficiente para sua manutenção.

Em julho de 1934, Plínio encerra sua participação no Legislativo, por razões ainda nebulosas, a considerar o estágio em que se encontra nossa pesquisa. Segundo o livro tefepista *Meio Século de Epopéia Anticomunista*, ele abandona as atividades de deputado para melhor servir a imprensa católica, advogar e lecionar. ⁷⁰ Foi nesta ocasião que recebeu a cátedra de História da Civilização no Colégio Universitário, centro educacional anexo da Faculdade de Direito de São Paulo.

Neste momento, solidarizam-se ao grupo de Plínio dois professores do seminário da arquidiocese de São Paulo, Monsenhor Antônio de Castro Mayer e Padre Geraldo de Proença Sigaud, que chegaram a bispo de Campos dos Goitacás e arcebispo de Diamantina, respectivamente. Ambos passam a ser colaboradores do semanário.

O alvo do *Legionário* não era o público em geral, mas as pessoas que faziam parte dos movimentos católicos.

Descreve Plínio: *Contudo, foi precisamente aí que começou a germinar na sombra a inesperada tragédia do surto progressista. Também esta haveria de marcar a fundo as décadas seguintes.*⁷¹ O “germinar na sombra” a que ele se refere tem um quê de conspiratório, de algo construído à surdina, maléfico, indubitavelmente. Para ele, as raízes do progressismo brasileiro são contemporâneas a sua entrada no jornal *Legionário*.

Dois movimentos opuseram-se ao grupo do *Legionário*. Um deles foi o Movimento Litúrgico, que pregava, entre outras coisas, uma participação mais ativa e presente dos fiéis na missa. Também difundia reservas quanto ao culto ao Sagrado Coração de Jesus, à comunhão fora da missa, à devoção a Maria, aos Santos e às imagens. Em suma, defendia uma relação mais direta com Cristo. O outro movimento, que fez frente aos seguidores de Plínio, foi um setor da Ação Católica que defendia uma maior independência dos leigos com relação à hierarquia eclesial, com o intuito de levar “o Cristo” para lugares que muitos moralistas católicos reprovavam. Esta forma de tratar a pessoa de Jesus Cristo, adotada por

⁶⁹ Arquivo particular da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.

⁷⁰ CAMPOS FILHO, Abel de Oliveira. *Meio Século de Epopéia Anticomunista*. 2 ed. São Paulo: Vera Cruz, 1980, p.416.

⁷¹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Kamikase*. Folha de São Paulo, 15 de fevereiro de 1969.

um setor da Ação Católica, era duramente repudiada, entendida como desrespeitosa, pelo corpo de redatores do *Legionário*, que utilizavam o tratamento “Nosso Senhor Jesus Cristo”. Os redatores do jornal primavam por uma linguagem extremamente formal, inclusive entre si mesmos.

Os escritores do *Legionário* opunham-se ao Movimento Litúrgico porque defendiam a figura de Maria, mãe de Cristo, como mediadora entre os homens e Deus. O grupo do *Legionário*, no período de 1933 a 1943, manteve uma excelente relação com a alta hierarquia eclesiástica paulista, e por essa razão não lhe interessava procurar independência com relação a esta.

Acerca destas duas posições de oposição ao pensamento católico tradicional, refere-se Plínio Corrêa, no matutino *Folha de São Paulo*:

Traços comuns existiam nos dois movimentos: o igualitarismo, isto é, a tendência a um nivelamento antinatural na Igreja e no Estado; o liberalismo, no caso a obsessão por ajustar a Igreja às transformações continuamente mais extremadas do mundo neopagão; horror ao esforço, ao sacrifício, e à ascese. (OLIVEIRA, 1969)⁷²

Plínio enxergou uma inversão de valores neste posicionamento que tentava promover uma adaptação da Igreja ao Mundo. Até seus últimos dias defendeu a idéia de que o mundo secular é que deve adequar-se às posições da Igreja, e não a Igreja às posições do mundo. Este é um debate que nos reporta a Santo Agostinho, em *Cidade de Deus*. Nesta obra, o bispo de Hipona, norte da África, defendeu que apenas existem dois amores: ou se ama a Deus a tal ponto que se esquece de si, ou se ama a si a tal ponto que se esquece de Deus. Esta perspectiva maniqueísta é elevada por Plínio da esfera individual para a esfera social, sendo a melhor forma de sociedade aquela que se deixa influenciar de forma integral pela Igreja Católica. Trata-se de um discurso antigo.

O discurso de Plínio Corrêa de Oliveira sobre a tentativa da esquerda católica de estabelecer um nivelamento igualitarista, seja nos âmbitos da própria Igreja, seja nos

⁷² OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Como Ruiu a Pirâmide de Quéops*. Folha de São Paulo, 08 de agosto de 1969.

âmbitos da nação, será uma constante a partir da publicação, em 1943, de seu primeiro livro, *Em defesa da Ação Católica*. Esta obra provocou uma série de divisões no seio da Ação Católica e nos meios leigos de São Paulo. E mais, a celeuma não se restringiu à capital paulista, tendo incitado acirrados debates nos meios leigos católicos de toda a pátria. Publicou-a, na condição de presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica paulista, com prefácio de autoria do então núncio apostólico (posto que equivale ao de embaixador do Vaticano no Brasil) e posteriormente cardeal D. Bento Aloisi Masella e *imprimatur* do Mons. Antônio de Castro Mayer (por mandato do arcebispo de São Paulo, D. José Gaspar de Affonseca e Silva). A publicação se deu em junho de 1943, pela editora Ave Maria, São Paulo, contendo 384 páginas de ferrenha crítica ao que o autor intitulava de *infiltração comunista nos meios eclesiais*.

Em 15 de fevereiro de 1969, avaliou a publicação de seu primeiro livro, em artigo publicado pela Folha de São Paulo. Ali ele coloca que tomou uma postura de “kamikaze”. O fundador e presidente vitalício da TFP estava convicto de que, no momento da tempestade que se armava dentro da Igreja, alguém teria de assumir o trágico papel de pára-raios:

A publicação desse livro seria como um gesto de kamikaze, que tanto poderia acarretar a liquidação do progressismo nascente, quanto expor as incompreensões e críticas apaixonadas do grupo do ‘Legionário’, comprometendo a fundo sua influência nos meios católicos. (OLIVEIRA, 1969).⁷³

Neste caso, o pára-raios escondido pelo pronome indefinido “alguém” chamava-se Plínio Corrêa de Oliveira. Ele procurou passar a idéia de que aceitara o sacrifício que a Providência lhe incumbira (ser o pára-raios) com todos os riscos e dores a ele associados, assim como Jesus Cristo aceitara a crucificação. É a partir deste período que ele passa a se mostrar aos seus colaboradores como um *homem providencial* para a história da Igreja, no Brasil e no mundo.

Sob a cômoda luz do distanciamento histórico-temporal, podemos colocar que, nem em parte, o que Plínio classifica de *progressismo nascente* foi liquidado, muito pelo contrário. Esta tendência se consolidou no Concílio Vaticano II, como observaremos mais

⁷³ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Kamikase*. Folha de São Paulo, 15 de fevereiro de 1969.

à frente. A Igreja Romana, segundo João XXIII, papa que convocou e abriu este concílio, precisava passar por um processo de *aggiornamento*, ou seja, modernização.

Plínio Corrêa expôs posteriormente como a esquerda católica, como costuma corriqueiramente chamar, conseguiu driblar as repercussões de seu livro na Igreja, não apenas no Brasil, mas no mundo católico. É importante assinalar que, em 26 de fevereiro de 1949, ele recebeu, pelas mãos do carmelita frei Jerônimo van Hinten, uma carta da Santa Sé, através da Cúria Generalícia de sua Ordem. Nesta carta oficial – escrita em latim e assinada pelo substituto da secretaria de Estado do Vaticano, J. B. Montini, que viria a ser o papa Paulo VI –, o então papa Pio XII elogia e recomenda o livro do tradicionalista Plínio (*vide anexo*).

O posicionamento da Santa Sé revela ainda uma discrepância entre a postura de Pio XII e a de seu sucessor João XXIII, que idealizou e abriu o Concílio Vaticano II, ao desconsiderar a ação das autoridades eclesiais da arquidiocese de São Paulo que desaconselhou a leitura do *Em Defesa da Ação Católica*.

Esta carta revela que, nem de longe, o posicionamento de Pio XII encontrava ressonância plena nos meios católicos do Brasil, pois, no período em que ele manda escrever esta carta de apoio e agradecimento, assim se refere ao trabalho de Plínio: “*Sua Santidade regozija-se contigo por teres explanado e defendido com penetração e clareza a Ação Católica*”. O grupo liderado por Plínio vivia um momento de duro ostracismo, uma vez que, depois da publicação do livro, várias paróquias em que se vendia o *Legionário* deixaram de comprá-lo, inviabilizando a publicação do jornal.

Os redatores paulatinamente foram abandonando o jornal. Os que lá permaneceram e continuaram a endossar *Em defesa da Ação Católica* foram perdendo gradualmente seus cargos dentro do Movimento Católico.

O próprio Plínio, pouco tempo depois da publicação do bombástico livro, perdeu o seu posto de presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica. Mons. Antônio de Castro Mayer, teólogo que dera o *imprimatur* ao livro, passou de vigário-geral da arquidiocese a simples vigário-ecônomo da paróquia de São José do Belém, em fevereiro de 1945. Pe. Geraldo de Proença Sigaud, colaborador do *Legionário* e propagandista da obra em questão, foi transferido para a Espanha, no intuito de desarticular o grupo liderado

por Plínio. Em dezembro de 1947, numa ação conjunta, todos os redatores do *Legionário* que acreditavam e defendiam a obra, cessaram definitivamente sua participação no jornal.

No primeiro capítulo do livro *O integralismo brasileiro*, do Pe. Charles Antoine, que trata da TFP, não consta nem sequer o nome do semanário católico de maior pujança no meio católico paulista, o *Legionário*. Apenas escreve o autor:

Assim é que se torna o redator-chefe do boletim hebdomadário do movimento católico mariano de São Paulo, que logo se transforma no órgão em que se cristalizam as tendências conservadoras de um laicato em vias de organização. (ANTOINE, 1980. p. 21).

É preciso esclarecer a esse respeito que o chamado *núcleo duro* dos que seriam os co-fundadores da TFP, em 1960, já estava formado no *Legionário*, e não em vias de organização, como coloca o autor supracitado.

A carta oficial de Pio XII, em janeiro de 1949, na qual se elogia e se recomenda o livro *Em defesa da Ação Católica*, no momento em que Plínio vivia no ostracismo, denuncia um desencontro de opiniões entre o Vaticano e setores da Igreja no Brasil que tinham condenado a obra por a considerarem muito radical e agressiva. Iniciava-se, pois, uma nova etapa das relações de poder entre progressistas e tradicionalistas no Brasil, que irá se acirrar nos anos sessenta.

Durante o período de ostracismo, na tentativa de manter a unidade, o grupo de Plínio fixou-se numa pequena sede localizada na rua Martim Francisco, no bairro de Santa Cecília, no andar térreo do nº 665, onde até então morava o ex-vigário-geral, Mons. Mayer.

O livro tefepista *Meio Século de Epopéia anticomunista* assim descreve esta fase da história do movimento: *Na realidade, nessa 'catacumba' faziam uma longa e recolhida vigília de armas para outras lutas em prol da mesma causa. Era assim que a Providência os conduzia.*⁷⁴ Mais uma vez podemos nitidamente observar o tom beligerante e cruzadino da entidade, que usa os termos *vigília de armas, lutas em prol da mesma causa*. O termo

⁷⁴ CAMPOS FILHO, 1980. p. 433.

catacumba ⁷⁵ faz alusão às catacumbas da Igreja primitiva, verdadeiros labirintos subterrâneos, onde se acreditava terem se refugiado os primeiros cristãos, devido à perseguição imposta pelo Império Romano.

O período de ostracismo começa a dar sinais de que iria chegar ao fim para o Prof. Plínio em janeiro de 1947, com a elevação, pelo papa Pio XII, do Pe. Sigaud, que se encontrava na Espanha, a bispo de Jacarezinho, diocese do Paraná. E, em março de 1948, é a vez de o cônego Mayer ser elevado a bispo pelo mesmo papa. Assim o idealizador do TFP escreve sobre este evento:

Ao chegar eu, numa noite de março de 1948, à nossa ‘catacumba’, um amigo me esperava à porta, efervescente de júbilo. O cônego Mayer... acabava de nos comunicar pelo telefone sua nomeação para bispo-coadjutor de Campos. É inútil dizer com que exultação fomos ao mesmo instante felicitá-lo. (OLIVEIRA, 1969). ⁷⁶

Vale ressaltar que a nomeação e sagração de um bispo é decisão do Vaticano, e não da diocese a qual o religioso está subjugado, e, portanto, a decisão de sagrar bispos o Pe. Mayer e o Pe. Sigaud desagradou à arquidiocese de São Paulo, que os tinha punido anteriormente, devido ao apoio que deram à obra *Em Defesa da Ação Católica*.

O pequeno grupo se transfere então para a rua Vieira de Carvalho, nº 27, no sexto andar de um prédio. Entretanto, não se desfaz de sua primeira sede na Martim Afonso: o fato é que se tinha dado início ao processo de expansão das sedes, que, na década de oitenta, se espalhariam por 26 países.

Foi inaugurado na cidade de Campos, norte fluminense, em janeiro de 1951, por D. Mayer, bispo desta diocese, o mensário *Catolicismo*, embora o trabalho de redação ficasse a cargo do antigo grupo do *Legionário*, que passou a ser conhecido nos meios católicos como o “grupo do *Catolicismo*”. A primeira manchete desta revista é composta por uma frase que traduz exemplarmente o estado de espírito de seus colaboradores: *A Cruzada do*

⁷⁵ Observa-se que os historiadores especialistas em Igreja primitiva divergem na atualidade sobre a questão das catacumbas, se eram locais de refúgio ou apenas cemitérios.

⁷⁶ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Nasce a TFP*. Folha de São Paulo, 22 de fevereiro de 1969.

Século XX. Este é o principal motivo de termos escolhido esta manchete para figurar como o título desta dissertação. A ação jornalística junto a opinião pública iniciada no *Legionário* teve continuidade na *Catolicismo*.

O redator-chefe do mensário católico era José Carlos de Castilho Andrade, que iniciou sua carreira de jornalista no *Legionário*, como secretário de redação, além de ser responsável pela diagramação do jornal.

Entre os principais colaboradores do mensário evidentemente estava Plínio Corrêa de Oliveira. Sua seção no jornal intitulava-se *Ambientes, Costumes e Civilizações*. Nela ele procurava estabelecer uma crítica comparativa entre o que produziu a civilização sob os auspícios da influência cristã e os frutos oferecidos à humanidade pela civilização moderna e mundana. Dessa forma, chamava a atenção para um processo de *descristianização da sociedade*, um processo revolucionário, nos termos do seu segundo livro, *Revolução e contra-revolução* (1959). Em sua seção do mensário, o Plínio analisou obras de arte, fotografias, fisionomias, arquiteturas, vestes, entre outros objetos culturais.

Vale ressaltar aqui dois pontos: neste momento Plínio era o cerne do grupo, seu principal inspirador e doutrinador; não há como não estabelecer uma relação entre as análises por ele feitas, principalmente quando trata de fisionomias, e o que a teologia católica chama de *discernimento dos espíritos*, que seria um dom do Espírito Santo. Para os católicos, quem é possuidor desta dádiva divina é capaz de enxergar a alma das pessoas e a essência das coisas. São João Bosco, fundador dos salesianos, e Santa Tereza Dávila são exemplos de santos que, na hagiologia (estudo dos santos), possuíam este dom. Os padres salesianos defendem que, ao se confessar com D. Bosco, o penitente que escondia por alguma razão um pecado era indagado pelo santo católico se era só aquilo que ele tinha a dizer. É importante ressaltar que o Plínio não assinava estes artigos.

O bispo de Campos, D. Castro Mayer, escrevia com frequência no mensário. O Prof. Fernando Furquim de Almeida, nos primórdios do jornal, escrevia na seção *Os Católicos Franceses no século XIX*, que depois passou a se chamar *Calicem, Domini biberunt*. O engenheiro Adolpho Lindenberg (primo de Plínio) escrevia sobre o panorama internacional e a ameaça comunista era uma constante em seus artigos. A seção *Nova et Vetera* era escrita por José de Azeredo Campos, sob os pseudônimos Cunha Alvarenga e C. A. de Araújo Viana.

Na década de cinquenta, as posturas conservadoras e progressistas estavam muito mais bem definidas do que na época da publicação do *Em defesa da Ação Católica*, em 1943. O discurso antimoderno de Plínio Corrêa de Oliveira e de seus correligionários revelar-se-á de forma muito mais truculenta e dura, pois se ampara agora nas figuras do arcebispo de Diamantina e do bispo de Campos. A intenção do jornal era clara: elucidar a opinião pública católica sobre a ameaça comunista, a degenerescência da civilização cristã, e alertar acerca da infiltração comunista no seio da Santa Madre Igreja, como podemos observar no discurso a seguir:

O setor da opinião a que se destinava ‘Catolicismo’ era evidentemente o público católico em geral. O mensário tinha por objetivo alertar e estimular este mesmo público na luta contra os fatores de deterioração religiosa, moral e cultural do neopaganismo contemporâneo. E principalmente promover a reação contra o progressismo e o ‘esquerdismo católico’. (OLIVEIRA, 1969).⁷⁷

Numa adaptação da obra *Em defesa da Ação Católica*, em oposição a nova conjuntura dita progressista que se formava, publica D. Castro Mayer, em 1953, a *Carta pastoral sobre problemas do apostolado moderno*, difundida, em estande do grupo do *Catolicismo* do Rio de Janeiro, no 36º Congresso Eucarístico Internacional, em julho de 1955. Neste Congresso se destacou por sua organização o então secretário-geral da CNBB e recém-promovido arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, D. Helder Câmara. Esta carta pastoral teve suas duas edições esgotadas, sendo publicada na Itália, França, Canadá, Espanha e Argentina.

No percorrer da sexta década do século passado, deu-se a fixação de sedes do grupo do *Catolicismo* em importantes cidades brasileiras, tais como: Rio de Janeiro, Campos, Belo Horizonte e Porto Alegre, em 1953; Fortaleza e Salvador, em 1954; Curitiba, em 1958; e Florianópolis, em 1959.

O grupo do *Catolicismo* era composto até então por filhos de tradicionais famílias paulistas. Em 1956, o professor de História da rede pública de ensino paulista, filho de

⁷⁷ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Nasce a TFP*. Folha de São Paulo, 22 de fevereiro de 1969.

imigrantes italianos (operários), Orlando Fedeli⁷⁸ passa a atrair para o grupo uma enxurrada de estudantes, seus alunos, em sua maioria filhos de imigrantes italianos, japoneses, espanhóis, sírios, poloneses e alemães.

Foi também neste período que aderiram integralmente à causa do Sr. Dr. Plínio (como era intimamente tratado) dois jovens pertencentes à fina flor da nobreza luso-brasileira. Trata-se de nada mais, nada menos do que os príncipes D. Luís de Orléans e Bragança e seu irmão D. Bertrand de Orléans e Bragança, trinotos de D. Pedro II. Ainda hoje permanecem ambos na TFP, dedicando-se a esta causa de forma total, inclusive sem “contrair matrimônio”. Este evento revela a capacidade do movimento Tradição, Família e Propriedade de aliciar jovens das mais diferentes classes sociais e origens étnicas em prol de seu desiderato.

Caso os brasileiros, no plebiscito de 1993 sobre o modelo de governo brasileiro, houvessem optado pela monarquia, teríamos um imperador celibatário e membro da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, D. Bertrand, pois D. Luís abdicara em nome do irmão, a pedido do professor Plínio. Vale especular que, nesse caso, teríamos um sério problema com relação à sucessão do trono.

Catolicismo passou a promover na capital paulista, a partir de 1953, semanas de estudo, com a finalidade de doutrinar os colaboradores das demais sedes que começavam a se espalhar pelo Brasil. Forma-se uma comissão no movimento especializada na promoção destes congressos. Desta comissão se formou, pouco tempo depois, o secretariado do Conselho Nacional da TFP, em 1960. As semanas de estudo passam a ser montadas nas capitais onde o grupo de Plínio possuía sede e, concomitantemente, em capitais onde ainda não existiam sedes e se fazia necessário criar uma atmosfera católica tradicionalista que favorecesse amizades e a fundação de novas sedes.

O Prof. Plínio Corrêa passou a viajar com frequência à Europa (principalmente Itália, Portugal e Espanha) e a países hispano-americanos, estabelecendo uma rede de relações com entidades e personalidades afins nestas regiões. Tinha-se dado a gênese da expansão internacional do seu grupo, através da formação de uma comissão de contatos com o exterior.

⁷⁸ O Prof. Orlando Fedeli rompeu com a TFP no ano de 1983. Na atualidade é o fundador e principal articulador do grupo Montfort. O principal veículo deste grupo é o site www.montfort.org.br, que recebe em média 200.000 visitas mensais.

Em 1961, portanto, com a fundação da TFP, realizou-se o Congresso Latino-Americano de Catolicismo, mais conhecido no meio tefepista como Congresso da Serra Negra, local onde aconteceu, reunindo 350 participantes brasileiros e 20 hispano-americanos, o que acarretou, a partir de 1967, a fundação de TFPs para além de nossas fronteiras.

Podemos concluir que o conservadorismo defendido por um movimento surgido no Brasil encontrou fortes ressonâncias na América do Sul, revelando que o tradicionalismo tefepista encontrou terreno fértil em nossas nações vizinhas, muito provavelmente fruto de uma herança colonial saudosista ora dos tempos monárquicos, ora do modelo do padroado, no qual Estado e Igreja são uma coisa só, com um projeto de civilização definido. Os movimentos fundamentalistas geralmente clamam pelo passado como a única saída para que suas sociedades superem as crises impostas pelas mudanças; este foi o recurso discursivo utilizado pela TFP brasileira, bem como pelas TFPs sul-americanas.

Observemos que as diversas publicações da TFP deste período estavam marcadas pelo medo da constante ameaça invisível do comunismo, pois o movimento acreditava que a única forma de as doutrinas esquerdistas adentrarem a nação maciçamente católica seria através da Igreja. Por isso, a TFP denunciava a existência de comunistas infiltrados na estrutura eclesiástica, desde o mais baixo até o mais alto posto de sua hierarquia.

Na visão pliniana, a seita comunista não almejava desfechar um golpe de estado de forma sumária e objetiva. Na verdade, acreditava o pensador católico, o projeto vermelho para o Brasil e demais países sul-americanos consistia na aceitação lenta e gradual do comunismo pela opinião pública destes países.

Segundo Plínio, no intuito de seduzir as massas de manobra, o comunismo se utiliza do que ele denomina *inocentes úteis, criptocomunistas* e comunistas em pontos estratégicos da sociedade, que disseminam sua doutrina com uma pseudo-aparência de moderação, *mas que trazem no bojo o veneno comunista. Naturalmente, esses elementos ‘infiltrantes’ apóiam, conscientemente ou não, as agitações promovidas pelo PC.*⁷⁹

Plínio Corrêa de Oliveira, na tentativa de sintetizar em um único pensamento sua renúncia à vida de estadista e de profissional de carreira em prol da cristandade, escreveu

⁷⁹ CAMPOS FILHO, 1980. p. 21.

uma frase que seria ainda em nossos dias bradada pelos seus fiéis seguidores: *Quando ainda muito jovem, considerei elevado [sic] às ruínas da Cristandade, a elas entreguei meu coração, voltei as costas para o meu futuro e fiz daquele passado carregado de bênçãos o meu porvir.*⁸⁰ Assim sendo, na ótica tefepista, cabia a Plínio, correspondendo à graça divina, num momento crucial da História, fundar uma instituição e nela aglutinar mentes e corações, a fim de promover a restauração do que restara das ruínas da civilização cristã, interrompendo, assim, a marcha revolucionária que a fragmentara. Estava assim fundada, no dia 26 de julho de 1960, na cidade de São Paulo, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.

Jamais o comunismo conseguiria atingir seus objetivos, promovendo uma propaganda direta e aberta de sua doutrina na América Latina, majoritariamente católica. Para Plínio, as pátrias católicas sul-americanas rejeitam *a priori* a bandeira comunista atéia, igualitária e sensual. Neste sentido, o principal alvo de sua gesta na América Latina era o progressismo.

Uma vez isto exposto, a única maneira de o comunismo implantar-se no seio desta sociedade seria sua infiltração no meio católico, numa tentativa de confundir a massa católica, transformando o ataque ao progressismo em ataque à Igreja Católica.

Para Plínio, apenas um grupo de especialistas em fé, moral e cultura católica, ou seja, a TFP, teria a capacidade de desmascarar os agentes do Partido Comunista inseridos nos ambientes católicos, pois a doutrinação comunista encontrava-se velada num linguajar específico da filosofia e teologia cristã, sendo dificilmente percebida por um leigo. Por exemplo, a forma de tratamento da pessoa de Jesus Cristo. Para Plínio, quando os padres progressistas se referiam a segunda pessoa da Santíssima Trindade por “o Cristo”, estavam inculcando nos fiéis um igualitarismo revolucionário, que prega a igualdade entre todos os homens e odeia as diferenças, bem como tudo que lhe é superior; assim sendo, segundo Plínio, deve-se sempre, fazer referência ao carpinteiro da Galiléia por Nosso Senhor Jesus Cristo. No campo teológico, a TFP defendeu a idéia de que só existe uma teologia oficial da Igreja: a Tomista. Esta, por ser a verdadeira e única teologia da Santa Igreja, já é em si libertadora, sendo a Teologia da Libertação uma degenerescência desta ao tentar conciliar Tomás de Aquino e Karl Marx.

⁸⁰ CAMPOS FILHO, 1980. p. 21. (Observe-se que este pensamento está estampado em inúmeros livros, manifestos, comunicados, artigos publicados pelas SBDFTP).

Em prol da defesa da ortodoxia, os tefepistas mantêm-se como fiéis defensores do que consideravam a legítima doutrina da Igreja. A interpretação de que as mudanças são prejudiciais à religião são derivadas dos erros modernistas, das paixões desmedidas e dos efeitos desagregadores da Revolução. Tais mudanças corroboram para a recusa pública de uma convivência ou aceitação do que chamam *progressismo católico*. Destarte, muito mais do que um recurso lingüístico perante os adversários ideológicos, mantém a lógica do sistema interpretativo da entidade calcado em representações maniqueístas, depois de efusiva doutrinação, que devem estar convictos de que o que fazem é bom, belo e verdadeiro.

