

34º Encontro Anual da Anpocs

ST13: Grupos dirigentes e estruturas de poder

**ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE E RELAÇÕES DE PODER NA IGREJA CATÓLICA  
BRASILEIRA: O CENTRO DOM VITAL ATRAVÉS DAS TRAJETÓRIAS DE JACKSON DE  
FIGUEIREDO E DE GUSTAVO CORÇÃO**

Christiane Jalles de Paula

Esta comunicação discute as estruturas e relações de poder no mundo católico brasileiro<sup>1</sup>. Seu objetivo é mapear as relações entre figuras-chave da hierarquia e lideranças leigas, através das trajetórias de duas importantes figuras do Centro Dom Vital: Jackson de Figueiredo e Gustavo Corção.

Apesar da influência do catolicismo na cultura e sociedade brasileiras, bem como a da Igreja Católica como ator político, ser reconhecida na literatura das ciências humanas, ainda há poucos estudos que tratam desses temas. Entre as iniciativas destacam-se os trabalhos de Sérgio Miceli que buscam reconstituir o sistema de relações simbólicas e não-simbólicas a fim de que o observador entenda as representações e justificativas que incorporam os agentes sociais (Miceli, 1988; idem, 2001). Este texto trabalha nessa mesma chave e pretende mostrar que a amizade é uma das peças definidoras do sistema de relações simbólicas na Igreja Católica brasileira<sup>2</sup>.

Por amizade queremos dizer mais do que o vínculo afetivo entre duas ou mais pessoas e que permite transpor a lacuna existencial entre as individualidades, tal como vários autores definem o conceito de amizade que surgiu com a modernidade (Konstan, 2005). Ainda que a amizade também seja caracterizada como uma relação social calculadamente adquirida – em sentido diferente daquele regulado pelos constrangimentos da esfera econômica e que não se origina da associação a um grupo normalmente marcado pela solidariedade nativa –, em minha opinião, o cristianismo, e por tabela o catolicismo, também a percebe como um sistema de cooperação recíproca que é constitutiva às sociabilidades das microssociedades católicas<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Cumpre destacar a obra memorialística de Alceu Amoroso Lima sobre o Centro Dom Vital (*Notas para a história do Centro Dom Vital*, Rio de Janeiro. Educam: Paulinas, 2001).

<sup>2</sup> Este é um texto preliminar, portanto não abordaremos questões tais como pensamento e obra desses intelectuais católicos. Esperamos, num futuro próximo, efetuar um estudo mais sistemático sobre o Centro Dom Vital e incorporar, além dessas dimensões, a trajetória de outros membros da instituição.

<sup>3</sup> O que chamo de microssociedades são os espaços e as redes de sociabilidade da intelectualidade católica que fixaram determinada perspectiva de agir como católico tanto nas disputas internas do campo do catolicismo quanto na sociedade brasileira. François Sirinelli (1996: 231-269) ressalta duas estruturas como essenciais para a apreensão das redes de sociabilidades no campo intelectual; a saber: as revistas e os manifestos e abaixo-assinados.

Nas microssociedades católicas, a amizade tem a função social de fortalecer os laços de lealdade e coesão em torno de uma visão compartilhada da vida, promovendo uma harmonia maior entre seus membros. Entretanto, em geral, as metáforas preferidas pelos cristãos não se refere à amizade, e sim ao parentesco, à caridade, ao amor cristão. A amizade transfigura-se então numa relação entre irmãos não de consanguinidade, mas em Cristo por virtude de sua fé. Essa especificidade da amizade no cristianismo (e também no catolicismo) inaugura um entendimento da amizade enquanto auto-revelação, em que os vínculos de amizade são produtos da graça de Deus e não simplesmente do apego ou afeição individual (Konstan, 2005).

Em seus primeiros tempos, o cristianismo sofreu violentas perseguições que moldaram suas estratégias. Uma delas foi a criação de pequenas e coesas comunidades fundadas nesse conceito de amizade fraterna. No Brasil, um desses espaços foi o Centro Dom Vital, onde Jackson de Figueiredo e Gustavo Corção – em tempos diversos – foram nomes fundamentais. Assim, através das suas atuações no Centro, tentaremos mostrar que esses desempenhos estiveram relacionados à relação de amizade que eles fomentaram com as lideranças eclesiais de seus tempos, para além dos procedimentos institucionais da Igreja Católica brasileira.

Paradoxalmente, a história do Centro Dom Vital está relacionada, como assinala Sérgio Miceli, à “construção organizacional” da Igreja Católica brasileira que aconteceu entre 1890 e 1930 (Miceli, 2001, 161). Implantada em múltiplas frentes, essa empreitada esteve em acordo com a cruzada pela recristianização do mundo moderno, que ficou conhecida como projeto de neocristandade, organizada pelos Papas Pio XI e Pio XII. Tendo como pilar a formação de grupos que assegurassem uma presença visível da Igreja Católica nos assuntos seculares, o projeto de neocristandade aproximou o clero brasileiro da Santa Sé, e transformou as práticas do culto. Em relação aos leigos, eles continuaram a ocupar um papel secundário na estrutura da Igreja Católica, mas a proposta carregava certa ambigüidade. Isso porque, por um lado, aos leigos foi confiada

---

Todavia, acredito que dada a especificidade do campo católico brasileiro, além destas também é preciso considerar o Centro Dom Vital um espaço importante da sociabilidade católica.

uma missão específica que significava maior participação dos católicos na Cidade e, de outro, essa participação na vida temporal não poderia abarcar a luta pelo poder político (Carvalho, 2000). De toda forma, o instrumento do apostolado organizado dos leigos foi, como assinala Gramsci (2001b:152), atento à novidade, o início de uma época nova na história da religião católica.

