



SEÇÃO LIVRE

Intelectuais católicos e a construção de um projeto de desenvolvimento econômico para o Brasil e a América Latina: as contribuições de Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto

Los intelectuales católicos y la construcción de un proyecto de desarrollo económico para Brasil y América Latina: las contribuciones de Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara y Álvaro Vieira Pinto

Catholic intellectuals and the construction of an economic development project for Brazil and Latin America: the contributions of Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara and Álvaro Vieira Pinto

Rogério Luiz Klaumann de Souza¹

orcid.org/0000-0002-0097-7466
rogerklaumann@gmail.com

Recebido em: 22 fev. 2025.

Aprovado em: 28 abr. 2025.

Publicado em: 22 jul. 2025.

Resumo: Este artigo analisa as contribuições de três intelectuais católicos brasileiros — Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto — para o debate sobre o desenvolvimento econômico no Brasil e na América Latina no período entre 1945 e 1970. A partir de uma abordagem prosopográfica, fundamentada nas discussões teóricas de Laurence Stone e Christophe Charle, busca-se investigar as trajetórias individuais desses pensadores, com o objetivo de construir um perfil coletivo em processo de formação. O estudo visa destacar suas proposições teóricas e práticas, bem como compreender as dinâmicas de convergência entre eles e o impacto de suas atuações no espaço intelectual. Adicionalmente, o artigo recorre ao conceito de *afinidade eletiva*, proposto por Max Weber, para explorar as conexões entre o pensamento social-católico francês e o brasileiro, e sua articulação com o pensamento marxista. As fontes incluem obras dos intelectuais em questão, documentos históricos, referências sociológicas e historiográficas sobre o período. Conclui-se que esses pensadores desempenharam um papel central na construção de um pensamento social católico engajado, que respondeu às demandas locais e globais de sua época, promovendo uma ética de transformação política e econômica que buscava conciliar justiça social, modernização e autonomia nacional.

Palavras-chave: catolicismo social; desenvolvimento econômico; justiça social; afinidade eletiva; análise prosopográfica.

Resumen: Este artículo analiza las contribuciones de tres intelectuales católicos brasileños —Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara y Álvaro Vieira Pinto— al debate sobre el desarrollo económico en Brasil y América Latina en el período comprendido entre 1945 y 1970. Desde un enfoque prosopográfico, a partir de las discusiones teóricas de Laurence Stone y Christophe Charle, se busca indagar en las trayectorias individuales de estos pensadores, con el objetivo de construir un perfil colectivo en el proceso de formación. El estudio tiene como objetivo destacar sus propuestas teóricas y prácticas, así como comprender la dinámica de convergencia entre ellas y el impacto de sus acciones en el espacio intelectual. Además, el artículo recurre al concepto de afinidad electiva, propuesto por Max Weber, para explorar las conexiones entre el pensamiento social-católico francés y brasileño, y su articulación con el pensamiento marxista. Las fuentes incluyen obras de los intelectuales en cuestión, documentos históricos y refe-



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, Santa Catarina, Brasil.

rencias sociológicas e historiográficas sobre el período. Se concluye que esos pensadores desempeñaron un papel central en la construcción de un pensamiento social católico comprometido que respondió a las demandas locales y globales de su tiempo, promoviendo una ética de transformación política y económica que buscaba conciliar la justicia social, la modernización y la autonomía nacional.

Palabras clave: catolicismo social; desarrollo económico; justicia social; afinidad electiva; análisis prosopográfico.

Abstract: This article analyzes the contributions of three Brazilian Catholic intellectuals — Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara, and Álvaro Vieira Pinto — to the debate on economic development in Brazil and Latin America during the period from 1945 to 1970. From a prosopographic approach, based on the theoretical discussions of Laurence Stone and Christophe Charle, it seeks to investigate the individual trajectories of these thinkers, with the aim of building a collective profile in the process of formation. The study aims to highlight their theoretical and practical propositions, as well as to understand the dynamics of convergence between them and the impact of their actions in the intellectual space. Additionally, the article draws on the concept of elective affinity, proposed by Max Weber, to explore the connections between French and Brazilian social-Catholic thought, and its articulation with Marxist thought. The sources include works by the intellectuals in question, historical documents and sociological and historiographical references on the period. It is concluded that these thinkers played a central role in the construction of an engaged Catholic social thought, which responded to the local and global demands of their time, promoting an ethic of political and economic transformation that sought to reconcile social justice, modernization, and national autonomy.

Keywords: Social Catholicism; Economic Development; Social Justice; Elective Affinity; Prosopographic Analysis.