2. GUERREIROS DA VIRGEM

Declaro que vivi e espero morrer na Santa Fé Católica Apostólica e Romana, à qual adiro com todas as veras de minha alma. Não encontro palavras suficientes para agradecer a Nossa Senhora o favor de haver vivido desde os meus primeiros dias, e de morrer, como espero, na Santa Igreja, à qual votei, voto e espero votar, até o último alento, absolutamente todo meu amor.

Carta testamento de Plínio Corrêa de Oliveira⁸¹

Com o despontar da Idade Moderna⁸² a Igreja se percebeu ameaçada frente a novas questões que foram colocadas por variados movimentos. Inicialmente, com a *sola fidei* e a *sola scriptura* de Lutero; depois, com o Iluminismo e sua lógica racional-empiricista e, por fim, fechando o ciclo de consolidação dos *novos tempos*, a Revolução Francesa e sua forte mentalidade anticlerical.

Na busca de sua preservação, a Igreja tomou a precaução de anatematizar e proscrever as idéias que poderiam, por ventura, ameaçar tanto o seu poder simbólico como o temporal. Entretanto, foi no século XIX que se esboçaram as facetas de um pensamento católico radicalmente contrário à modernidade.

A importância de se fazer um conciso e sintético histórico das relações entre a Igreja e os movimentos que engendraram a modernidade é necessária a fim de que se compreenda em que medida o aparelho eclesiástico se sentiu ameaçado e como esses movimentos minaram o paradigma dominante. A acuidade dessa retrospectiva também se configura pelo imperativo de se perceber como, particularmente no século XIX, ocorreram a gênese e a formação de um pensamento antimoderno, o ultramontanismo, ponto de extrema centralidade para se visualizar como Plínio Corrêa de Oliveira se apropria de suas idéias centrais e as (res) significa no contexto político e eclesiológico em que atua.

⁸¹ Carta testamento de Plínio Corrêa de Oliveira, escrita em 1978. Arquivo particular da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.

⁸² De acordo com a divisão clássica da historiografia, a história moderna iniciou-se com os “Descobrimentos” do século XVI. (HABERMAS, 2000. 24).

2.1. O ultramontanismo pliniano

A necessidade de se apreender a modernidade e, especificamente, a relação entre ela e a Igreja católica, vem do fato de se compreender como ocorre a formação de tendências antimodernas no interior da instituição religiosa, isto é, do pensamento ultramontano e sua manifestação no Brasil. Para tal, necessita-se entender rapidamente quais foram os meandros dessa relação.

O debate em torno do conceito de modernidade⁸³ e de seus mais variados aspectos foi objeto de inúmeras formulações e tematizado sob várias perspectivas. Seja num viés filosófico, seja numa perspectiva sociológica ou histórica, a pergunta sobre seus fundamentos e como eles se demonstram na atualidade está sempre a lançar grandes desafios na empreitada de entendê-lo mais claramente.⁸⁴

A palavra modernidade tem sua origem etimológica no verbete latino *modus*, cujo significado é *recentemente*. O adjetivo *moderno* no latim tardio *modernus*, baseado em *hodiernus-a-um* de *hodie*, hoje, aparece já no francês medieval do século XIV, e daí espalha-se para as demais línguas.⁸⁵ O substantivo *modernidade* somente foi utilizado no século XIX. Assim, modernidade expressa uma idéia de atualidade, daquilo que é recente. Por outro lado, Habermas esclarece que *o substantivo modernitas (junto com seu par antitético de adjetivos antiqui/moderni) já [era] empregado em um sentido cronológico desde a Antiguidade tardia*.⁸⁶

O processo histórico que levou a cabo o que se conhece como modernidade substituiu a cosmologia aristotélica cristã, ou seja, a escolástica, oferecendo elementos para

⁸³ Além da questão conceitual, a discussão cronológica sobre quando realmente se dá o nascimento da modernidade é tão debatida quanto a primeira. De acordo com Beatriz Domingues, a tese mais difundida é que a modernidade teria seu início em 1630, ano em que ocorreu a publicação das *Meditações filosóficas* e do *Discurso do método* de Descartes e o julgamento de Galileu (DOMINGUES, 1996. P.86).

⁸⁴ O que o presente trabalho não tem pretensão de fazê-lo, visto os objetivos propostos.

⁸⁵ VALLE, 1993. p.57.

⁸⁶ HABERMAS, 2000. p.13.

a configuração de um novo paradigma⁸⁷ na estruturação de sentido dos indivíduos. O eixo de percepção do mundo passou a se deslocar de um mundo hierarquicamente construído⁸⁸, no qual a instituição religiosa tinha papel significativo, para uma nova forma de organização social, na qual o indivíduo se encontra imbuído de seu próprio destino.

Essa autonomização do homem, ou melhor, esse projeto de autonomização, trouxe em si importante variável, a secularização. Compreende-se por secularização *o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos*.⁸⁹ A secularização trouxe em seu bojo uma situação de pluralismo, com o surgimento de novas igrejas a partir da Reforma Protestante, além do alargamento da percepção dos ocidentais com as descobertas de terras longínquas e culturas altamente diferenciadas.

Esse processo propiciou algumas outras implicações. Uma delas seria no âmbito das consciências, pois possibilitou aos indivíduos desenvolver (re)significações do mundo, não mais baseados em discursos religiosos totalizantes. Uma outra implicação seria a do deslocamento da questão religiosa da esfera pública para a privada, ou seja, a religião tornou-se uma entre outras interpretações possíveis da vida de que o indivíduo passou a dispor. Nota-se assim que o sujeito chegou a uma nova situação histórica, não se encontrando mais sob o *dossel sagrado*, isto é, sob discurso religioso que forneceria coesão e significado para todo o tecido social. Com a modernidade e suas novas possibilidades cognitivas, o *dossel* se fragmentou e o indivíduo passou a se defrontar com múltiplas formas de ler a realidade.

A subjetividade demonstra-se, de tal modo, como um dos fundamentos da modernidade. Essa afirmação é confirmada seguindo as pistas deixadas por Hegel, que foi o primeiro pensador a constatar a subjetividade como o princípio dos *novos tempos*.⁹⁰

⁸⁷ Thomas Kuhn é o nome central das discussões teóricas sobre a concepção de paradigma. Para o estudioso, “paradigmas [seriam] as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (KUHNS, 2000, p. 13). Entretanto, este trabalho utiliza-se do termo paradigma como “a totalidade de pensamentos, percepções e valores que formam uma determinada visão de realidade, que é a base do modo como uma sociedade se organiza [...]” (CAPRA, 2002, VASCONCELLOS, 2002, p. 39).

⁸⁸ “Embora seja possível dizer que o homem tem uma natureza, é mais significativo dizer que o homem constrói sua própria natureza, ou, mais simplesmente, que o homem se produz a si mesmo.” (BERGER/LUCKMANN, 1985, p. 72).

⁸⁹ BERGER/LUCKMANN, 1985. p. 39.

⁹⁰ HABERMAS, 2000, p. 43.

Um enfoque histórico na perspectiva de apreender o embate entre a Igreja de Roma e algumas facetas dos princípios modernos é de oportuno auxílio para compreender a dinâmica que conduziu a formação de um pensamento católico caracterizado por tendências antimodernas, ou seja, o ultramontanismo. Também se demonstra oportuno pelo fato de que o presente trabalho deseja vislumbrar como Plínio Corrêa de Oliveira se utilizou das características ultramontanas na formulação de seu pensamento; características bastante semelhantes às proposições condenatórias da modernidade presentes nos documentos oficiais do Vaticano e das reflexões de alguns pensadores católicos do século XIX.

Portanto, partindo dessas ponderações, é fundamental para os propósitos do trabalho uma breve delimitação dos movimentos ocorridos no Ocidente europeu, ensejadores da nova realidade, a que se denominou modernidade. Movimentos que entraram, direta ou indiretamente, em conflito com o discurso religioso totalizante da Igreja católica romana.

Lutero desenvolveu, a partir do momento em que os fatos haviam apontado seu afastamento do catolicismo, uma eclesiologia altamente diferenciada. Para o agostiniano, os fiéis passariam a ser considerados igualmente sacerdotes, e o ministro não exerceria a função de intermediário entre o sagrado e os homens, como o padre católico. O único critério normativo e central para a compreensão da tradição seriam as Sagradas Escrituras, que poderiam ser livremente examinadas⁹¹.

Percebe-se, portanto, que a Reforma Protestante difundiu uma nova e revolucionária compreensão de Igreja. Com suas diferentes reflexões teológicas apontando para uma nova ética, ela lançou um profundo e desagregador impacto nas estruturas de plausibilidade dominantes.⁹²

A partir do final do século XVI e por todo o século XVII, uma preocupação se instalou entre alguns estudiosos. Embalados pelo resgate das doutrinas filosóficas gregas e

⁹¹ Os fatos que se sucederam até a condenação oficial das idéias de Lutero, em 1520, pela bula *Exsurge Domine* (DENZINGER, 741-781) foram diversos e de diferenciadas dimensões. Passando por dimensões econômicas, político-sociais e religiosas, o pensamento de Lutero, demasiado complexo e amplo para se abordar neste trabalho, contribuiu significativamente para o fim do mundo medieval e para a afirmação do indivíduo e suas relações intersubjetivas que se buscaram autônomas.

⁹² De acordo com Berger, “é que a plausibilidade, no sentido daquilo que as pessoas realmente acham digno de fé, das idéias sobre a realidade depende do suporte social que estas idéias recebem”. (BERGER, 1997, p.65).

pela crítica às formulações dogmáticas da Igreja católica romana, com a culminação da Reforma, esses estudiosos acreditavam que era imperativo forjar uma nova maneira de compreender a realidade circundante, ou seja, um método pelo qual o pensamento humano pudesse alcançar a verdade integral e irrefutavelmente. Dessa forma, passou-se ao nascimento do que se conhece como ciência moderna.

Descartes, Locke, Spinoza, Berkeley, Leibniz, Hume, Newton, apenas para citar os mais importantes, desenvolveram, cada um à sua época e à sua maneira, sistemas de pensamento que engendraram o paradigma da ciência moderna, colaborando, por sua vez, para pôr fim ao prédio medieval, que já em fragmentos, tentava resistir.⁹³ Pode-se dizer que tais sistemas chegaram a termo com o movimento denominado Iluminismo ou Ilustração.

O Iluminismo compreendeu um movimento de idéias que surgiu na Europa Ocidental no século XVIII. O centro unificador dos variegados aspectos que constituiu o Iluminismo foi uma concepção do homem e da história humana diferente em pontos fundamentais da concepção dos séculos cristãos. Baseada na experiência e na análise, a idéia de Razão dos iluministas ambicionava “conquistar todos os domínios do saber humano e de tornar-se a norma de uma pedagogia que deve[ria] estender-se a toda a humanidade, universalizando a *libido sciendi* [...] desse modo, a linha de evolução segundo a qual a Ilustração [ou Iluminismo] lê a história humana é traçada segundo os progressos da Razão”⁹⁴.

De acordo com Vovelle, *o fato que [o Iluminismo] mais ressalta (...) é provavelmente o repúdio da visão teocêntrica que até então regera a ordem do universo. O Homem deixa de ser considerado no interior do pensamento de Deus, desaparece o além [e configura-se] uma nova visão de mundo através de uma visão do Homem.*⁹⁵

Obviamente que, caracterizado dessa maneira, o Iluminismo se chocou diretamente com as concepções católico-romanas, idéias que representavam um mundo do qual os

⁹³ Neste momento é necessária uma rápida matização. Trata de uma ruptura com o passado medieval na constituição do mundo moderno e, especificamente, da ciência moderna. O estudioso levanta alguns pontos a fim de comprovar que houve uma descontinuidade entre a tradição científica medieval e a ciência dita moderna, buscando legitimar o uso da expressão *revolução científica*. (ROSSI, 2001. P. 66)

⁹⁴ VAZ, 1991. p. 91.

⁹⁵ VOVELLE, 1989. p. 25.

representantes da razão não queriam mais fazer parte, ou melhor, queriam pôr fim sumariamente. Assim, o nascente *modos vivendi* se caracterizou por uma ruptura que iria influenciar sobremaneira a sociedade que estava sendo engendrada: ruptura entre religião e moral. Certeau esclarece que: *ao sistema que fazia das crenças o quadro de referência das práticas, se substituiu uma ética social que formula uma 'ordem' das práticas sociais e relativiza as crenças religiosas como 'objeto' a utilizar*". *Dessa forma a ética passava a assumir o papel secularmente outorgado à teologia.*⁹⁶

A Revolução Francesa também pode ser considerada um movimento de grande importância e centralidade para se perceber o embate do catolicismo com as novas forças mobilizadas pelo processo histórico moderno. Parece que esse evento colocou em termos políticos explícitos e irreversíveis o fluxo de pensamentos que se processou a partir do século XVI.

A revolução burguesa ocorrida na França tornou-se paradigmática na história da civilização ocidental. Ao elevar a burguesia que se consolidava por alguns séculos ao poder político, a revolução instaurou uma nova ordem social que viria, mais tarde, a se espalhar por todo o hemisfério. Por meio de violentos conflitos, iniciados em 1789, como quer a historiografia contemporânea, ela representou o último ato do cataclismo anunciado do *Ancien Régime*.

Sendo caracterizado por apresentar estruturas advindas da Idade Média, o *Ancien Régime* chegou a seu fim levado por causas políticas, econômicas e ideológicas. A sociedade do *Ancien Régime* era dividida em ordens ou estados, constituídos por determinante noção jurídica: o clero pertencia à primeira ordem pertencia o clero, a nobreza à segunda, e, abaixo das duas classes estavam os servos. Deste modo, como atesta Rémond, ela se caracterizava por *heterogeneidade da sociedade, pluralismo de ordens, hierarquia e multiplicidade das leis*.

essa organização envelheceu (...) a evolução do governo, das relações sociais, da economia foi alterando e rompendo progressivamente o equilíbrio [...] a distinção tradicional em ordens [deixou] de corresponder a necessidades tão prementes quanto na

⁹⁶ CERTEAU, 2002. p.153.

Idade média ou no início dos tempos modernos. (RÉMOND, 1976. p. 53).

Logo, estavam postas as condições propícias para a impetuosidade revolucionária.

Como dito anteriormente, a Igreja católica exercia há muito um papel de coesão e legitimação desta sociedade. Seu discurso religioso construído, essencialmente, seguindo a proposição escolástica na qual a ordem determinada anteriormente por Deus estabelecia todas as coisas no seu devido lugar, tentava se sustentar frente às novas demandas sociais e intelectuais que emergiram desde a época da Reforma.

Nos anos da revolução, ocorreram inúmeros ataques a essa ordem e à amálgama católica que a sustentava. Confisco de bens eclesiásticos e supressão da vida religiosa foram alguns deles. Por outro lado, sugere-se que o fato mais notável em relação ao catolicismo foi a promulgação da Constituição Civil do Clero (1790) que, *ligado em parte à nacionalização dos bens da Igreja*⁹⁷, buscava criar uma igreja nacional tendo por modelo a Igreja Anglicana da Inglaterra. Esta constituição caracterizava-se por um novo arranjo na organização das dioceses, com a diminuição de seu número, estabelecimento da necessidade de eleição popular para bispos e párocos, sem assim estar submetida ao papado e à instituição da remuneração estatal para os ministros do culto. Desse modo, a idéia que perpassava toda a constituição era de uma ampla subordinação da instituição eclesiástica ao Estado. Assim, como assevera Giacomo, *abria-se (...) um fosso por muito tempo intransponível entre a Igreja Católica e a Revolução. Da fundação de uma Igreja nacional se passava à luta aberta contra a religião, à tentativa declarada de descristianizar a França.*⁹⁸ Contudo, as circunstâncias históricas levaram, mais tarde, à retomada, por parte da Santa Sé, da função de erigir seus quadros no Estado francês.

A Revolução Francesa, assim sendo, chocou-se com a Igreja no que se referia ao poder temporal que a instituição religiosa exercia por séculos. Além disso, ela também trouxe ideais que agiam no âmbito das consciências individuais de maneira ampla, como o liberalismo. Estes aspectos que foram combatidos pela centralização da Igreja no século precedente a revolução.

⁹⁷ VOVELLE, 1989. p. 25.

⁹⁸ MARTINA GIACOMO, 1996. p.14.

Estas notas serviram para introduzir os vários movimentos que desafiaram o paradigma até então hegemônico no Ocidente europeu na época moderna. Este paradigma estava estritamente ligado ao discurso religioso totalizante da Igreja católica, que legitimava aquela sociedade. Dessa forma, essa instituição foi uma das que mais sentiram e resistiram às novas idéias que surgiram.

Para se defender das novas idéias, a Igreja fez uso variados mecanismos jurídicos. Entretanto, foi no século XIX que a instituição eclesiástica passou a reagir de forma mais forte, dura e sistematizada àqueles pensamentos, levando a cabo mudanças institucionais profundas que durariam até a segunda metade do século XX com a realização do Concílio Vaticano II.

A situação geral resultava dos diversos movimentos que ascenderam a partir do século XVI. Assinalava-se por pluralidade religiosa, autonomia racional do homem sobreposta à autoridade, ou seja, liberdade de consciência e laicização do Estado. Como reação a essa disposição, a Igreja hierárquica e oficial passou a fechar-se progressivamente, buscando defender com todos os meios disponíveis a tradição que se interpretava ameaçada. Como abaliza Rémond,

é por reação ao perigo revolucionário que se avivam as tendências autoritárias; assim, a evolução interna do catolicismo, caracterizada pelo progresso do ultramontanismo, ao mesmo tempo como doutrina e organização, o reforço da centralização romana, a afirmação da soberania absoluta do papa, acentua ainda mais a oposição entre o espírito do século e a fé tradicional. (VER REFERENCIA).

Esse gradativo fechar-se delineou um dos aspectos mais amplos, do que se poderia chamar do pensamento e da prática católica ultramontana, já que era contra os ideais que vinham se consolidando que a Igreja oficial tentava se cerrar. Parece que as tendências antimodernas surgiam entre esparsos, mas crescentes grupos de católicos pertencentes ao laicato, baixo e alto cleros, como também entre os papados e os integrantes das cúrias romanas que se sucederam pelo século XIX. É factível distinguir uma faceta desse

específico e nascente pensamento tendo em vista diversas condutas e procedimentos que a cúpula da Igreja de Roma passou a exercer.

Em seu texto *Do bastão à misericórdia: o magistério no catolicismo contemporâneo (1830-1980)*, Alberigo analisa e pontua a política pela qual a Igreja passou a se valer a partir dos oitocentos. O historiador esclarece os seguintes aspectos da questão no que diz respeito à estruturação de um arranjo interno, marca fundamental que caracterizou os pontificados no século XIX, no qual se privilegiava *a dimensão coercitiva da autoridade* e o modo inédito pelo qual passaram a recorrer aos documentos oficiais. De acordo com o autor ampliou-se

desmesuradamente a área das decisões doutrinárias obrigatórias, reduzindo drasticamente o espaço de pesquisa e do debate teológico”, [atribuindo ao último a curta] “finalidade de sustentar e ilustrar a conformidade da doutrina do magistério eclesiástico com as fontes da revelação. (CORRIGAN, 1999, p 276).

Deste modo, a nova política magisterial pontifícia centralizava profundamente as decisões em matéria doutrinal, tirando-as do lugar tradicional, isto é, *tolhendo das conferências episcopais e das instâncias sinodais*.⁹⁹

Tal conduta justificava-se também pelo receio de que as idéias modernas adentrassem no âmbito teológico, processo que já ocorria lenta, gradual e progressivamente.

Não obstante pode-se, também, apontar a centralização coercitiva pontifícia, para a tendência a uma uniformização da disciplina, da liturgia e das diferentes formas de piedade, ocorrendo, assim, a “[...] adoção em toda a Igreja, de um ‘estilo de vida’ religioso análogo ao da Itália”; a multiplicação das intervenções dos núncios apostólicos, a obrigatoriedade das visitas regulares *ad limina* após longo tempo de desuso e o favorecimento da observação integral do direito canônico tal como ensinado em Roma, além do incentivo aos recursos à cúria romana em quaisquer situações.

⁹⁹ ALBERIGO, 1999. p. 276.

De acordo com Alberigo, assim era inaugurado o tempo pelo qual a Igreja de Roma e sua maior autoridade, o papa, passariam a se utilizar do “bastão”, ou seja, das condenações e prescrições, contra os possíveis erros modernos, *desagradável mas imperiosa necessidade*.¹⁰⁰

É possível ponderar que o papado o qual renunciou essa nova era e viveu o princípio da gênese do espírito dessa peculiar tendência designado ultramontanismo, foi o de Gregório XVI (1831-1846).¹⁰¹ Foi na encíclica *Mirari Vos Arbitramur*, promulgada por esse papa, em 1832, que era utilizada a metáfora do bastão referida por Giuseppe Alberigo em seu artigo. A encíclica fazia referência explícita a 1 Cor 4, 21: *in virga ad vos, an caritate et spiritu mansuetudinis?* Chave hermenêutica muito eficaz para se compreender mais nitidamente a dinâmica da Igreja romana durante o século XX.

A maioria dos documentos produzida pela Santa Sé neste período em que se assume o *bastão* é marcada por certo denunciamento, ou seja, a necessidade de apontar os desregramentos que estariam presentes na sociedade. São documentos, como diz Congar, contra: *contra erros, contra tendências, contra o liberalismo*.¹⁰²

Seguindo as pistas de Congar nota-se que foi o pensamento liberal o que mais diretamente se chocou com a sociedade do *Ancien Régime* e, por sua vez, com a Igreja de Roma. Assim, é possível indicar que é a esse pensamento que a Igreja se referia negativamente em várias passagens de documentos oficiais que foram promulgados durante todo o século. Contra suas concepções era que levantava a sua voz.

Diversas correntes de idéias, oriundas principalmente da Revolução Francesa, nutriam os movimentos revolucionários no século XIX, como a democracia, o nacionalismo e o liberalismo. Não se desprezando a importância das duas primeiras correntes para a constituição do mundo contemporâneo, faz-se mister uma particular apreensão da última, visto a assertiva anterior e a sua específica inserção nos quadros católicos.

¹⁰⁰ ALBERIGO, 1999. p. 272.

¹⁰¹ Contudo é possível notar que, já no pontificado de Pio VI (1775-1799), delineava certa tendência para o que Alberigo chama a atenção em seu artigo: o magistério eclesiástico como instância de decisões doutrinárias. Esta afirmação pode ser corroborada pela leitura da constituição *Auctorem Fidei* (1794) que se utiliza da numeração de erros a serem reprovados pela autoridade eclesiástica.

¹⁰² CONGAR, 1978. p. 94-103.

O liberalismo foi o primeiro movimento que surgiu sobre os auspícios da capitulação do *Ancien Régime* e que influenciou, direta ou indiretamente, todos os outros. Este movimento caracteriza-se, em linhas gerais, por ser uma filosofia global e política, pois não se reduz apenas à sua vertente econômica e está voltado para a idéia de liberdade e de que todas as sociedades devem basear-se nela para se constituírem. O liberalismo também se distinguiu por ser uma filosofia social individualista, já que

coloca o indivíduo à frente da razão de Estado, dos interesses de grupo, das exigências da coletividade”. [Caracteriza-se por ser igualmente uma filosofia do conhecimento e da verdade visto que] “em reação contra o método da autoridade [...] acredita na descoberta progressiva da verdade pelo indivíduo [e que] o espírito deverá procurar por si mesmo a verdade, sem constrangimento.(RÉMOND, 1976, p. 27).

Tal constituição implicava assim rejeição de dogmas, relativização da verdade e tolerância. Implicações que já se faziam sentir há quase três séculos e meio. Menos a última vistas as sangrentas guerras religiosas que ocorreram no século XVII.

Como confirma Martina, o princípio fundamental, que se sugere herdeiro do pensamento liberal e da Revolução Francesa, da estrutura política que se delineava no século XIX era a do *separatismo*. Este princípio resume-se na idéia de que a *ordem político-civil-temporal e a ordem espiritual-religioso-sobrenatural não são somente diferentes, mas totalmente separadas*. Para Martina, o fato religioso foi colocado inequivocamente como puramente espiritual, sem nenhuma relação com o social. Assim pode-se argumentar que o *complexo de fortaleza da verdade* da Igreja católica surgiu incentivado, além de próprios e amplos estratos do pensamento católico que percebiam a modernidade como movimento desafiador e desagregador para si, a partir de atos políticos que buscavam submetê-la ao Estado, *fechando-a por assim dizer na sacristia*. De seu fechamento incidia o já conhecido conceito da Igreja *societas perfecta* que também predominou por grande parte do século XIX.

A tomada de posição da Igreja frente ao liberalismo que se afirmava se impunha visto que *às discussões cada vez mais exaltadas em torno da concepção cristã de*

*sociedade, vinham acrescentar-se outras, que contribuíam para dividir ainda mais [não só] as elites católicas dos principais países,*¹⁰³ mas o catolicismo como um todo.

É mister fazer um parêntese para ressaltar que o princípio da separação entre a Igreja e o Estado aplicou-se em diferenciadas proporções e maneiras. Martina afirma que podem ser divididos em quatro casos como esse princípio foi levado a cabo: o primeiro caso é denominado de *separação pura*. Característico do mundo anglo-saxão, esse tipo demonstra-se alheio ao anticlericalismo ocorrido nos países latinos, com o Estado não reconhecendo nenhuma religião soberana e independente, havendo liberdade plena de culto, de a Igreja nomear seus bispos e isenção de serviço militar para religiosos; o segundo caso denomina-se *separação parcial*. Neste, a Igreja era considerada como sociedade privada e tinha liberdade de nomear seus bispos. O exemplo típico e único é a Bélgica; o terceiro caso é nomeado como *separação hostil*, que é característico de todas as nações latinas, e se deu por reação à união estreita que as duas esferas detinham durante o *Ancien Régime*. Nesse caso, discute-se o uso do termo preferindo-se *juridicionalismo aconfessional*. Isto ocorreu de dois modos: no *Ancien Regime*, a fim de defender a Igreja, instituição que o absolutismo considerava útil à sociedade e no período liberal não só não reconhecendo a Igreja como uma sociedade soberana, independente, com poderes legislativos, mas em muitos casos não lhe [concedendo] nem sequer os direitos que competem às sociedades privadas,¹⁰⁴ encobrindo-se assim lesões à liberdade proposta. Portanto, deve-se ressaltar que a realização dessas tendências *separatistas* foi variegada e multidimensional, pois havia países em que esses sistemas conseguiam triunfar, enquanto, em outros, a Igreja conseguia fechar acordos e concordatas favoráveis, até certo grau, a sua linha de conduta ultramontana.