O projeto de neocristandade atacava ainda um dos problemas identificados pelo Vaticano em várias igrejas nacionais: a independência em relação às orientações papais. Assim, a perspectiva vaticana de exercer maior controle sobre as igrejas nacionais serviu-se como ponta-de-lança da proposta de “restauração” no mundo do domínio espiritual da fé católica (Martina, 1997).

No Brasil, o processo de romanização já vinha ocorrendo no século XIX, mas ganhou impulso após a proclamação da República em 1889. A decisão dos republicanos de separar Igreja e Estado – até então as relações entre Estado e Igreja eram mantidas em regime de padroado<sup>4</sup> - por um lado, foi um duro golpe para a Igreja Católica, pois deu cabo ao seu monopólio religioso; de outro, o fim do sistema de padroado “libertou” a Igreja Católica, livrando-a das intervenções estatais em assuntos eclesiais e permitindo-a buscar novos caminhos e áreas de influência. A separação, portanto, se revelou um momento de crise e de oportunidade (Azzi, 1994; Bruneau, 1974, Mainwaring, 1989).

O paradoxo da República para a Igreja Católica gerou formulação da proposta que recolocava o catolicismo no ordenamento da vida pública, agora fundado num novo tipo de religiosidade originado a partir da sociedade civil. Foi com esse objetivo que a hierarquia católica “adotou novas práticas religiosas, criando mecanismos institucionais e organizacionais antes inexistentes” (Côrtes, 2002: 2), e realizou uma transformação *de facto*. E o Centro Dom Vital foi uma das peças da engrenagem que reorganizou o poderio da Igreja brasileira nos anos de 1920.

---

<sup>4</sup> O padroado foi criado através de um tratado entre a Igreja Católica e os Reinos de Portugal e de Espanha. A Igreja delegava aos monarcas destes reinos ibéricos a administração e organização da Igreja Católica em seus domínios. O rei mandava construir igrejas, nomeava os padres e os bispos, sendo estes depois aprovados pelo Papa.

## 1) O CENTRO DOM VITAL SOB A LIDERANÇA DE JACKSON DE FIGUEIREDO

O Centro Dom Vital foi criado por Jackson de Figueiredo e um grupo de católicos em 1922 – ano significativo de experimentos na sociedade brasileira, como a Semana de Arte Moderna e a fundação do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e de comemoração, o Centenário da Independência. O Centro contou com o apoio de D. Sebastião Leme e, embora fosse uma associação civil, funcionava sob a supervisão das autoridades eclesiais. Sua finalidade era a “recatolização” da nossa intelectualidade, tendo como premissa o primado do espiritual ou o seu resgate. Quase imediatamente o Centro Dom Vital tornou-se o espaço do *mainstream* do laicato católico. A primeira diretoria do Centro Dom Vital foi integrada por Jackson de Figueiredo (presidente), Hamilton Nogueira (vice-presidente), Perilo Gomes (secretário), José Vicente de Sousa (tesoureiro) e Vilhena de Moraes (bibliotecário). O primeiro assistente eclesial da associação foi o padre Leonel Franca. Entre seus primeiros membros figuravam Alexandre Correia, os doadores Durval de Moraes, Jônatas Serrano, Mário de Paulo Freitas e Alceu Amoroso Lima, além dos professores Leonardo von Acker e Lacerda de Almeida. Nestor Vítor, Tasso da Silveira, Andrade Murici, José Barreto e outros integrantes do grupo literário "A Festa" figuravam como colaboradores (DHBB, 2001).

A figura de Jackson dominava o Centro. Como indicou Sérgio Miceli (2001), sua trajetória nos revela aspectos do recrutamento feito pela Igreja Católica nos meios intelectuais. Jackson nasceu em Aracaju em 1891 e bacharelou-se na Faculdade de Direito da Bahia em 1910. Transferiu-se então para o Rio de Janeiro, onde trabalhou como professor e jornalista, colaborando na *Gazeta de Notícias* e *O Jornal*. Ligado ao espiritualismo de Raimundo Farias Brito, a divulgação da Carta Pastoral de D. Sebastião Leme o abalou. O documento lido por ocasião da posse de D. Leme à frente da arquidiocese de Olinda em 1916 atacava a ignorância religiosa que grassava no país, lançando as bases do movimento restaurador. Diz D. Leme:

“Direitos inconcussos nos assistem em relação à sociedade civil e política, de que somos maioria. Defendê-los, reclamá-los, fazê-los acatados, é dever inalienável.

E nós não o temos cumprido.

Na verdade, os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos da nossa vida política. Não é católica a lei que nos rege. Da nossa fé prescindem os depositários da autoridade.

Leigas são as nossas escolas, leigo o ensino. Na força armada da República, não se cuida da religião.

Enfim, na engrenagem do Brasil oficial não vemos uma só manifestação de vida católica” (Azzi, 1994: 20).

Mais adiante, D. Leme vaticina: “somos católicos de clausura” (Azzi, 1994: 20), e propõe que se desfralde “bandeiras de ação” (idem, ibidem). Essa carta teve grande repercussão e provocou grande fascínio em Jackson de Figueiredo, então um dos grandes nomes da intelectualidade brasileira, que declarou:

“Não é de hoje que procuro mostrar o quanto julgo criminoso [...] o que se pode chamar a indiferença do clero e dos verdadeiros católicos brasileiros, silenciosos e acomodados. [...] Foi assim que não pude conter o aplauso humilde, mas sincero, ao deparar com as palavras verdadeiramente extraordinárias, que o são na situação atual, as de um dos chefes do catolicismo brasileiro”. (Nogueira, 1976:131).

