



O TRADICIONALISMO CATÓLICO NO BRASIL: desafios conceituais, históricos e classificatórios

CATHOLIC TRADITIONALISM IN BRAZIL:
conceptual, historical, and classificatory challenges

EL TRADICIONALISMO CATÓLICO EN BRASIL:
desafíos conceptuales, históricos y clasificatorios

Carlos Eduardo Sell*

Universidade Federal de Santa Catarina
Departamento de Sociologia e Ciência Política
Florianópolis, SC, Brasil
E-mail: carlos.sell@ufsc.br
ORCID: [0000-0002-3281-7045](https://orcid.org/0000-0002-3281-7045)

Rodrigo Coppe Caldeira**

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
Belo Horizonte, MG, Brasil
E-mail: rodrigocoppe@gmail.com
ORCID: [0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

Victor Almeida Gama***

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
Belo Horizonte, MG, Brasil
E-mail: victoralmeidagama@hotmail.com
ORCID: [0000-0002-9052-0231](https://orcid.org/0000-0002-9052-0231)

RESUMO

Apesar de representar uma parcela minoritária no interior do catolicismo brasileiro, o conservadorismo tradicionalista tem conquistado crescente centralidade no debate eclesial contemporâneo. A análise desse fenômeno, entretanto, depara-se com entraves significativos de ordem conceitual, histórica e classificatória, que dificultam sua apreensão sistemática. Este artigo, de natureza teórica e fundamentado em pesquisa bibliográfica, propõe-se a enfrentar tais desafios por meio de uma abordagem articulada desses três eixos analíticos. Inicialmente, realiza-se uma reflexão crítica sobre os conceitos mais recorrentes na literatura especializada, evidenciando suas potencialidades e limitações. Em seguida, examina-se o percurso histórico do tradicionalismo

* Doutor e mestre em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina. Especialista em Ciências Sociais pela Fundação Universidade Regional de Blumenau. Graduado em Filosofia pela Fundação Educacional de Brusque.

** Doutor e mestre em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

*** Doutor e mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Graduação em História pela Universidade Federal Fluminense.

católico no Brasil, a fim de identificar tanto os elementos de continuidade com formas anteriores de conservadorismo, quanto as inovações suscitadas pelo contexto contemporâneo. Por fim, são sugeridos parâmetros classificatórios que visam delimitar esse campo como um subconjunto específico do conservadorismo católico, com base em seus formatos organizacionais e ideológicos (eclesiológicos, morais e econômico-políticos). Ao articular essas três dimensões, o artigo busca oferecer um modelo analítico capaz de ampliar a inteligibilidade das pesquisas que buscam compreender o tradicionalismo católico no Brasil.

Palavras-chave: Igreja Católica no Brasil; conservadorismo; tradicionalismo; integrismo; intransigentismo.

ABSTRACT

Although it represents a minority segment within Brazilian Catholicism, traditionalist conservatism has gained increasing centrality in contemporary ecclesial debate. The analysis of this phenomenon, however, faces significant conceptual, historical and classificatory obstacles that hinder its systematic understanding. This paper, theoretical in nature and grounded in bibliographic research, aims to address these challenges through an articulated approach to these three analytical axes. Initially, it offers a critical reflection on the concepts most often used in specialized literature, highlighting their potential and limitations. Next, it examines the historical trajectory of Catholic traditionalism in Brazil, identifying both elements of continuity with earlier forms of conservatism and the innovations brought about by the contemporary context. Finally, classificatory parameters are suggested to delimit this field as a specific subset of Catholic conservatism, based on its organizational and ideological formats (ecclesiological, moral, and economic-political). By articulating these three dimensions, the article seeks to offer an analytical model capable of expanding the intelligibility of research seeking to understand Catholic traditionalism in Brazil.

Keywords: Catholic Church in Brazil; conservatism; traditionalism; integralism; intransigentism.

RESUMEN

Aunque representa una porción minoritaria dentro del catolicismo brasileño, el conservadurismo tradicionalista ha conquistado una creciente centralidad en el debate eclesial contemporáneo. El análisis de este fenómeno, sin embargo, se enfrenta a importantes obstáculos de orden conceptual, histórico y clasificatorio, que dificultan su comprensión sistemática. Este artículo, de naturaleza teórica y fundamentado en investigación bibliográfica, propone enfrentar tales desafíos mediante un abordaje articulado de estos tres ejes analíticos. Inicialmente, se realiza una reflexión crítica sobre los conceptos más recurrentes en la literatura especializada, evidenciando sus potencialidades y limitaciones. Luego, se examina el recorrido histórico del tradicionalismo católico en Brasil, con el fin de identificar tanto los elementos de continuidad con formas anteriores de conservadurismo como las innovaciones suscitadas por el contexto contemporáneo. Por último, se sugieren parámetros clasificatorios que buscan delimitar este campo como un subconjunto específico del conservadurismo católico, con base en sus formatos organizativos e ideológicos (eclesiológicos, morales y económico-políticos). Al articular estas tres dimensiones, el artículo busca ofrecer un modelo analítico capaz de ampliar la inteligibilidad de las investigaciones sobre el tradicionalismo católico en Brasil.

Palabras clave: Iglesia Católica en Brasil; conservadurismo; tradicionalismo; integrismo; intransigentismo.

1 INTRODUÇÃO

Ainda que minoritário do ponto de vista quantitativo, o conservadorismo tradicionalista católico tem conquistado significativa visibilidade e relevância na Igreja

Católica do Brasil, especialmente devido à sua presença e atuação nas redes sociais. Em sintonia com o clima político atual, marcado pela ascensão de uma direita radical, grupos conservadores e tradicionalistas têm feito críticas contundentes à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), o que tem forçado a entidade a responder, prova evidente da ressonância, bem como da importância dessa tendência (Sell, 2025). Esse crescimento tem atraído a atenção de analistas sociais, que buscam compreender o significado e a importância desse nicho de pesquisa, até então explorado por um pequeno grupo de estudiosos pioneiros, como Caldeira (2011b) e Zanotto (2007).

Apesar do aumento na produção acadêmica sobre o tema (Caldeira, 2023; Sanchez, Passos, 2025), o avanço das pesquisas ainda se vê limitado não apenas pela escassez de conhecimento empírico sobre um campo em constante transformação, mas também por questões conceituais e classificatórias que dificultam a interpretação dos dados coletados. Esses desafios são, principalmente, de natureza terminológica, histórica e classificatória.

Do ponto de vista conceitual, a compreensão do universo empírico conservador/tradicionista católico tem sido dificultada, em primeiro lugar, pela ausência de uma terminologia uniforme, o que gera interpretações frequentemente contraditórias sobre o fenômeno¹. A disparidade dos conceitos utilizados está intimamente relacionada ao mapeamento empírico desses grupos, uma dificuldade ainda mais complexa devido ao fato de que esse universo tem se expandido e diversificado internamente. Quais são as fronteiras desses grupos, quais os limites que os definem e como se aproximam ou se distanciam de outras tendências dentro da Igreja Católica? Ao mesmo tempo, como lidar com sua diversidade interna, propondo um modelo que permita reconhecer as diferenças mais significativas entre eles? Finalmente, persiste a dificuldade histórica, pois o conservadorismo tradicionalista católico não é um fenômeno recente. Torna-se necessário estabelecer com maior clareza as linhas de continuidade entre os grupos atuais e suas raízes históricas, além de identificar com mais precisão as novas características que surgem entre eles no contexto atual.

Frente a tais desafios, cabe explicitar, desde logo, o estatuto metodológico deste trabalho. Trata-se de um estudo de natureza teórica, conduzido por meio de análise conceitual e de revisão da literatura especializada sobre o conservadorismo e o tradicionalismo católicos, complementada pelo exame de documentos do magistério

¹ Frequentemente a confusão terminológica se dá mesmo nos ambientes tradicionalistas, com a absolutização do termo, o que provoca uma confusão entre a tradição que defendem (conjunto de práticas e disciplinas transmitidas pelo magistério católico até nossos dias) e a Tradição, considerada pela teologia católica como elemento constitutivo da Revelação divina, forma de transmissão viva da doutrina.

pontifício e de textos produzidos pelos próprios atores do campo. As referências ao universo empírico desses grupos cumprem, portanto, função ilustrativa e heurística: apoiam a construção dos parâmetros conceituais, históricos e classificatórios aqui propostos, cuja verificação sistemática permanece como tarefa para as investigações empíricas que este artigo pretende justamente instrumentar.

Dessa maneira, a tarefa deste artigo consiste em apresentar contribuições gerais para cada um desses três aspectos. Em primeiro lugar, discutem-se criticamente alguns dos conceitos mais utilizados para a compreensão do complexo universo do conservador/tradicionalista católico. Com base nos parâmetros teóricos estabelecidos, a segunda parte do artigo aborda, de forma ampla, a evolução do universo conservador/tradicionalista na história do catolicismo no Brasil. Esse passo é essencial para compreender em que medida a rede conservadora/tradicionalista brasileira reflete a continuidade de um movimento de longo prazo, ao mesmo tempo em que incorpora e desenvolve novas características em resposta às transformações nas conjunturas eclesiais e políticas contemporâneas. Por fim, no terceiro momento, apresentam-se alguns critérios analíticos para a classificação da complexa rede tradicionalista como subconjunto do conservadorismo católico, levando em conta seu formato organizacional, bem como suas concepções eclesiológicas, morais e sociopolíticas.