No entanto, era outro tema que despertava paixões por todos os lados: a infalibilidade papal.¹⁰⁵ Várias lutas foram travadas antes da aprovação desse tema. Por

¹⁰³ AUBERT, 1975. p. 40.

¹⁰⁴ MARTINA, Giacomo. 1996. p. 26.

¹⁰⁵ Antes mesmo do início do concílio os ânimos já se exaltavam e dissensões ocorriam em relação à matéria. O ponto culminante destas exaltações e dissensões “explodiu com violência logo depois da publicação de um artigo da *Civiltà Cattolica*, em fevereiro de 1869, com a explícita aprovação do papa; a revista semi-oficiosa referia com benevolência a opinião de alguns católicos franceses, que esperavam não só a aprovação em forma positiva e adequadamente desenvolvida das doutrina expostas no Sílabo de modo negativo e sintético, como também a definição por aclamação da infalibilidade do papa. Tratava-se de teses extremas, sustentadas na França apenas por Veuillot e por seus mais fiéis seguidores; mas a implícita aprovação contida na *Civiltà*

outro lado, Pio IX apoiava com toda força as manobras a fim de que ele fosse aprovado, o que ocorreu em dezoito de julho de 1870. Contudo, o resultado não foi o esperado pelo papa e por grupos ultramontanos fiéis a ele: aprovou-se a infalibilidade papal como dogma, mas de certa maneira em sua formulação restrita. Nele se afirma que

o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra* – isto é, quando, cumprindo seu múnus de Pastor e Doutor de todos os cristãos, define, em razão de sua suprema autoridade apostólica, que uma doutrina de Fé ou de Moral deve ser guardada por toda a Igreja – goza, em virtude da Assistência divina que lhe foi prometida na pessoa do Bem-Aventurado Pedro, daquela infalibilidade com que o Divino Redentor quis que fosse dotada Sua Igreja ao definir uma doutrina de Fé ou de Moral; e que portanto tais definições do Romano Pontífice são irreformáveis por si mesmas. (DENZINGER, 1849, 3074).

A infalibilidade papal designada à categoria de dogma chegou a seu termo levado pela situação, principalmente, das diferentes posições ideológicas que, como consequência do liberalismo se digladiavam em busca de maiores influências, mesmo dentro do âmbito eclesiástico. Tal conjuntura *provocou forte reação a favor da autoridade em geral e do magistério hierárquico em particular. Sem a autoridade doutrinária, não parecia viável manter a unidade doutrinal da Igreja.*¹⁰⁶

Mesmo que o dogma da infalibilidade não tenha sido promulgado levando em consideração as pressões ultramontanas, que buscavam que ele fosse determinado em sua *extensão máxima*, não seria lícito desconsiderar a importância desse dogma na vida da Igreja do século XIX e XX. Além disso, a promulgação da infalibilidade reafirmava a centralização romana e consolidava legal e juridicamente os passos que haviam sido dados na gênese do ultramontanismo.

Cattolica deu a impressão de que a cúria se alinhava ao lado dessas mesmas posições, enquanto Roma prevalecia no fundo uma moderação bem maior” (MARTINA, 1996. p. 260).

¹⁰⁶ GÓMEZ-HERAS, 1976. p. 63-70.

O socialismo também era compreendido pela cúpula da Igreja como uma força moderna com que os católicos não deveriam compactuar. O socialismo moderno foi a tentativa de resposta aos problemas estruturais nascidos da revolução industrial. Constituiu uma força política a partir do momento em que evoluiu a idéia de que, só com a conquista e o exercício do poder, a situação degradante do operariado se transformaria. Rémond acredita que foi, em parte, porque *o marxismo prevaleceu* [entre as escolas socialistas] *que o socialismo se politizou*. Desse modo, o *Manifesto Comunista* (1848), a Comuna de Paris (1870) e, posteriormente, a Revolução Bolchevique (1917) provocaram prontamente a reação do governo central da Igreja romana. Observam-se alguns documentos do magistério que vieram à tona com o intuito de condenar aquelas idéias.

Pio IX promulgou a *Qui pluribus* (1846) e Leão XIII a *Rerum Novarum* (1891) e a *Quod Apostolici Muneris* (1878). De acordo com Manoel, a encíclica *Quod Apostolici Muneris* foi a primeira condenação sistematizada do socialismo pela Igreja romana. Sobre o princípio da igualdade defendida pelo socialismo assim ela se pronunciou:

segundo os ensinamentos do Evangelho, a igualdade dos homens consiste em que, (...) a todos cabendo a sorte da mesma natureza, todos são chamados a dignidade altíssima de filhos de Deus, e juntamente em que, (...) sinalados todos a um só e mesmo fim, todos serão julgados pela mesma lei, para conseguir, segundo seus merecimentos, o castigo ou a recompensa (...) a desigualdade de direito e poder emana do mesmo autor da natureza (...) A Igreja (...) reconhece a desigualdade entre os homens (...) e manda que cada um tenha, intacto e inviolado, o direito de propriedade e domínio, que procedem da mesma natureza. (DENZINGER, 1849, 1851).

O pontificado de Pio X (1903-1914) também merece destaque na dinâmica gênese-consolidação do espírito católico ultramontano. Mesmo confirmando que é com o concílio de 1869 que se legitima esse espírito, não se poderia deixar de citar Pio X e, especificamente, o decreto de julho de 1907 nomeado *Lamentabili Sine Exitu* (Erros dos modernistas acerca da Igreja, da revelação e dos sacramentos) e a encíclica por ele promulgada em setembro do mesmo ano intitulada *Pascendi Dominici Gregis* (DENZINGER, 2071) (Das falsas doutrinas dos modernistas). Outra atitude do papa Pio X

que corrobora sua perspectiva negativa frente à modernidade foi a instituição, em 1910, por meio do *motu proprio Sacrorum Antistitum* (DENZINGER, 2145) do “Juramento contra os erros do modernismo”. Esse juramento deveria ser obrigatoriamente proferido por todos os membros do clero, padres, religiosos e professores em seminários. Esses três documentos são marcados, assim, pela aspereza do tom frente à modernidade.

Aubert considera que o pontificado de Pio X foi assinalado por ares de *defesa católica* e de recuo frente ao pontificado anterior no que diz respeito à modernidade. Por outro lado, Pio X desenvolveu grande reforma na Igreja de Roma com decretos relativos à comunhão freqüente e à comunhão das crianças; reforma da música sacra e da liturgia; medidas a fim de melhorar o ensino do catecismo e a pregação; reorganização dos seminários, das instituições eclesiásticas e do direito; reformas que fizeram do papa o pioneiro da Ação Católica no sentido moderno; reorganização da cúria romana e das congregações romanas a fim de que dessem conta *das tarefas cada vez maiores e mais urgentes, provocadas pelo desenvolvimento da centralização eclesiástica a partir de meados do século XIX.*¹⁰⁷

O grupo de católicos que se esforçou para defender a Igreja, por meio de um esquema de delação frente aos princípios do modernismo, consideravam-se *católicos integrais*. Como esclarece um de seus órgãos, aclamavam que: *acima de tudo e de todos não apenas o ensino tradicional da Igreja na ordem das verdades absolutas, mas também as diretrizes do papa na ordem das contingências práticas [e que] a Igreja e o papa constituem um todo único.*¹⁰⁸ Esses católicos organizaram-se numa “rede secreta internacional antimodernista”, a *Sodalitium Pianum*, que foi aprovada e incentivada por Pio X. Além disso, Pio X organizou pessoalmente uma polícia secreta eclesiástica, *para ele inteiramente justificável ante a dramática situação em que julgava estar a Igreja.*¹⁰⁹

Os *católicos integrais*, segundo Pierucci (1992), surgiram de uma diferenciação interna dos católicos que, ao longo do século XIX, opuseram-se duramente à idéia de a Igreja se conciliar com os princípios do mundo moderno, ou seja, uma diferenciação no interior do catolicismo ultramontano que estava em formação. Enquanto os ideais liberais, durante todo o século XIX, apontavam para a crítica da autoridade do *Ancien Régime*, os

¹⁰⁷ AUBERT, 1975. p. 22.

¹⁰⁸ AUBERT, 1975, p. 175.

¹⁰⁹ AUBERT, 1975, p. 196.

católicos ultramontanos buscavam restabelecer a ordem e a autoridade como anteriormente arranjada à Revolução Francesa; enquanto a ciência e alguns intelectuais católicos, no início do século XX, reivindicavam o princípio da liberdade da crítica frente à autoridade eclesiástica, os *católicos integrais* exigiam a obediência irrestrita ao papa. Pode-se perceber, por exemplo, que a lista de erros do decreto *Lamentabili* era introduzida com teses que se referiam à autoridade do magistério eclesiástico (ALBERIGO, p. 1987).

Portanto, considerado os diferenciados matizes, pode-se ponderar que tanto os católicos ultramontanos do século XIX e os *católicos integrais* do início do século XX estavam inseridos numa mesma dinâmica histórica e num mesmo projeto: o de lutar contra os princípios modernos, tanto no âmbito político como no intelectual, e de empreender o retorno à ordem anterior aos acontecimentos que levaram a Igreja à situação de tamanha crise.

Os elementos que colaboraram para a formação do pensamento ultramontano estão no forte conservadorismo (que, no século XIX, toma maior fôlego visto os desafios revolucionários); o medo de perder antigos privilégios; desconfiança de tudo o que era desconhecido; esforço psicológico necessário para abandonar antigos hábitos e adaptar-se a novos; respeito e veneração por tradições; preferência dada mais à ordem do que a valores como justiça; tendências a soluções definitivas, válidas para sempre e que não podem ser discutidas e convicção de encontrar na revelação a solução para todos os problemas.

Desse modo peculiar de compreender a modernidade, surgiram, então, as várias concepções que caracterizariam esse pensamento, como visão unicamente negativa da sociedade moderna; nostalgia em relação à cristandade e ao *Ancien Règime*; preconização do poder do papa e da Igreja acima do poder do Estado; negação da razão humana como único caminho para apreender o verdadeiro e o falso, o bem e o mal; reafirmação do método escolástico para os estudos teológicos; a organização de sociedades especiais a fim de defender suas idéias e utilização clara do tom polêmico no intuito de chamar a atenção para seus propósitos. Como sugere Martina, outras características desse pensamento também podem ser vislumbradas, como convicção em defender a autoridade, olhar desconfiado sobre quem não compartilha de suas idéias, percepção de que a Igreja seja uma instituição que recebe total e passivamente as diretrizes de Deus e, convencimento de que tudo depende da causa última que é Deus.

Não obstante, o ideal mais marcante e que permeia todas essas idéias é o desejo da restauração do cristianismo como amálgama da sustentabilidade social e a situação política que se apresentava na Idade Média (e no seu prolongamento no *Ancien Régime*). Os católicos ultramontanos não imaginavam a possibilidade de outra forma de sociedade cristã. Na verdade, *sociedade cristã* propriamente dita, era aquela antes de 1789. Destarte, fazer parte da contra-revolução era o papel que todo católico apostólico romano digno do nome deveria impor a si mesmo.

A instituição eclesiástica romana estendeu os seus tentáculos burocráticos por todos os lados, a fim de trazer para mais perto de seu controle as igrejas locais, refletindo, assim, sua perspectiva ultramontana nessas igrejas. Este processo centralizador da Igreja católica logo se fez sentir no Brasil.

A Igreja brasileira, submetida há séculos pelo regime do padroado português, tornou-se livre num Estado livre, isto é, claro que na concepção liberal de liberdade. Entretanto, com a proclamação de um Estado laico pela carta constitucional, as altas esferas eclesiásticas viram a necessidade de recatolicizar o Estado, buscando influenciar as decisões políticas por meio da formação de uma elite intelectual católica.

O despontar da figura de Plínio Corrêa de Oliveira como um importante líder católico deu-se nesse contexto. Plínio Corrêa e o grupo que se formou em torno de si encarnaram radicalmente o projeto da cúpula eclesiástica e desenvolveram durante três décadas um caminho bem particular na história da Igreja no Brasil.

A exposição da história de Plínio Corrêa e de seus seguidores é central para a compreensão do caminho seguido por eles na formação de um ideário católico marcado pelo viés ultramontano. Desse modo, buscar-se-á, primeiramente, perceber como a reação católica ultramontana e oficial refletiu na Igreja do Brasil. Em segundo lugar, procurar-se-á visualizar o despontar da figura de Plínio Corrêa como importante liderança nos movimentos católicos a partir da década de 1930, principalmente, seu papel de aglutinador das tendências ultramontanas. Num terceiro e último momento, pretende-se compreender o processo que incide desde a entrada de Plínio e de seus colaboradores para posições de destaque no jornal *O Legionário* até a fundação da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.

A história do Brasil moderno constituiu-se indubitavelmente ligada à presença da Igreja católica. Desde a chegada dos portugueses às terras que hoje são conhecidas como brasileiras, a Igreja de Roma fez-se presente. Os colonizadores chegaram não só com o intuito de buscar riquezas, mas também com o propósito de levar a mensagem de Jesus Cristo e de sua *única e legítima* porta-voz a todo o mundo que se fazia conhecer a partir das navegações. Enquanto na Europa ocorria o esfacelamento da cristandade, modelo que perdurava desde o século IV, no Brasil, como em toda a América Latina, se incentivava a instalação daquele modelo. Entretanto, em vez da integração entre o Estado e Igreja, característica-chave do modelo de cristandade, a Igreja na colônia estava subordinada aos mandos e desmandos do Estado português.¹¹⁰

Essas relações entre a Igreja e o Estado ficaram conhecidas como regime de padroado. Esse regime

será a forma através da qual o governo de Portugal exercerá sua função de ‘proteção’ sobre a Igreja católica, religião oficial e única permitida na nação”. Em termos práticos, esse sistema fornecia amplos poderes aos reis de Portugal sobre a Igreja em suas terras, especificamente, a nomeação para cargos eclesiásticos e o pagamento pelo Estado aos funcionários da instituição religiosa. (AZZI, 1977, p. 160-169).

O sistema do padroado continuou imune mesmo após a independência do Brasil em 1822, contudo transferindo agora para o rei do império brasileiro os encargos para com a Igreja.

Não tarda até que incida sobre a Igreja do Brasil o influxo ultramontano que tomou fôlego e firmou-se como tendência dominante da Igreja católica romana no século XIX e início do XX. A Igreja de Roma nesse período, como anteriormente vislumbrado, pautou-se cada vez mais por uma política de centralização, ponto que foi caracterizado como a faceta institucional e hierárquica do pensamento ultramontano. Como tal, a afirmação da autoridade da Igreja e de seus representantes institucionais, os bispos, e principalmente, o papa, também se fez sentir além-mar, ocorrendo a *transição do catolicismo colonial ao*

¹¹⁰ BRUNEAU, 1974, p. 66.

*catolicismo universalista, com total rigidez doutrinária e moral.*¹¹¹ Esta transição foi denominada como romanização.

Iniciando, a partir da segunda metade do século XIX, a romanização foi o processo de rearranjo institucional do aparelho eclesiástico que buscou, sobretudo, a integração sistemática da Igreja Brasileira, no plano quer institucional, quer ideológico, nas estruturas altamente centralizadas da Igreja católica romana, dirigida de Roma.¹¹² Os bispos que se destacaram nessa tarefa de rearranjo foram D. Antônio Ferreira Viçoso (1787-1875), D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844-1878) e Dom Antônio de Macedo Costa (1861-1890).¹¹³

A romanização em consonância com a Proclamação da República em 1889 e sua primeira constituição em 1891, que instituiu o Estado laico, levou a Igreja brasileira a uma nova perspectiva. Por um lado, desligou a instituição religiosa do Estado, acabando, assim, com o regime do padroado, por outro, estabeleceu um maior vínculo com a Igreja universal e centralizada da Roma ultramontana, o que já vinha ocorrendo há alguns anos.

Entretanto, é necessário esclarecer que o influxo ultramontano centralizador romano ocorreu de forma diferenciada da que ocorria na Europa no âmbito da Igreja oficial, haja vista as condições históricas específicas do Brasil e da Igreja aqui presente. O clero brasileiro, com a proclamação da república, sentiu-se livre das engrenagens que o afastavam de sua verdadeira missão evangélica. Assim, exclama a Pastoral Coletiva do episcopado brasileiro de março de 1890:

se no decreto há cláusulas que podem facilmente abrir a porta a restrições odiosas desta liberdade, é preciso reconhecer que, tal qual está redigido, o decreto assegura à Igreja Católica no Brasil uma certa soma de liberdade que ela jamais logrou no tempo da monarquia. (MARIA, 1981, p. 103).

¹¹¹ BENEDETTI, 1984, p. 108.

¹¹² DELLA CAVA, 1985, p. 43.

¹¹³ Para uma maior compreensão da romanização no contexto do movimento de reforma católica no Brasil oitocentista ver: AZZI, Riolando. O Movimento Brasileiro de reforma Católica durante o Século XIX. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 34, Fasc. 135, Petrópolis, 1974, p. 646-662. Sobre D. Macedo ver: D. Antônio de Macedo Costa: *Bispo do Pará: Arcebispo primaz. (1830-1891)*. São Paulo: Loyola, 1982.

Como corrobora Mainwaring, *embora o Vaticano oficialmente considerasse a separação legal entre Igreja e o Estado como sendo uma heresia da modernidade, no Brasil esse desmembramento legal libertou a Igreja de uma relação de subserviência ao Estado.*¹¹⁴ Dessa forma, nota-se que a faceta ultramontana da Igreja oficial que predominou no Brasil foi perceptível apenas pelo processo romanizador e não pela defesa dos clérigos da volta à união do trono ao altar.

Igreja brasileira da primeira metade do século XX e que assinalou profundamente a Igreja universal do século XIX com sua perspectiva ultramontana. Entretanto, o grupo de Plínio foi o que abraçou radicalmente essa missão de reagir a todas as conseqüências dessa perspectiva que viriam anos mais tarde.

2.2. Os filhos da luz e os filhos das trevas

Um ano antes da fundação da TFP, em 1959, o Prof. Plínio lança seu segundo livro, pela editora Vera Cruz, *Revolução e contra-revolução*. Contém esta obra a tese central da visão tefepista com relação à história humana.

O livro defende que a era de ouro da civilização foi a Idade Média, quando os governantes deixaram-se influenciar pela Santa Igreja Católica Apostólica Romana. Atingiu esta sociedade o ápice da filosofia, com a escolástica de São Tomás de Aquino; da música, com o canto gregoriano; da arquitetura e das artes, com o estilo gótico; dos exércitos, com as ordens de cavalaria; do regime político, com a feudalidade, monarquias orgânicas e descentralizadas.

Contra esta sociedade cristã, considerada orgânica pelo autor, surgiram as más tendências promovidas pelo Renascimento, classificado por Plínio de neopaganismo, dando vazão ao orgulho que *leva ao ódio de toda superioridade*¹¹⁵ e à sensualidade que, *de*

¹¹⁴ MAINWARING, 1989. p. 102.

¹¹⁵ OLIVEIRA, 2002. p. 14.

*si, tende a derrubar todas as barreiras.*¹¹⁶ Este processo tem início no século XIV, mas esta mudança de mentalidade fica nítida no século XV, na Europa cristã.

A este processo Plínio Corrêa de Oliveira dá o nome de *Revolução*. Os fatores característicos desta crise são a universalidade, unidade, totalidade, dominância e precisão, tendo três níveis distintos de profundidade: primeiramente nas tendências, depois nas idéias e, por fim, nas vias de fato.

A Revolução Protestante, segundo o pensamento católico tradicionalista de Plínio, inaugura este movimento, que tendo sido desencadeado pelo orgulho de Lutero, dá início ao desmantelamento da cristandade, entendida como o conjunto de nações católicas. Esta primeira revolução é uma negação da autoridade da Igreja, um não à Igreja de Cristo. Os alicerces da Revolução Francesa estavam consolidados no anticlericalismo e no igualitarismo revolucionário, filhos do ódio por tudo que é superior. Recebe a cristandade um duplo não: não à Igreja Romana e não ao rei e a tudo que ele simboliza. A terceira etapa deste processo uno foi a Revolução Comunista de 1917, que, para Plínio, representou o auge do orgulho: a criatura negando seu criador, bradando contra os céus um sonoro não a Deus.

Dedicou toda a sua vida este reacionário pensador católico (dizemos reacionário porque assim ele se definia) a barrar o avanço da escalada comunista, ou seja, a escalada da Revolução, no Brasil, e, a partir do ano de 1967, pelo mundo afora.

Os acontecimentos estudantis de contracultura, durante o movimento de maio de 1968, em Paris, são classificados por Plínio, na edição comemorativa dos vinte anos de *Revolução e contra-revolução*, em 1979, como a IV Revolução, a Revolução da Sorbonne, marcada pela desestruturação total dos costumes e da mentalidade cristã, pelo caos, pelo igualitarismo total. De acordo com Plínio, a Revolução da Sorbonne não diferencia o professor do aluno, o marginal do estudante, o homem da mulher. A constatação disto dá-se posteriormente no movimento *hippie*, que foi interpretado por Plínio como um retorno ao tribalismo.

Para fazer com que a marcha revolucionária retrocedesse, a Providência Divina inspirara um cruzado (Plínio Corrêa de Oliveira) a criar a Contra-Revolução (a TFP). Os

¹¹⁶ OLIVEIRA, 2002. p. 14.

militantes tefepistas atribuíram ao fundador da instituição uma aura profética, pois apenas um profeta poderia, com tanta clareza, expor uma tese tão precisa sobre a degradação institucional e moral da sociedade contemporânea.

Diante deste quadro caótico, o Prof. Plínio fundamentou suas profecias nas mensagens de Fátima, reconhecidas pela Santa Sé Romana, embora sem caráter dogmático, em dois pontos principais: defesa de uma revelação de Maria, em 1917, àqueles pastorinhos analfabetos, de que *a Rússia espalhará seus erros pelo mundo*, seguida de uma grande perspectiva: *por fim o meu imaculado coração triunfará*.

Aos castigos de Fátima ele deu o nome de *bagarre*, que em francês quer dizer confusão, peleja, caos, conflito. Seria a fase em que a humanidade decadente pagaria por seus pecados, para que os justos, leia-se, os membros da TFP, fossem tomados pela Graça Divina. Neste momento, seria travada a luta do bem, entenda-se, TFP, contra o mal, entenda-se, o resto da humanidade. Assim estaria formado o contexto necessário para que fosse proclamada e travada a Cruzada do Século XX.

Contudo, os preparativos desta batalha física e espiritual deveriam ser tomados antes da efetivação dos castigos propriamente ditos, profetizados em Fátima. O combate entre os filhos da luz e os filhos das trevas já havia sido iniciado com o assassinato de Abel por seu irmão Caim, conforme se lê no Gênesis.

Por esta sorte de castigos divinos ainda hoje esperam os membros dos grupos inspirados pelo líder da TFP. Para que os bons suportem tão tenebrosa pena, eles receberiam a graça do *grand retour*, ou seja, grande retorno, sendo então *angelicalizados*, purificados de seus pecados, voltando a ter uma condição de alma parecida com a recebida através do sacramento do batismo, que, segundo a tradição cristã, apaga os pecados.

Os três pilares da fé católica apostólica romana são: a tradição, o magistério e as sagradas escrituras. Durante a reforma teólogos protestantes relevantes como Martin Luther, Ulrich Zwinglio e Jean Cauvin rejeitaram a tradição e a magistratura, para construir um cristianismo novo balizado nas sagradas escrituras.

O significado da terminologia tradição que advém do vocábulo *tradere* é entregar, transmitir. Em *stricto senso* designa uma transmissão de conhecimentos e de práticas culturais entre gerações. A Igreja romana para diferenciá-la das Sagradas Escrituras passou

a considerar a tradição como o conhecimento concernente à fé e a moral, primeiramente transmitido de forma vernácula e posteriormente tomando forma escrita.

A respeito de sua origem, se tem Deus como autor imediato é considerada divina, cujas características específicas são de imutabilidade e perpetuidade. Se derivar do poder concedido por Deus à Igreja, procedente da ação pastoral que é transmitida em plenitude a todos os sucessores de Pedro, se diz é eclesiástica. Esta pode ser mutável quando se referir especificamente às questões de ordem disciplinar.¹¹⁷

Em artigo no qual debate os significados da tradição para os tradicionalistas, Yonnaras enfatiza que a leitura pós-conciliar deste termo a ressaltava como a transmissão da Boa-Nova entre os fiéis, ressaltando que esta comunicação necessita da comunidade, da coletividade para se concretizar.

Analisando o tradicionalismo, o autor destaca a alteração deste movimento e, convicções individuais, em certezas do intelecto que substituíram o funcionamento da tradição comunitária por múltiplas tradições isoladas da transmissão de uma experiência comum. Desta forma, as tradições seriam concebidas enquanto material religioso autônomo, objetivado e imutável; as transformariam em valor em si.

Discorre o autor:

Na linguagem da Igreja, chamamos de ‘tradicionalismo’ (traditionalismus) esta tendência externa que faz da Igreja uma religião, que substitui a comunhão das relações do corpo eclesial pela disciplina individual e que se apega a modelos dados e a fórmulas codificadas. Os modos de participação na comunhão eclesial se ornaram autônomos em relação ao próprio fato da participação e a seu prosseguimento, cessam de servir e de expressar a incorporação ao modo eclesial de viver. São absolutizados como valores em si, são erigidos

¹¹⁷ E. R. Tradizione. In: *Instituto della Enciclopedia Italiana. Enciclopédia Italiana de Scienze, Lettere et Arti*. Roma, 1950, p. 139-140.

ídolos, em dados ‘sagrados’ por si mesmos que convém resguardar, no tempo, intactos e inalterados. (YONARRAS, 1992, p. 105-113).

Na ótica de Yonarras, a doutrina católica solidifica a idéia de tradição em normas e ritos, visto que daí derivam as teses de tradição católica “verdadeira”, ou seja, uma e “legítima”. Também enfatiza o sentido individual desta construção discursiva ao afirmar que deste apego à tradição o tradicionalista retira sua auto-certeza de sua virtude pessoal. Ele se utiliza deste arcabouço rigoroso que, por seu status reconhecido, é transformado em uma couraça individual de certeza da ortodoxia, e, portanto, da salvação.¹¹⁸

A ferrenha defesa da TFP com relação à tradição, expressa no próprio nome da instituição, agrega dois significados num imbricamento que torna o termo significativo tanto dos costumes e dos ensinamentos considerados “verdadeiros” e “legítimos”, que estariam diretamente relacionados com a concepção crista de vida e de mundo, quanto às incorporações positivas a estes, resultantes de um processo histórico que aponte para a santificação dos homens.