Teve início então uma intensa troca de correspondência entre Jackson e o bispo de Olinda. Jackson de Figueiredo aproximara-se do catolicismo, mas mantinha dúvidas quanto à decisão de converter-se. De acordo com Antônio Carlos Villaça, a relutância de Jackson foi vencida por D. Leme quando, em uma das visitas ao Rio, foi procurado e indagado por Jackson quanto ao sacramento da penitência. Na oportunidade, D. Leme teria aconselhado Jackson a esperar, afirmando: “não se confesse por ora” (Lima, 2001:64). O desprendimento de D. Leme levou-o a conquistar a confiança de Jackson, e a “ficarem amigos, para sempre” (Villaça, 1975:86; Moura, 1978). Em 1918, Jackson de Figueiredo converteu-se ao catolicismo.

Talvez, tal como indica a literatura<sup>5</sup>, o cuidado na corte a Jackson tenha sido resultado da personalidade de D. Leme. Mas, a estratégia de arregimentação não era novidade nos meios católicos. Na Europa, nas primeiras décadas do século XX, aconteceu uma avalanche de conversões de intelectuais e figuras destacadas da cultura em vários países. Na França, ocorreu uma primeira leva, no início do século XX, com as conversões de: “Léon Bloy, Péguy, o casal Maritain (Jacques e Raissa), Georges Bernanos, Charles Du Bos, Julien Green, Étienne Gilson, entre outros” (Carvalho, 2000:10). Na Inglaterra, os nomes principais foram Chesterton, Hillaire Belloc, Evelyn Waugh e Maurice Baring. Enquanto isso, na Alemanha, Max Scheler, Edith Stein, Peter Wust e Carl Schmitt foram os pensadores católicos mais em evidência. Todos estes escritores tinham como objetivo trazer as ideias católicas para o debate público das idéias, reforçando, assim, a estratégia da hierarquia católica (Carvalho, 2000:10).

Com a conversão de Jackson, D. Leme trouxe para a seara católica um polemista, que muito pouco precisava fazer para personificar o “Soldado de Cristo” (Nogueira, 1976:131). Não é surpresa, portanto, que Jackson seja retratado por D. Leme como “o homem providencial” que, como assinala Marcelo Timotheo da Costa, vindo das hostes dos infiéis poderia mostrar com mais iluminação as belezas do catolicismo, e assim converter os gentios. (Costa, 2006). Com isso não quero dizer que D. Leme tivesse *antemão* clareza da importância que Jackson teria acabado tendo para o catolicismo brasileiro. Mas, a relação de amizade entre eles criava uma cumplicidade e comunhão de ideias que simbolizam os laços de solidariedade no catolicismo brasileiro no início do século XX. E ainda que o projeto de neocristandade já anunciasse a trajetória da mudança para a institucionalização, D. Leme e Jackson de Figueiredo estabeleceram antes de tudo uma relação de amizade que, por fim, transformou-se numa relação institucional. Mas, como veremos, foi a relação de amizade que se mostra fundamental na mudança do neoconverso Jackson.

Até a vinda de D. Leme para o Rio de Janeiro (inicialmente como coadjutor em 1921, como cardeal, e titular, em 1930), Jackson manteve sua

---

<sup>5</sup> Alceu Amoroso Lima, 2001; Antônio Carlos Villaça, 1975.

atuação os mesmos moldes pré-conversão. Vale lembrar que D. Leme continuou à frente da arquidiocese de Olinda até 1921 estando, portanto, fisicamente distante de Jackson. Foi só com a chegada de D. Leme no Rio que as idéias de Jackson tiveram apoio, e o Jackson, o “Soldado de Cristo”, ganhou corpo. Logo após assumir a administração efetiva da arquidiocese do Rio, D. Leme passou a implantar os mesmos processos de evangelização que aplicara em Pernambuco e que estavam ancoradas em sua carta pastoral de 1916. Entre as muitas iniciativas de D. Leme, a organização dos leigos — inclusive intelectuais —, foi uma das mais importantes. É nesse contexto que em 1921 foi criada a revista *A Ordem* e, em 1922, o Centro Dom Vital<sup>6</sup> - ambos por iniciativa de Jackson e com o apoio de D. Leme que, em relação ao Centro, declarou:

“A fundação do Centro Dom Vital é um acontecimento de grande alcance religioso e social para o Brasil. Pedindo a N. Senhor que abençoe os esforços do Sr. Dr. Jackson de Figueiredo, o iniciador dessa grande obra, aprovamos os seus estatutos” (Fernandes, 1989: 355).

E, mais adiante, recomenda a todos os católicos o Centro Dom Vital. Riolando Azzi (*apud* Lima, 2001:80), em seus comentários à obra sobre o Centro Dom Vital escrita por Alceu Amoroso Lima, considera a vinda de D. Leme e o início da atividade de Jackson na esfera católica uma coincidência. Penso, ao contrário, que não há coincidência. Mas, uma ação calculada, produto da relação construída pelos dois por meio da troca epistolar e de encontros pessoais. Considero, inclusive, que a criação do Centro Dom Vital é produto da amizade que se desenvolveu entre D. Sebastião Leme e Jackson de Figueiredo.

Em muitos momentos, D. Leme reforçava a importância do Centro, de *A Ordem* e de Jackson de Figueiredo. Em um deles, durante o Primeiro Congresso Eucarístico Nacional com representantes de toda a Igreja Católica e de autoridades do governo, o arcebispo referiu-se ao Centro e coube a Jackson de Figueiredo discursar em saudação à imprensa (Fernandes, 1989:375).

---

<sup>6</sup> Essa entidade se tornou o principal centro intelectual do catolicismo brasileiro até 1941, quando foi criada a Pontifícia Universidade Católica (PUC), também no Rio de Janeiro.