Embora essas três tarefas sejam realizadas de forma sequencial, o tratamento dos temas não será compartimentado, pois cada um dos aspectos (conceito, história e morfologia) está interligado aos outros. Os conceitos utilizados não podem ser definidos *a priori*, pois emergem da observação histórica e empírica (morfologia), mas, dependendo do conceito adotado, nossa compreensão concreta desse universo pode variar. Além disso, ambos os fatores estão intimamente ligados à evolução histórica do fenômeno, e assim por diante. O artigo, portanto, propõe-se a realizar uma tarefa abrangente, ciente de que seu esboço é provisório e deve permanecer aberto às contribuições e correções provenientes da observação empírica desse universo. Ao mesmo tempo, parte-se da hipótese de que uma estrutura conceitual, histórica e morfológica ampla é fundamental para que a investigação histórico-empírica possa avançar, orientada por parâmetros gerais que auxiliem na tarefa de conferir maior inteligibilidade histórica a um fenômeno cada vez mais complexo e relevante.

2 COMPREENDENDO O CONSERVADORISMO TRADICIONALISTA: A QUESTÃO CONCEITUAL

Os estudos voltados ao catolicismo tradicionalista no Brasil costumam mobilizar, de forma recorrente, dois grandes conjuntos conceituais: um de natureza política e outro de caráter religioso (teológico).

No plano político, destacam-se quatro categorias principais, cujas fronteiras, contudo, nem sempre se apresentam de forma nítida. A noção de “direita”, e suas subdivisões em centro-direita, direita, extrema-direita ou mesmo ultradireita, é frequentemente aplicada por analogia, transpondo para o universo católico os mesmos eixos de disputa presentes na política secular (Caldeira, Gama, 2024; Almeida, Mureb, 2025; Sanchez, Passos, 2025). Com isso, movimentos teológicos e eclesiais bastante distintos, como a Renovação Carismática Católica, o Opus Dei e a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), são muitas vezes agrupados sob um mesmo rótulo, sem que se explicita se o critério de classificação reside no alinhamento a regimes políticos, na defesa de pautas socioculturais (como família, gênero ou aborto), em modelos doutrinários e eclesiológicos, ou em alguma combinação desses fatores. A maior parte das análises permanece presa a analogias genéricas, desprovidas de critérios empíricos capazes de distinguir, por exemplo, uma posição de centro-direita de uma orientação católica de extrema-direita.

Paralelamente, o termo *conservadorismo* circula tanto no campo político quanto no religioso. No contexto político, ele se associa à valorização da continuidade, da prudência e da cautela frente a mudanças utópicas, pensando a partir de uma matriz anglo-saxã (Huntington, 1957; Oakeshott, 1962; Kirk, 2020). Já no âmbito eclesial, aparece como contraponto ao progressismo, sem, contudo, explicitar com clareza quais posições doutrinárias ou pastorais definem o *conservadorismo* católico (Camurça, 2022). A nomeação de bispos com perfil *conservador* durante o pontificado de Francisco ilustra bem a elasticidade do termo, que pode abarcar desde gestores eclesiais moderados até defensores da missa tridentina. Essa amplitude levou à emergência de neologismos como *ultraconservadorismo* e *neoconservadorismo* (Carranza, Teixeira, 2023), embora muitas vezes faltem fundamentos teórico-metodológicos que permitam posicionar com clareza atores e movimentos ao longo desse espectro. Registre-se, quanto ao uso desses termos neste artigo, que eles são tomados no sentido que lhes confere o debate brasileiro recente, no qual nomeiam a radicalização de setores católicos articulada aos processos de erosão democrática (Carranza, Teixeira, 2023),

acepção que convém distinguir daquela corrente no debate internacional, em que o neoconservadorismo católico designa a vertente estadunidense (Scribner, 2015) que, em torno de autores como Michael Novak (1982), George Weigel (1995) e Richard John Neuhaus (1992), procurou conciliar ortodoxia doutrinal, democracia liberal e economia de mercado, orientação bastante distante do universo tradicionalista aqui examinado.

Num ponto mais extremo do espectro político-ideológico, surge a categoria de *reacionarismo*, entendida como uma forma radicalizada de conservadorismo, cujo objetivo não é apenas preservar o que existe, mas restaurar um passado idealizado (Lynch, Cassimiro, 2022). No caso do catolicismo, o termo tem sido empregado para designar grupos que aliam retórica antimoderna, organização de comunidades autocentradas e mobilização em redes digitais, estratégias que alguns autores reúnem sob o rótulo de *neorreacionarismo* (Sbardelotto, 2023; Silveira, 2022; Caldeira, Silveira, 2021). Já os termos *fascismo* e *cristofascismo* (Py, 2021), inspirados em Dorothee Sölle, aparecem com frequência como formas de estigmatização política, nem sempre acompanhadas das mediações históricas e conceituais necessárias à análise rigorosa do fenômeno. Em sua acepção histórica estrita, o fascismo designa os movimentos e regimes ultranacionalistas de massa do entreguerras, caracterizados pelo partido único, pelo culto ao chefe, pela mobilização paramilitar e por um projeto totalitário de regeneração nacional, elementos cuja transposição para o catolicismo tradicionalista contemporâneo exigiria mediações que a literatura raramente oferece. Por essa razão, este artigo registra tais categorias como parte do vocabulário corrente no debate público e acadêmico, mas se abstém de adotá-las como instrumentos analíticos (Griffin, 2018).

No campo conceitual de matriz mais próxima do discurso teológico que também circula na literatura acadêmica, quatro categorias se destacam. A primeira delas é o *tradicionalismo*, entendido como conceito que remete ao debate teológico do século XIX e concebido pela Igreja como uma heresia por negar à razão a capacidade de conhecer as verdades espirituais, atribuindo exclusivamente à fé e à tradição essa função, posição próxima ao fideísmo e contrária ao racionalismo da época (Caldeira, 2023). Depois da década de 1960, o conceito passou a remeter à defesa da continuidade integral com a tradição anterior ao Concílio Vaticano II (1962-1965), entendido não como um desenvolvimento legítimo, mas como ruptura. Contudo, seu uso acadêmico muitas vezes amplia excessivamente o escopo do termo, incluindo desde ultramontanos históricos até correntes esotéricas associadas à nova direita (Passos, 2020), o que compromete sua utilidade analítica.

O termo tradicionalismo manifesta uma polissemia que frequentemente leva a

imprecisões em seu uso. Há diferenças fundamentais entre os significados do termo na literatura teológica e na política, do século XIX e da segunda metade do século XX. Neste segundo momento, em que o vocábulo passa a designar uma tendência de reação às transformações eclesiais pós Vaticano II, a acepção política do termo, que designa variedades de conservadorismos que advogam a manutenção da ordem monárquica, a religião de Estado e a estrutura social dita orgânica, como nos casos francês e hispânico, é frequentemente tomada como significando o mesmo fenômeno. Embora se trate de fenômenos distintos e autônomos, um importante setor do tradicionalismo católico em seus círculos mais intelectualizados é ligado ao tradicionalismo político.

O conceito de *integrismo* possui origem mais precisa: surge na Espanha do século XIX na esfera política com o chamado Partido Integrista Espanhol e tem sua entrada na França na virada do século. Neste país, seu foco está na defesa da integridade da doutrina católica diante de inovações hermenêuticas promovidas pelo modernismo (Poulat, 1986). É necessário, no entanto, não o confundir com o termo afim *intransigentismo* (Caldeira, Cloet da Silva, Roy-Lysencourt, 2024), de uso estritamente acadêmico e aplicação mais ampla, como defendida por Poulat (1986). Como observa Sylvain Milbach (2014), o termo *intransigência* deve ser reservado às posturas da Igreja romana, a partir de seu Magistério ordinário e extraordinário, em face da modernidade como um todo, especialmente quanto à rejeição sistemática aos princípios fundantes da modernidade político-cultural, como os da Revolução Francesa.

Intransigência remete a um conceito de Igreja que se caracteriza por recusar a ideia liberal de tornar a religião uma questão privada, afastada do debate público. O conceito refere-se, de modo geral, a uma eclesiologia que se constitui em contraposição, primeiramente, à ideologia liberal e aos Estados que se constituem a partir dela, e, num segundo momento, ao socialismo e suas expressões.