Assim sendo, tanto a transmissão quanto o desenvolvimento dos valores em âmbito familiar e social, quanto os ensinamentos da Igreja (derivados dos padres, dos apóstolos e dos profetas) estariam contemplados nesta compreensão singular do termo tradição que, assim concebido, torna mister a conjunção; tradição católica: *a tradição que nós representamos é a tradição católica, é uma tradição cheia de vida. Uma vida natural e sobrenatural ardente.*¹¹⁹ Neste sentido, Plínio Corrêa se esforçou para indicar que a “verdadeira” tradição pressupõe a existência de dois princípios: que qualquer ordem de coisas autênticas e vivas tem em si um impulso rumo ao aprimoramento e à perfeição e que, portanto, o “verdadeiro” progresso não é destruir o conhecimento anterior, mas somar a ele, *em suma, a tradição é a soma do passado com o presente que lhe seja afim. O dia de hoje não deve ser a negação do de ontem, mas a harmônica continuação dele.*¹²⁰

¹¹⁸ E. R. Tradizione. In: *Instituto della Enciclopedia Italiana. Enciclopédia Italiana de Scienze, Lettere et Arti*. Roma, 1950, p. 108.

¹¹⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Discurso de 3 de janeiro de 1992. Catolicismo*, n. 492.

¹²⁰ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *TFP – Tradição, Folha de São Paulo*, 12 de março de 1969.

Esta idéia acrescenta um sentido ativo ao conceito de tradição cristã, de maneira que algumas transformações vivenciadas no cotidiano (consideradas como representativas de uma concepção cristã de existência) possam ser agregadas ao conhecimento anterior, conjugando com os elementos antigos e alterando positivamente suas características. Este entendimento conceitual mantém acesa a idéia de verdade única, pois, ao adotarmos esta linha interpretativa que defende que a tradição é o pilar de sustentação do progresso seguro de um indivíduo ou de uma nação, mantendo determinados valores perenes e adaptando-os aos tempos, *podemos conceituar tradição como uma linha invisível que une o passado, o presente e o futuro de um povo, entregando ou transmitindo o que foi bom, aperfeiçoando o presente e projetando, baseado no que deu certo e no progresso, o futuro.*¹²¹

Obra de suma importância para se compreender a perspectiva histórica de Plínio, além de outros aspectos de seu pensamento, *Revolução e contra-revolução* é o escrito fundamental do autor. Nele, o ultramontano coloca a nu o que acredita ser a *Revolução* multissecular que busca incansavelmente destruir a ordem cristã e sua basilar instituição, a Igreja romana. Além disso, procura apontar caminhos pelos quais o católico contra-revolucionário pode auxiliar na sua extinção e na implantação de uma nova sociedade, marcada por ideais que se assemelham profundamente com os que vigoravam na Idade Média e seu período áureo.

Na obra *Em Defesa da Ação Católica*, o autor já imprimira sua percepção marcadamente ultramontana da história da Igreja e da modernidade. Exclamava que, por meio da leitura dos documentos pontifícios de duzentos anos até a publicação do livro, era possível perceber referências constantes de *uma desagregação social catastrófica, que implicaria na desarticulação e destruição de todos os valores de nossa civilização,*¹²² ou seja, da cristandade. Plínio cita a Revolução Francesa como a *agitação devoradora e progressiva, momento sobre o qual “Pio XI dizia já ser tempo de se perguntar se esta aflição universal não pressagiava a vinda do Filho da Iniquidade.*¹²³

O líder do *Legionário* via a instituição da Ação Católica como o grande remédio para tantos males do mundo moderno, pois ela apontava para o único meio de salvação. Entretanto, acreditava que vários “entusiasmos se manifestassem de modo menos

¹²¹ VIOTTI, Frederico Romanini de Abranches. *Origem e fundamento da mística pós-moderna*. 1995.

Trabalho de conclusão do Curso de Bacharelado em Ciências Políticas, UNB. P.114.

¹²² OLIVEIRA, 1943. p. 12.

¹²³ OLIVEIRA, 1943. p. 12.

equilibrado do que fora de desejar” o que “concorreu para desviar para o campo dos erros já condenados pela encíclica *Pascendi* e pela encíclica contra o *Le Sillon* tanto espíritos animados das mais louváveis intenções” (OLIVEIRA, 1943, p. 13). Os erros, de acordo com Plínio, teriam se disseminado por vários campos da Ação Católica: na vida espiritual

a fuga das ocasiões de pecado, a mortificação dos sentidos, o exame de consciência, os Exercícios Espirituais passaram a não ser compreendidos devidamente; [quanto o apostolado] Dir-se-ia que o respeito humano, que nos leva à verdade, a adocicá-la, a fugir de qualquer luta e de qualquer discussão, passou a ser a fonte inspiradora de uma nova estratégia apostólica, a única a ter curso oficial na Ação Católica, formando-se um espírito de concessão ilimitada diante do surto das novas modas e novos costumes; [quanto à disciplina] exageros cuja consequência sistemática é o alijamento da influência do Padre na Ação Católica. (OLIVEIRA, 1943, p. 13).

Com essa linha de pensamento Plínio desenvolveu toda a obra. O livro foi dividido em cinco partes e buscava refutar os erros que o líder ultramontano acreditava que estavam disseminados no interior da instituição.

Na primeira parte, Plínio discute a natureza jurídica da Ação Católica, ou seja, a que prestava e como se davam as relações das diversas associações católicas atuantes, constatando que a Ação Católica não apresentava mandato especial do papa e que todas as associações não eram essencialmente diferentes entre si e nem estavam desobrigadas da submissão do clero. Na segunda parte, Plínio demonstra que os erros cometidos por alguns elementos da Ação Católica eram erros já condenados como *modernistas*, erros que resultavam em divisões e [contrapunham] *a Ação Católica a outras organizações católicas anteriores a ela no Brasil*.¹²⁴ Na terceira, dedica-se a analisar os problemas internos da Ação Católica relativos à liturgia, espiritualidade e métodos de apostolado. No quarto momento, aponta para práticas *equivocadas* de apostolado, que buscavam *moldar* as verdades católicas e suas condenações frente ao mundo a fim de conquistar mais fiéis e

¹²⁴ LIMA, 1984. p. 98.

popularidade. Na quinta e última parte, o ultramontano traz várias citações do Novo Testamento, buscando, por meio delas, legitimar e defender suas posições.

O que é patente na leitura de *Em Defesa da Ação Católica* é a preocupação constante de Plínio em assegurar a autoridade eclesiástica e a diferença entre hierarquia e laicato. Plínio se preocupa especialmente com as forças que estariam levando a um nivelamento dessas duas esferas, isto é, forças que estariam tentando *democratizar* a Igreja. Desse modo, para fundamentar suas argumentações, cita em várias passagens documentos pontifícios de papas marcadamente ultramontanos.

Passados treze anos da publicação da obra, assim percebia Plínio o impacto do livro: *Desse livro, colhemos frutos tipicamente inicianos: dissabores, inimizades, um prefácio orientador desse grande Núncio, hoje Cardeal Masella, e uma carta de louvor enviada em nome do augusto Pontífice Pio XII.*¹²⁵

A preocupação da seleção dos membros das associações católicas baseava-se no medo de que elas fossem permeadas por idéias políticas que não condissessem com a doutrina católica em sua plena ortodoxia. A pureza das idéias que circulavam pelo movimento e a formação dos leigos participantes eram as preocupações mais caras do líder do grupo do *Legionário*.

Plínio Corrêa pregava que a atuação da Ação Católica deveria estar em harmonia com as outras associações católicas, indo de encontro às vozes que acreditavam que ela tinha um papel diferente daquelas. Dizia que *faz parte desse messianismo a afirmação mais ou menos velada de que o espírito que as Congregações Marianas devem em tese ministrar a seus filiados é um espírito incompatível com o que deve ter um membro da Ação Católica. Há nisto um erro.*¹²⁶ Pensando essa conjuntura, Beozzo defende que: *a Ação Católica veiculava o mais das vezes uma nova espiritualidade, um novo espírito litúrgico, uma militância que provocava retraimento e críticas dos grupos mais tradicionais.*¹²⁷

¹²⁵ VER: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Lutar varonilmente, e lutar até o fim. *Catolicismo*, n. 67, julho de 1956.

¹²⁶ LIMA, 1984. p. 93.

¹²⁷ BEOZZO, 1984, p. 273-241.

Pode-se observar, ao manusear algumas edições do final dos anos 1920 da revista *A Ordem*, que Alceu e Plínio estavam lado a lado, se não pelas semelhanças das idéias, pelo menos, escrevendo para uma mesma revista, que tinha por sua vez uma linha de atuação marcada pelo ultramontanismo jacksoniano. Entretanto, com a influência de Maritain cada vez mais clara e forte no líder nacional da Ação Católica, Alceu e seus seguidores se tornaram alvos fáceis e constantes dos ultramontanos, especialmente de Plínio e de seus amigos. Assim diz Alceu resumindo a influência de Maritain em seu pensamento e no Brasil:

Pouco antes de 1924 eu estava interessado em encontrar na revolução modernista uma marca de espiritualidade. (...) Foi mais ou menos por esse tempo que tomei conhecimento de Jacques Maritain [...] em 1926 tomei conhecimento de *Primaute du Spirituel*. (...) foi sobretudo depois que começou a se atenuar no meu espírito a força do pensamento tradicionalista de Jackson de Figueiredo que me voltei especialmente para Maritain. (...) Para isto contribuiu muito a posição assumida por ele em face da guerra civil espanhola, em 1938. Foi aí que se me revelou a importância de Maritain como um autor que sociologicamente tinha alguma coisa a mais a dizer para lá das posições clássicas do Catolicismo em matéria de política social. A grande ruptura de Maritain com a direita francesa, a partir desse episódio, é que desencadearia contra ele, não só na França, na Espanha, em Portugal, como no Brasil e em vários países da América Latina, a campanha antimaritainiana (...) A influência de Maritain passou a ser em mim de novo tipo, uma influência caracterizada pela tendência democrática e liberalizante do pensamento católico, tido pelo direitismo como heterodoxo e até apóstata.¹²⁸

Em *Humanismo integral*, Maritain lançou as bases teóricas do que denominou a *Nova Cristandade*. O intelectual francês buscou na parte central de seu livro levantar as premissas do ideal histórico dessa nova cristandade. Tentando construir uma ponte entre o catolicismo e o mundo moderno, designava a nova cristandade como *um regime temporal*

¹²⁸ Ver: OLIVEIRA, Admarco Serafim de. A Influência de Maritain no pensamento de Alceu Amoroso Lima. *A Ordem*, v. 78, n. 1-4, jan. dez. 1983.

*ou uma era de civilização cuja forma animadora seria cristã e corresponderia ao clima histórico dos tempos em que entramos.*¹²⁹

Assim, Maritain ao mesmo tempo perguntava e respondia. Para ele, em função das condições históricas do seu tempo, seria possível que esta cristandade deveria ser concebida de acordo com um tipo *essencialmente distinto daquele do mundo medieval*? E prossegue:

Respondemos afirmativamente; (...) o ideal histórico de uma nova cristandade, de um novo regime temporal cristão, fundando-se nos mesmos princípios [...] que o da cristandade medieval, comportaria uma concepção *profana cristã* e não sacral cristão do temporal [e] (...) em lugar do predomínio da marcha para a unidade, que nos pareceu tão típica para a idade média; (...) ter-se-ia uma volta a uma estrutura orgânica que implique certo pluralismo, uma cidade pluralista, que reúne em sua unidade orgânica uma diversidade de grupos e de estruturas sociais que encarnam liberdades positivas. (MARITAIN, 1942, p. 128).

Fica claro nessas palavras que Jacques Maritain defendia uma sociedade cristã democrática, assumindo assim posições políticas modernas, principalmente com respeito a certo pluralismo de princípios, o que era inviável e extremamente condenável para um católico, de acordo as idéias ultramontanas de Plínio Corrêa. Este refletiu sobre a questão nos seguintes termos:

Tudo quanto nela [a Idade Média] foi inspiração dos princípios católicos, devemos desejar vê-lo revigorado no mundo inteiro. Mas o que foi circunstancial pode mudar. Como distinguir o essencial do circunstancial? (...) deve fazer-se com muita prudência, muito tacto, muito amor à Igreja. E muita desconfiança de que nos influenciem os erros tão pertinazes, tão aliciantes, de nosso século. [...] A Igreja ensina ser obrigação do Estado professar a Religião Católica oficialmente, e organizar-se segundo os ditames do Evangelho. Na Idade Média, os Estados Cristãos cumpriram este

¹²⁹ MARITAIN, 1942. p. 128.

dever. O mesmo ideal continua a ser o de todos os católicos... *não maritainizados* [grifo do autor da dissertação][...] Mas isto não quer dizer que muitos dos pormenores concretos dessa união – estilos e protocolos, por exemplo – não mudem conforme os tempos e lugares [...] Se pois os católicos podem e devem inspirar-se no passado, é para imitá-lo, e não para o copiar servilmente [...] A própria Idade Média tomou inspiração em épocas e culturas anteriores [...] o que significa que tomou elementos culturais contingentes, para fazer sua grande obra. De onde decorre que, embora ela tenha sido uma cultura católica, outras culturas católicas são possíveis, igualmente fiéis ao espírito da Igreja, mas alimentadas de seivas diferentes.¹³⁰

Fica claro que Plínio tinha, como ultramontano, o medievo como paradigma de ideal católico, percebendo que, mesmo com a mudança dos tempos, os católicos deveriam lutar por aquele ideal de Estado, no qual o poder político estaria ligado ao religioso e não fosse possível qualquer tipo de convivência entre diferentes. Dessa forma, seu olhar de sociedade cristã não aceitava os postulados maritainianos, mas, sim, a vinculava ao sistema feudal, que não deveria ser copiado mas imitado, além de servir como inspiração.

2.3 A bíblia tefepista: Revolução e Contra-Revolução

A obra *Revolução e Contra-revolução* foi publicada pela primeira vez no número 100 do jornal *Catolicismo*, em 1959. A partir daí sucederam-se várias edições não só em português, mas em outros idiomas.¹³¹ O texto original dividia-se em duas partes: uma que versava sobre a *Revolução* e a outra sobre a *Contra-revolução*. Entretanto, nos fins de 1976, editores da terceira edição italiana pediram ao autor uma resenha e uma análise dos acontecimentos relacionada com as teses do livro desde sua primeira publicação. Por conta disso, o que *pretendia ser apenas um prólogo à nova edição italiana, na realidade tomou*

¹³⁰ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Fidelidade ao passado e liberdade de ação para o futuro. *Catolicismo*, n. 61, janeiro de 1956.

¹³¹ Três edições em português, três em francês, onze em espanhol, três em italiano, três em inglês, uma em alemão e uma em romeno, totalizando 97.850 exemplares.

*proporções de uma verdadeira Parte III. Por vontade do autor (sic), essa Parte III foi encaixada no corpo do livro, depois da Parte II e antes da Conclusão.*¹³²

Plínio buscou na obra esclarecer qual é o verdadeiro inimigo da Igreja de Roma e como o católico deveria reagir frente a ele. O ultramontano concluiu que o inimigo é a *Revolução*. Com ela identificava todos os movimentos centrais que marcaram a idade moderna. A *Revolução, explosão de orgulho e sensualidade*, desencadeou diversos sistemas ideológicos: especificamente o liberalismo e o socialismo. Plínio entendia que as crises que perpassavam a contemporaneidade eram resultantes desse processo revolucionário. Entretanto, afirma que todas as crises espelham os variados aspectos de uma mesma crise. Esta se caracteriza, para o autor, pela sua universalidade, unicidade, totalidade, dominância e processividade. Por meio da leitura da obra é possível afirmar que esta crise central é identificada com o fim da cristandade e a emergência dos valores modernos, processo histórico que nomeia como *Revolução*. Assim esclarece resumidamente seus aspectos:

o orgulho leva ao ódio a toda superioridade, e, pois, à afirmação de que a desigualdade é em si mesma, em todos os planos, inclusive e principalmente nos planos metafísico e religioso, um mal. É o aspecto igualitário da Revolução. A sensualidade, de si, tende a derrubar todas as barreiras. Ela não aceita freios e leva à revolta contra toda autoridade e toda lei, seja divina ou humana, eclesiástica ou civil. É o aspecto liberal da revolução (OLIVEIRA, 1998, p. 13).

De acordo com o líder paulista, é possível

observar na Europa no século XVI uma transformação na mentalidade, no qual os apetites dos prazeres terrenos se vai transformando em ânsia”. [Esta transformação seria oriunda da Reforma (que chama de Pseudo-Reforma) e da Renascença. O movimento da Renascença e da Reforma] “já eram os legítimos precursores do homem ganancioso, sensual, laico e pragmático de

¹³² SOCIEDADE BRASILEIRA DE DEFESA DA TRADIÇÃO, FAMÍLIA E PROPRIEDADE. *Ao leitor*. In: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Revolução e Contra-revolução*. 4 ed. São Paulo: Artpress, 1998, p. 9. Contudo, não se dará atenção aos aspectos levantados por Plínio nesta terceira parte, já que ela traz questões que transcendem o limite temático e cronológico do trabalho.

nossos dias, da cultura e da civilização materialistas em que cada vez mais vamos emergindo”. [Tanto um movimento quanto o outro eram, considerados por Plínio, como filhos do] “orgulho e da sensualidade”. [O protestantismo, em especial, teria dado origem] “ao espírito de dúvida, ao livre exame, à interpretação naturalista da Escritura (OLIVEIRA, 1998, p. 13).

Em um de seus artigos, afirmou o seguinte sobre o protestantismo:

a obra do orgulho e da revolta: nivelou todas as seitas, afirmando o livre exame, negaram o Magistério da Igreja, fazendo de cada homem o Papa de si mesmo. Por suas concepções sobre a Missa e o Sacerdócio, reduziram o clérigo a um mero delegado dos fiéis, e fizeram de cada fiel o seu próprio sacerdote.¹³³

Sobre a Renascença, intuiu o deslocamento das preocupações humanas: *a Renascença desencadeou na Europa uma sede de diversões, de opulência, de prazeres sensuais, que impeliu fortemente os espíritos a subestimar as coisas do Céu, para se ocupar muito mais com as da terra.*¹³⁴

Em relação à Revolução Francesa, outro movimento considerado por Plínio como desagregador da ordem e fruto da mentalidade que surgiu no século XVI, exclama:

da “reforma” que as seitas protestantes mais radicais adotaram em matéria de organização eclesiástica: revolta contra o Rei, simétrica à revolta profundamente afim com o protestantismo, herdeiro dele e do neopaganismo renascentista, a Revolução Francesa realizou uma obra de todo em todo simétrica à da Pseudo-Reforma. A Igreja Constitucional que ela, antes de naufragar no deísmo e no ateísmo, tentou fundar, era uma adaptação da Igreja da França ao espírito do protestantismo. E a obra política da Revolução Francesa não foi senão a transposição, para o âmbito do Estado, contra o Papa; revolta da plebe contra os nobres, simétrica à revolta da “plebe” eclesiástica, isto é, dos “fiéis”, contra a “aristocracia” da Igreja, isto

¹³³ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. O século da guerra, da morte e do pecado. *Catolicismo*, n. 2, fevereiro de 1951.

¹³⁴ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Doutor, Profeta e apóstolo da crise contemporânea. *Catolicismo*, n. 53, maio de 1955.

é, o Clero; afirmação da soberania popular, simétrica ao governo de certas seitas, em medida maior ou menor, pelos fiéis (OLIVEIRA, 1998, p. 29).

Seguindo a linha de pensamento, o comunismo seria a última etapa do processo revolucionário, no qual seriam transpostas as máximas centrais da *Revolução* (espírito de dúvida, liberalismo religioso, igualitarismo eclesiástico) para o campo social e econômico. Sobre este, Plínio afirma:

é a negação completa. Materialista, nega ele toda Religião. Igualitário, nega todos os princípios da verdadeira ordem social. Contrário à família, nega toda a ordem natural concernente à perpetuação da espécie. Contrário à propriedade individual, subverte e seus próprios fundamentos toda a economia reta e sadia. Amoral por essência, por princípio, por definição, nega ele toda possibilidade de um convívio humano suportável. (...) Sanguinário, nega o direito à integridade física e à vida, de quem quer que se oponha a seus desígnios.¹³⁵

O autor afirma que *estas três revoluções são episódios de uma só Revolução, dentro do qual o socialismo, o liturgismo, a 'politique de la main tendue', etc., são etapas de transição ou manifestações atenuadas.*¹³⁶

Desse modo, percebe-se que Plínio vê uma conexão profunda entre os movimentos que nasceram no século XV e XVI com os movimentos políticos do século XVIII, XIX e XX. Para ele, todos são resultantes de uma mesma matriz maligna que buscava subtrair da sociedade os valores cristãos, os únicos verdadeiros e legítimos, e o poder ordinário da Igreja.

Plínio acredita, portanto, que o processo revolucionário se metamorfoseia e suas forças são desprendidas ou recuadas de acordo com as situações e táticas exigidas para o momento. Assim sendo, ele afirma que a *Revolução* segue três etapas de ação, que se

¹³⁵ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Covadonga, monumento de uma epopéia negativista? *Catolicismo*, n. 66, junho de 1956.

¹³⁶ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Covadonga, monumento de uma epopéia negativista? *Catolicismo*, n. 66, junho de 1956.

interpenetram: agindo primeiramente nas tendências, depois nas idéias e, por fim, nos fatos. Aponta que nas

tendências desordenadas (...) já não se conformando com toda uma ordem de coisas que lhes é contrária, começam por modificar as mentalidades, os modos de ser, as expressões artísticas e os costumes, sem desde logo tocar de modo direto (...) nas idéias. (OLIVEIRA, 1998, p. 40).

Deste ponto a crise passaria para o terreno ideológico. Com efeito, tais doutrinas, foram

inspiradas pelo desregramento das tendências profundas, doutrinas novas eclodem (...) procuram por vezes, de início, um *modus vivendi* com as antigas, e se exprimem de maneira a manter com estas um simulacro de harmonia que habitualmente não tarda em se romper em luta declarada. [A transformação nas idéias, assim, estende-se aos fatos], onde passa a operar, por meios cruentos ou incruentos, a transformação das instituições, das leis e dos costumes, tanto na esfera religiosa quanto na sociedade temporal. (OLIVEIRA, 1998, p. 40).

Para chegar aos aspectos passionais, Plínio utiliza a noção de pecado original e defende a idéia de ele ser a origem pela qual a modernidade e seus valores, que denomina *Revolução*, nascem. Assim, o mal que espelha a *Revolução* e que busca destruir a cristandade tem sua origem na alma humana, tratando-se inicialmente de uma manifestação do pecado. Ele afirma que a *Revolução induz seus filhos a subestimarem ou negarem as noções de bem e de mal, de pecado original e Redenção*,¹³⁷ negando, assim, toda uma ordem na qual essas noções estavam postas indiscutivelmente em todas as esferas. Para Plínio, *esta ordem de coisas representava um pleno [...] aproveitamento de todos os recursos do Estado para promover a glória de Deus: luta contra os hereges e infiéis, repressão dos crimes, propagação da Fé, estímulo à virtude com toda a força da lei*.¹³⁸

O que tem sido destruído pela *Revolução* é

¹³⁷ MATTEI, 1997. p. 83.

¹³⁸ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Moderação, o grande exagero de nosso século. *Catolicismo*, n. 38, março de 1954.

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. O que se quer implantar é, *per diametrum*, o contrário disto. Portanto, a Revolução por excelência (...) por seu radicalismo, por sua universalidade, por sua pujança, foi tão fundo e está chegando tão longe, que constitui algo de ímpar na História, e faz perguntar a muitos espíritos ponderados se realmente não chegamos aos tempos do Anticristo. (OLIVEIRA, 1998, p. 57).

O ultramontano pensa a alma humana como um campo de batalha no qual as forças do bem e as forças do mal lutam entre si. Em consequência do pecado original, todo homem teria *inclinações profundamente desordenadas* que o levariam a pecar. Atos pecaminosos reforçados muitas vezes pela ação do demônio. Para os atos de bondade o homem conta com a graça divina. Entre estes dois pólos estaria o livre arbítrio humano. Da seguinte forma Plínio ensina como se trava esta luta:

(...) Por meio de uma intransigência absoluta com tudo quanto possa direta ou indireta, clara ou veladamente conduzir ao mal. (...) O homem deve neste estado de desolação redobrar de vigilância contra o demônio e a carne; (...) Ora, sempre que uma concessão alimente o desregramento das paixões, sempre que um sorriso pareça um recuo diante do espírito de revolta que com isso se torna mais insolente, sempre que um gesto de fraqueza possa dar ao erro, ao vício ou ao crime a impressão de que está autorizado a expandir-se, é preciso recusar este sorriso, evitar esse gesto, negar essa concessão. Mais: é preciso substituir o sorriso pelo semblante sombrio e carregado, substituir a concessão por uma ameaça, e impedir o mal com todos os recursos de que se possa dispor [...] é preciso lutar, e lutar até o fim.¹³⁹

A *Contra-revolução* é uma reação contra os valores propagados pela *Revolução* e está para ela “como, por exemplo, a Contra-Reforma está para a Pseudo-Reforma”

¹³⁹ Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. Lutar varonilmente, e lutar até o fim. *Catolicismo*, n. 67, julho de 1956.

(OLIVEIRA, 1998, p. 91). Assim entende a *Contra-revolução*: *Se a Revolução é a desordem, a Contra-Revolução é a restauração da 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.*¹⁴⁰ Contudo, Plínio não acredita que a ordem nascida da *Contra-revolução* (que para ele é invencível¹⁴¹) seja a mesma ordem existente antes da *Revolução*, pois “por força da lei histórica [...] o imobilismo não existe nas coisas terrenas” (OLIVEIRA, 1998, p. 93). O autor levanta três pontos pelos quais esta sociedade idealizada por ele deverá se basear:

Um profundo respeito dos direitos da Igreja e do Papado e uma sacralização, em toda extensão do possível, dos valores da vida temporal, tudo por oposição ao laicismo, ao interconfessionalismo, ao ateísmo e ao panteísmo, bem como a 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 puni-lo com inquebrantável firmeza em todas as suas manifestações, e particularmente nas que atentarem contra a ortodoxia e pureza dos costumes, tudo por oposição à metafísica liberal da *Revolução* e à tendência desta a dar livre curso e proteção ao mal. (OLIVEIRA, 1998, p. 94).