A importância de Jackson de Figueiredo para o projeto de recatolização do país empreendida por D. Leme também alcança outras searas. Em 1923, após uma sugestão de D. Leme que Jackson de Figueiredo, resolveu candidatar-se à Academia Brasileira de Letras, desistindo antes da eleição quando ficou confirmado que seu concorrente seria João Luiz Alves, então ministro da Justiça. Voltaria a candidatar-se em 1925, concorrendo com Luiz Carlos Fonseca (eleito), Antonio Azeredo, Bastos Tigre e Hermes Fontes. O vencedor seria Luiz Carlos Fonseca, após 4 escrutínios sem vencedor, o que provocaria outra eleição, agora sem a candidatura de Jackson.

A relação entre Jackson de Figueiredo e D. Leme também pode ser comprovada em 1924 quando o líder leigo comunicou ao Pastor que pensava em fundar um partido católico. Sua sugestão foi rejeitada por D. Leme. A aproximação com a política partidária se daria em outros níveis. Segundo Bruneau, no governo de Epitácio Pessoa (1919-1922), teve início a política oficial de valorização das relações do Estado com a Igreja. Jackson de Figueiredo foi uma das pontas-de-lança desse processo com sua atuação política através do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, embora, muitas vezes tenha agido individualmente.

Contudo, sua afinidade com D. Leme, inclusive política, lhe permitiu usar os veículos católicos do Centro e de *A Ordem* com desenvoltura nas lides político-partidárias. Isso aconteceu na campanha quando Jackson manifestou-se a favor da candidatura de Artur Bernardes. E também a partir de 1925, quando tiveram lugar os debates da reforma constitucional. D. Leme e Jackson de Figueiredo iniciaram intensa campanha em favor de "emendas religiosas" à Constituição. Essa campanha foi veiculada pelo Centro Dom Vital e pela revista *A Ordem*. As emendas propostas referiam-se à obrigatoriedade da instrução religiosa nas escolas públicas e ao reconhecimento da posição privilegiada da religião católica romana como a religião da maioria, o que equivaleria a seu reconhecimento como a religião oficial nacional. Contudo, nenhuma das duas emendas foi aprovada, tendo havido grande oposição por parte dos protestantes, maçons, agnósticos e outros grupos não católicos.

Em 1926, na querela de Jackson de Figueiredo com Carlos de Laet sobre o governo de Artur Bernardes, as críticas de Laet atingiram também a revista *A*

*Ordem* e o Centro Dom Vital. Em suas defesas, Jackson usou como argumento de autoridade o apoio de D. Leme, inclusive destacando o fato de que vinha sendo “ajudada” pelo arcebispo (Fernandes, 1989:504). Em editorial de *A Ordem* em 1927, reafirmou a importância de D. Leme para a revista que foi “desde o início ajudada moral e materialmente pelo Sr. Dom Sebastião Leme” (Fernandes, 1989:528).

A lealdade de Jackson às orientações de seu Pastor foi retribuída com a proteção de D. Leme. A assistência material e moral que, muitas vezes, manteve as atividades do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem* também operou na vida pessoal de Jackson e dos seus. São vários exemplos, especialmente após a sua morte abrupta, em 1928: 1ª) a notícia da tragédia foi transmitida à sua esposa pelo arcebispo; 2ª) D. Leme assegurou a Jackson cerimônias funerárias dignas de chefes da Igreja Católica: seu velório ocorreu na Catedral Metropolitana e a missa de corpo presente foi celebrada pelo próprio D. Sebastião Leme; e 3ª) D. Leme participou da comissão que comprou a casa para a família de Jackson, e assegurou a seus filhos estudar gratuitamente em colégios católicos (Fernandes, 1989:579-584). Sem dúvida, a amizade, como um sistema de obrigações recíprocas, modulou as relações entre Jackson de Figueiredo e D. Leme.

## 2) O CENTRO DOM VITAL SOB A LIDERANÇA DE GUSTAVO CORÇÃO

A morte de Jackson provocou uma reviravolta na história do Centro Dom Vital. Alceu Amoroso Lima o sucedeu na direção do Centro, consolidando-o e conduzindo-o no sentido do afastamento do centro da polêmica, da política *tout court*, imprimindo-lhe uma orientação culturalista e mais liberal (Costa, 2002). Mas, além disso, com a liderança de Alceu, as relações entre a hierarquia eclesiástica e o líder da intelectualidade leiga católica passaram ser em outras bases, não mais a da amizade. Nesse período, houve um expressivo avanço na institucionalização da Igreja Católica. Todavia, a amizade enquanto mecanismo das relações no catolicismo brasileiro fortaleceu-se com a conversão de Gustavo Corção. Por isso, vamos dar um salto no tempo para a década de 1950.

Durante os primeiros anos dessa década, Alceu morou fora do Brasil. Este fato abriu espaço para que o grande público conhecesse uma nova liderança na intelectualidade católica: Gustavo Corção. Sua trajetória pré-conversão é bastante recorrente. Corção nasceu em 1896, órfão de pai muito jovem, foi criado pela mãe – professora e dona de um colégio – sem investimentos maiores nas práticas da religião católica. De origem social de classe média, estudou no Colégio Pedro II e na Escola Politécnica onde travou contato com círculos de estudos de Marx e teve ligações com militantes comunistas. Em 1920, abandonou a faculdade de engenharia e fez levantamentos topográficos, tendo também trabalhado como engenheiro especializado em eletricidade industrial, em cidades do interior do Rio de Janeiro. Em 1925, volta à capital federal e, a convite de Manuel Amoroso Costa, tornou-se professor assistente de astronomia da Politécnica. Mais tarde, assumiu a cadeira de eletrônica na Escola Técnica do Exército, atual Instituto Militar do Exército (IME). Paralelamente às suas atividades docentes, foi técnico de radiotelegrafia e telefonia da Radiobras, tendo ainda trabalhado no setor de telecomunicações da Rádio Cinefon Brasileira. Em 1936, a morte de sua primeira esposa lançou-o em crise existencial. Quando ainda se encontrava indeciso quanto à proposta católica, Corção foi apresentado a Alceu por Carlos Chagas Filho. Alceu foi quem convenceu Corção a entrar no catolicismo, ao encaminhá-lo ao Mosteiro de São Bento, onde concluiu sua iniciação. Três anos depois, aos 43 anos, converteu-se ao catolicismo. (Corção, 2000; Villaça, 1975; DHBB, 2001). O aparecimento de Corção para o catolicismo brasileiro foi ressaltado por Alceu que assinala:

“Um dia me telefona Carlos Chagas Filho – um dos ‘cientistas’, junto a Joaquim Costa Ribeiro e Paulo Sá, que estavam intimamente ligados a nós e haviam sempre dado cursos e feito conferências em nossa velha sede – e me pede para almoçarmos junto com um desconhecido, também homem de ciência, que andava rondando as muralhas...Foi assim que conheci Gustavo Corção, no Lido, e o encaminhei a Dom Martinho e à colina sagrada, onde terminou sua iniciação.

Dali ao casarão da Praça 15 [sede do Centro Dom Vital], foi um pulo”  
(Lima, 2001:160).

Em julho de 1939, Corção iniciou sua colaboração na *A Ordem*<sup>7</sup> e, pouco depois, assumiu a chefia da redação da revista (Villaça, 1975:143). Nela, mostrou seu dom para as letras e a polêmica. Dez anos depois, com o afastamento de Alceu – que passou uma temporada vivendo nos Estados Unidos e França – o comando do Centro Dom Vital foi transferido para Corção. À frente do Centro Dom Vital, Corção conseguiu dividir a liderança do laicato com Alceu. Em 1953, com o retorno de Alceu, voltou à vice-presidência do Centro Dom Vital, mas imprimira sua marca.

A meteórica ascensão de Corção na revista *A Ordem* e no Centro Dom Vital tiveram amparado em suas relações de amizade com seu Pastor. O falecimento de D. Leme, em 1942, e a nomeação de D. Jaime de Barros Câmara foram marcantes, bem como para Alceu. À frente da arquidiocese do Rio de Janeiro, D. Jaime deu prioridade à questão da formação sacerdotal, ao ensino religioso, tanto abrangendo o preparo, a formação qualificada dos professores de religião do Instituto, quanto estimulando os cursos catequéticos já existentes (DHBB, 2001). Politicamente, D. Jaime Câmara representava a ala conservadora da Igreja Católica do Brasil (Della Cava *apud* DHBB, 2001:1526).

A mudança do episcopado carioca ocasionou o afastamento de Alceu da presidência nacional da Ação Católica Brasileira (ACB) e no fim de uma relação com seu Pastor marcada pela afinidade e proximidade – embora muito mais distante do que a de D. Leme com Jackson –, uma vez que D. Jaime Câmara não teria o mesmo apreço por Alceu que tivera D. Leme (Gómez de Souza, 1984; Costa, 2002). Já Corção manterá uma relação de amizade e ideologicamente próxima a D. Jaime Câmara, o que lhe rendeu privilégios e prebendas. O que se depreende do depoimento de Dom Waldir Calheiros, que, indagado pelas entrevistadoras do CPDOC se entre seus professores no Seminário São José todos eram sacerdotes, declarou:

“Sim. Nosso relacionamento com professores leigos era só em conferências específicas, ou quando estes se destacavam como

---

<sup>7</sup> Em seu artigo de estréia, Corção critica Monteiro Lobato e mostra que “o futuro polemista ali estava, na mordacidade e na veemência” (Villaça, 1975: 141).

católicos. Uma ocasião [anos 1945-1948, sem precisar a data], o jornalista Gustavo Corção falou para os seminaristas. O mesmo não aconteceu com o jornalista, também católico, Tristão de Ataíde” (Costa *et alli*, 2001:33).

Neste contexto, o convite para Corção falar aos seminaristas assinala a concordância entre ele e seu pastor. Este não é o caso de Alceu, que, em carta à filha, já na década de 1960 revelará, de forma contundente, a preferência do arcebispo do Rio de Janeiro para com Corção:

“Mamãe leu no Correio da Manhã que ontem é que houve a festa anual do papa, que costuma ser a 29 de junho, e cujo orador foi o simbólico GC [Gustavo Corção]. Lembrei-me então que, em 1929, para marcar minha entrada, Dom Leme me convidou para ser o orador da festa [...]. Esse contraste é bem o clima que domina a Igreja carioca e da qual participo, ou mesmo ao qual se antecipou meu ex-cupincha” (Lima, 2003:459).

A disputa entre Corção e Alceu da liderança leiga católica marcou o catolicismo brasileiro na década de 1960, e especialmente o Centro Dom Vital. Além de expor a relação entre Corção e D. Jaime (e a não-relação Alceu - D. Jaime). Por isso as próximas linhas tratarão mais detidamente do conflito Corção-Alceu.

O pano de fundo da disputa foi a transformação que ocorreu na Igreja Católica a partir do final da década de 1950 quando foi nomeado o papa João XXIII, e o Concílio Vaticano II entre 1961 e 1965. Nesse intervalo, o catolicismo desfez sua “aparência de unidade ideológica” (Pierucci, Souza & Camargo, 1989:365). No Brasil, essas mudanças provocaram debates entre os católicos, avivando não só a posição dos progressistas, mas, também, a reação conservadora.