Convém precisar a gênese histórica dessa categoria, cuja matriz é fundamentalmente francesa: o catolicismo intransigente configura-se ao longo do século XIX como resposta ao mundo saído da Revolução Francesa, articulando a recusa dos princípios de 1789, a condenação das liberdades modernas e a afirmação dos direitos de Deus sobre a sociedade, num arco que se estende da condenação das teses de Lamennais por Gregório XVI, na encíclica *Mirari vos* (1832), ao pontificado de Pio IX, cujo *Syllabus* (1864) sistematizou o repertório antimoderno ao anatematizar, em sua octogésima proposição, a ideia de que “o Romano Pontífice pode e deve reconciliar-se e transigir com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna” (Pio IX, 1864, prop. 80, tradução nossa). Esse dispositivo

doutrinal culmina no pontificado de Pio X, quando a encíclica *Pascendi Dominici gregis* (1907) condena o modernismo como a “síntese de todas as heresias” (Pio X, 1907, § 39, tradução nossa), consolidando o horizonte mental em que se formariam as gerações eclesiais depois identificadas com o integrismo. Coube a Émile Poulat conferir ao termo seu estatuto historiográfico, ao demonstrar que a intransigência constitui menos uma corrente particular do que a matriz comum do catolicismo contemporâneo em sua recusa de reduzir a religião à esfera privada, matriz da qual derivam tanto o integrismo doutrinal quanto vertentes do catolicismo social (Poulat, 1986), amplitude que justifica a advertência de Milbach (2014) quanto à reserva do conceito para as posturas do magistério romano diante da modernidade político-cultural em seu conjunto.

Por fim, mais recentemente, o conceito de *fundamentalismo*, embora normalmente associado apenas ao protestantismo, também passou a ser utilizado para a compreensão do mundo católico aqui analisado (Ribeiro, Mariz, 2025).

As categorias de direita (em suas diferentes gradações), conservadorismo, (neo)reacionarismo e fascismo, por um lado, e de tradicionalismo, integrismo, intransigentismo e fundamentalismo, por outro, compõem o vocabulário analítico predominante na literatura sobre o catolicismo antiprogressista no Brasil. Embora cada uma dessas noções ofereça pistas importantes, seja no plano político, teológico ou histórico-sociológico, muitas carecem de definições operacionais claras, o que dificulta a delimitação rigorosa de seus alcances. Em vez de buscar uma homogeneização terminológica, impõe-se uma reflexão crítica sobre os efeitos das escolhas conceituais, com vistas a aumentar a clareza teórico-analítica sobre o tema.

Diante dessa diversidade, propomos uma abordagem que integra e combina diversos elementos das nomenclaturas anteriores, com especial ênfase nas categorias de natureza religioso-teológica, as quais se alinham mais estreitamente à compreensão que os próprios sujeitos envolvidos têm de sua realidade. Em termos sistemáticos amplos, entende-se o tradicionalismo como um subconjunto dentro do catolicismo conservador. Como explica Poulat (1986, p. 13), o catolicismo tradicionalista forma duas nebulosas complexas que não se recobrem necessariamente. Os tradicionalistas concentram-se no debate religioso interno, apesar de as questões políticas poderem se manifestar de modo recorrente.

Conceitualmente, o tradicionalismo é aqui definido como uma vertente conservadora, de tipo reacionário, do catolicismo, que se caracteriza: a) pela rejeição do Vaticano II em nome da restauração da tradição pré-conciliar (reacionarismo) e que, dessa forma, b) reatualiza práticas e imaginários da linhagem integrista (neointegrismo); c) nesse sentido, o

tradicionalismo, enquanto retomada e atualização do integrismo, é uma das modalidades históricas do intransigentismo católico.

3 A EVOLUÇÃO DO CONSERVADORISMO CATÓLICO: A QUESTÃO HISTÓRICA

Como demonstrado na investigação conceitual anteriormente desenvolvida, o fenômeno do tradicionalismo católico expressa a continuidade de processos de longa duração que atravessam a história do catolicismo na modernidade. Tal constatação impõe a necessidade de delimitar com precisão os vínculos históricos que sustentam essa continuidade, sem negligenciar, contudo, os elementos de descontinuidade, ruptura e inovação que a atual rede conservadora/tradicionalista mobiliza ao longo de sua trajetória.

A reconstrução histórica aqui proposta tem como foco a experiência brasileira, na qual é possível identificar dois grandes ciclos distintos do conservadorismo católico em sentido amplo: 1) a fase integrista e 2) a fase neointegrista/tradicionalista. Conforme a hipótese analítica sustentada neste trabalho, há uma inflexão decisiva entre a primeira e a segunda fases, uma vez que é nesse ponto que se opera a transição do integrismo para sua modulação enquanto tradicionalismo contemporâneo, marcado pela rejeição explícita ao Concílio Vaticano II e aos desdobramentos teológico-pastorais que dele emanam. Nesse sentido, pode-se afirmar que o tradicionalismo é uma expressão do integrismo, cabendo-nos a tarefa de explicitar os vínculos de continuidade, mas também a evolução de um momento para outro, particularmente sua posição frente à hierarquia e ao magistério católico.

A fase tradicionalista, por sua vez, pode ser desdobrada em dois momentos geracionais distintos. As atuais configurações do tradicionalismo católico, embora derivadas de linhagens anteriores, apresentam algumas feições organizacionais, discursivas e sociológicas inéditas que precisam ser consideradas. Por isso, ao invés de utilizar o prefixo *neo-* (tradicionalismo), o que acabaria sugerindo a existência de uma nova modalidade do fenômeno, preferimos entender o atual momento como um desdobramento do ciclo tradicionalista, marcado pelo surgimento de uma nova geração de indivíduos, grupos, organizações e redes tradicionalistas que atualiza seu discurso e sua ação frente ao novo cenário social (sociedade de redes), político (ascensão da direita radical) e eclesial contemporâneo. Com base no conceito de *geração*, pretendemos esboçar um quadro de referência histórico que nos permita identificar continuidades e descontinuidades, preservação e inovação, na evolução histórica do conservadorismo de tipo tradicionalista que se consolidou como importante força política no conjunto do campo religioso católico brasileiro.

3.1 O integrismo no projeto da neocristandade (1891-1960)

A Proclamação da República (1889) e, sobretudo, a adoção do princípio da laicidade em 1891 representaram uma ruptura com o princípio do padroado, arranjo que alinhava a Igreja Católica no Brasil ao poder político. Em certa medida, esse processo já se esboçava durante o reinado de D. Pedro II, quando o imperador, por razões estratégicas, adotou uma política de nomeações episcopais de orientação ultramontana, alinhada às diretrizes centralizadoras do pontificado de Pio IX. Apesar dos obstáculos impostos pela separação entre Igreja e Estado, o clero logrou expandir e consolidar seu aparato eclesiástico (dioceses e arquidioceses) com o apoio de novas congregações religiosas oriundas do exterior (Vieira, 2007; Aquino, 2015).

Inicialmente resistente às medidas laicizantes, o episcopado acabou por engajar-se em um projeto de reaproximação com o poder civil. Embora tal conciliação não tenha revertido formalmente a laicização do Estado, a Igreja lançou-se em um ambicioso programa de inserção social e política, designado por diversos analistas como *neocristandade* (Azzi, 1994a; Azzi, 1994b). Trata-se de um esforço voltado à restauração dos valores católicos na esfera pública, em reação ao avanço do liberalismo, do socialismo e de outras correntes secularizantes (Beozzo, 1995).

Conduzido por figuras como o Cardeal Sebastião Leme, do Rio de Janeiro (Pereira, 2018; Rodrigues, 2012), e Dom Duarte Leopoldo e Silva, de São Paulo, esse projeto desdobrou-se em instâncias leigas, com destaque para o Centro Dom Vital (fundado em 1922) e a Liga Eleitoral Católica (1932). Sob a direção intelectual de Jackson de Figueiredo, Gustavo Corção e Alceu Amoroso Lima (em sua fase conservadora), o Centro Dom Vital constituiu-se como o braço teórico e prático do episcopado brasileiro, formando leigos para uma atuação cultural e política coerente com a doutrina católica (Azzi, 1994b; Serrano, 2024). A este esforço somava-se ainda a Ação Católica, fundada em 1935 com suas subdivisões, definida por Pio XI como a participação dos leigos no apostolado hierárquico, formulação que remete à encíclica *Ubi arcano Dei consilio* (Pio XI, 1922, §§ 54-55 e 58).

Nesta fase inicial, a Igreja Católica configurava-se como um bloco conservador de inspiração ultramontana (Santirocchi, 2010), cujo catolicismo romanizado (Aquino, 2015; Oliveira, 1985) aderiu à linha antimodernista teológica do papado de Pio X (1903-1914) e absorveu, especialmente nas suas organizações leigas, distintas influências do integrismo europeu, em especial nas suas matrizes francesa e espanhola. A Igreja ultramontana (romanizada) e seu projeto de neocristandade, bem como as influências do integrismo, fazem

parte de um mesmo conjunto que, mesmo não sendo homogêneo, possui um caráter orgânico e determinou os rumos do catolicismo brasileiro na maior parte de sua fase republicana.

A partir da década de 1950, contudo, esse panorama começou a se transformar. Uma nova geração episcopal liderada por Dom Hélder Câmara e profundamente influenciada pelo *Humanismo integral* de Jacques Maritain (publicado pela primeira vez no Brasil em 1945) deu início a um processo de modernização interna da Igreja, marcado pela fundação da CNBB e por uma crescente aproximação com os movimentos sociais de matriz popular (Mainwaring, 1989). Nesse novo contexto, a Ação Católica reformula gradualmente sua orientação ideológica, incorporando posições reformistas de esquerda que se intensificaram ainda mais ao longo da década de 1970 (Carvalheira, 1983).