Para defender seu ponto de vista, Plínio levanta a premissa de que o verdadeiro ideal de perfeição de todos os homens é Jesus Cristo, logo, de acordo com um ideal de perfeição que deve ser perseguido pelos homens, uma sociedade que segue as leis de Cristo *tem que ser uma sociedade perfeita* [e, citando o Papa Tio X] não pode haver verdadeira civilização sem sólidos fundamentos morais, e *não há verdadeira civilização se não com a Religião Verdadeira.*¹⁴²

Se essa sociedade idealizada por Plínio não apresenta as mesmas características da cristandade medieval, pelo menos parte de seus princípios fundamentais, principalmente,

¹⁴⁰ OLIVEIRA, 1998. p. 93.

¹⁴¹ O ultramontano acredita que a *Contra-Revolução* é invencível, pois “não há o que derrote um povo virtuoso e verdadeiramente ame a Deus” (OLIVEIRA, 1998, p. 124).

¹⁴² Ver: OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *A cruzada do século XX. Catolicismo*, n.1, janeiro de 1951.

aquele que coloca a Igreja como detentora de um poder jurídico especial e altamente atuante no combate ao mal, isto é, ao erro ou à heresia.

Para o ultramontano, a Igreja é a maior força contra-revolucionária existente, pois sua verdadeira força *está em ser o Corpo Místico de Nosso Senhor Jesus Cristo*. (OLIVEIRA, 1998, p. 197). Sobre a relação entre a *Contra-revolução* e a Igreja comenta:

a *Contra-revolução* não é destinada a salvar a Esposa de Cristo. Apoiada na promessa de seu Fundador, não precisa Esta dos homens para sobreviver. Pelo contrário, a Igreja é que dá vida à *Contra-Revolução*, que, sem ela, nem seria exequível, nem sequer concebível. (OLIVEIRA, 1998, p. 137).

É possível perceber que Plínio se recusa a compreender a Igreja além de seus aspectos sobrenaturais, ou seja, também como uma instituição histórica, limitada a um determinado tempo e, por isso, influenciada por diferentes forças.

Se um dos erros da *Revolução* é o de buscar estabelecer a igualdade entre os homens, um dos objetivos da *Contra-revolução* seria o de

ensinar o amor à desigualdade vista do plano metafísico, ao princípio de autoridade, e também à Lei Moral e à pureza; porque exatamente o orgulho, a revolta e a impureza são os fatores que mais impulsionaram os homens na senda da *Revolução*. (OLIVEIRA, 1998, p. 121).

Plínio vislumbra a certeza da vitória contra-revolucionária no fato ocorrido em maio de 1917, com a sugerida aparição de Nossa Senhora na cidade de Fátima, em Portugal. Este evento é entendido por Plínio como o mais importante do século XX e releva-se um forte sinal dos tempos, o que resultou num papel especial de Maria no pensamento do leigo ultramontano.

Não se esquecendo de que o demônio tem um papel relevante na *Revolução*, a idéia de Plínio de que Maria é a marca principal da *Contra-revolução* parece vir da obra de S. Luís Maria Grignon:

uma única inimidade Deus promoveu e estabeleceu, inimidade irreconciliável, que não só há de durar, mas aumentar até ao fim: a inimidade entre Maria, sua digna Mãe, e o demônio; entre os filhos e servos da Santíssima Virgem e os filhos e sequazes de Lúcifer; de modo que Maria é a mais terrível inimiga que Deus armou contra o demônio. Ele lhe deu até, desde o paraíso, tanto ódio a esse amaldiçoado inimigo de Deus, tanta clarividência para descobri-la malícia dessa velha serpente, tanta força para vencer, esmagar e aniquilar esse ímpio orgulhoso. (MONFORT, 2003, p. 124).

A constatação do privilégio da Virgem Maria de aniquilar o demônio faz Plínio ter a grande convicção da vitória do catolicismo contra a *Revolução*. Baseando-se na idéia de S. Luís Maria Grignon de que *foi por intermédio da Santíssima Virgem Maria que Jesus Cristo veio ao mundo, e é também por meio dela que Ele deve reinar no mundo, o ultramontano crê que um reino de paz se instalará com a vitória e a plenitude de Jesus no mundo.*¹⁴³ O *Tratado da verdadeira devoção à Santíssima Virgem* aponta que este reino de Jesus profetizado por S. Luís Maria Grignon não é ainda o momento do fim da história, com a segunda vinda de Cristo, mas com o triunfo do Corpo Místico de Cristo, a Igreja, sobre o mundo moderno, graças a união do Espírito Santo e a Virgem.

S. Luís Maria Grignon exclama: “ que nos fins dos tempos surgiriam grandes santos que, com a mão direita combaterão, derrubarão, esmagarão os hereges com suas heresias, os cismáticos com seus cismas, os idólatras com suas idolatrias, e os ímpios com suas impiedades; e com a esquerda edificarão o templo do verdadeiro Salomão e a cidade mística de Deus [...] Por suas palavras e por seu exemplo, arrastarão todo o mundo para a verdadeira devoção e isto há de atrair inimigos sem conta, mas também vitórias inumeráveis. (MONFORT, 2003, p. 49).

¹⁴³ MATTEI, 1997. p. 335.

Pode-se sugerir que Plínio e seus seguidores, possivelmente, se viam como esses homens que estariam na linha de frente da luta que inauguraria o reino de Maria. Sempre aprofundando a devoção à Virgem. Plínio, baseando-se no *Tratado*, esclarece:

o Reino de Maria [...] será, pois, uma época em que a união das almas com Nossa Senhora alcançará uma intensidade sem precedentes na História [...]. Qual é a forma dessa união em certo sentido suprema? Não conheço meio mais perfeito para enunciar e realizar esta união do que a sagrada escravidão a Nossa Senhora, como é ensinada por São Luís Maria Grignon de Montfort no ‘Tratado da verdadeira Devoção’. (OLIVEIRA, 1992, p. 29).

A expressão Reino de Maria exprime a idéia de que a sociedade temporal e todos os indivíduos seriam subordinados ao ideal cristão, ou seja, uma sociedade sacral e inteiramente submissa a Deus e às orientações da Igreja. O Reino de Maria, nascida dos escombros do mundo moderno, seria semelhante à Idade Média, contudo atenta às lições dos erros que levaram aquela a sua decadência.¹⁴⁴

Toda a construção da reflexão proposta por Plínio lança alguns pontos que, se não esclarecidos, devem pelo menos ser explanados. O primeiro deles diz respeito à representação temporal da história que perpassa seu pensamento.

Como herdeiro do pensamento ultramontano, Plínio não poderia construir sua interpretação da história fora do arcabouço cristão, que tem como principal figura santo Agostinho. A visão cristã da história forjada pelo bispo de Hipona é, sobretudo, teleológica, isto é, a história caminha em progresso contínuo, em direção a uma determinada realização, do que viria a ser a instalação do reino definitivo de Deus sobre a terra. Partindo de um acontecimento único, a encarnação do Verbo na pessoa de Jesus, Agostinho vislumbrou a inauguração do fim da história. O caminho dos homens sobre a terra passou, a partir de então, a apontar para o futuro e a segunda vinda de Cristo sobre a terra e a instalação de seu reino. Dessa forma, a história passou a ser compreendida como o tempo da salvação humana.

¹⁴⁴ MATTEI, 1997, p. 76.

Lendo a história do catolicismo brasileiro na primeira metade do século XX, pode-se sugerir que Plínio se enquadrava no tipo de pensamento denominado ultramontano. Herdeiro do pensamento de Jackson de Figueiredo, Plínio caminhou numa direção que buscava defender a qualquer custo a ortodoxia católica. Pensando e desenvolvendo sua reflexão no sentido de demonstrar os perigos dos valores modernos para a Igreja e para o mundo todo e lançando a perspectiva de um futuro reino de paz permeado pelos valores católicos, o autor lançou novas particularidades ao pensamento católico ultramontano.

Claro está que as idéias de Plínio apresentam um forte viés ultramontano e que ele buscou definir os limites de seu pensamento tendo em vista um pretenso inimigo, a *Revolução* e sua crescente influência nos meios católicos. Dessa forma, o que interessa neste momento é perceber a pertença de suas reflexões ao que se denomina ultramontanismo. Como disse Gilberto Velho,

uma das questões mais interessantes e polêmicas é verificar até que ponto a participação em um estilo de vida e em uma visão de mundo, com algum grau de especificidade, implica uma *adesão* que seja significativa para a demarcação de fronteiras e elaboração de identidades sociais. (VELHO, 1994, p. 97).

O discurso ultramontano dos intelectuais e dos documentos pontifícios oitocentista foi apropriado por Plínio e (re) significado à luz de interpretações do momento histórico que presenciava, contudo mantendo as linhas mestras do ultramontanismo clássico. Ele defendeu a todo o momento a necessidade da manutenção de uma leitura hermeneuticamente *fechada* dos documentos condenatórios da modernidade, pensada assim, como totalmente antagônica à tradição católica, tomando tais documentos como inerrantes e de indiscutível importância e centralidade. Pode-se dizer que essa forma específica de pensar o catolicismo e o mundo moderno apontava para um projeto identitário em vias de construção.

III. A CRUZADA ANTI-PROGRESSISTA DA TFP

3.1. Reforma Agrária: a consciência da questão

Uma vez colocada esta mentalidade cruzadina e escatológica, estava fundada em nosso país esta entidade de caráter cultural e cívico, de inspiração católica, segundo seu próprio estatuto. As primeiras batalhas travadas pela TFP, como eles gostam de falar, deram-se em torno da questão agrária, com o lançamento do livro *Reforma agrária – questão de consciência*.

Este livro foi escrito a quatro penas. D. Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos, e D. Geraldo de Proença Sigaud, bispo de Jacarezinho, ficaram responsáveis pela primeira parte da obra que trata a reforma agrária do ponto de vista teológico, embasando-se nas encíclicas papais para combatê-la. A segunda parte se subdividia em duas. Uma abordava o aspecto jurídico do tema, escrita pelo bacharel em Direito Plínio Corrêa de Oliveira, e defendia a idéia de que a propriedade é um direito natural do homem, sendo a propriedade privada uma extensão da família. A outra, elaborada pelo economista Luís Mendonça de Freitas, sustentava que a reforma agrária era economicamente inviável porque provocaria um desastre na economia nacional.

Reforma agrária – questão de consciência teve quatro edições no Brasil, além de edições na Argentina, Colômbia e Espanha, somando no total sete edições e trinta e nove mil exemplares vendidos, sendo trinta mil somente no Brasil. Indubitavelmente, um best-seller.

Maior do que a tiragem, no entanto, foi a repercussão da obra. Seus autores foram convidados pela Comissão de Economia da Assembléia de São Paulo a se pronunciarem acerca do projeto de revisão agrária do governo estadual, em 16 de novembro de 1960.

O Secretário de Agricultura do Estado de São Paulo, José Bonifácio Coutinho Nogueira, foi à imprensa para refutar o livro em questão:

Inoportuna. Desde que poderá causar trauma ideológico no espírito dos católicos. Somente D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta

está autorizado a falar em nome da Igreja em São Paulo e a ele cabe a última palavra sobre o assunto. Sabemos que a opinião de Sua Eminência é favorável ao *projeto*, conforme manifestação anteriormente feita, bem assim como de outro *príncipe* da Igreja, D. Helder Câmara, do Rio de Janeiro, os *outros* do referido livro [D. Mayer e D. Sigaud] (...) pertencem a uma parcela de reacionários apegados a sistemas superados. (grifos nossos).¹⁴⁵

O cardeal Motta era neste momento o arcebispo de São Paulo. Em 1964 foi transferido para a arquidiocese de Aparecida do Norte. A forma pomposa de se referir a um bispo como um príncipe está alicerçada na idéia de que o papa, enquanto bispo de Roma e chefe absoluto do Estado do Vaticano, possui a autoridade de um monarca. Esta querela evidencia o clima de instabilidade entre membros da hierarquia católica e o Estado, bem como uma crise dentro da própria hierarquia.

São duplamente surpreendentes as declarações do Secretário de Agricultura. Primeiro, por revelarem o clima tenso em que se encontrava o clero brasileiro, pois para ele os bispos de Campos e Jacarezinho, co-autores do *Reforma agrária – questão de consciência*, ao difundirem o seu livro em São Paulo, cidade onde fora lançado, estavam invadindo o espaço arquidiocesano de D. Motta, que era a favor do dito projeto. Segundo, porque José Bonifácio não faz referência a qualquer argumentação técnica, que seria de sua competência, na refutação do livro. O secretário apenas procura desmerecê-lo na perspectiva da invasão irrestrita da autoridade religiosa dos dois bispos co-autores da obra, invasão a um território eclesiástico que não era da responsabilidade dos bispos tefepistas.

Pela primeira vez na história da Igreja brasileira o alto clero nacional – na figura de bispos, arcebispos e cardeais – passa a se digladiar publicamente. No dia 5 de dezembro daquele ano, o episcopado de São Paulo foi à televisão, anunciando: *Reforma agrária – questão de consciência. Assista dia 5, às 21:30 horas, nos canais 4, 5 e 7.*¹⁴⁶ Neste mesmo dia encerrou-se o encontro do episcopado de São Paulo, no qual D. Helder, arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro e secretário-geral da CNBB, fora o relator.

Os dois anos de estágio no Centro de Documentação Helder Câmara (CEDOHC) nos permitiram ter contato com vasta documentação inédita que reúne precioso acervo

¹⁴⁵ Ver: jornal *Última Hora*, São Paulo, 25 de novembro de 1960.

¹⁴⁶ CAMPOS FILHO, 1980, p. 86.

documental de D. Helder Câmara, de seus colaboradores e demais religiosos progressistas de várias partes do Brasil e do mundo.

Construímos assim uma visão do grupo a que a TFP com mais veemência se opunha, o que nos ajuda a compreender, de forma mais abrangente, a complexa rede de relações de poder formada por esses setores da Igreja católica, sem cair no erro de supervalorizar um e subestimar o outro.

E mais, no programa de televisão, D. Helder, que não tinha vínculo com nenhuma diocese de São Paulo, fala em nome do episcopado paulista:

Sentimo-nos felizes de poder afirmar que se trata de um documento [Projeto de Revisão Agrária] inserido nos princípios da doutrina social da Igreja. A Providência nos está permitindo, por um processo evolutivo, o que outros países só obtiveram através de revoluções sangrentas. (CAMPOS FILHO, 1980, p. 86).

Depois, em tom de alerta, afirma D. Helder: *Ou se tem o bom senso de aceitar o projeto de Revisão Agrária, ou virá a revolução agrária para a qual já há balões de ensaio no nosso próprio País.*¹⁴⁷ O livro tefepista *Meio Século de Epopéia anticomunista* interpreta nessas palavras um “tom de ameaça velada”. Ainda assinala D. Hélder: *Quando vos disserem que a família e propriedade são termos correlatos, e daí deduzirem um argumento em favor de vossas propriedades, pensai também nas famílias numerosíssimas sem propriedade.*¹⁴⁸

Esta era uma das principais teses do livro *Reforma agrária – questão de consciência*, aqui refutada por D. Helder, denunciando a repercussão da obra nos meios católicos. Estava, pois, declarada a guerra.

Participaram deste caloroso programa D. Helder, D. João Batista da Motta e Albuquerque, arcebispo de Vitória do Espírito Santo, e mais cinco bispos paulistas representando suas respectivas dioceses.

D. Helder afirmara estar falando em nome de todos os bispos de São Paulo. Há controvérsias, pois D. Henrique Gelain, da diocese paulista de Lins, não compareceu à assembléia do episcopado paulista, e não existe registro de que tenha se solidarizado com as decisões tomadas naquela reunião. Por outro lado, o bispo de Bragança Paulista, o bispo

¹⁴⁷ CAMPOS FILHO, 1980, p. 86.

¹⁴⁸ CAMPOS FILHO, 1980, p. 86.

titular de Oreó, residente no Estado, como também D. José Maurício da Rocha e D. Germano Vega Campón solidarizaram-se publicamente com o livro, e nem sequer foram às reuniões.

D. Geraldo de Proença Sigaud, um dos autores do *Reforma agrária – questão de consciência*, no dia 31 de dezembro de 1960, foi promovido de bispo de Jacarezinho, pequena diocese do Paraná, para arcebispo da tradicional arquidiocese de Diamantina, em Minas Gerais. A TFP interpretou esta promoção como um sinal favorável do Vaticano, em prol dos bispos que se colocavam contra a reforma agrária, mediante a querela com a maior parte dos bispos do estado de São Paulo. Contudo, mesmo neste estado não havia unanimidade acerca do tema, como observamos no parágrafo anterior.

A foto oficial e pomposa de D. Sigaud, como arcebispo de Diamantina, foi larga e insistentemente publicada na revista mensal *Catolicismo*, nos cinco primeiros meses do ano de 1961. Era das assinaturas desta revista que provinha a principal fonte de renda das sedes da TFP espalhadas pelo país.

Os embates em torno de *Reforma agrária – questão de consciência* não ficaram limitados ao episcopado. O respeitado jornalista Gustavo Corção, figura de renome nos meios católicos, um dos fundadores do Centro D. Vital,¹⁴⁹ escreveu para o jornal Estado de São Paulo três artigos contra o referido livro, nos dias 22 e 29 de janeiro e 5 de fevereiro de 1961.

Vale ressaltar que o Sr. Gustavo Corção pertencia à dita velha ala do Centro D. Vital, ou seja, a ala mais conservadora. Portanto, tratava-se de uma disputa pública, no Estado de São Paulo, entre duas importantes figuras do tradicionalismo católico de então.

O enlevo que a TFP nutria por Corção está estampado em sua própria obra *Meio Século de Epopéia anticomunista*:

Enquanto isso, ocorriam rumores de que o Sr. Gustavo Corção estaria preparando uma série de artigos ‘de arrasar’, contra Reforma agrária – questão de consciência. *Jornalista de relevo, polemista lúcido eficiente, dotado de sólida inteligência e boa cultura, elevaria ele, sem dúvida, o debate ao nível esperado.* (grifos nossos). (CAMPOS FILHO, 1980, p. 90).

¹⁴⁹ O Centro Dom Vital foi fundado em 1922 por Jackson de Figueiredo, intelectual católico que se converte de socialista a católico militante, nos primeiros anos da década de 20. Este movimento ficou conhecido como “reAção Católica”. Os integrantes deste Centro fundam a reacionária revista *A Ordem*, neste mesmo ano. E é nesta que Gustavo Corção dá seus primeiros passos como jornalista.

Esta passagem ainda nos revela um clima de boatos sobre a revisão agrária. Entre os próprios centros conservadores que existiam, a atmosfera era claramente de celeuma entre os que apoiavam e os que atacavam o livro.

O Prof. Plínio, através do artigo *Júlio Verne, Homero e o agro-reformismo*,¹⁵⁰ convidou para o debate aqueles que se opunham ao seu livro. Assim os artigos de Corção foram avaliados pelo autor do livro que conta a saga anticomunista tefepista:

A decepção vinha da nota agressiva do ataque. Era de esperar que essa nota não estivesse presente nos artigos do Sr. Corção, ou que pelo menos espelhasse algo do talento do autor. Isto é, que fosse concisa, rútila, penetrante. Pelo contrário, apresentava-se opaca, prolixa e pesadamente injuriosa, sem conseguir vulnerar de fato a parte adversa. (CAMPOS FILHO, 1980, p 91).

Mais uma vez, observamos o apreço que a TFP tinha com relação à pessoa de Gustavo Corção. Fica disso tudo, a nosso ver, uma espécie de mágoa, pois aquele velho amigo do Centro D. Vital e do Centro Jackson de Figueiredo já não mais comungava das mesmas idéias. Elogiar para bater é uma tática largamente utilizada por Plínio Corrêa de Oliveira em seus escritos.

A respeito da crítica de Corção ao seu livro, o Prof. Plínio assim se posiciona:

Doía-me a perspectiva de ter de afirmar isto de público, a propósito de um intelectual com quem muitas vezes não tenho estado de acordo, mas que merece não a fúria destemperada com a qual tratou nossas pessoas, mas uma real consideração. Com efeito, o que há de menos curial para um crítico do que fazer acusações, sobretudo violentas, contra um livro, sem ter tido sequer o cuidado de antes o ler atentamente?¹⁵¹

Este é um trecho do artigo do não menos truculento Plínio, sob o provocativo título *O livro que o Sr. Corção não leu*. A primeira parte da citação é quase uma lamúria do presidente da TFP por não ter o oponente a seu lado.

Corção não abrandou sua pena e violentamente escreveu:

Discordo total e globalmente da obra precisamente para dizer que a repilo como um todo, e não que impugne esta ou aquela de suas

¹⁵⁰ Ver: Diário de São Paulo, 11 de janeiro de 1961.

¹⁵¹ Ver o artigo *O livro que o Sr. Corção não leu*. Catolicismo, nº 124, abril de 1961.

preposições. (...) Não se trata, a meu ver, de obra com tais ou quais lacunas, com estes ou aqueles erros acidentais, e sim de uma obra maciçamente errônea, falsa no todo, no espírito que a anima, na mentalidade que traduz e com que se arrumaram diversas afirmações, algumas verdadeiras, algumas santas, num conjunto que se me afigura monstruoso.¹⁵²

O próprio laicato tradicionalista ficou dividido. E, paulatinamente, a TFP ia se configurando como o grupo católico mais conservador e de idéias mais extremadas em nosso país, comprando inimizades nas fileiras dos antigos aliados. A principal crítica de Corção foi a de que *RA – QC*, coloca-se contra a Reforma Agrária no Brasil utilizando bulas papais, contudo, para ele, o problema era de ordem social e não de ordem teológica. Além do mais, *RA – QC*, não apresenta uma solução para o problema agrário brasileiro.

Replica o Prof. Plínio: *tais os impulsos imediatos que o conhecido jornalista teve, de sair pelas ruas gritando, que nem sequer sobreram-lhe calma e tempo para ler a obra. Folheou-a simplesmente. Este é o fato espantoso que a análise dos três artigos põe em evidência.*¹⁵³ Também foram três os artigos do Prof. Plínio: “O que um crítico distinto não leu em Reforma agrária – questão de consciência”; “Reforma agrária – questão de consciência: resposta serena às notas de um crítico indignado”; *Reforma agrária – questão de consciência*, o livro que o Sr. Corção não conhece.¹⁵⁴

A longa relação de referências atesta o tamanho da força que a TFP passou a ter junto aos órgãos de informação daí por diante. Note-se a sutileza: na imprensa nacional, o terceiro artigo sai sob o título *O livro que o Sr. Corção não conhece*; já no mensário *Catolicismo*, revista de público mais afinado com a TFP, tem o título um quê de maior agressividade, *O livro que o Sr. Corção não leu*. Esta astúcia, que pode passar despercebida aos olhos de muitos, será uma constante no discurso tefepista. Quanto mais próximo é o público, mais radical é o discurso. Não houve nova resposta por parte de Gustavo Corção.

¹⁵² Ver: o Estado de São Paulo, 22 de janeiro de 1961.

¹⁵³ *Catolicismo*, nº 124, abril de 1961. *O livro que o Sr. Corção não leu*.

¹⁵⁴ “O Jornal”, Rio de Janeiro, 17, 18, e 19-03-1961; “Diário de São Paulo”, 18, 21, 23-03-1961: “Correio do Ceará”, Fortaleza, 27-03-1961; “Diário do Paraná”, Curitiba, 10, 11, 12, 14, 17, 18, 19, e 23-03-1961; “Diário de Notícias”, Porto Alegre, 11, 19, e 26-05-1961, e 6, 7, 14, e 15-06-1961; “Folha de Minas”, Belo Horizonte, 21, 23, 27, 28-06-1961, e 1, 2-07-1961. “Catolicismo” publicou o primeiro artigo sob o título, *Reforma Agrária – Questão de Consciência, livro odioso como a invasão da Hungria?* Nº 124, de abril de 1961. e o segundo e o terceiro, sob o título, *Reforma Agrária – Questão de Consciência, livro que o Sr. Corção não leu*. Nº 126, maio de 1961.

3.2. Marcha da família TFP com Deus pela liberdade.

A idéia desenvolvida por René Armand Dreifuss em seu livro *1964: a conquista do Estado* foi resultado de uma pesquisa ampla e muito bem desenvolvida nos arquivos do Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (IPES) e do Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD). Esta obra auxilia nossa pesquisa “Movimento Tradição, Família e Propriedade (TFP) e a Questão Agrária (1960-1970)” por dois motivos centrais: aprofundarmos o contexto político de forma minuciosa dada ao volume de fontes trabalhado pelo autor, bem como, elucidar a construção das relações de poder entre os militares e a sociedade civil neste corte temporal, entre as quais está a TFP.

Dreifuss constrói uma rede de relações civis-militares por ele entendida como um resultado da liderança política do complexo IPES/IBAD, que contava com elementos civis e militares em seus quadros. Sua proposta é desenvolvida em torno da formação deste complexo, caracterizado como o resultado do esforço de uma elite orgânica, resultante das demandas do poder multinacional e associado, de buscar um espaço político inexistente para esta classe que possuía grande poderio econômico. Dreifuss constrói as relações entre civis e militares das classes dominantes levando em conta a busca por um maior poder político que, após a renúncia de Jânio Quadros, 25 de agosto de 1961, havia se dissipado ainda mais.

Diante da conjuntura nacional, o complexo IPES/IBAD teria liderado uma coalizão classista civil-militar objetivando a derrubada do governo nacional-reformista de João Goulart. Nos quadros deste complexo estavam civis e militares (os últimos representados em grande número por oficiais provenientes da Escola Superior de Guerra, ESG) que investiram contra o governo nacional-reformista através de uma elite orgânica produzida pelas classes dominantes. A esse respeito, Dreifuss assinala que:

O elemento decisivo em situações históricas críticas é, segundo Antônio Gramsci, o poder de classe organizado em suas formas civis e militares. Tal poder de classe é predisposto para a eventualidade de um período

crítico, permitindo que ele avance quando a situação for considerada favorável e necessária. Uma situação é favorável desde que existam tais agentes de domínio de Estado e de ação de classe e que esses estejam minuciosamente preparados. É nesse sentido que se pode entender o Estado como um constructo de classe resultante de um processo no qual valores específicos de classe tornam-se normas sociais, organizações de classe políticas e ideológicas tornam-se autoridade e força orgânicas de Estado, e é neste sentido que se pode falar de uma classe “vir a ser Estado”. Nesse processo, os intelectuais orgânicos são cruciais, como a elite de uma classe politicamente organizada e ideologicamente estruturada, representando e implementando uma preparação estratégica para a ação de uma classe, preparação esta que permite àquela classe reduzir o imponderável a zero. (DREIFUSS, 2006, p. 115-116).

Sua principal teoria seria a de que uma coalizão civil-militar, liderada pelo complexo IPES/IBAD, teria dado um golpe de classe em 1964, buscando a representação dos interesses das classes dominantes através de uma elite orgânica.