As polêmicas provocadas por Corção e nunca explicitamente respondidas por Alceu tiveram início em 1961, quando da publicação, na revista Síntese Política Econômica e Social<sup>8</sup>, da íntegra da *Mater et Magistra*, acrescida de

---

<sup>8</sup> Corção consta na lista de colaboradores efetivos da revista.

comentários de Alceu Amoroso Lima, Paulo Sá, Manuel Diégues Júnior e do padre Fernando Bastos d'Ávila. Entre todos os comentários, Corção dirigiu suas mais contundentes críticas a Alceu Amoroso Lima, razão por que a esta polêmica será dado destaque.

Em seu comentário, Amoroso Lima argumentava que o princípio da socialização recolocava o debate daquele período não mais na dicotomia supervalorização do Estado / não-intervenção. Além de representar um avanço no entendimento das conclusões da *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno*. Também denunciava as desigualdades econômicas entre as nações; aceitava, em determinados casos, a ingerência do Estado no campo econômico; e relembra a função social da propriedade privada.

Corção discordou desta interpretação da *Mater et Magistra*. Para Corção a inovação da *Mater et Magistra* é a “matéria tratada” (*Diário de Notícias*, 13/08/1961), o que significa a afirmação dos princípios da tradição conciliar. Outro ponto questionado foi a tradução brasileira de ‘socialização’. Para Corção o vocábulo exprimia a interpretação equivocada e capciosa da esquerda católica, principalmente no que se referia ao papel do Estado na economia e da iniciativa privada. Seu objetivo era evidente: municiar a posição estatizante e dar subsídios aos que viam “correlação entre comunismo e justiça social, entre socialismo e interesse pelos pobres” (*Diário de Notícias*, 05/09/1961).

A ameaça comunista unia Corção e D. Jaime. Nessa direção, Corção sempre fora um aliado leal de D. Jaime Câmara, anticomunista convicto. Em maio de 1962, quando o governo insinuou que iria censurar D. Jaime por seus ataques às propostas de reformas de base. Corção levanta-se em defesa de seu Pastor, afirmando ser ele um exemplo de combatente do comunismo. O anticomunismo foi um elemento importante na relação Corção-D. Jaime e, conseqüentemente, no distanciamento D. Jaime-Alceu. Isso fica claro no episódio que resultou na saída de Corção do Centro Dom Vital e, principalmente, nas tentativas posteriores de acomodação da crise por D. Jaime.

A fagulha que deflagrou a crise derradeira ocorreu em setembro de 1963, quando Alceu Amoroso Lima escreveu em sua coluna um artigo favorável à visita de Tito e desfavorável aos que a ela se opunham. Neste artigo, Alceu usara passagens da Doutrina Social da Igreja, especialmente da encíclica

*Pacem in Terris*, como fundamentos para seus argumentos. Em resposta, Corção se dirigiu não mais a Alceu, mas a Tristão de Ataíde, alcunha literária de Alceu do período anterior à conversão. A mensagem era clara: ele não reconhecia mais a legitimidade do seu mestre de conversão. Nos primeiros dias de outubro, Corção comunicou em sua coluna o seu desligamento do Centro Dom Vital, levando consigo boa parte dos sócios da entidade, e assim se justificando:

“Cheguei à conclusão de que não devia continuar ligado ao Centro Dom Vital por causa das divergências cada vez maiores entre o que escrevo e o que escreve o presidente do Centro. Escrevi um artigo e uma carta tentando discutir alguns pontos. Em carta cordial, respondendo às minhas críticas, o sr. Alceu Amoroso Lima formulou um apelo para que eu continuasse no Centro, ficando cada um de nós com plena liberdade de formular seus pontos de vista. De bom grado aceitaria o apelo, se o Centro Dom Vital fosse uma agremiação que fizesse o apostolado do copo de leite par aos comerciários pobres, ou obra congênera. Sendo, porém, uma instituição que se propôs o apostolado pela inteligência e pela cultura, achei que dávamos ao público um estranho espetáculo” (*Diário de Notícias*, 10/10/1963).

A saída de Corção do Centro Dom Vital, acompanhado de aproximadamente duzentos associados, ocasionaria o esvaziamento da instituição católica e a suspensão, em 1964, da circulação da revista *A Ordem* (DHBB, 2001:1314). A decisão, lamentada por D. Jaime, não abalou a amizade entre os dois nem levou a um afastamento. Pelo contrário, Corção e D. Jaime estavam cada vez mais afinados, tanto que, logo após o golpe militar de março de 1964, Corção reiterou a declaração de D. Jaime que era obra de misericórdia punir os que erraram (Gaspari, 2002a: 122).

Em 1966, Alceu decidiria afastar-se da presidência, criando-se, portanto, um impasse sobre quem iria presidir a associação. Somente, no ano seguinte, o cardeal Jaime Câmara convocaria eleições, sendo escolhido para o cargo Sobral Pinto. Nesse ínterim, em correspondência a Sobral Pinto, Corção revelou que foi sondado mais de uma vez por D. Jaime Câmara para que retornasse com seu grupo e assumisse a presidência do Centro.

“Desde 1963, ano que me desliguei do Centro Dom Vital, partiu sempre de nosso Cardeal, a quem não faltavam razões e autoridade, a iniciativa de nos entregar a direção do Centro e de afastar o Alceu em vista das posições por ele tomadas. Creio que cinco vezes fomos chamados a reconsiderar o assunto. Depois de um espaço de ano e meio, quando já afastáramos completamente a idéia de volver ao Centro Dom Vital, passou pelo Rio o professor Gorgen que procurara obter na Alemanha dinheiro para *A Ordem* e procurou o Cardeal para saber em que pé estava o Centro Dom Vital. Com essa motivação, o Cardeal encontrou conosco na casa do Gladstone (fins de dezembro de 1967) e aí procedeu à leitura das cartas com que vários membros da diretoria do Centro Dom Vital colocavam em sua mão os respectivos cargos” (Corção, Gustavo - Arquivo Privado. Carta a Sobral Pinto, 06/07/1968)”.