Foi, porém, a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965) que encerrou de forma definitiva o ciclo ultramontano, abrindo caminho para uma nova configuração do conservadorismo católico no Brasil.

3.2 A primeira geração do tradicionalismo católico brasileiro (1960-1988)

O Concílio Vaticano II marcou uma redefinição na relação da Igreja com o mundo moderno, superando o antimodernismo da encíclica *Quanta Cura* e seu anexo do *Syllabus errorum* em favor de uma postura mais dialógica, como expressa na *Gaudium et spes*. No Brasil, essa renovação (Beozzo, 2003) adquiriu contornos ainda mais intensos com a ascensão da Teologia da Libertação (Löwy, 2000), que, impulsionada pela Conferência de Medellín (1968), propunha o engajamento direto da Igreja na defesa dos pobres e na transformação das estruturas sociais. Durante o regime militar (1964-1985), essa orientação teológica levou amplos setores do catolicismo brasileiro a se posicionarem ao lado da oposição, sobretudo na defesa dos direitos humanos, conferindo à Igreja no país um perfil progressista no cenário global (Krischke, Mainwaring, 1986).

Contudo, já durante o Concílio, esse movimento de renovação encontrou resistências organizadas. A minoria contrária às reformas congregou-se no *Coetus Internationalis Patrum*, grupo do qual se destaca a participação de dois bispos brasileiros: Dom Antônio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud (Caldeira, 2011a). No período pós-conciliar, o integrismo se reconfigurou, mantendo aspectos de seus primeiros momentos, em especial o zelo pela doutrina da Igreja e o anticomunismo que assinalou sua configuração nas décadas de 1930 a 1950, mas agregando agora uma preocupação com a tradição que o colocou em choque diretamente com a hierarquia, vista pouco a pouco como apóstata. Liderado por

Dom Marcel Lefebvre, esse movimento interpretou o Concílio como uma ruptura com a tradição da Igreja e estruturou-se na Fraternidade Sacerdotal São Pio X (FSSPX) em 1970. Erigida canonicamente com a aprovação do bispo de Friburgo, na Suíça, e tendo por centro o seminário de Écône, no Valais, a Fraternidade dedicou-se à formação sacerdotal segundo os moldes tridentinos, perdeu o reconhecimento canônico em 1975 e viu seu fundador ser suspenso *a divinis* no ano seguinte, após ordenações realizadas sem autorização romana. O núcleo de sua posição doutrinal já se encontrava condensado na declaração de 21 de novembro de 1974, na qual Lefebvre afirmava:

Aderimos de todo o coração e com toda a nossa alma à Roma católica, guardiã da fé católica e das tradições necessárias à manutenção dessa fé, à Roma eterna, mestra de sabedoria e de verdade. Recusamo-nos, ao contrário, e sempre nos recusamos, a seguir a Roma de tendência neomodernista e neoprotestante que se manifestou claramente no Concílio Vaticano II e, depois do Concílio, em todas as reformas que dele resultaram (Lefebvre, 1974, §§ 1-2, tradução nossa).

No Brasil, Dom Antônio de Castro Mayer manteve sua posição anticonciliar e, caminhando lado a lado com Marcel Lefebvre, conduziu quase todo o clero da Diocese de Campos à nova orientação (Mérida, 2024). Paralelamente, Plínio Corrêa de Oliveira (destacado líder da Ação Católica nas décadas de 1930 e 1940) fundou, em 1960, a entidade leiga Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Com perfil militante, estrutura interna hierarquizada e forte culto à liderança, a TFP rejeitava tanto o programa conciliar quanto a agenda da Teologia da Libertação, ao mesmo tempo em que articulava um discurso político anticomunista e contrário à reforma agrária (Caldeira, Gama, 2024; Zanotto, 2020, 2023).

Em 1988, Dom Marcel Lefebvre foi excomungado pelo Vaticano, juntamente com Dom Antônio de Castro Mayer, por ordenar bispos sem mandato pontifício. O episódio, conhecido como as sagrações de Écône, consistiu na consagração de quatro bispos destinados a assegurar a sucessão episcopal da obra lefebvrina e foi qualificado como ato cismático pelo *motu proprio Ecclesia Dei adflicta*, de João Paulo II, o mesmo documento que, como se verá adiante, inauguraria a política de reaproximação da Santa Sé com os grupos tradicionalistas. Já a TFP, nos anos seguintes, tornou-se cada vez mais isolada no contexto do catolicismo brasileiro. Apesar disso, tanto a Fraternidade São Pio X, que se instala no Brasil no final da década de 1990, quanto a TFP (uma de perfil clerical; a outra, de perfil leigo) constituem matrizes fundacionais e referências simbólicas essenciais para compreender a rede tradicionalista que se formou no Brasil nas décadas subsequentes. Vale

notar que, mesmo antes da chegada formal da Fraternidade ao país, a Diocese de Campos dos Goytacazes (RJ) já operava como canal de repercussão dos debates teológicos travados em seu interior acerca do novo rito da missa e da regularização canônica dos grupos sem reconhecimento eclesial.

Portanto, a partir da década de 1960, o conservadorismo católico no Brasil entrou em uma nova fase, marcada por elementos de descontinuidade, isto é, pela transmutação de referenciais originários, tanto no plano ideológico quanto no organizacional. Se anteriormente constituía a orientação hegemônica da Igreja, com destaque para o Centro Dom Vital, passou a ocupar uma posição marginal, protagonizada por grupos de perfil mais sectário, como a TFP, o movimento carioca fundado por Gustavo Corção *Permanência*, surgido em 1968 em torno da revista homônima e dedicado à crítica doutrinal das reformas conciliares, e a Diocese de Campos. Não foi apenas o lócus dessa corrente no campo católico do poder (da centralidade para a periferia) nem tampouco seu substrato organizacional que se transformaram. Do ponto de vista teológico e ideológico, houve uma inflexão decisiva: a partir dos anos 1960, a nova rede conservadora passou a reivindicar explicitamente o modelo eclesial pré-conciliar, assumindo uma identidade tradicionalista. Assim, o imaginário integrista do projeto da neocristandade foi reconfigurado, recebendo novas modulações e sendo adaptado a diferentes cenários: o global (a Guerra Fria e a luta contra o comunismo), o nacional (a ditadura militar) e o eclesial (a recepção do Concílio Vaticano II e a emergência da Teologia da Libertação).

O tradicionalismo, portanto, expressa um duplo movimento: de um lado, continuidade em relação às matrizes fundadoras do integrismo; de outro, adaptação dessas mesmas matrizes ao novo contexto histórico, em especial àquele relativo às transformações da Igreja Católica no plano global e nacional.

3.3 A segunda geração do tradicionalismo católico brasileiro (1988 até o presente)

A passagem para a segunda geração do tradicionalismo brasileiro deve ser situada na confluência de dois planos. No plano político, o fim da Guerra Fria (1989) dissolveu o inimigo comunista que servira de cimento ideológico à primeira geração, ao passo que a redemocratização do país (a partir de 1985) retirou de movimentos leigos como a TFP o ambiente de mobilização anticomunista no qual haviam prosperado, forçando-os a redirecionar sua atuação para as disputas morais e culturais. Foi no plano eclesial, contudo,

que se operaram as transformações decisivas para a reconfiguração da rede tradicionalista, e é a partir delas que se redesenha o mapa institucional do movimento, como se expõe a seguir.

O primeiro elemento decisivo nesse processo foi a política de reaproximação promovida pela Santa Sé após a excomunhão dos bispos da Fraternidade Sacerdotal São Pio X. Em 1988, o *motu proprio Ecclesia Dei*, promulgado por João Paulo II, estabeleceu as bases para essa reconciliação, criando mecanismos para acolher grupos tradicionalistas em comunhão com Roma. No Brasil, esse movimento culminou com a regularização da União Sacerdotal São João Maria Vianney, sob a liderança de Dom Licínio Rangel, que, mesmo mantendo práticas litúrgicas anteriores ao Concílio Vaticano II (como a celebração da missa segundo o rito tridentino), foi reconhecida como Administração Apostólica Pessoal em 2002.

O processo de abertura ao tradicionalismo foi intensificado durante o pontificado de Bento XVI, especialmente com a publicação do *motu proprio Summorum pontificum*, em 2007. O documento garantiu ampla liberdade para a celebração da chamada *missa de sempre*, expressão recorrente no vocabulário tradicionalista para designar o rito romano anterior ao Concílio Vaticano II, conforme o missal de 1962. Como desdobramento dessa política de reconciliação iniciada em 1988, surgiram novas entidades em comunhão com Roma, como a Fraternidade Sacerdotal São Pedro (1988), pioneira entre esses grupos, a Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney, em Campos, no Rio de Janeiro (2002), e o Instituto do Bom Pastor (2006), fundado por sacerdotes egressos da Fraternidade Sacerdotal São Pio X, para além de um conjunto de comunidades tradicionais nos Estados Unidos e Europa com aprovação eclesial.

Transformações significativas também afetaram o braço leigo do tradicionalismo católico brasileiro dos anos 1980 em diante. Um dos marcos foi a dissidência de Orlando Fedeli que, ao confrontar a liderança espiritual exercida por Plínio Corrêa de Oliveira, considerado por ele profeta e inerrante, rompeu com a TFP e fundou em 1983 a Associação Cultural Montfort, tornando-se um polo alternativo de referência tradicionalista (Moreira, Sanchez, 2024).