A hipótese deste trabalho é a de que Plínio Corrêa de Oliveira estaria inserido em uma intelectualidade produzida organicamente pelas classes dominantes, que atuou acentuadamente no momento de crise política dos anos de 1963 e 1964.

Em seu livro *Os intelectuais e a formação da cultura*, Antonio Gramsci desenvolve sua idéia sobre a formação de intelectuais em diversas sociedades. Trazendo o conceito de Gramsci para a realidade brasileira dos anos cinquenta e sessenta, Dreifuss propõe que estava se produzindo no Brasil uma *nova classe*, onde os interesses multinacionais e associados nascidos do

terreno originário de uma função essencial da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político. (GRAMSCI, 1991, p. 3)

Entendemos então que, além do interesse essencialmente econômico, esta nova classe que estava ganhando espaço no Brasil produz elementos que representam (ou pretendiam representar) seus interesses sociais e políticos: consideramos serem estes os *nostros* intelectuais orgânicos. Trazendo para a realidade histórica brasileira podemos tentar compor este grupo. Para isso, apresentaremos nossa idéia de que Plínio Corrêa era representante, no campo social, religioso e político, de uma das camadas que compunham a intelectualidade orgânica brasileira nos anos de 1963 e 1964.

Os debates em torno de *Reforma agrária – questão de consciência* são cáusticos até as vésperas do golpe de 1964. No dia 9 de julho de 1962, os autores do livro dirigem ao presidente Goulart carta aberta através dos principais jornais do país, mais de vinte periódicos, sob o título *A reforma agrária e o caráter sagrado do direito de propriedade*. Trata-se de uma represália ao discurso de João Goulart em Santos, sobre a reforma do art. 141, § 16 da Constituição, que tornaria possível a desapropriação de terras para fins de reforma agrária.

Em 21 de março de 1962, os mesmos autores publicam em 35 jornais de todas as regiões do país o telegrama enviado a Jango contra a revisão do trecho supracitado da Constituição, defendendo os chamados *princípios básicos da doutrina e da civilização cristãs que a nenhum poder humano é lícito revogar*.¹⁵⁵ Desta forma, colocam que os princípios religiosos cristãos estão acima da vontade do Estado Democrático de Direito brasileiro. Construída a oposição entre o poder estatal e o poder eclesiástico conservador, formou-se uma atmosfera católica conservadora que iria marchar nas principais capitais brasileiras, em 1964, inclusive no Recife, em prol da Família com Deus pela Liberdade.

No dia 9 de maio de 1963, publicam D. Antônio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud o edital *Reforma Constitucional e “Reformas de Base”*: *esclarecimentos doutrinários*.¹⁵⁶ Os bispos da Tradição, Família e Propriedade expõem que as declarações dadas pela comissão central da CNBB, em prol da reforma agrária, não eram um pronunciamento decisivo da Igreja Romana, nem tinham força de obrigação para bispos, clérigos e demais fiéis brasileiros, embasados no direito divino e no direito canônico.

¹⁵⁵ O telegrama foi publicado em: “Catolicismo”, nº 149, maio de 1963; “O Globo”, Rio de Janeiro, 28-03-63.

¹⁵⁶ Na íntegra em “Catolicismo”, nº 150, junho de 1963; “O Estado de São Paulo”, 12-05-63 “Última Hora”, São Paulo, “Diário de Pernambuco”, Recife, 19-05-63. O anal foi transcrito nos anais do Congresso Nacional a pedido do deputado Carvalho Sobrinho, “Diário do Congresso Nacional”, 17-05-1963.

Os mesmos autores divulgam, em 19 de julho de 1963, o manifesto *A lavoura brasileira à beira da derrocada socialista – apelo ao Congresso Nacional*. Bradava o manifesto que o substitutivo Afrânio Lages dilacerava a propriedade rural, delegando ao Executivo poderes próprios de uma ditadura socialista. Escreveu o deputado reformista Milton Neves, em diversos jornais brasileiros:

Como é óbvio – dizia o documento dos autores de Reforma agrária – questão de consciência –, no dia em que for aprovado o projeto, o cargo do Presidente do Brasil passará a ser institucional e inevitavelmente o de ditador do Brasil, por força da reforma agrária que se pretende adotar... E, supremo paradoxo, é pôr nas mãos do Chefe de Estado tal soma de poderes, que confluem os próprios partidos de oposição, imaginando conferir com isto, contra o Exmo. Sr. Dr. João Goulart, um golpe político monumental! Como é curiosa a política brasileira! (CAMPOS FILHO, 1980, p. 107).

Esta declaração, a nosso ver, não subestima apenas a força da TFP, mas a força do conservadorismo em nosso país. Curiosamente ou não, o substitutivo Afrânio Lages foi aprovado no Senado Federal. No entanto, foi vetado na Câmara dos Deputados. João Goulart caiu, oito meses e doze dias depois do comunicado tefepista.

Nos três anos que antecedem a queda de Goulart, os bispos da TFP escrevem três importantes documentos episcopais. A 13 de maio de 1961, dia de N. Sr^a de Fátima, D. Mayer publica a *Carta pastoral prevenindo os diocesanos contra os ardis da seita comunista*. D. Sigaud, em 6 de janeiro de 1962, publica a *Carta pastoral sobre a seita comunista, seus erros, sua ação revolucionária e os deveres dos católicos na hora presente*. A partir desta carta, elaborou o autor um questionário de perguntas e respostas, sob o título *Catecismo anticomunista*. A tiragem deste catecismo foi de best-seller: 110 mil exemplares, em cinco edições. A divulgação da obra valeu-se da entusiasmada ajuda das caravanas da TFP, com suas kombis e estandartes rubros percorrendo das grandes metrópoles aos lugares mais ermos do Brasil.

Dreifuss concorda com a idéia de que a UDN era o partido político mais próximo às idéias do capital multinacional e associado. Justifica isso com a reação deste grupo à eleição de Jânio Quadros, através da composição de seu gabinete ministerial, onde membros do interesse multinacional e associado estavam sendo representados. Para o autor, a renúncia de Jânio Quadros é fator crucial para a compreensão do processo político.

O governo nacional-reformista de João Goulart ia cada vez mais ao encontro das necessidades de representação política do poder multinacional e associado. Esta representação seria feita, no que diz respeito ao canal legal, através dos políticos da UDN no Congresso.

Com a diminuição da bancada udenista nas eleições de 1962 e com a manutenção do presidencialismo de João Goulart, este grupo construiu uma rede de relações civis (principalmente por parte de políticos da UDN) e militares (principalmente os provenientes da ESG) que possibilitou a formação de uma frente anti-Goulart com representação no Congresso e nas Forças Armadas, refletindo na sociedade civil através de movimentos sociais de apoio.

Diante de tais evidências, podemos considerar que a rede de relações civis-militares ganha fôlego e a adesão de importantes setores da classe dominante, como também representação política no Congresso através da voz de seus intelectuais orgânicos. Para a nossa hipótese, entendemos que esta construção ideológica é produzida organicamente por seus representantes. Podemos considerar inclusive a idéia de Gramsci de que os partidos políticos, e não somente o poder econômico, são o modo próprio de elaborar sua categoria de intelectuais orgânicos diretamente no campo político e ideológico.

A doutrina de segurança nacional acompanhou os anos seguintes através de sua implementação como diretriz governamental da ditadura militar. A partir disso, entendemos que a relação entre civis e militares no período pré-golpe é intensificada, principalmente após a renúncia de Jânio Quadros. Esta intensificação e a aproximação do discurso ideológico permitiram a construção da aliança civil-militar que irá culminar no golpe de 1964. Os interesses desta classe dominante foram cada vez mais *divulgados* através de seus intelectuais orgânicos.

Podemos assim passar para o outro pólo de tais relações, analisando a proximidade entre o presidente da TFP e o Marechal Castelo Branco, primeiro militar a ser presidente do Brasil.

Alguns pontos sobre Castelo Branco são importantes de ressaltar. O marechal participou da Força Expedicionária Brasileira (FEB) na Itália, ampliando sua visão ideológica, convergente com a de outros companheiros seus que resultou na fundação da ESG em 1948. Foi membro ativo da escola, seguindo assim as idéias da *guerra*

revolucionária e defendendo a doutrina de segurança nacional que veio a implementar em seu governo, logo após a derrubada do governo nacional-reformista de João Goulart.

Já no final da década de 1950, um efervescente movimento de infusão de consciência e interesse de classe foi destinado às massas por um corpo de protagonistas de segmentos heterogêneos que abarcava estudantes, intelectuais, partidários e militantes de partidos políticos, clérigos católicos e até militares. Foi em meio a esse contexto que se deu o marcante comício das reformas, realizado em 13 de março de 1964, no qual o presidente da República, o reformista João Goulart, discursou enfaticamente contra o latifúndio e o imperialismo, ladeado por lideranças de movimentos sociais.

A reação conservadora aos movimentos populares principiou-se com a gênese de um laborioso consenso entre os segmentos da classe dominante, de modo a permitir a formação de um bloco histórico em torno da fração burguesa multinacional e associada. O primeiro passo tomado nessa direção foi o trabalho de conscientização dos empresários e das distintas frações da classe dominante da necessidade destes se preocuparem além dos lucros comerciais de seus negócios para se envolverem em ações de defesa conjunta de classe. Pois, *seria necessário agir como uma classe e ser capaz de liderar politicamente uma reação burguesa contra o Executivo, restituindo-o a seu controle.*¹⁵⁷

Em seguida, a ciência da importância da ajuda e da anuência da maioria da população na lida pela reconquista do poder de Estado levou o bloco burguês modernizante-conservador a criar o IPES, em 29 de novembro de 1961, evento que, na ocasião, foi saudado por importantes veículos de comunicação impressa, como o *Jornal do Brasil*, *O Globo*, o *Correio da Manhã* e o *Última Hora*, conforme cita Dreifuss (2006, p.163). Não demorou para a expansão do IPES ser levada a cabo, estendendo sua atuação para outras cidades-chave e ampliando consideravelmente o número de membros que o compunham.

O IPES era uma entidade competente cujo esforço empreendido podia ser exemplificado pela disciplina e pelo número periódico de reuniões que realizava. As mensagens que divulgavam os seus posicionamentos eram emitidas através de artifícios diversos, entre os quais o racional uso da comunicação social e a realização de cursos sobre temáticas políticas e econômicas. Sua atuação era marcada pela discrição, em detrimento

¹⁵⁷ DREIFUSS, 2006, p. 169.

da exposição de entidades congêneres como a Ação Democrática Popular (ADEPp), o IBAD, a Promotion S.A. e a Associação dos Dirigentes Cristãos de Empresa (ADCE), que o resguardavam. No complexo, *o IBAD agia como unidade tática*, ao passo que o IPES *operava como centro estratégico*. (DREIFUSS, 2006, p.164).

Entre as empresas que colaboram financeiramente com os intelectuais orgânicos burgueses do complexo IPES/IBAD estavam a Texaco, a Shell, a Esso do Brasil, a Standard Oil of New Jersey, a Bayer, a Schering, a General Electric, a IBM, a Coca-Cola, a Cia. de Cigarros Souza Cruz, a Belgo-Mineira e a indústria automobilística General Motors. (DREIFUSS, 2006, 207).

Além do IPES, e do IBAD, movimentos paralelos, como a Associação Cristã de Moços e a Associação dos Dirigentes Cristãos de Empresas, exerceram papéis profícuos contra os movimentos populares. Foram, contudo, entidades de pressão femininas organizadas, como a Campanha da Mulher pela Democracia (CAMDE) que, por meio de ações engendradas por donas-de-casa de classe média, principalmente aquelas integrantes do núcleo familiar de militares, comerciários e tecno-burocratas, contribuíram, mormente, para a desestabilização do governo reformista nacional de João Goulart. O auge de seus esforços culminou com a grande Marcha da Família com Deus pela Liberdade, empreendida após o comício das reformas, demonstrando a força da mobilização feminina oriunda da classe dominante com a organização do movimento Tradição, Família e Propriedade.

Os discursos capitais adotados pelos intelectuais orgânicos hegemônicos do bloco modernizante-conservador abrangiam ataques à oligarquia rural, ao comunismo, ao socialismo e à corrupção do populismo – no caso dos três últimos, apresentados em conjunto, acabavam relacionados entre si, perante a opinião pública – e a defesa do argumento que arrolava a relativa prosperidade do Brasil e as melhorias nos padrões de vida da população à iniciativa privada, em prejuízo dos métodos socialistas e de intervenção estatal. (DREIFUSS, 2006, p. 231-232).

A gama de artifícios empregada pelos intelectuais orgânicos modernizante-conservadores era ampla e extrapolava as técnicas de comunicação social propriamente dita. Dentre os iniciativas e canais mais utilizados na lida pela conquista de um mínimo de hegemonia necessário para a pavimentação do golpe de Estado de abril de 1964 estiveram a publicação e divulgação de livros, panfletos, jornais, revistas e folhetos; a realização de

palestras, simpósios, conferências através da imprensa e debates públicos; o emprego de filmes, peças teatrais, desenhos animados e programas e propagandas em emissoras de rádio e televisão; e, finalmente, as publicações de artigos e informações de interesse em jornais. (DREIFUSS, 2006, p.232).

Em tais empreendimentos, os intelectuais orgânicos da elite valeram-se do apoio e/ou acordo com diversas editoras – que, em muitos casos, contribuíram com o acolhimento de trabalhos oriundos de entidades propugnais de classe, como o IPES –; artistas de cinema, televisão e de teatro; literatos, dentre os quais José Rubens Fonseca, Raquel de Queiroz e Nélide Piñon (DREIFUSS, 2006, p. 234); e profissionais e especialistas das mais variadas habilitações da comunicação social, como relações públicas, jornalistas, publicitários e cineastas, além de agências publicitárias multinacionais de grande porte.

Imbuídos nos propósitos do bloco modernizante-conservador, os grupos midiáticos desempenharam um papel fundamental, conferindo visibilidade às causas da intelectualidade orgânica da elite e, em certa medida, amplificando as mobilizações dos estratos da classe média, alinhados e aparelhados pelo complexo IPES/IBAD. Mantinham, diretamente ou por intermédio de algum membro diretor, relacionamento com o complexo, grupos importantes como os *Diários Associados* – do magnata Assis Chateaubriand, proprietário de rádios, jornais e emissoras de televisão –, a *Folha de S.Paulo* – cujo gestor, Octavio Frias, era associado ao IPES –, *O Estado de S. Paulo* – membro de um grupo que detinha ainda o *Jornal da Tarde* e a rádio Eldorado de São Paulo –, *O Globo* – de propriedade do grupo de Roberto Marinho, que possuía ainda a rádio Globo –, o *Jornal do Brasil*, a *Tribuna da Imprensa* – da qual um dos sócios era o político conservador Carlos Lacerda –, o *Correio do Povo*, do Rio Grande do Sul, e as emissoras de televisão Record e Paulista. (DREIFUSS, 2006, p. 233).

Dreifuss cita ainda os jornais: *Diário de Pernambuco* – de Recife, que publicava a coluna anticomunista *Periscópio*, de autoria de Paulo Malta – e os paranaenses *Diário do Paraná* e *Imprensa Nova*. Em São Paulo, agregou-se à lida doutrinadora do IPES o então recém-criado jornal *Notícias Populares*, lançado pelo empresário Herbert Levy, ligado ao IPES e ao partido conservador União Democrática Nacional (UDN).

Voltado para o nicho de leitores de baixa renda e de classe média baixa, *Notícias Populares* propôs-se a batalhar por posições, com vistas ao consenso em torno do bloco

burguês, no interior do grupo ao qual se destinava, o de consumidores de mídias populares. Somado a esses, uma vasta rede de mídias, especialmente impressas, de portes distintos, espalhados pelo Brasil, contribuíram, por meio de seus conteúdos, com a ação política de classe do bloco modernizante-conservador. O IPES contava da mesma forma com o apoio de agências de notícias, fundamentais na disseminação dos materiais da intelectualidade orgânica burguesa pelos meios de comunicação dos confins do país.

As diversas modalidades de mídias impressas, especialmente os jornais, também possibilitaram, sobretudo entre 1962 e 1964, o escoamento de inúmeros manifestos – na maior parte assinados por entidades de classes profissionais – apoiados e patrocinados pelos intelectuais do bloco modernizante-conservador. Dentre os manifestos, Dreifuss (2006, p. 235) menciona o "Manifesto à nação" (1963) – oriundo do Centro Democrático de Engenheiros, em São Paulo –, o "Manifesto das enfermeiras às forças armadas" (1963) – em que as forças armadas chegam a ser convocadas a intervir contra o governo de João Goulart –, o "Manifesto dos estudantes de direito da Universidade Mackenzie" (1963) – articulado em um meio considerado um dos focos de resistência da direita à mobilização esquerdista no movimento universitário –, e o extenso manifesto "Para o Brasil, para o seu progresso e para a felicidade de seu povo, contra a desordem, a irresponsabilidade e a demagogia" – ajeitado por associações empresariais, sindicatos patronais, federações e pelo Lyons Club.

Na mídia televisiva, o complexo IPES/IBAD valeu-se do apoio das emissoras, que retransmitiam os programas produzidos pela intelectualidade orgânica burguesa no Rio de Janeiro e em São Paulo. O rádio também foi priorizado como veículo de doutrinação na medida em que se tratava, especialmente na época, de uma opção popular que alcançava as massas sem acesso à televisão. Aqui, como na TV, o IPES agiu profusamente por meio de patrocínio a programas pertinentes à linha editorial propugnada pela intelectualidade orgânica da elite, sem, todavia, se expor. Foi o caso de conteúdos transmitidos pela rádio Tupi, de São Paulo, notadamente anticomunistas e destinados às classes trabalhadoras. (DREIFUSS, 2006, p.249).

A intensa campanha política e ideológica empreendida por setores dominantes da sociedade civil, com vistas à deposição de Goulart e à implantação radicalizada de demandas da elite, conduz à tese de que o golpe de 1964 não foi, como generalizadamente costuma-se afirmar, apenas um movimento conspirativo militar, sendo antes um evento

decorrente de uma prévia e operosa disputa de hegemonia por segmentos organizados em blocos históricos distintos, da qual saiu vencedor aquele que detinha os meios de produção e, por conseguinte, o poder econômico. Pode-se dizer que essa é uma das teses centrais da obra de Dreifuss – fruto de uma pesquisa de fôlego devidamente referenciada ao fim de cada capítulo.

Após os primeiros passos, os intelectuais orgânicos do consenso burguês conseguiram, de modo bem-sucedido, infundir nos segmentos dominantes, intermediários e militares, *primeiro a idéia de resistência contra o governo, depois o consenso e a urgência quanto à sua derrubada*. (DREIFUSS, 2006, p.165). E, para isso, contaram com o poderoso apoio da mídia privada brasileira e da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, da Família e da Propriedade que, na ocasião, esteve alinhada ao bloco modernizante-conservador.

3.3. Revolução e Contra-Revolução

Nos três anos que antecedem a queda de Goulart, os bispos da TFP escrevem três importantes documentos episcopais. A 13 de maio de 1961, dia de N. Sr^a de Fátima, D. Mayer publica a *Carta pastoral prevenindo os diocesanos contra os ardis da seita comunista*. D. Sigaud, em 6 de janeiro de 1962, publica a *Carta pastoral sobre a seita comunista, seus erros, sua ação revolucionária e os deveres dos católicos na hora presente*. A partir desta carta, elaborou o autor um questionário de perguntas e respostas, sob o título *Catecismo anticomunista*. A tiragem deste catecismo foi de best-seller: 110 mil exemplares, em cinco edições. A divulgação da obra valeu-se da entusiasmada ajuda das caravanas da TFP, com suas kombis e estandartes rubros percorrendo os sertões brasileiros.

A rivalidade entre a ala progressista e a conservadora da Igreja Católica, no Brasil, vai gradualmente se acirrando. As campanhas propagandísticas nas capitais e no interior do Brasil ajudaram sobremaneira a criar uma atmosfera de aversão ao comunismo. O impacto do *Catecismo anticomunista* foi grande; comunista passou a ser, para muitos, antônimo de católico.

As marchas da *Família com Deus pela Liberdade* passam a se multiplicar, a partir da marcha de 19 de março de 1964, em São Paulo. Na capital pernambucana esta ocorre após o golpe, em 16 de abril, com concentração no parque 13 de Maio e desfile pela avenida Conde da Boa Vista.

O jornal Última Hora, que apoiou a frente popular, que por sua vez indicou e elegeu Cid Sampaio e Miguel Arraes como governadores do estado de Pernambuco, entre outros políticos tidos como de esquerda, estampa a seguinte manchete, no dia 17 de abril: *A Marcha da Liberdade*. Bajulação ou tentativa de ludibriar o novo regime que se estabelecia? Especulações à parte, antes do desfecho do mês de abril, o jornal, dito de esquerda, foi empastelado.

No dia 30 março, discursa Goulart na televisão, em cadeia nacional. O pronunciamento foi publicado pelo matutino carioca *O Globo*, em 31 de março de 1964:

O veto desta minoria reacionária ao meu governo fortaleceu-se quando afirmei que as reformas de bases são um imperativo da hora em que vivemos... Passam a acusar de anticatólicos não apenas o Presidente da República, mas ao próprio Cardeal de São Paulo. Na hora em que ainda ressoam as Encíclicas Sociais de João XXIII, é demasiada audácia a desses aventureiros se atreverem a falar em nome da Igreja. Não me cabe, porém, combater essa usurpação, pois a Ação Católica de Minas e de São Paulo já tomou esta iniciativa. (Campos Filho, 1980, p. 65).

Já era tarde. Em menos de vinte e quatro horas depois Jango era deposto.

Utilizando-se da doutrina do direito natural, Plínio agregou à reforma agrária um sentido pecaminoso e ofensivo às leis divinas que contraria, ao mesmo tempo, a natureza das coisas, o direito de propriedade, o direito à ascensão natural pela capacidade particular, a legitimidade da hereditariedade e da desigualdade. Utilizando-se da pedagogia do medo (pecado/punição), suas atitudes de amedrontamento foram direcionados não somente aos cristãos, mas também ao próprio Estado, revelando que sua postura visionária dos perigos da mão divina sobre os pecadores não se limita a uma parte da sociedade (que estaria defendendo a reforma agrária), mas, que toda a sociedade seria afetada pelo castigo divino pela sua passividade em relação ao assunto: Uma lei do Estado que violasse tão frontalmente o 7^a mandamento constituiria um pecado mortal coletivo, capaz de atrair sobre o País não só as punições temporais (...) como também e principalmente uma retração das graças de Deus e, como no Céu e no inferno não haverá nações, cumpre que estas sejam punidas já neste mundo. Mas, enfatizava Plínio, mesmo que o Estado delegue-se o direito de intervir na propriedade privada, este direito não está em acordo com a tradição cristã e, portanto, não é válido.

Segundo a doutrina católica, o direito de propriedade, em seus vários aspectos isto é, a propriedade de bens, dos instrumentos e fatores necessários à sua produção não resulta de uma concessão do Estado, mas da ordem natural das coisas, posta por Deus.

Em suma, não competiria ao Estado conceder ou espoliar os bens dos cidadãos, pois, tal direito está acima de sua alçada, já que a posse resulta da ordem natural das coisas e, portanto, não é o Estado que tem o direito de dispor destes bens. Do mesmo modo que é condenado o roubo de bens por cristãos, é condenado pelo Estado. Além do mais, é de competência do Estado manter o equilíbrio entre as classes, evitando qualquer tipo de confronto ainda mais quando do lançamento da idéia bombástica da Reforma Agrária [que], se apoiada por uma poderosa publicidade, projeta na vida rural de um país toda espécie de estilhaços: discussões, tensões, reivindicações, contestações. A atmosfera se satura assim de germes da discórdia.

Estando a desigualdade em conformidade com as leis divinas, nada mais natural do que a disparidade existente e o esforço estatal para manter a harmonia social. Embora natural, há que se enfatizar que existem duas categorias a serem abordadas no que tange à desigualdade, como já mencionamos. Na primeira todos somos iguais porque criaturas de Deus, dotadas de corpo e alma, e remidas por Jesus Cristo; e, na segunda, todos nós somos naturalmente diferentes pela virtude, inteligência, saúde, capacidade de trabalho. Os filhos de Deus recebem capacidades diferenciadas porque tal estratificação social está nos planos da Providência como meio de promover o progresso espiritual e material da humanidade pelo estímulo aos melhores e mais capazes.¹⁵⁸

Enquanto a TFP e os organismos conservadores da Igreja esforçaram-se por negar esta violação ao sagrado direito de propriedade, os religiosos progressistas, amparados pela CNBB, tomaram a questão da reforma agrária como bandeira de honra. Esta posição de busca por uma maior justiça social reflete a postura dos papas João XXIII (1958-1963) e Paulo VI (1963-1978), que impulsionaram um maior comprometimento social da Igreja. Tal situação gerou muitos conflitos no interior da instituição e foi motivo de inúmeros ataques da TFP e outras entidades conservadoras. É pela defesa do bem comum que os estudiosos da doutrina social tratam a questão da reforma agrária como desejável e necessária. Os que a criticam, afirma Charbonneau, se apóiam numa fidelidade aos princípios cristãos defendendo violentamente o direito de propriedade, tido como sagrado e

¹⁵⁸ MAYER, Antonio de Castro. SINGAUD, Geraldo de Proença. OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. FREITAS, Luiz Mendonça de. Reforma Agrária: Questão de Consciência. 4ª edição. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1962. p. 64 e 65.

intocável, afirmativa esta que não condiz com os rumos da doutrina social e com o dever de incentivar a justiça social pelos cristãos. Quando a propriedade torna-se um meio de opressão e exploração, é tempo de rever estas atitudes de contrariedade ao agro-reformismo e questionar se os apelos ao sagrado direito de propriedade não são mais do que o vergonhoso ponto de apoio de um egoísmo sórdido.¹⁵⁹

Para Oliveira, a propriedade tem uma importante função social, e não pode ser um pretexto para a acumulação inútil de bens, ela deve servir ao bem de todos. Este autor lembra ainda que a omissão da caridade também é um pecado, pois constitui o uso egoísta dos bens¹⁶⁰. Outra é a percepção dos tefepistas, que acreditam na inviolabilidade e no direito natural da propriedade privada. Sua concepção é de que a intervenção da Igreja no terreno temporal extrapola sua função primeira, a espiritual, que é de salvar as almas. Apesar das divergentes visões sobre a questão agrária, ambos, eclesiais e tefepistas, basearam suas conclusões em documentos da Igreja, ou seja, os documentos religiosos dão suporte a ambas interpretações, o que possibilita um confronto sobre esta questão política com aporte em documentos de fonte mais espiritual do que temporal.