Esse último convite, após a eleição de Sobral, suscitou enorme celeuma entre Corção e o novo presidente. Sobral Pinto acusou-o de “conspirar” para tomar-lhe a direção do Centro. Em resposta, Corção deu por encerrado o assunto Centro Dom Vital, e afirmou: “nós outros combateremos onde encontrarmos guarida” (Corção, Gustavo - Arquivo Privado. Carta a Sobral Pinto, 06/07/1968). Em 1968, Corção fundou a associação cultural católica Permanência<sup>9</sup>, com o intuito de lutar contra os inimigos da Igreja e divulgar a reta doutrina católica. Em reportagem na revista *Cruzeiro*, Corção revelou que o movimento Permanência nasceu de um artigo de jornal que ele escreveu denunciando o esquerdismo católico que começava a se manifestar no país. Com o apoio de D. Jaime Câmara, que celebrou uma missa em ação de graças, foi lançado a revista e inaugurada a sede da associação. A revista, que também tem o título Permanência, já no lançamento teria 1.000 assinantes, e esperaria que atingisse um público católico de 5.000 leitores (*O Cruzeiro*, 12/10/1968).

O crescimento do movimento Permanência *vis-à-vis* o esvaziamento do

---

<sup>9</sup> O “Centro Permanência” realizava conferências semanais sobre teologia, cultura humanista, religião, tradição grega e canto gregoriano. Contava com a revista de mesmo nome, dirigida por Alfredo Lage e contando com colaboração dos partidários do catolicismo integral (Antoine, 1973:44).



Centro Dom Vital reforçou a liderança de Corção. Os prestígios de Amoroso Lima, Hamilton Nogueira, Sobral Pinto e Carlos Ferrario não evitaram que o Centro Dom Vital perdesse a dinâmica e a influência. A partir de então, várias tentativas foram feitas com o intuito de reavivá-lo. A primeira delas foi em 6 de novembro de 1973, por ocasião do ato comemorativo realizado pela passagem do aniversário de falecimento de Jackson de Figueiredo, quando o Centro foi reaberto. No ano seguinte, a revista *A Ordem* voltou a circular sob a direção de Eduardo Prado de Mendonça, diretor do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro e vice-presidente executivo do Centro Dom Vital. Mas, após a saída de Corção e seu grupo o Centro não mais recuperou a atuação exuberante de outrora. A explicação para isso diz respeito à institucionalização da Igreja Católica brasileira. Com a consolidação da CNBB – que fora fundada em 1952 e passara a ser a porta-voz do catolicismo brasileiro - a hierarquia não mais precisava de leigos para expressar suas posições. Tal fato redefiniu e esvaziou o papel dos intelectuais católicos.

### 3) CONSIDERAÇÃO FINAL

A mudança ocorrida a partir dos anos de 1970 no mundo católico brasileiro pode ser percebida ao compararmos as repercussões das mortes de Jackson de Figueiredo e de Gustavo Corção. Esses acontecimentos são reveladores de como a amizade foi um ingrediente das relações entre a hierarquia católica e os líderes leigos até a institucionalização do campo católico.

O ocaso, ainda jovem, de Jackson de Figueiredo – por afogamento em uma pescaria - encerrou a trajetória brilhante, e consolidou-o mito do conservadorismo brasileiro. Jackson teria sua trajetória lembrada, e reiterada, na história do Centro Dom Vital (Iglésias, 1971). Seu exemplo foi reiterado e reafirmado por D. Leme, e as mostras de amizade incluíram as homenagens durante e após seu sepultamento, bem como à família de Jackson.

Gustavo Corção, ao contrário, morreu idoso, contava mais de 80 anos e, principalmente, teve que conviver com a mudança na liderança eclesial da arquidiocese do Rio de Janeiro. Em 1971, D. Jaime Câmara faleceu e foi

nomeado cardeal do Rio de Janeiro D. Eugênio Sales que assumiu no governo do general Emílio Garrastazu Médici (1969-1974), num período marcado por grande cerceamento das liberdades públicas. Em seus posicionamentos políticos e eclesiásticos, D. Eugênio se mostrava moderado e cauteloso, o que não o impediu de se manifestar algumas vezes em defesa dos direitos humanos, ao mesmo tempo em que mantinha permanente polêmica contra as ideias socialistas, que exerciam então forte influência em setores do clero. Mas, sua moderação e cautela eram bem diferentes das posições conservadoras de D. Jaime, que eram compartilhadas por Corção.

A mudança revela-se então decisiva porque Corção conseguiu fomentar rejeição de seu novo Pastor, levando a perda de legitimidade de sua liderança no laicato brasileiro<sup>10</sup>. Seus últimos anos foram vividos em desacordo com a hierarquia católica, e afastado de muitos amigos que o acompanharam na militância católica. As matérias sobre a sua morte foram expressivas do alheamento provocado pela oposição sistemática e questionadora à hierarquia católica. ‘Polemista’ e ‘intransigente’ foram alguns dos adjetivos usados para defini-lo. Nas reportagens sobre o acontecido, notam-se ausências significativas na sua trajetória: Alceu Amoroso Lima (que, todavia, lhe dedicou um obituário belíssimo no *Jornal do Brasil*), D. Eugênio Sales, antigos companheiros do Centro Dom Vital, além de combatentes e nomes expressivos do regime militar (*Jornal do Brasil* 07/07/1978; *O Globo* 07/07/1978).