Com a morte de Plínio Corrêa de Oliveira, em 1995, o legado do fundador da TFP tornou-se objeto de disputas internas. A organização se fragmentou entre dois grupos: de um lado, dissidentes que obtiveram controle legal da entidade original (TFP); de outro, um grupo liderado por seus antigos discípulos, que em 2006 fundaram o Instituto Plínio Corrêa de Oliveira (IPCO), buscando preservar sua interpretação do pensamento e da ação do fundador.

Paralelamente, outro ex-integrante de alto prestígio na entidade, João Scognamiglio Clá Dias, deixou a organização e fundou, em 1998, a Associação Cultural Nossa Senhora de

Fátima, que mais tarde daria lugar aos Arautos do Evangelho, estrutura que, embora guarde traços da TFP, adotou um perfil institucional mais integrado à Igreja (Zanotto, 2011; Costa, 2014). A nova associação passaria a agregar tanto um ramo laical quanto uma congregação sacerdotal, sendo oficialmente reconhecida pela Santa Sé como associação internacional de fiéis de direito pontifício em 2001. Outra organização leiga significativa, com múltiplas raízes, foi fundada em 2016, adotando o nome de Centro Dom Bosco (Gama, 2021; Arruda, 2024). Sediada no Rio de Janeiro e voltada à formação doutrinal de leigos por meio de cursos, publicações e intensa atuação nas redes sociais, a entidade tornou-se um dos polos mais visíveis da nova geração tradicionalista, notabilizando-se pelas campanhas públicas contra a CNBB e contra orientações pastorais do pontificado de Francisco, pela promoção da liturgia tridentina, pelo recurso a instrumentos jurídicos na defesa de símbolos e posições católicas e pela condenação do Estado laico e da liberdade religiosa, formulada em iniciativas como o curso *Catecismo da Crise da Igreja* (Arruda, 2024).

Esse primeiro conjunto de transformações modificou a posição de parte do catolicismo tradicionalista no Brasil que, além de se expandir e diversificar, passou a ter alguns segmentos oficialmente reconhecidos e integrados à institucionalidade católica². No entanto, nos anos seguintes, novos acontecimentos diversificaram e potencializaram a força dessa rede no campo católico.

Em primeiro lugar, a mudança de conjuntura política com o enfraquecimento da esquerda e o crescimento da direita radical propiciou um clima mais receptivo ao ideário conservador desses grupos (Lynch, Cassimiro, 2022). Nesse contexto, a atuação pioneira de Olavo de Carvalho nas redes sociais forneceu a esses grupos referências intelectuais e simbólicas largamente influentes em seu meio (Wink, 2024; Bianchi, 2025). Filósofo autodidata e polemista, formado nos círculos perenialistas de René Guénon (1886-1951) antes de sua guinada ao ativismo católico conservador, Olavo de Carvalho (1947-2022) alcançou projeção sobretudo por meio de seu curso de filosofia oferecido pela internet a partir de 2009 e de uma prolífica produção ensaística e jornalística, tornando-se a principal referência intelectual da nova direita brasileira e operando como mediador entre o repertório religioso tradicionalista e o radicalismo político que desembocaria no bolsonarismo. A atuação desses grupos nos meios digitais é outro elemento decisivo para entender sua ressonância para além dos limites estreitos de seus grupos com caráter sectário.

Contudo, foi a mudança na postura do Papa Francisco em relação aos tradicionalistas,

² Segundo a classificação adotada neste trabalho, os Arautos do Evangelho não constituem, a rigor, um grupo de perfil tradicionalista, mas apenas um grupo que nasce da TFP, uma entidade laical que, em matéria de religião, adotou posições tradicionalistas.

após sua eleição em 2013, que provocou uma nova dinâmica interna no mundo tradicionalista. A limitação da possibilidade de celebrar a missa em latim, regulamentada primeiro pela *Traditionis custodes* (2021) e depois pela *Desiderio desideravi* (2022), levou diversos agentes e indivíduos dentro da rede tradicionalista a se aproximarem das vertentes mais radicais, como os sedevacantistas e conclavistas, que existiam em grupos extremamente minoritários. O sedevacantismo, cuja denominação deriva da expressão canônica *sede vacante*, com que se designa o período de vacância da Sé de Pedro, sustenta que os papas eleitos após Pio XII, em razão da adesão a doutrinas consideradas heréticas, teriam perdido a legitimidade pontifícia ou jamais a teriam adquirido, encontrando-se a Sé Apostólica, por conseguinte, vaga desde então; suas formulações teológicas mais elaboradas remontam ao dominicano Michel-Louis Guérard des Lauriers e à chamada tese de Cassiciacum (Coelho, 2015). Os conclavistas, por sua vez, extraem dessa premissa uma consequência prática ao defenderem que somente os bispos sedevacantistas, fiéis à tradição, podem eleger um papa legítimo. Ao mesmo tempo, o discurso da rede tradicionalista em geral tornou-se fortemente refratário e crítico à agenda reformadora do Papa Francisco.

Em termos globais, a nova fase de agentes e organizações que compõem a rede católica tradicionalista no Brasil caracteriza-se, portanto, por uma dinâmica dupla de integração e exclusão. De um lado, muitas dessas organizações foram reabsorvidas pela Igreja Católica, o que resultou, por exemplo, na ampliação da oferta regulada da missa em latim. Por outro lado, seus setores mais radicais, denominados sedevacantista e conclavista, intensificam seu caráter sectário, evidenciando uma tendência à cissiparidade (constantes divisões) e a intensas disputas internas (Coelho, 2015). Essa dinâmica ambivalente, inserida em um cenário político mais receptivo às ideias conservadoras e em uma Igreja Católica que se distancia cada vez mais da Teologia da Libertação, aliada ao impacto crescente das redes sociais, consolidou o tradicionalismo católico como uma das forças mais influentes no campo católico brasileiro.

4 COMO SE ORGANIZAM OS TRADICIONALISTAS: A QUESTÃO MORFOLÓGICA

Reconstituída a trajetória que conduz do integrismo da neocristandade à atual rede tradicionalista, resta enfrentar o terceiro desafio anunciado na introdução, o de natureza classificatória, mediante critérios que permitam ordenar analiticamente a diversidade interna desse universo. Não é objetivo deste tópico realizar um mapeamento descritivo da rede tradicionalista católica, aqui entendida do ponto de vista de sua estrutura formal como um

conjunto heterogêneo de pessoas, organizações, instituições e mídias. Essa rede apresenta diferentes graus de institucionalização e articulação entre seus membros, englobando tanto grupos clericais quanto leigos, e abrangendo desde estruturas reconhecidas oficialmente pela Igreja até iniciativas informais ou à margem da hierarquia eclesiástica.

Para que essa análise seja metodologicamente rigorosa, é necessário, antes de tudo, definir com maior precisão os critérios analíticos a partir dos quais podemos compreender tanto o formato organizacional quanto as concepções teológico-doutrinais e político-sociais dessa rede complexa e multifacetada, de modo a evidenciar tanto seus elementos comuns quanto suas diferenças específicas. Em relação à primeira questão, levaremos em conta primeiramente o posicionamento desses grupos em relação ao Concílio Vaticano II e o tipo de religiosidade prescrita para seu público. O segundo critério diz respeito aos seus posicionamentos no campo cultural/moral e o terceiro no campo político, econômico e social.

4.1 Morfologia organizacional

Conforme a terminologia discutida na primeira seção deste artigo, a rede ou nebulosa tradicionalista, ou seja, a constelação de atores, práticas, identidades e discursos tradicionalistas que não formam um bloco monolítico, mas interagem, sobrepõem-se, autodefinem-se e se contradizem num campo escuro, mutável e parcialmente visível, pode ser compreendida, do ponto de vista de seu conteúdo, como um subconjunto específico dentro do campo conservador católico. Historicamente, ela representa tanto uma expressão renovada quanto uma radicalização do intransigentismo católico que, na acepção que lhe é dada por Émile Poulat (1977), refere-se à tensão constitutiva entre catolicismo e modernidade, assim como uma nova manifestação do integrismo ou da crise modernista, caracterizado pela defesa da integridade da tradição teológica. Atualmente, contudo, essa rede se define por uma crítica contundente ao Concílio Vaticano II, interpretado como uma ruptura com a tradição da Igreja³.

Em oposição, defende-se a restauração dos dogmas como compreendidos pelos concílios anteriores, particularmente o Concílio de Trento e o Concílio Vaticano I, das práticas e modelos teológico-pastorais oriundos da Igreja tridentina, além de uma revalorização das posições antimodernas que marcaram o período que vai de Gregório XVI a Pio XII. Essa orientação é o que denominamos aqui de tradicionalismo católico.

³ Curiosamente, tradicionalistas e progressistas convergem em ver o Vaticano II como ruptura com a tradição da Igreja, uns vendo uma maldição e outros como uma bênção (Wolf, 1998).