A TFP cresceu em número e em importância com a ditadura militar, e, justamente por essa razão, perdeu força quando a ditadura mostrou sinais da chamada distensão lenta e gradual. Tornou-se legitimadora do golpe, na medida em que reproduziu o mesmo discurso que serviu para criar um ambiente psicológico de total aversão e assombro contra o comunismo, associando este às políticas reformistas de Goulart. Durante a ditadura, a TFP manteve uma postura de alerta constante contra esta ameaça. A corroboração desta sociedade no governo militar e a participação dos bispos tefepistas D. Mayer e D. Sigaud na ditadura e no Concílio Vaticano II foram intensas.

A postura da TFP foi de permanente vigilância, já nos primeiros dias da chamada *Revolução de 1964*. Narra o livro tefepista: *Submetido à grande tensão até a véspera*,¹⁶¹

o País entrava agora numa fase de distinção brusca profunda. Seguiu-se assim uma pronta e eufórica desmobilização dos espíritos, caracterizada por voltar-se cada qual para suas próprias atividades, a fim de fruir a tranquilidade readquirida. Quase todos se despreocupavam da eventualidade de novas crises. (CAMPOS FILHO, 1980, p. 127).

¹⁵⁹ CHARBONNEAU, Paul-Eugène. Cristianismo, Sociedade e Revolução. 2ª edição. São Paulo: Editora Herder, 1967. p. 548.

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Moacyr Velloso Cardoso de. A doutrina social ao alcance de todos. São Paulo: LTr, 1991.

¹⁶¹ Do golpe de 31 de março de 1964.

A TFP criticou desde cedo a idéia de que o perigo comunista jamais voltaria. Na citação notamos uma insatisfação da TFP, devido à falta de mobilização da população brasileira. Os tefepistas esperavam que as manifestações como as Marchas da Família com Deus pela Liberdade se transformassem em manifestações constantes dali em diante. Transcorria paralelamente ao golpe de 1964 a preparação da terceira sessão do Concílio Ecumênico Vaticano II. Acirravam-se os embates entre os padres conciliares tefepistas e os padres conciliares ditos progressistas.

Na revista *Catolicismo*, de maio de 1964, o Prof. Plínio Corrêa de Oliveira expõe sua posição acerca do golpe de estado: *Parece-nos que não basta ficar nas medidas já tomadas. A Nação precisa ter toda a vigilância em relação a elementos cuja solidariedade com o esquerdismo, em dias de Jango, a preocupa.*¹⁶² Era o momento da limpeza generalizada dos elementos ditos subversivos.

O Prof. Plínio faz neste mesmo artigo menção a figuras eclesiásticas envolvidas com o que ele chama de progressismo: *Há figuras – e não apenas civis, é bom notar – que ficaram na sensibilidade do povo brasileiro como fantasmas de dias que se foram. Não nos parece prudente nem útil pô-las novamente ou mantê-las no centro dos acontecimentos.*¹⁶³ Estava se referindo a D. Helder Câmara, o arcebispo brasileiro de maior prestígio nacional e internacional, e a seus colaboradores. O silêncio seria para Plínio o pior castigo a dar para estes clérigos *criptocomunistas*, como costumeiramente os chamava. Apenas o silêncio? As práticas que se sucederam demonstram que não.

Nos primórdios do regime militar, em abril de 1964, tramitava pelo Congresso uma lei de reforma agrária. Prontamente, os autores de *Reforma agrária – questão de consciência* escreveram e publicaram o artigo *A Reforma agrária Aniz Badra-Ivã Luz: Janguismo sem Jango*, que ficou mais conhecido simplesmente por *Janguismo sem Jango*. Nele, denunciavam que se estava realizando no governo militar democrático, o projeto janguista que serviu de motivo para sua deposição.

Este artigo foi amplamente difundido nos matutinos da nação,¹⁶⁴ e foi entregue em mãos a todos os deputados e senadores que compunham o Legislativo Federal, no Brasil. A

¹⁶² “Catolicismo”, n° 161, maio de 1964.

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ O documento foi publicado na íntegra no “Diário de São Paulo”, 08-04-64, e no “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 11-04-64. Resumos foram publicados em “Catolicismo”, n° 161, maio de 1964; “O Globo”, Rio de Janeiro, 08-04-64; “Jornal do Brasil”, Rio de Janeiro, 08-04-64; “A Gazeta Esportiva”, São Paulo, 08-4-64. “Folha de São Paulo”, 09-04-64; “Diário de Notícias”, Rio de Janeiro, 09-04-64; “Correio de Minas”,

TFP, que se sentia à vontade para dar pronunciamentos sobre temáticas políticas no governo Goulart, em tempos de regime militar, fazia o mesmo com mais tranquilidade. Entretanto, a proposta de Reforma Agrária, que já havia sido aprovada na Câmara no dia 7 de abril de 1964, foi rejeitada no Senado.

No primeiro semestre de 1964, o IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) publicou o livro *A reforma agrária / problemas – bases – solução*. Procurou esta obra dar cientificidade à fundamentação da defesa da reforma agrária. Contra este estudo, escreveram em *Catolicismo* os economistas Antonio Delfim Netto, futuro ministro da Fazenda, e Luiz Mendonça de Freitas, um dos autores de *Reforma agrária – questão de consciência*.

Sobre o estudo do IPES, afirmou taxativamente Delfim Netto, em seu artigo *Fórmula cabalística a serviço do agro-reformismo*: “(...) uma análise superficial e corriqueira do problema agrário nacional, que se perde numa orgia de gráficos e tabelas que permaneceram virgens de análise.”¹⁶⁵ Consta ainda no mesmo número de *Catolicismo* um artigo do economista Luiz Mendonça de Freitas, *Um livro agro-reformista de grande luxo*,¹⁶⁶ acerca da obra editada pelo IPES. Reafirmaram Luiz Mendonça e Delfim Netto, por meio de seus artigos, a teoria da inviabilidade econômica da reforma agrária aprovada pelo regime militar, nos seus primeiros dias de governo. A argumentação foi absolutamente a mesma que consta em *Reforma agrária – questão de consciência*, publicado pela primeira vez nos primórdios de 1960.

Mais uma obra foi publicada pelos autores de *Reforma agrária – questão de consciência*, em outubro de 1964: *Declaração do Morro Alto*.¹⁶⁷ Este livro teve duas edições, contabilizando 22.500 exemplares vendidos. Pretendia promover, segundo os autores, um programa positivo de política agrária, que consistia na não-realização da reforma agrária. Mais uma vez, foi utilizado o argumento de que uma reforma agrária desmantelaria por completo a economia nacional, pois esta dependia em larga medida da agro-exportação.

O Congresso Nacional aprovou, depois de vinte e dois dias de debates, a Emenda Constitucional nº 10 e o Estatuto da Terra. Foi enviado a cada deputado e a cada senador,

Belo Horizonte, 11-04-64; “Diário de Minas”, Belo Horizonte, 12-04-64; “A Gazeta”, Florianópolis, 25-04-64; “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 26-04-64; “Diário de Sorocaba”, Sorocaba (SP), 26-04-64; “Tablóide da Nova Paulista”, Olímpia (SP), 01-05-64; “Voz do Povo”, Olímpia (SP), 02-05-64.

¹⁶⁵ Ver: *Catolicismo*, nº 162, junho de 1964.

¹⁶⁶ Ver: *Catolicismo*, nº 162, junho de 1964.

¹⁶⁷ Editora Vera Cruz, São Paulo, 1964. Mesmos autores de Reforma Agrária – Questão de Consciência.

antes da efetiva aprovação destes diplomas legais, pelos autores de *Reforma agrária – questão de consciência*, o documento *O direito de propriedade e a livre iniciativa no projeto de Emenda Constitucional nº. 5/64 e no projeto do Estatuto da Terra*.¹⁶⁸ No documento afirmava-se que os tais projetos possuíam caráter socialista e confiscatório. Palavras fortes. Mas a TFP parecia muito à vontade para criticar o projeto do governo militar e classificá-lo de socialista e confiscatório.

Quando da promulgação das leis, publicou a TFP o *Manifesto ao povo brasileiro sobre a Reforma Agrária*,¹⁶⁹ maciçamente difundido pela imprensa. Diz o manifesto tefepista: *Com o apoio das bancadas janguistas, os representantes das correntes que depuseram Jango fizeram, através da aprovação da emenda constitucional e do Estatuto da Terra, a ‘reforma’ que Jango queria*.¹⁷⁰ Fizeram, portanto, um *Janguismo sem Jango*.

Assim a TFP foi se firmando como baluarte do conservadorismo, conseguiu ser mais reacionária do que o próprio regime militar. Na linguagem interna da sociedade, chamava-se o regime ditatorial de “falsa direita”¹⁷¹, pois a verdadeira direita era representada pela própria TFP. O governo federal, pressionado pela opinião pública, aplicou de maneira parca as duas referidas leis, se é que podemos dizer que em algum momento elas foram aplicadas.

¹⁶⁸ O documento foi publicado na íntegra em “Catolicismo”, nº 168, dezembro de 1964. Resumos foram publicados: “Diário de Notícias”, Rio de Janeiro, 15-11-64; “Diário de São Paulo”, 15 e 19-11-64; “Diário Popular”, São Paulo, 16-11-64; “O Globo”, Rio de Janeiro, 17-11-64; “Folha de São Paulo”, 17-11-64; “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 17-11-64; “A Gazeta”, Florianópolis, 18-11-64; “Diário do Paraná”, Curitiba, 19-11-64; “O Estado do Paraná”, Curitiba, 22-11-64; “Diário Popular”, Curitiba, 24, 28, e 30-11-64; “Liberal”, Santa Vitória do Palmar (RS), 28-11-64; “Unitário”, Fortaleza, 29-11-64. Entrevistas do Prof. Plínio Corrêa de Oliveira sobre o tema, foram publicadas em: “A Nação”, Blumenau (SC), 19-11-64; “Jornal do Comércio”, Rio de Janeiro, 22-11-64; “A Cidade”, Campos (RJ), 22-11-64.

¹⁶⁹ O documento foi publicado na íntegra em “Catolicismo”, nº 169, janeiro de 1965; “Diário de Notícias”, Rio de Janeiro, 25-12-64; “Diário de São Paulo”, 27-12-64; “O Estado de São Paulo”, 30-12-64; “Diário do Rio Doce”, Governador Valadares (MG), 30-12-64; “O Globo”, Rio de Janeiro, 05-01-1965; “Diário de Notícias”, Porto Alegre, 08, 09 e 10-01-65; “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 10 e 12-01-65; “O Diário”, Ribeirão Preto (SP), 10-01-65; “A Nação”, Blumenau (SC), 14, 15, 16, e 17-01-65; “Jornal da Manhã”, Ponta Grossa (PR), 16, 20, 21, 22, 23, 24 e 26-01-65; “Diário da Região”, São José do Rio Preto (SP), 17-01-65; “A Notícia”, São José do Rio Preto (SP), 17-01-65; “O Comércio”, Amparo (SP), 17-01-65; “Correio do Ceará”, Fortaleza, 18-01-65; “A Notícia”, Campos (RJ), 20-01-65; “A Voz do Povo”, Olímpia (SP), 23-01-65; “Gazeta de Notícias”, Fortaleza, 24-01-65; “A Tribuna”, Blumenau (SC), 25-01-65, 01, 08, 15, e 22-02-65, e 08-03-65; “O Estado do Paraná”, Curitiba, 31-01-65; “Folha do Comércio”, Campos (RJ), 20-02-65; “O Pão De Santo Antonio”, Curvelo (MG), 21-02-65, e 07-03-65. Resumos foram publicados em: “A Gazeta Esportiva”, São Paulo, 27-12-64; “Diário Popular”, São Paulo, 28-12-64; “Estado de Minas”, Belo Horizonte, 31-12-64; “O Dia”, São Paulo, 31-12-64; “Unitário”, Fortaleza, 10-01-65; “A Gazeta”, Florianópolis, 11-01-65; “Diário de Notícias”, Salvador, 17-01-65; “Tribuna do Ceará”, Fortaleza, 19-01-65; “Gazeta Comercial”, Juiz de Fora (MG), 09-02-65; “Diário Mercantil”, Juiz de Fora (MG), 10-02-65; “Cidade de Barretos”, Barretos (SP), 18-03-65.

¹⁷⁰ Catolicismo, nº 169, janeiro de 1965.

¹⁷¹ Entrevista concedida pelo Prof. Orlando Fedeli, a minha pessoa, em 17 de agosto de 2005, Recife.

Defendemos a idéia de que a TFP, na medida em que fez críticas ao governo militar, propôs ações mais duras e enérgicas do que as do próprio governo, proporcionando não uma oposição ideológica e/ou política ao regime ditatorial, mas uma radicalização desse regime.

Vale salientar que, apenas no segundo semestre de 1963, o Prof. Plínio Corrêa de Oliveira e o grupo do *Catolicismo* passaram a utilizar-se da sigla SBDTFP, (Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade), embora ela estivesse registrada em cartório desde 26 de julho de 1960. Portanto, só em meados de 1963 é que o movimento passou a se chamar e conseqüentemente a ser chamado de TFP.

Antes que começasse a segunda sessão do Concílio Vaticano II, em novembro de 1963, o prof. Plínio Corrêa de Oliveira publicou o ensaio *A liberdade da Igreja no Estado comunista*.¹⁷² Defendeu que toda e qualquer aliança entre católicos e comunistas é um grande erro, devendo-se rejeitar semelhante tipo de acordo. Pois, segundo o Prof. Plínio, acordos com comunistas consistiriam em omissão aos 7º e 10º mandamentos da Lei de Deus,¹⁷³ uma vez que estes mandamentos fundamentam e legitimam a propriedade privada, atacada pela seita comunista. Na visão do presidente da TFP,

Nem mesmo a ameaça de recrudescimento, da perseguição, ou de uma guerra mundial – com a conseqüente hecatombe termonuclear – poderia levar católicos a abrirem mão dos princípios consubstanciados naqueles dois Mandamentos da Lei de Deus, que se opõe per diametrum ao coletivismo comunista.¹⁷⁴

Este ensaio foi rapidamente traduzido para o espanhol, italiano, francês e inglês pela TFP carioca e entregue aos 2.200 padres conciliares¹⁷⁵ e aos 450 jornalistas que cobriam o Concílio Ecumênico Vaticano II, com a finalidade de preparar o território para a ação dos dois bispos tefepistas, D. Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos, e D. Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina.

Paralelamente, D. Mayer e D. Sigaud articularam, em Roma, uma petição assinada por 213 padres conciliares de 54 países à Secretaria de Estado do Vaticano. Nela pedia-se abertamente ao papa nova condenação ao comunismo, socialismo e marxismo, nos seus

¹⁷² Publicado primeiramente em “Catolicismo”, nº 152, agosto de 1962.

¹⁷³ 7º mandamento: não roubarás. 10º mandamento: não cobiçarás as coisas alheias.

¹⁷⁴ CAMPOS FILHO, Abel de Oliveira. *Meio Século de Epopéia Anticomunista*. 2ª Edição, São Paulo: Vera Cruz, 1980. p. 137.

¹⁷⁵ Termo técnico do concílio, utilizado para os bispos, arcebispos e cardeais que participaram de um concílio ecumênico, neste caso, o Vaticano II.

aspectos filosóficos, sociológicos e econômicos. Esta petição foi entregue no dia 3 de dezembro de 1963.

Pouco tempo depois, no dia 4 de janeiro de 1964, o mais importante jornal de Roma, *Il Tempo*, publicou na íntegra o ensaio de Plínio Corrêa de Oliveira. Em seguida a esta publicação, D. Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina, entregou nas mãos do papa Paulo VI, no dia 3 de fevereiro de 1964, nova petição, agora assinada por 510 padres conciliares de 78 países.

Esta nova e mais volumosa petição pedia a consagração da Rússia ao Imaculado Coração de Maria, a ser realizada pelo papa e demais bispos do mundo. O Concílio seria, portanto, a melhor ocasião para isso. A nova petição foi uma maneira indireta de tocar na questão da condenação do comunismo, uma vez que a primeira missiva, por ter sido mais explícita, não surtiu o efeito desejado.

Argumentava D. Sigaud que a consagração da Rússia ao Imaculado Coração de Maria tinha sido um dos pedidos da Mãe de Deus, em 1917, aos três pastorzinhos da pequena cidade portuguesa de Fátima. Pois seria a Rússia que “*espalharia seus erros pelo mundo*,”¹⁷⁶ erros aqui entendidos como o comunismo. O instrumento dos castigos de Fátima seria, para o arcebispo tefepista, a Rússia comunista. Entretanto, com a consagração, a Rússia comunista se converteria.

Assim como para alguns filósofos patrísticos, como Santo Agostinho, as invasões bárbaras foram o braço de Deus para castigar os pecados de Roma, para a Tradição, Família e Propriedade, nela incluídos D. Geraldo Sigaud e D. Castro Mayer, o Estado comunista russo seria o flagelo de Deus para que o Ocidente pagasse pelo mundanismo em que se afundou, no século XX, voltando as costas para Deus.

Os trabalhos conciliares se encerraram em dezembro de 1965, sem qualquer menção à palavra comunismo, a não ser numa única nota de rodapé referente à documentação anterior ao magistério pontifício. A constituição pastoral *Gaudium et Spes*, que toca no problema do ateísmo, citou a Encíclica *Divini Redemptores*, de Pio XI, que condena, entre tantos outros erros, o comunismo. Nenhuma das duas petições elaboradas pelos bispos da TFP foi acolhida por Paulo VI.

O redator da *Gaudium et Spes* foi o arcebispo de Cracóvia, mais antiga e importante arquidiocese da Polônia: D. Karol Wojtyła, que viria a ser, em 1978, o papa João Paulo II, o primeiro papa não italiano dos cinco últimos séculos. Cabe ressaltar que a Polônia,

¹⁷⁶ BORELLI MACHADO, 1979. p. 77-86.

república do Leste Europeu, estava na época sob o jugo da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Sobre o pedido de nova condenação ao comunismo, revelou D. Helder Câmara, arcebispo de Recife e Olinda, em carta-circular aos seus colaboradores do Rio de Janeiro e de Recife:

Quando pediram ao S. Padre nova condenação ao comunismo, ele não só disse que se tratava de um pedido louco, mas acrescentou: Penso ao contrário, em fazer um apelo aos comunistas do mundo inteiro... Que eles tenham um encontro pessoal com o Cristo. Terão a surpresa de verificar que não precisam abandonar a Deus para defender tudo que há de justo nas reivindicações deles, que é evangélica e cristã a sede de justiça que eles têm (...)¹⁷⁷

A discrepância entre o posicionamento de D. Sigaud e D. Mayer e a visão que D. Helder e Paulo VI possuíam sobre o comunismo beira o paradoxismo, o que revela a heterogeneidade eclesial acerca dos assuntos da contemporaneidade.

Mesmo D. Sigaud e D. Mayer, não tendo sido ouvidos por Paulo VI, o fato de 213, na primeira petição, e 510, na segunda, padres conciliares terem defendido publicamente e subscrito a causa tefepista revela que a Igreja Católica Romana, seja no Brasil, seja no mundo, encontrava-se dividida.

A atmosfera de acirramento entre D. Sigaud e D. Mayer com relação ao grupo de bispos brasileiros liderados por D. Helder Câmara cresceu no transcorrer do Vaticano II. D. Sigaud, como articulador, mostrou-se um forte opositor do arcebispo de Olinda e Recife na votação para a presidência da CNBB, que ocorreu no Vaticano, durante a 3ª sessão do concílio, em 1964.

O candidato à presidência da CNBB, apoiado por D. Helder, foi D. Fernando Gomes, arcebispo de Goiana, que perdeu a eleição para D. Agnelo Rossi, bispo de São Paulo, conhecido por não ter uma linha definida nem para o progressismo, nem para o conservadorismo. D. Helder perde o importante cargo de secretário-geral, que ocupou desde a fundação da entidade, em 1952, tendo sido seu principal articulador por doze anos. Esta eleição ocorreu durante a terceira sessão conciliar, em dezembro de 1964.

¹⁷⁷ Ver: 65º Circular, 4º sessão, Roma 13/14 de novembro de 1965. Acervo do CEDOHC (Centro de Documentação Helder Câmara), Igreja das Fronteiras, Boa Vista, Recife-PE.

No dia 2 de dezembro de 1964, foi enviada a D. Mayer uma carta de louvor ao Prof. Plínio Corrêa de Oliveira, cujo remetente era um importante órgão do Vaticano, a Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades.¹⁷⁸ Dizia a carta:

(...) merecidamente célebre pela sua ciência filosófica, histórica e sociológica. (...) a mais densa difusão ao denso opúsculo, que é um eco fidelíssimo de todos os documentos do supremo Magistério da Igreja, inclusive as luminosas Encíclicas ‘Mater et Magistra’, de João XXIII, e ‘Ecclesiam Suam’, de Paulo VI. (CAMPOS FILHO, 1980, p. 139-140).

Em fins de 1964, o conservadorismo estava num bom momento, tanto em Roma como no Brasil.

Os métodos propagandísticos da TFP, na incessante tentativa de chamar a atenção da opinião pública, consistiam na utilização de alto-falantes, proclamação de brados, cartazes e slogans. Em 1965, ocorreu uma inovação em suas campanhas de rua. Passaram a usar um estandarte vermelho, com um leão e as palavras Tradição, Família e Propriedade, ambos dourados. O mastro do estandarte era uma lança, tendo na sua ponta uma flor-de-lis, símbolo da monarquia francesa antes da revolução de 1789, numa estética marcadamente medieval. O estandarte foi inaugurado em 30 de março daquele ano, por ocasião da campanha de venda da 3ª edição de *A liberdade da Igreja no Estado comunista*, no Viaduto do Chá, na capital paulista.

Com o final do Vaticano II, no dia 8 de dezembro de 1965, afirmou Plínio Corrêa em seu novo livro *Baldeação inadvertida e diálogo*¹⁷⁹ – com cinco edições em português, quatro em espanhol, uma em italiano e uma em alemão, totalizando 63 mil exemplares vendidos – que algumas palavras adquiriram um significado “mágico”, como se até aquele momento houvessem inexistido. Segundo o Prof. Plínio, palavras como “diálogo”, “ecumenismo”, “coexistência pacífica” e “paz”, por exemplo, entre uma série de outras por ele citadas, uma vez mal interpretadas, serviam para desmobilizar os espíritos contra o comunismo, criando uma predisposição para o infiltração da doutrina vermelha em pessoas que se opõem à pregação marxista explícita.

Com a reforma na liturgia da missa, decidida no Concílio Ecumênico Vaticano II, modificou-se apenas o rito romano. Os membros da TFP passaram a assistir à missa nos

¹⁷⁸ Na atualidade, Sagrada Congregação para a Educação Católica.

¹⁷⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *I Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: Vera Cruz, 1966.

ritos orientais, principalmente no rito melquita, característico da região sírio-libanesa. Em São Paulo, começam a freqüentar a paróquia de Nossa Senhora do Paraíso, de rito melquita, numa postura de resistência a nova liturgia.

A esse respeito expõe o livro da TFP: *No que concerne às reformas litúrgicas, é bem certo que algumas delas causaram perplexidades aos membros da TFP.*¹⁸⁰ Foram um espanto para estes católicos tradicionalistas mudanças como: a missa deixar de ser rezada em latim, língua oficial da Igreja Romana, para ser rezada na língua nacional de cada país; o padre passar a rezá-la de costas para o Santíssimo Sacramento, para não dar as costas ao povo; os fiéis poderem rezar o pai-nosso de mãos dadas e se cumprimentar na paz de Cristo, entre uma série de outras pequenas práticas, que em outro momento poderemos nos deter em examinar.

A TFP, no dia 7 de outubro de 1970, publica um esclarecimento¹⁸¹ à opinião pública, veiculada por diversos jornais do país. Nele, a entidade mostrava-se absolutamente constrangida por ter que refutar a própria Igreja, antiga companheira de luta na cruzada contra o comunismo e contra qualquer modernismo no seio do Estado e da Igreja Católica Romana: *A entidade prestava pesarosa estes esclarecimentos. Não obstante, estava obrigada a fazê-lo pela necessidade de impedir que pairasse qualquer sombra de dúvida sobre a inteira correção de suas atitudes face às leis civis e eclesiásticas.* A TFP, sempre tão destemida, põe-se numa posição defensiva com relação à Igreja Católica Romana e ao Estado militar brasileiro, o que revela um desgaste entre aquela sociedade e estas instituições.

O discurso de Plínio estruturou as idéias e ações da TFP, uma entidade que se apresenta como cívico-cultural e de caráter assistencial, mas que, em sua atuação pública ultrapassou as finalidades de seu estatuto. A TFP, ao lutar contra o comunismo, a imoralidade televisiva, o agro-reformismo, o igualitarismo, os movimentos sociais, o maior compromisso da Igreja com os pobres, entre outras causas, atuou como um grupo de

¹⁸⁰ CAMPOS FILHO, 1980. p. 217. Grifos nossos.

¹⁸¹ O esclarecimento foi publicado na íntegra em: “O Estado de São Paulo”, São Paulo, 07-10-70; “Folha da Tarde”, São Paulo, 07-10-70; “Correio da Manhã”, Rio de Janeiro, 08-10-70; “Correio do Povo”, Porto Alegre, 09-10-70; “Tribuna do Ceará”, Fortaleza, 09-10-70; “A Cruz”, Rio de Janeiro, 11-10-70; “O Diário”, Ribeirão Preto (SP), 14-10-70; “O Taquarynense”, Taquari (RS), 17-10-70; “Diario da Região”, São José do Rio Preto (SP), 18-10-70; “Diário do Povo”, Campinas (SP), 18-10-70; “Jornal Pequeno”, São Luís, 22-10-70; “A Folha”, São Carlos (SP), 29-10-81; “O Imparcial”, Araraquara (SP), 04-12-70; “A Comarca”, Matão (SP), 25-12-70. Resumos foram publicados em: “Diário Popular”, São Paulo, 07-10-70; “O Globo”, Rio de Janeiro, 08-10-70; “Diário de Minas”, Belo Horizonte, 08-10-70; “Tribuna da Bahia”, Salvador, 08-10-70; “O Jornal”, Rio de Janeiro, 11-10-70; “A Gazeta”, Florianópolis, 13-10-70; “Folha de São Paulo”, 13-10-70; “O Lutador”, Manhumirim (MG), 17-10-70. Grifos nossos.

pressão política, moral e religiosa sobre a sociedade e o Estado. Suas campanhas utilizaram a mobilização popular para conter medidas consideradas prejudiciais ao país ou à Igreja.