Certamente, o caminho tradicional de estudar as orientações transmitidas pelos papados à comunidade católica e a ação das hierarquias locais nos ajuda

---

<sup>10</sup> Em 1976, foi publicamente selado seu desconcerto com o catolicismo vigente em sua época. O espírito de cruzada que o animara também havia operado mudança radical, aproximando-o do regime franquista quando este vivia seu ocaso. Em 1976, nas idas e vindas rumo à democracia, acontece a condenação de cinco opositores à pena capital, pelo governo espanhol. O retrocesso foi repudiado, e a medida, condenada pelo Papa Paulo VI, o que levou Corção a afirmar que não aceitava como católicas o pronunciamento papal e que aquelas palavras eram expressões “da Outra Igreja (*O Globo*, 22/1/1976). No dia seguinte ao artigo, D. Eugênio Sales tornou pública a seguinte declaração: “A Arquidiocese [...] condena com veemência a atitude do Sr. Gustavo Corção. Outrossim, adverte os fiéis de que semelhantes manifestações conduzem à ruptura com a Comunhão Eclesial” (*O Globo*, 24/01/1976).

a entender o poder e a *Weltchausseng* do mundo católico. Isso também se aplica ao caso brasileiro, o qual não se deve perder de vista a importância que foi a fundação da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Mas, o objetivo desta breve comunicação foi o de considerar outra face: que é das relações entre as lideranças leigas e a hierarquia eclesiástica, especialmente as relações de amizade. Por essa perspectiva, a compreensão das relações de poder, a criação de instituições católicas leigas e as redes de sociabilidades que se estabeleceram no mundo católico brasileiro no século XX tiveram a amizade como mecanismo estruturante.

Enfim, as trajetórias de Jackson de Figueiredo e de Gustavo Corção no catolicismo brasileiro revelam que no período anterior à institucionalização oriunda da criação e consolidação da CNBB a amizade com o líder eclesiástico era moeda importante de consagração e de conquista de espaço no mundo católico. Tal aspecto aparece muito mais claramente na trajetória de Jackson de Figueiredo do que na de Corção. Isso reflete os vários momentos da “construção institucional” por que passou o catolicismo brasileiro.

## **Bibliografia**

ANTOINE, Pe. Charles. *Church and power in Brazil*. Translated by Peter Nelson. New York: Orbis Book, Maryknoll, 1973.

ARQUIVO PRIVADO de Gustavo Corção. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, seção manuscritos, s/d.

AZZI, Riolando. *A neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, (História do pensamento católico no Brasil; v.5), 1994.

BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CARVALHO, Teresa Martins. *A Deus o que é de Deus*. *Revista História*. Lisboa, Portugal, Ano XXII (III série), dez/2000.

CORÇÃO, Gustavo. *A descoberta do outro*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 10ª edição, 2000.

\_\_\_\_\_. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro (1953-1967).

CÔRTEZ, Norma. *Católicos e autoritários. Breves considerações sobre a sociologia de Alceu Amoroso Lima*. *Revista Intellectus* – Ano I nº 1. Disponível em <<http://www2.uerj.br/~intellectus>>. Acesso em 12/02/2007.

COSTA, Celia Maria Leite, PANDOLFI, Dulce Chaves, SERBIN, Kenneth. *O Bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros*. Rio de Janeiro: FGV Ed, 2001.

COSTA, Marcelo Timotheo da. *Um itinerário no século: mudança, disciplina e ação em Alceu Amoroso Lima*. Tese de Doutorado - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História. Rio de Janeiro, 2002.

\_\_\_\_\_. Caminhos Cruzados: notas para uma cartografia da intelectualidade católica brasileira contemporânea. In: XXX Encontro Anual da ANPOCS, 2006, Caxambu. Anais do XXX Encontro Anual da ANPOCS, 2006.

DHBB (DICIONÁRIO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO BRASILEIRO: PÓS-1930). ABREU, Alzira Alves de et alli (orgs.). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

FERNANDES, Cléa Alves de Figueiredo. *Jackson de Figueiredo - Uma Trajetória Apaixonada*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

GASPARI, Elio. *A ditadura envergonhada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002a.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Aberto. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

GRAMSCI, Antônio. *Ação Católica*. In: *Cadernos do Cárcere. Os Intelectuais, O Princípio Educativo, Jornalismo. Vol. 4*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001b.

IGLÉSIAS, Francisco. *História e ideologia*. São Paulo, Perspectiva, 1971.  
*Jornal do Brasil*, 07/07/1978.

KONSTAN, David. *A amizade no mundo clássico*. São Paulo: Odysseus editora, 2005.

LIMA, Alceu Amoroso. O princípio da socialização. In *SÍNTESE Política Econômica e Social*. Rio de Janeiro: PUC, Ano III, nº 11, julho-setembro de 1961.

\_\_\_\_\_. *Notas para a História do Centro Dom Vital*. Introdução e comentário Riolando Azzi. Rio de Janeiro: Educam: Paulinas, 2001.

\_\_\_\_\_. *Cartas do pai: de Alceu Amoroso Lima para sua filha madre Maria Teresa*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2003.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Vol 4 – a era contemporânea*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

\_\_\_\_\_. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MOURA, D. Odilão. *Idéias católicas no Brasil – direções do pensamento católico do Brasil no século XX*. São Paulo: Convívio, 1978.

NOGUEIRA, Hamilton. *Jackson de Figueiredo*. Rio de Janeiro: Hachette, Loyola, 2ª edição, 1976.

*O Cruzeiro*, 12/10/1968.

*O Globo*, 1968-1978.

PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira; SOUZA, Beatriz Muniz de; CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de – Igreja Católica: 1945-1970. In *História Geral da Civilização Brasileira* (O Brasil Republicano: economia e cultura -1930-1964, t. 3, v.4). 3ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

SIRINELLI, Jean-François – Intelectuais. IN. Remond, René – *Por uma história Política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

VILLAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975.