Essa configuração doutrinal e teológico-política fundamenta-se em uma concepção eclesiológica particular: a ideia da Igreja como *corpus mixtum* – um corpo misto, formado tanto pela *Igreja verdadeira* quanto por uma *Igreja corrompida*⁴, que deve ser purificada e restaurada pelos fiéis autênticos (Sell, 2025). Essa perspectiva permite distinguir o tradicionalismo (no sentido específico) do conservadorismo (no sentido amplo) de forma mais precisa: o primeiro se apresenta como uma modalidade específica do segundo, com raízes mais profundas no integrismo católico.

A partir dessa concepção, podemos classificar as organizações tradicionalistas católicas, sejam elas mais ou menos estruturadas enquanto entidades formais ou frouxamente articuladas enquanto grupos e redes informais, em duas grandes vertentes. De um lado, temos a vertente integrada, que ainda se percebe como inserida no interior da Igreja Católica, mesmo que de forma crítica. Ela inclui tanto entidades reconhecidas por Roma quanto grupos em cisma, mas que não se consideram fora da Igreja, defendendo a presença da Igreja verdadeira dentro da estrutura eclesiástica atual. Exemplificam a primeira situação a Fraternidade Sacerdotal São Pedro, a Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney e o Instituto do Bom Pastor; a segunda, a própria Fraternidade Sacerdotal São Pio X, cuja situação canônica permanece irregular sem que seus membros se compreendam fora da Igreja.⁵ De outro, temos uma vertente dissidente, que se posiciona deliberadamente fora dos limites visíveis da Igreja institucional, entendendo-se como única guardiã da verdadeira fé. Nessa categoria se encontram os sedevacantistas e os conclavistas, que divergem entre si quanto aos meios e à legitimidade da restauração da Igreja. No Brasil, essas posições se expressam em núcleos reduzidos, como a Sociedade de São José, dirigida pelo bispo sedevacantista Dom Rodrigo Henrique Ribeiro da Silva, além de capelas independentes e pequenos apostolados conclavistas, frequentemente organizados em torno de lideranças pessoais e redes digitais, cuja relevância é mais doutrinal e simbólica do que propriamente organizacional.

Para além dessa diferença, é importante destacar ainda que, do ponto de vista da sua morfologia organizacional, o tradicionalismo católico de segunda geração no Brasil pode ser

⁴ Gustavo Corção referia-se, em artigo n'O Globo de 30 de março de 1974, à existência da Igreja Católica e de uma "outra": "O que me parece difícil é fugir à evidência de um cisma, não do governo da Igreja, mas na sua própria personalidade: o que há no mundo moderno são duas Igrejas com parte da hierarquia comum ou alternante. E, mais do que nunca, tornou-se importante para todos bem demarcar a Igreja a que pertencem".

⁵ Em 1º de julho de 2026, em Écône, a FSSPX consagrou quatro bispos sem mandato pontifício e contra a vontade expressa de Leão XIV. No dia seguinte, o Vaticano declarou o ato cismático e confirmou a excomunhão automática dos dois consagrantes e dos quatro consagrados. A sanção foi estendida aos clérigos da Fraternidade e aos leigos que aderissem formalmente ao cisma, não atingindo automaticamente simples frequentadores ou simpatizantes.

ainda classificado, em termos típico-ideais, em uma vertente clerical e outra vertente laica. Dentre as organizações formadas essencialmente por padres estão entidades (tanto integradas como dissidentes) responsáveis pela oferta da missa em latim (como a FSSPX, a Fraternidade Sacerdotal São Pedro, o Instituto do Bom Pastor e o clero da Administração Apostólica de Campos), enquanto as entidades laicas (como o Centro Dom Bosco, o IPCO e a Associação Cultural Montfort) ou mesmo indivíduos em particular priorizam a atuação político-cultural e eclesial no âmbito das redes sociais. Tais entidades também não atuam de forma isolada, e entre elas constroem-se tanto redes e eventos de articulação (como a Liga Cristo Rei) quanto fronteiras sempre maleáveis de diferenças decorrentes de concepções doutrinárias de fundo ou de elementos da conjuntura sociopolítica ou eclesial.

4.2 Morfologia político-cultural

Além de sua dimensão teológico-eclesiológica, o tradicionalismo católico articula também uma agenda cultural específica, centrada na defesa de valores morais e modelos familiares considerados como expressão da “ordem natural” e da “tradição cristã” (Caldeira, Gama, 2024). Esses valores se encontram, em grande medida, em continuidade com a moral oficialmente ensinada pela Igreja Católica, bem como com as posições sustentadas por setores conservadores que não rejeitam o Concílio Vaticano II. No entanto, o diferencial do campo tradicionalista está no grau de concretude, rigidez e normatividade com que esses valores são definidos e aplicados. Essa agenda é compartilhada, com ênfases variáveis, pelo conjunto das organizações nomeadas na seção anterior, das entidades clericais dedicadas à liturgia tridentina aos polos leigos de atuação digital, o que autoriza tratá-la como traço morfológico comum da rede.

Enquanto a moral católica oficial tende a operar em um nível mais abstrato e pastoral, com apelos à consciência individual e à gradualidade, o tradicionalismo prescreve um código moral mais definido e visível (Duarte, Riscaroli, Figueiredo, 2024). Esse código se manifesta, por exemplo, na defesa do modelo de família extensa, com muitos filhos, frequentemente educados em casa (*homeschooling*) e na adoção de papéis de gênero rigorosamente delimitados, reforçados por marcadores externos de identidade. Homens são incentivados a cultivar visualmente a virilidade (uso de barba, vestuário tradicional), enquanto mulheres devem adotar vestimentas consideradas modestas, frequentemente associadas à simbologia da pureza, submissão e maternidade. Como mostra a bibliografia logo acima mobilizada, trata-se de uma ética cultural encarnada em práticas, hábitos e estilos de vida que reforçam a

ideia de distinção e contramodernidade, funcionando como instrumentos de coesão interna e de demarcação simbólica diante da Igreja e da sociedade contemporâneas (Santos, 2024).

No plano político-social, o conservadorismo de linha tradicionalista distingue-se por sua oposição intransigente tanto ao liberalismo quanto ao comunismo, percebidos como manifestações distintas, porém complementares, do processo de secularização e corrosão da cristandade. Do liberalismo moderno, rejeita-se especialmente a separação entre Igreja e Estado, a liberdade religiosa e os princípios do pluralismo democrático, compreendidos como frutos deletérios da Revolução Francesa e da modernidade iluminista, que teriam corroído as bases espirituais da ordem social cristã. A democracia liberal é frequentemente vista com desconfiança, entendida como um regime relativista, antropocêntrico e sujeito à manipulação daquilo que esse imaginário designa como *elites globalistas*, categoria nativa do léxico tradicionalista e da nova direita que engloba, de maneira difusa, organismos internacionais, grandes fundações filantrópicas, corporações transnacionais e correntes intelectuais tidas como promotoras de uma governança mundial secularizada, e que se articula à visão conspiratória da história examinada adiante (Wink, 2024).

Já o anticomunismo tradicionalista se ancora em uma rejeição visceral ao materialismo histórico e ao ateísmo militante do marxismo, vistos como forças abertamente hostis à Igreja (Moura, Silva Júnior, 2023; Rodeghero, 2002). O comunismo é apresentado não apenas como um sistema econômico ou político, mas como uma ideologia totalitária de matriz anticristã, cujo objetivo último seria a destruição da família, da moral, da propriedade privada e da própria Igreja. Nas suas manifestações contemporâneas, ele seria uma forma de “marxismo cultural” (Silva, Sugamoto, Araujo, 2021).

Essa crítica costuma ser acompanhada por uma visão conspiratória da história contemporânea, segundo a qual o comunismo teria se aliado a outras forças igualmente subversivas (como a maçonaria, o globalismo, o judaísmo internacional ou elites modernistas) em um plano global para infiltrar e desfigurar a Igreja desde dentro. A partir dessa perspectiva, o Concílio Vaticano II aparece como um marco traumático, frequentemente interpretado como o momento em que o Vaticano teria sido *ocupado* por ideologias progressistas ou comunistas disfarçadas de renovação pastoral.

Em razão dessas interpretações, a rede católica tradicionalista manifesta forte oposição à teologia da libertação, considerada uma infiltração marxista no seio da Igreja e um exemplo paradigmático da contaminação da fé pela política revolucionária. Essa rejeição estende-se à esquerda política em geral, particularmente ao Partido dos Trabalhadores (PT), cuja presença na cena pública brasileira é combatida com vigor por meio de um antipetismo

militante. A política, nesse imaginário, assume uma dimensão teológica, em que a luta entre tradição e modernidade é percebida como uma batalha espiritual entre a ordem divina e as forças da subversão.