Após este estudo sobre as idéias anti-reformistas de Plínio Corrêa de Oliveira, podemos deduzir que existe um limite para o seu catolicismo, assim como para o seguimento de todas as outras teses ou doutrinas que utiliza. Em seus estudos sobre teologia, história, sociologia, política e cultura, o líder da TFP não segue radicalmente um autor, mas sim, utiliza o que lhe for conveniente. Isto significa dizer que o pensamento criado por Plínio é original, único. Difere até mesmo das vertentes que lhe auxiliaram na elaboração deste sistema de idéias.

Plínio Corrêa de Oliveira foi um cristão polêmico que utilizou o discurso religioso para defender e também para atacar a instituição religiosa. Ainda transportou o discurso religioso para o domínio público com o intuito de defender teses anti-progressistas, especialmente contra a reforma agrária, vista como aparato para a invasão comunista no país. Um elemento central em sua argumentação foi a intransigência contra tudo o que fosse contrário às suas premissas, de forma que as idéias diversas foram paulatinamente desqualificadas como sinais do erro e do mal.

IV. CONCLUSÃO

No primeiro capítulo tratamos das mudanças ocorridas na Igreja no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX. Observamos que a implantação de um novo modelo de catolicismo associado ao revigoreamento eclesiástico, denominado ultramontano. Nesta fase de renovação multiplicaram-se as dioceses, novas ordens religiosas foram trazidas da Europa, criaram-se seminários, procurou-se disciplinar o clero, adotaram-se novas formas de culto. Tudo isto acompanhado de uma maior organização e centralização das decisões, reforçando-se os laços com o Vaticano. O catolicismo brasileiro passou a ser romanizado, ou seja, assumiu os moldes europeus.

Encaramos a instituição Igreja como algo dinâmico, heterogêneo, em que as disputas pelo poder eclesiástico são uma constante histórica. Discordamos da visão de que a Igreja é homogênea e estática. Existem muitas Igrejas no seio do modelo católico apostólico romano, e principalmente, muitas formas de interpretar, ser e viver essa Igreja.

No Brasil do século passado, essas muitas formas de ser Igreja têm suas raízes no mesmo movimento, a Ação Católica, e enfrentam-se pela primeira vez no âmbito do episcopado, na década de sessenta. As querelas entre D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer, bispos co-fundadores da TFP, e os bispos de uma postura mais voltada ao modelo do Concílio Vaticano II, como D. Helder, evidenciam nossa afirmação: eram carregadas de ataques pessoais e acusações de traição e de não “verdadeiro” pertencimento à instituição Romana, de ambas as partes. O debate em torno do agro-reformismo foi o precursor dessa celeuma.

Na intenção de estabelecer uma melhor compreensão das idéias e práticas sociais contra a reforma agrária estabelecidas pelo tradicionalismo católico tefepista, que se radicaliza com o golpe de sessenta e quatro, lançamo-nos nesta investida.

Na época em que Plínio Corrêa de Oliveira se firmava como jornalista, militante, pensador e líder católico, a partir de 1928, o catolicismo ultramontano já se encontrava em sua fase madura no Brasil. Desta forma, Plínio pode ser considerado como um autêntico representante deste catolicismo. Estava, portanto, perfeitamente afinado com a cúpula da Igreja no Brasil. Engajado na estratégia de recatolizar o povo brasileiro de cima para baixo. Surgiu como esforço da Igreja em formar uma elite de católicos leigos, intelectuais,

jornalistas, professores, capazes de impregnar a sociedade brasileira de valores católicos e, assim, promoverem a influência e o prestígio da Igreja.

Ocorreram, no entanto, transformações extremamente rápidas nos quadros políticos, sociais, e econômicos do Brasil, e isto obrigou a Igreja a modificar seus discursos e suas práticas. Estas mudanças respondiam a uma necessidade de adaptação à realidade nacional, mas acompanhavam também as inovações ocorridas no catolicismo mundial, as quais desembocaram no Concílio Vaticano II, marco de uma nova fase da Igreja.

No Brasil, a Igreja procurou conciliar suas inovações com uma convivência harmônica com o Estado, o que foi conseguido até o golpe de Estado de 1964. Iniciou-se então um período de serias divergências entre a Igreja e o Estado militar brasileiro.

Desta forma, durante os anos de militância de Plínio Corrêa de Oliveira nos foi possível distinguir três períodos: o período final de hegemonia do catolicismo ultramontano, situado por nós entre 1930 e 1945; o período democrático, onde a Igreja apoiou o desenvolvimento econômico dos governos populistas, de 1945 a 1964; e o período de divergência com o regime militar, de 1964 a 1985, no qual pretendemos nos aprofundar em pesquisa futura.

Quando atuou de acordo com a estratégia liderada pelo cardeal Leme a nível nacional, Plínio, através do *Legionário*, pressionava o Estado, exigindo privilégios para a Igreja, em nome da maioria católica, e oferecendo apoio e legitimidade ao poder constituído. Esta ação se fazia à margem dos partidos políticos existentes, pois a Igreja queria se situar acima das disputas partidárias. Plínio sentia-se, então, livre para criticar ou apoiar, conforme as circunstâncias, a ação de qualquer partido, sempre se colocando na cômoda posição de representante dos sentimentos religiosos da maioria da população brasileira.

Em 1939, Plínio começou a identificar idéias e atitudes que ele classificou de condenáveis no seio das fileiras da Ação Católica. Com a publicação do livro *Em defesa da Ação Católica*, no qual denuncia infiltrações comunistas no meio desta entidade, o Arcebispo de São Paulo, D. Carlos de Vasconcelos Motta, optou pela renovação do catolicismo brasileiro ao afastar Plínio e seus seguidores dos altos cargos que possuíam na Ação Católica.

A alta hierarquia mudara de postura com relação ao mundo e ao Brasil, Plínio não. Esta postura ideológica e política imutável o colocou ao lado das forças que conspiraram e derrubaram o governo Goulart. Seus artigos estimularam e alimentaram o terror da ameaça comunista, representadas pelas reformas de base, por outro lado, justificavam os anseios das classes médias, ao mesmo tempo que explorava seus medos.

A TFP surgiu em 1960, como resultado da intensificação da militância política de católicos conservadores liderados por Plínio. Sua grande bandeira, até o golpe de 1964, foi a gesta contra a reforma agrária.

Plínio confrontou diretamente a hierarquia da CNBB, no período posterior ao golpe militar de 1964. O confronto ocorreu porque a Igreja, após algumas indecisões e dubiedades, acabou por si firmar, através da atuação da CNBB, numa posição nitidamente oposicionista em relação aos governos militares. Com isso ela assumiu um papel de destaque no quadro político nacional, pois, na falta de outros canais de manifestação, visto que os partido, a imprensa, os sindicatos e as universidades foram reduzidos à impotência, os descontentamentos e as denúncias contra o regime se fizeram através da Igreja. Por esta razão ela foi acusada por Plínio de ter viabilizado a continuidade da ação esquerdista subversiva, traído assim sua missão de zelar pela preservação da civilização cristã. Plínio, então, agiu no sentido de desqualificar a intervenção da CNBB na política em favor dos opositores do regime. Para isso forneceu aos governantes argumentos religiosos para justificar a repressão movida contra o clero progressista. Usou seu arsenal doutrinário católico tradicional para condenar os documentos da CNBB. Denunciou a infiltração comunista nas fileiras católicas. Apontou a influencia do marxismo nas interpretações que os bispos faziam da miséria e dos problemas sociais.

A CNBB interpelava os governantes em nome da religião, mas utilizando recursos argumentativos extraídos da economia, da sociologia e da história. Plínio denunciava a ação da CNBB recorrendo aos documentos papais e a doutrina católica tradicional. Atacava os bispos com as suas próprias armas: o discurso religioso, o recurso à teologia e à autoridade. Plínio prestou, assim, um serviço importante ao regime, contribuiu para diminuir o impacto da atuação oposicionista do episcopado.

O movimento Tradição, Família e Propriedade começou sua gesta na década de setenta, sem nenhum apoio da hierarquia católica, com exceção de uma tímida

solidariedade de D. Castro Mayer, bispo de Campos, que rompeu com a TFP em 1983. Havia também certa desconfiança por parte dos militares, que, após o AI-5, não precisavam mais da fala legitimadora tefepista, com seus vivas à revolução brasileira que impediu a revolução comunista em nossa amada pátria católica e anticomunista.

Pensamos ser impossível compreender esta entidade isolando seu caráter religioso e privilegiando apenas sua postura política, ou isolando seu posicionamento político em face do religioso. Para melhor entendê-la, faz-se necessário o estudo de um projeto de nação, inserido no processo de reconstrução da cristandade.

Na proporção em que o discurso da TFP se tornava cada vez mais radical e forte, contra o que a sociedade definia como inimigos do Estado e da verdadeira Igreja de Cristo ocorreu o afastamento dos que possuíam determinada simpatia por esta instituição.

A guerra declarada contra a alta cúpula eclesiástica pertencente à CNBB, que parte em defesa de D. Helder Câmara, em muito desgastou a imagem da Tradição, Família e Propriedade. O apoio a D. Helder absolutamente não significava comunhão dos cardeais, arcebispos e bispos com as idéias do arcebispo de Olinda e Recife, mas corporativismo eclesial, já observado com a morte de Pe. Henrique, que uniu as diversas facções da Igreja Romana no Brasil, em maio de 1969.

A militância tefepista passou a ser *persona non grata*, primeiro, no seio da Igreja Romana, e pouco adiante, nos corredores de Brasília, sede do governo militar. Uma vez não sendo mais bem-vinda nestes espaços, inicia-se um paulatino processo de estreitamento de laços e profunda admiração ao fundador, mentor e presidente vitalício da Tradição, Família e Propriedade, o Prof. Plínio Corrêa de Oliveira.

Esta veneração incondicional à pessoa do fundador da TFP acarretou, nos anos setenta, oitenta e noventa, uma série de escândalos publicitários. A partir daí a sociedade passou a dedicar, quase que exclusivamente, todo o seu tempo à defesa de sua honra, saindo, dessa maneira, de forma paulatina do cenário político e religioso nacional.

Em suma, este foi um estudo sobre as raízes ideológico-institucionais da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Nele buscamos desvendar suas origens para entendermos como foi possível sua fundação, no ano de 1960. Demonstramos como esta sociedade civil de inspiração católica tradicionalista atuou na construção do

golpe militar de 1964, bem como sua ação legitimadora deste mesmo golpe, mesmo quando se opunha ao regime militar. O corte temporal é encerrado em 1964, com o golpe militar que tomou para si vinte e um anos de nossa história política.

Em virtude das conclusões alcançadas no estudo prévio, com a tese de doutorado pretendemos dar continuidade à pesquisa e ampliar o *corpus* com obras que aprofundem a pesquisa sobre o movimento Tradição, Família e Propriedade neste período nebuloso de nossa História.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Alzira Alves de e outros. (coord.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro pós-1930*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001. 5 v.
- ALBERIGO, Giuseppe (org.). *História dos concílios ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. *A Igreja na história*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- AIA, J. Motta. *Estatuto da Terra comentado*. Rio Janeiro: Mabri, 1967.
- ANDRADE, Manuel Correia de. *Abolição e reforma agrária*. São Paulo: Ática, 1987.
- _____. *Área do sistema canavieiro*. Recife: Sudene, 1988.
- _____. *Latifúndio e reforma agrária no Brasil*. São Paulo: Duas Cidades, 1980.
- ANTOINE, Charles. *O integrismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- ATAÍDE, Maria da Graça. *A Construção da verdade autoritária*. São Paulo: Editora da USP, 2001.
- AUBERT, R. *A Igreja Romana e o Liberalismo do “Syllabus”, à condenação do “Sillon”*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- _____. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Tomo I. Petrópolis: Vozes, 1975.
- AZZI, Riolando. *A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial*. In: HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Tomo 2. Petrópolis: Vozes, 1977.
- BEOZZO, José Oscar (org.). *A Igreja latino-americana às vésperas do Concílio*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- _____. *A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização*. In: FAUSTO, Boris (org.) *História geral da civilização brasileira*. Tomo III. São Paulo: Difel, 1984.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. *Os santos nômades e o Deus estabelecido*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

- BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil*, v. III. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2004.
- BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CALDEIRA, Rodrigo. *O influxo ultramontano no Brasil e o pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- CÂMARA, Helder. *O deserto é fértil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- CAMARGO, Aspásia de Alcântara. *A questão agrária: crise de poder e reformas de base (1930-1964)*. In: FAUSTO, Boris. *História geral da civilização brasileira*. III. O Brasil Republicano. I. Estrutura de poder e economia (1889-1930). São Paulo: Difel, 1975. p. 121-224.
- CASALI, Alípio. *Elite intelectual e restauração da Igreja*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CHARBONNEAU, Paul-Eugène. *Cristianismo, Sociedade e Revolução*. 2 ed. São Paulo: Editora Herder, 1967.
- CONGAR, Yves. *Dom Lefebvre, defensor da Tradição? Os discernimentos necessários*. Concilium, Petrópolis, 1978.
- CORRIGAN, Raymond. *A Igreja e o século XIX*. Rio de Janeiro: Agir, 1946.
- _____. *D. Antônio de Macedo Costa: Bispo do Pará: arcebispo primaz. (1830-1891)*. São Paulo: Loyola, 1982.
- CRIPPA, Adolpho. *As idéias políticas no Brasil*, volume II. São Paulo: Convívio, 1979.
- DABAT, Christine Rufino. *A terra-privilégio*. Estudo sobre a estrutura fundiária na zona canavieira de Pernambuco, Anais do X Encontro de Geografia Agrária. Rio de Janeiro: UFRJ, 1990.
- _____. *Moradores de engenho. Estudo sobre as relações de trabalho e condições de vida dos trabalhadores rurais na zona canavieira de Pernambuco, segundo a literatura, a academia e os próprios atores sociais*. Tese CFCH-UFPE, Recife, 2003.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Juazeiro*. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- DREIFUSS, René Armand. *1964: a conquista do Estado: ação política, poder e golpe de classe*. 6 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- E. R. Tradizione. In: *Instituto della Enciclopedia Italiana. Enciclopédia Italiana de Scienze, Lettere et Arti*. Roma, 1950.

- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 10 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- _____. *A Arqueologia do Saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 8 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. *Quatro séculos de latifúndio*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GUITTON, Jean. *Diálogos com Paulo VI*. Lisboa: Livros do Brasil, 1976.
- GÓMEZ-HERAS, José. *Fé e autoridade eclesiástica no Concílio Vaticano I. Concilium*, Petrópolis, 1976.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do Outro – Estudos de Teoria Política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KADT, Emanuel de. *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Universitária da UFPB, 2003.
- LIMA, Lizanias de Souza. *Plínio Corrêa de Oliveira: um cruzado do século XX*. Tese FFLCH-USP, São Paulo, 1984.
- LUSTOSA, Oscar F. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- MAIA, Pe. Américo. *História das Congregações Marianas no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1992.
- MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARIA, Júlio. *A Igreja e a república*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.
- MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Nacional, 1942.
- MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero aos nossos dias*. São Paulo: Loyola, 1996.
- MARTINS FILHO, João Roberto. *A educação dos golpistas: cultura militar, influência francesa e golpe de 1964*. LOCAL: EDITORA, 2004.
- MATTEI, Roberto de. *O cruzado do século XX: Plínio Corrêa de Oliveira*. Porto: Civilização, 1997.
- MATOS, José Henrique C. *Um estudo histórico sobre o catolicismo militante em Minas, entre 1922 e 1936*. Belo Horizonte: O Lutador, 1990.

- MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- MONTFORT, S. Luís Maria Grignon de. *Tratado da verdadeira devoção à Santíssima Virgem*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- MOURA, Odilão. *Idéias católicas no Brasil*. São Paulo: Convívio, 1978.
- OLIVEIRA, Admarco Serafim de. A Influência de Maritain no pensamento de Alceu Amoroso Lima. *A Ordem*, v. 78, n. 1-4, jan. dez. 1983.
- OLIVEIRA, Moacyr Velloso Cardoso de. *A doutrina social ao alcance de todos*. São Paulo: LTr, 1991.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Baldeação ideológica inadvertida e diálogo*. 5 ed. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1974.
- _____. *Declaração do Morro Alto*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1964.
- _____. *Em defesa da Ação Católica*. São Paulo: Editora Ave Maria, 1943.
- _____. *Revolução e Contra-Revolução*. São Paulo: Editora Cristianismo, 1959.
- _____. *Reforma agrária – Questão de consciência*. São Paulo: Editora Vera Cruz, 1960.
- PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e questão agrária*. São Paulo: Loyola, 1985.
- PESSOA, Dirceu (org.). *Reforma agrária em debate*. Recife: Massangana, 1986.
- PILETTI, Nelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Hélder Câmara entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997.
- POULAT, Emile. *Intégrisme et catholicisme integral*. Paris: Castermann, 1969.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *A questão agrária*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- RÉMOND, René. *O antigo regime e a revolução*. São Paulo: Cultrix, 1976.

- ROSSI, Paolo. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Bauru: EDUSC, 2001.
- RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *A volta da História Política e o retorno da narrativa*. In: SWAIN, Tânia Navarro (org). *História no Plural*. Brasília: Ed. UnB, 1994.
- SÁNCHEZ, Jesus Hortal. *Tradizione Famiglia Proprietà: religioni e politica nei tropici*. Disponível em: <<http://www.kelebekler.com/cesnur/txt/tfp-it.htm/>> Acesso em 19 de setembro de 2006.
- SKIDMORE, T. E. *De Castelo a Tancredo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SWAIN, Tânia Navarro. *Você disse imaginário?* In: *História no Plural*. Brasília: Editora UnB, 1994.
- _____. *Você disse imaginário?* In: *História no Plural*. Brasília: Editora da UnB, 1994.
- TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das Idéias religiosas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1968.
- URÁN, Ana Maria Bidegain. *Nacionalismo, militarismo e dominação na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- VALLE, José Gabriel. *Modernidade I: o que é modernidade*. Belo Horizonte: Sophia, 1993.
- VAZ, Henrique C. L. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.
- VELHO, Gilberto. *Memória, identidade e projeto*. In: VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- VIANNA FILHO, Luiz (org.). *Castello Branco: testemunhos de uma época*. Brasília: Universidade de Brasília, 1986.
- VIOTTI, Frederico Romanini de Abranches. *Origem e fundamento da mística pós-moderna*. 1995. Trabalho de conclusão do Curso de Bacharelado em Ciências Políticas, UNB.
- VOVELLE, Michel. *A Revolução Francesa contra a Igreja: da Razão ao Ser Supremo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. *Capital e propriedade fundiária: suas articulações na economia açucareira de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- YONARRAS, Christos. *O Desafio do tradicionalismo ortodoxo*. *Concilium*. Ecumenismo. Número 241, 1992.
- ZANOTTO, Gizele. *É o caos!!! A luta anti agro-reformista de Plínio Corrêa de Oliveira*. Florianópolis, Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina, 2003.

Artigos em revistas:

BOFF, Leonardo. *Comunidades cristãs e política partidária*. In: *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n. 3, 1978.

COMBLIN, J. A missão profética da Igreja nos tempos atuais. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 34, 1974.

DELLA CAVA, Ralph. *Igreja e Estado no Brasil do século XX: Sete monografias recentes sobre o Catolicismo brasileiro, 1919/64*. In Estudos Cebrap nº 12, maio-junho, São Paulo. Edições Cebrap, Editora Brasileira de Ciências Ltda, 1975.

LIMA, Alceu Amoroso. *Dialogo da Igreja com o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, nº. 1, julho de 1966.

POULAT, Emile. *Modernismo e integrismo*. Arquivo de Sociologia das Religiões, nº 27, janeiro-junho de 1969. Paris: Castermann, 1969.

Periódicos:

Legionário – Semanário católico, órgão oficiais da diocese de São Paulo – Período de 1927 a 1947.

Catolicismo – Mensário católico editado na cidade de Campos, estado do Rio de Janeiro – Período de 1951 a 1970.

Folha de São Paulo – Jornal diário da cidade de São Paulo – Período de 1968 a 1972.

Artigos em revistas:

BOFF, Leonardo. *Comunidades cristãs e político partidária, in: Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro, n°. 03, 1978.

COMBLIN, J. *A missão profética da Igreja nos tempos atuais, in Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, n. 34, 1974.

DELLA CAVA, Ralph. *Igreja e Estado no Brasil do século XX: Sete monografias recentes sobre o Catolicismo brasileiro, 1919/64*. In Estudos Cebrap n° 12, maio-junho, São Paulo. Edições Cebrap, Editora Brasileira de Ciências Ltda, 1975.

LIMA, Alceu Amoroso. *Dialogo da Igreja com o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, n. 1, julho de 1966.

POULAT, Emile. *Modernismo e integrismo*. Arquivo de Sociologia das religiões, n. 27, jan-jun de 1969. Paris: Castermann, 1969.

ANEXOS

Palácio do Vaticano, 26 de fevereiro de 1949.

Preclaro Senhor,

Levado por tua dedicação e piedade filial ofereceste ao Santo Padre o livro ‘Em defesa da Ação Católica’, em cujo trabalho revelaste aprimorado cuidado e aturada diligência.

Sua Santidade regozija-se contigo por ter explanaste e defendeste com penetração e clareza a Ação Católica, da qual possuis um conhecimento completo, e à qual tens em grande apreço, de tal modo que se tornou claro para todos quão importante é estudar e promover tal forma auxiliar de apostolado hierárquico.

O Augusto Pontífice de todo o coração faz votos que deste teu trabalho resultem ricos e sazoados frutos, e colhas não pequenas nem poucas consolações. E como penhor de que assim seja, concede-te a Benção Apostólica.

Entrementes, com a devida consideração, declaro-me teu muito devotado.

(a) J.B. Montini, Substituto”

Texto da carta de J. B. Botini dirigida a Plinio Correa de Oliveira



Figura 1 - Revista Catolicismo nº 1 com a manchete: A Cruzada do Século XX.

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife



Figura 2 - Leão símbolo da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade.

Fonte: Edição Brasileira de Revolução e Contra-Revolução (ver bibliografia).



Figura n. 3 – Fotografia da Marcha da Família com Deus pela Liberdade em Recife, registrada pelo Jornal Última Hora, em 18 de abril de 1964.

Fonte: Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano



Figura 4 - Revista Catolicismo nº 4 com a manchete enaltecendo a atmosfera de Guerra Fria.

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife

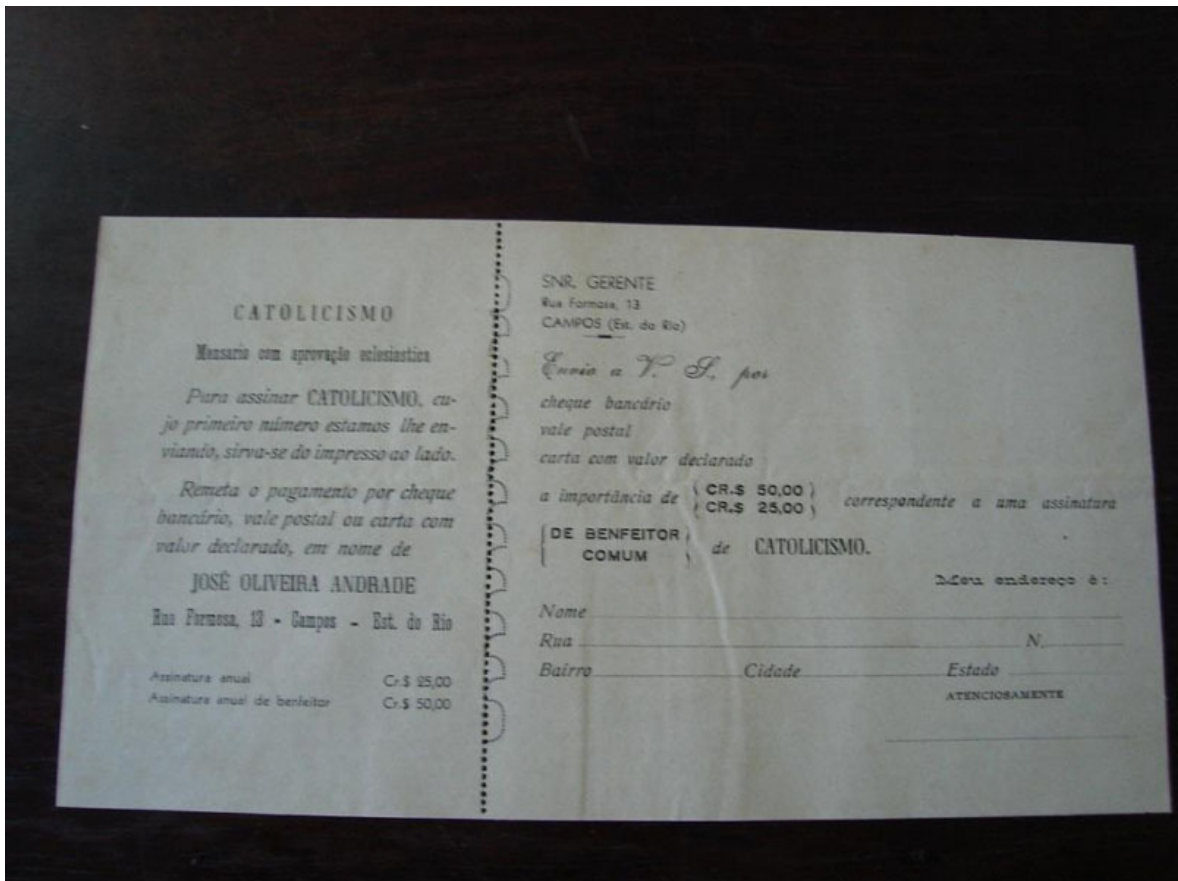


Figura 5 - Boleto da assinatura da Revista Catolicismo, importante fonte de renda da TFP.

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife.



Figura 6 - *Catolicismo* nº 4 com a manchete enaltecendo a atmosfera de Guerra Fria, bem como os blocos com possibilidades de enfrentamento.

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife.



Figura 7 – Fotografias de Plínio Corrêa de Oliveira

Primeira foto: Plínio Corrêa passa em revista à marcha de membros da TFP, em cerimônia interna.

Segunda foto: Uma das últimas imagens do líder da TFP, discursando para o movimento no ano de seu falecimento, em 1995.

Terceira foto: Plínio Corrêa de Oliveira com o hábito da TFP, em seu velório no Cemitério da Consolação, com a cabeça repousada em três obras de sua autoria: *Em defesa da Ação Católica*, *Revolução e Contra-Revolução* e *Nobreza*.