Nesse contexto, ganha força a idealização de modelos alternativos à democracia liberal moderna, com destaque para a defesa da restauração de monarquias católicas ou regimes confessionais, inspirados no princípio do *reinado social de Cristo*. No caso brasileiro, esse ideário encontra expressão paradigmática no monarquismo de matriz tefepista, herdeiro das teses de Plínio Corrêa de Oliveira sobre a cristandade orgânica e sobre o papel dirigente das elites tradicionais. Essa aspiração conecta o tradicionalismo a visões escatológicas e restauracionistas que almejam o retorno de uma ordem social sacralizada, centrada na unidade entre fé, cultura e poder político. Tal modelo se apresenta como antítese à modernidade secular e como expressão última da fidelidade à tradição católica integral.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de sua crescente influência e ressonância social, o tradicionalismo católico tornou-se objeto de atenção crescente nas ciências sociais. Nos últimos anos, esse campo de estudo avançou de maneira significativa. No entanto, a compreensão aprofundada desse fenômeno, marcado atualmente por expansão acelerada e notável diversificação interna, continua a impor desafios analíticos relevantes. Este artigo buscou examinar três desses principais desafios: o conceitual, o histórico e o morfológico.

No plano conceitual, argumentou-se que o tradicionalismo católico pode ser interpretado a partir de dois registros epistemológicos distintos, embora inter-relacionados: o político e o teológico-religioso. Sem propor a substituição excludente entre esses dois eixos de análise, sugeriu-se a adoção de uma abordagem integrativa capaz de captar a complexidade do fenômeno. Sob essa ótica, o tradicionalismo contemporâneo foi caracterizado como uma expressão particular do conservadorismo católico reacionário que, em resposta ao Concílio Vaticano II, retoma, amplia e ressignifica elementos oriundos do integrismo, representando, assim, uma expressão do intransigentismo de matriz católica.

A partir dessa moldura interpretativa, propôs-se uma periodização histórica destinada a situar as correntes tradicionalistas atuais no contexto do catolicismo brasileiro. A análise buscou aferir em que medida os grupos contemporâneos representam continuidades ou descontinuidades em relação às fases anteriores. Com base nesse critério, argumenta-se que a rede tradicionalista católica brasileira contemporânea configura um

desdobramento geracional das organizações integristas formadas na década de 1960, embora suas raízes mais profundas estejam associadas ao espírito ultramontano e ao projeto de recristianização da sociedade brasileira promovido pela Igreja entre o início da República e o Concílio Vaticano II. Nesse processo de transição, o integrismo antimoderno e cruzadista (fase 1) reconfigurou-se enquanto integrismo anticonciliar (fase 2.1, com rejeição ao Vaticano II) e vem se tornando cada vez mais um integrismo identitário (fase 2.2). O processo de transição semântica (de integrismo para tradicionalismo) esconde, portanto, elementos de continuidade e de descontinuidade no imaginário e nas práticas do catolicismo conservador de tipo reacionário no Brasil.

Com base nesse percurso analítico, o artigo delineou duas dimensões principais que estruturam a morfologia da rede tradicionalista no Brasil: a organizacional e a ideológica (moral e política). No plano organizacional, destaca-se uma concepção dual da Igreja entendida como um *corpus mixtum*, composta, por um lado, por uma grande Igreja percebida como corrompida pelo abandono da tradição após o Vaticano II, e, por outro, por uma igreja minoritária fiel à tradição, esteja ela integrada oficialmente ou em cisão com a hierarquia católica, que se entende como portadora do potencial de restauração. Essa rede organizacional pode assumir tanto feições institucionais mais clericais quanto mais laicas, com diferentes linhas de articulação ou conflito. No campo moral, o tradicionalismo sustenta modelos de conduta centrados no ideal de famílias extensas e na valorização de identidades de gênero fixas, concretas e rigidamente definidas. Já no plano político, caracteriza-se pela rejeição aos valores liberais modernos e por um anticomunismo militante, orientando-se em favor de projetos restauracionistas de matriz monárquico-confessional.

Embora amplo em escopo, o presente trabalho não pretendeu encerrar o debate, mas antes contribuir para a remoção de obstáculos epistemológicos que dificultam a apreensão do tradicionalismo católico em sua complexidade. Ao propor articulações conceituais mais precisas, oferecer uma leitura histórica situada e sugerir parâmetros morfológicos para a análise de suas expressões contemporâneas, o artigo abre caminho para investigações futuras. No entanto, o aprofundamento desse campo exige o avanço de pesquisas empíricas sistemáticas que permitam testar, refinar e eventualmente corrigir as hipóteses aqui formuladas. Só assim será possível consolidar uma compreensão mais robusta do fenômeno e enfrentar, com maior rigor, os desafios conceituais, históricos e classificatórios que ainda persistem no estudo do tradicionalismo católico no Brasil.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, André Luiz Boccato; MUREB, Carolina. Ressentimento e intolerância da extrema direita católica: uma reflexão teológica sobre a rejeição à misericórdia proposta por Francisco. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 64, n. 2, p. 1-19, 2025. DOI: <https://doi.org/10.22351/et.v64i1.2937>.
- AQUINO, Maurício de. Para uma nova história da Igreja na América Latina nos anos 1970: uma análise da construção do conceito de “romanização” do catolicismo na Revista Eclesiástica Brasileira. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, 7., Maringá, 2015. **Anais [...]**. Maringá: UEM, 2015. p. 137-149. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2015/trabalhos/1379.pdf>. Acesso em: 14 out. 2026.
- ARRUDA, Thiago. Contra o Estado laico: a condenação da liberdade religiosa pelo Centro Dom Bosco através do curso “Catecismo da Crise da Igreja”. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 17, n. 51, p. 1–21, 2024. DOI: <https://doi.org/10.18764/1983-2850v17n51.2024.27>.
- AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulinas, 1994a. v. IV.
- AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulinas, 1994b. v. V.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (org.). **O Brasil republicano: economia e cultura (1930–1964)**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 337-421.
- BEOZZO, José Oscar. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil. In: INSTITUTO NACIONAL DE PASTORAL – INP (org.). **Presença pública da Igreja no Brasil: jubileu de ouro da CNBB (1952–2002)**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 425-458.
- BIANCHI, Alvaro. René Guénon, Olavo de Carvalho e a formação de uma elite intelectual metapolítica. **Revista Marx e o Marxismo: Revista do NIEP-Marx**, [s. l.], v. 13, n. 24, p. 108–124, 2025. DOI: <https://doi.org/10.62782/2318-9657.2025.649>.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Bispos conservadores brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p. 1010-1029, 2011a. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2011v9n24p1010>.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Os baluartes da tradição: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II**. Curitiba: CRV, 2011b.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Uma questão de conceito: o mundo católico e o tradicionalismo no século XIX. In: PEIXOTO, Renato Amado; ZANOTTO, Gizele (org.). **Direitas e religião no Brasil (1920-1940)**. Passo Fundo: Acervus Editora, 2023. p. 15–40.
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe; CLOULET DA SILVA, Ana Rosa; ROY-LYSENCOURT, Philippe (org.). **O catolicismo no mundo contemporâneo: debatendo o intransigentismo no Brasil**. Campinas: Editora Saber Criativo, 2024.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe; DA SILVEIRA, Emerson José Sena. Catholic church and conservative-traditionalist groups: the struggle for the monopoly of Brazilian Catholicism in contemporary times. **International Journal of Latin American Religions**, [s. l.], v. 5, n. 2, p. 384–410, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1007/s41603-021-00147-1>.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe; GAMA, Víctor Almeida. A Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) e o Regime Militar de 1964: alianças e ambivalências. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 22, n. 68, p. e226804, 2024. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2024v22n68e226804>.

CAMURÇA, Marcelo. A relação do catolicismo com o governo Bolsonaro: entre o apoio dos setores conservadores e a crítica das instâncias institucionais e dos movimentos progressistas. **Debates do NER**, v. 22, n. 42, p. 207–234, 2022. DOI: <https://doi.org/10.22456/1982-8136.127418>.

CARRANZA, Brenda; TEIXEIRA, Ana Claudia Chaves. Ultraconservadorismo católico: mimeses dos mecanismos da erosão democrática brasileira. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, [s. l.], n. 119, p. 48–75, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/0102-048075/119>.

CARVALHEIRA, Marcelo Pinto. Momentos históricos e desdobramentos da Ação Católica Brasileira. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 43, n. 169, p. 10–28, 1983. DOI: <https://doi.org/10.29386/reb.v43i169.3608>.

COELHO, Renato Arnellas. **O sedevacantismo segundo Michel-Louis Guérard des Lauriers**, O.P. 2015. 101 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/18372>. Acesso em: 14 out. 2026.

COSTA, Renata Pacheco. **Catolicismo tradicionalista e Arautos do Evangelho**: aspectos fundamentais de um tradicionalismo católico. 2014. 122 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

DUARTE, Samuel Correa; RISCAROLI, Eliseu; FIGUEIREDO, Cesar Alessandro Sagrillo. Da marcha pela família à marcha para Jesus: encontro de católicos e evangélicos com a extrema-direita. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 64, n. 2, p. 1-18, 2024. DOI: <https://doi.org/10.22351/et.v64i1.2943>.

GAMA, Víctor Almeida. O Centro Dom Bosco e a atuação política da nova direita católica. In: MOTTA, Márcia Maria Menendes (org.). **Anais do 31º Simpósio Nacional de História: história, verdade e tecnologia**. São Paulo: ANPUH-Brasil, 2021. p. 1-13.

GRIFFIN, Roger. **Fascism**: an introduction to comparative fascist studies. Cambridge: Polity Press, 2018.

HUNTINGTON, Samuel. Conservatism as an ideology. **The American Political Science Review**, v. 51, n. 2, p. 454–473, 1957. DOI: <https://doi.org/10.2307/1952202>.

KIRK, Russell. **A mentalidade conservadora**: de Edmund Burke a T. S. Eliot. Tradução de Márcia Xavier de Brito. São Paulo: É Realizações, 2020.

KRISCHKE, Paulo J.; MAINWARING, Scott (org.). **A Igreja nas bases em tempo de**

transição (1974–1985). Porto Alegre: L&PM; CEDEC, 1986.

LEFEBVRE, Marcel. **Declaração de 21 de novembro de 1974.** Écône: [s.n.], 1974.

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

LYNCH, Christian; CASSIMIRO, Paulo Henrique. **O populismo reacionário:** ascensão e legado do bolsonarismo. Porto Alegre: Contracorrente, 2022.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985).** Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MÉRIDA, Vinícius Couzzi. **Dom Antônio de Castro Mayer e o legado tradicionalista em Campos.** 2024. Tese (Doutorado em Ciências da Religião, em cotutela com a Université Laval) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; Université Laval, Belo Horizonte; Québec, 2024. Disponível em: https://bib.pucminas.br/teses/CienciasDaReligiao_ViniciusCouzziMerida_31308_TextoCompleto.pdf. Acesso em: 14 out. 2026.

MILBACH, Sylvain. Catholicisme intransigeant et catholicisme libéral au XIXe siècle. In: TALLON, Alain; VINCENT, Catherine (org.). **Histoire du christianisme en France.** Paris: Armand Colin, 2014. p. 341-360.

MOREIRA, José Cristiano Mansur; SANCHEZ, Wagner Lopes. Os arautos da verdade: o integrismo da Associação Cultural Montfort. **Reflexão**, Campinas, v. 49, e2410634, 2024. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/download/10634/11822/50215>. Acesso em: 8 out. 2026.

MOURA, Dionatan Souza de; SILVA JÚNIOR, Alfredo Moreira da. Catolicismo e anticomunismo no Brasil: uma análise histórica do discurso anticomunista de D. Geraldo de Proença Sigaud. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL PRÁTICAS RELIGIOSAS NO MUNDO CONTEMPORÂNEO, 10., 2023, Londrina. **Anais [...].** Londrina: UEL/LERR, 2023. p. 1-15. Disponível em: <https://anais.uel.br/portal/index.php/lerr/article/download/2303/3104>. Acesso em: 8 out. 2026.

NEUHAUS, Richard John. **Doing well and doing good:** the challenge to the Christian capitalist. New York: Doubleday, 1992.

NOVAK, Michael. **The spirit of democratic capitalism.** New York: Simon and Schuster, 1982.

OAKESHOTT, Michael. **Rationalism in politics and other essays.** London: Methuen, 1962.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Religião e dominação de classe:** gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

PASSOS, João Décio. **A força do passado na fraqueza do presente:** o tradicionalismo e suas expressões. São Paulo: Paulinas, 2020.

PEREIRA, André Phillipe. **Uma Neocristandade no Brasil**: a atuação do Cardeal Leme para tornar o Brasil um país Católico. 2018. 204 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=35916&idi=1>. Acesso em: 14 out. 2026.

PIO IX, Papa. **Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores** (Sílabo dos erros). Roma: Santa Sé, 1864.

PIO X, Papa. Carta encíclica **Pascendi Dominici Gregis**: sobre as doutrinas dos modernistas. Roma: Santa Sé, 1907.

PIO XI, Papa. Carta encíclica **Ubi arcano Dei consilio**: sobre a paz de Cristo no reino de Cristo. Roma: Santa Sé, 1922. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19221223_ubi-arcano-dei-consilio.html. Acesso em: 8 out. 2026.

POULAT, Émile. **Église contre bourgeoisie**: introduction au devenir du catholicisme actuel. Tournai: Casterman, 1977.

POULAT, Émile. L'intégrisme, de sa forme catholique à sa généralisation savante. In: CENTRE D'ACTION LAÏQUE. **La pensée et les hommes**: les intégrismes. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1986. p. 9–18.

PY, Fábio. Padre Paulo Ricardo: trajetória política digital recente do agente ultracatólico do cristofascismo brasileiro. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 13, n. 34, p. 2-28, 2021. DOI: <https://doi.org/10.5965/2175180313342021e0202>.

RIBEIRO, Julio César Paula de; MARIZ, Cecília Loreto. Tradicionalismo católico e fundamentalismo religioso: estudo dos casos da Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney e do Centro Dom Bosco. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 18, n. 52, p. 1–19, 2025. DOI: <https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n52e25805>.

RODEGHERO, Carla Simone. Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**, v. 22, p. 463–488, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-01882002000200010>.

RODRIGUES, Leandro Garcia. A Arquidiocese do Rio de Janeiro e o pensamento católico conservador: parceria entre Igreja, Estado e intelectuais. **Recôncavo**: Revista de História da UNIABEU, Belford Roxo, v. 1, n. 2, p. 43–64, 2012.

SANCHEZ, Wagner Lopes; PASSOS, João Décio (org.). **A salvação da pátria amada**: religião e extrema direita no Brasil. São Paulo: Paulus, 2025.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – reforma. **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, p. 24-33, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5387>. Acesso em: 8 out. 2026.

SANTOS, Jaqueline Sant'Ana Martins dos. **Modéstia cristã no vestir: gênero e**

tradição no catolicismo contemporâneo. 2024. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

SBARDELOTTO, Moisés. Facetas midiático-digitais do neorreacionismo católico no Brasil. **Reflexão**, Campinas, v. 48, e238864, 2023. DOI: <https://doi.org/10.24220/2447-6803v48a2023e8864>.

SCRIBNER, Todd. **A partisan Church: American Catholicism and the rise of neoconservative Catholics.** Washington: The Catholic University of America Press, 2015.

SELL, Carlos Eduardo. **Para onde vai a Igreja Católica?** Uma análise sociológica. Petrópolis: Vozes, 2025.

SERRANO, Pedro. Neocristandade e crítica literária católica no Rio de Janeiro entre as décadas de 1920 e 1950. **Religião & Sociedade**, v. 44, p. e440204, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1590/1984-04382024e440204>.

SILVA, Wellington Teodoro; SUGAMOSTO, Alexandre; ARAUJO, Uriel Irigaray. O marxismo cultural no Brasil: origens e desdobramentos de uma teoria conservadora. **Cultura y Religión**, v. 15, n. 1, p. 180–222, 2021. DOI: <https://doi.org/10.4067/So718-47272021000100180>.

SILVEIRA, Emerson Sena. Batinas reacionárias e a cruzada digital: quando um catolicismo claudicante chega ao tempo presente. **Plura: Revista de Estudos de Religião**, v. 13, n. 2, p. 34–63, 2022. DOI: <https://doi.org/10.29327/256659.13.2-4>.

VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926).** Aparecida: Editora Santuário, 2007.

WEIGEL, George. The neo-conservative difference: a proposal for the renewal of Church and society. **Pro Ecclesia**, v. 4, n. 2, p. 190–211, 1995. DOI: <https://doi.org/10.1177/106385129500400207>.

WINK, Georg. Do tefepismo ao olavismo: vinho velho em odres novos? In: ZANOTTO, Gizele; COWAN, Benjamin Arthur (org.). **O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira e a atuação transnacional da TFP.** Passo Fundo: Acervus, 2024. v. 3. p. 17–58.

WOLF, Hubert. (Anti-)Modernismus und II. Vatikanum. In: WOLF, Hubert (org.). **Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche: Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums.** Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1998. p. 15–38.

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

ZANOTTO, Gizele. Os Arautos do Evangelho no espectro católico contemporâneo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 4, n. 10, p. 279–298, 2011. DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v4i10.30392>.

ZANOTTO, Gizele. **Tradição, Família e Propriedade (TFP):** as idiossincrasias de um

movimento católico (1960–1995). 2007. 287 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/89747>. Acesso em: 14 out. 2026.

ZANOTTO, Gizele. Um olhar panorâmico sobre a trajetória da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. In: ZANOTTO, Gizele; COWAN, Benjamin Arthur (org.). **O pensamento de Plínio Corrêa de Oliveira e a atuação transnacional da TFP**. Passo Fundo: Acervus, 2020. v. 1. p. 19–30.

Apoio: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Chamada Pública MCTI/CNPq nº 16/2024, processo nº 403432/2024-3, projeto A modernização do catolicismo e seu papel na secularização no Brasil: atualizando a abordagem de Max Weber.

Contribuição na coautoria (CRedit): Conceitualização: CES, RCC. Metodologia: RCC, VAG. Investigação: RCC, VAG. Redação – rascunho original: RCC, VAG. Redação – revisão e edição: CES, RCC, VAG. Supervisão: CES. Administração do projeto: RCC.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: Os autores declaram não terem utilizado sistemas de IA no desenvolvimento deste trabalho.

Conflito de interesses: Os coautores declaram não haver.

Recebido em: 22-05-2026

Aprovado em: 14-10-2026

Publicado em: 15-10-2026

Editor-gerente: Moisés Sbardelotto