Introdução

Este estudo concentra-se na análise prosopográfica de três intelectuais católicos: Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto. A abordagem prosopográfica, fundamentada nas reflexões de Laurence Stone (2011) e Christophe Charle (2006), busca ampliar a compreensão sobre a influência de católicos no espaço intelectual brasileiro e seu papel na construção de perspectivas voltadas ao desenvolvimento econômico e à justiça social no Brasil e na América Latina. O recorte temporal adotado — entre 1945 e 1970 — situa-se em um cenário de profundas transformações políticas, sociais e econômicas, marcado pela Guerra Fria, pela redemocratização e pela emergência de debates

sobre desenvolvimento dos povos e direitos humanos. Além desses três nomes centrais, figuras como Paulo Freire, Frei Carlos Josaphat, Alberto Guerreiro Ramos e Padre Henrique Lima Vaz emergem como atores relevantes nos espaços intelectuais da segunda metade do século XX, contribuindo para a conformação do pensamento social e político do País e para a consolidação do catolicismo social brasileiro e latino-americano.

A abordagem prosopográfica revela-se uma ferramenta fundamental para elucidar não apenas as singularidades biográficas de figuras como Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto, mas também para, a partir da reflexão weberiana, identificar as afinidades eletivas (Weber, 2002) que caracterizaram suas trajetórias. Segundo Stone (2011, p. 143), "[...] a prosopografia é a investigação das características comuns do passado de um grupo de atores na história através do estudo coletivo de suas vidas. O método empregado é o de estabelecer o universo a ser estudado e formular um conjunto uniforme de questões". Esse procedimento permite traçar um perfil coletivo em processo de formação, capaz de traduzir as demandas e as aspirações de um movimento social específico, como o catolicismo socialmente engajado no Brasil e na América Latina entre 1945 e 1970. O método prosopográfico fundamenta-se na delimitação de um grupo específico, estabelecido a partir de critérios que identificam traços comuns e variâncias compartilhadas entre seus membros, possibilitando a elaboração de uma descrição bibliográfica relacional, cujas nuances ajudam a mapear e analisar a dinâmica social, pública, cultural, ideológica ou política desse grupo. Dessa forma, ao concentrar-se na análise coletiva e entrecruzada de biografias, a prosopografia permite identificar tanto padrões recorrentes quanto rupturas significativas nas trajetórias desses intelectuais católicos, oferecendo uma compreensão mais profunda e contextualizada de seu papel e impacto no contexto histórico em que atuaram. No caso de Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto, a prosopografia permite explorar como suas trajetórias individuais

se entrelaçaram em uma rede de colaboração que conectava a Igreja católica, a academia, a política e os movimentos sociais. Influenciados pelo pensamento social-católico francês, esses três intelectuais católicos formaram-se no contexto das políticas voltadas à cooperação internacional, ao desenvolvimento econômico das nações, à redemocratização e à promoção dos direitos humanos, conforme defendido pela Organização das Nações Unidas. Suas proposições e ações contribuíram para a estruturação coesa e dinâmica dessa rede e para a emergência de um movimento intelectual católico entre 1945 e 1970, o qual, devido a suas características e seus objetivos, pode ser devidamente denominado de "catolicismo social" ou, na perspectiva de Michel Löwy (2000), de "cristianismo de libertação". Afinal, esses três pensadores desempenharam um papel central na construção de um pensamento social católico engajado, que respondeu às demandas locais e globais de sua época. Suas contribuições promoveram uma ética de transformação política e econômica que buscava conciliar justiça social, modernização e autonomia nacional para o Brasil e os países latino-americanos, estabelecendo um marco intelectual e prático que culminou na emergência da Teologia da Libertação em 1971 e que permanece influente nos debates contemporâneos sobre desenvolvimento, justiça social e direitos humanos

Ademais, o conceito de *afinidade eletiva*, tal como proposto por Weber (2002), refere-se a uma relação de atração mútua e reforço recíproco, que, em determinados contextos, resulta em uma espécie de "simbiose cultural" (Löwy, 1989). Na sociologia weberiana, a esfera religiosa (Weber, 1996, 2002) constitui espaço privilegiado para a reconfiguração das bases ético-comportamentais que explicam e influenciam uma sociedade. Nesse âmbito, indivíduos dotados de liderança carismática, como Dom Hélder Câmara, questionam a autoridade precedente, propõem novas práticas ascéticas e inauguram uma nova ética social, substituindo práticas e valores tradicionais por outros voltados à transformação do mundo e da própria instituição à qual estão vinculados.

Esse carisma, inicialmente pessoal, passa por um processo de rotinização, no qual se racionaliza e se institucionaliza, permitindo o surgimento de um novo corpo de intelectuais e especialistas da fé do qual Amoroso Lima e Álvaro Pinto passam a fazer parte, contribuindo ativamente para sua consolidação. Esse processo cristaliza uma teodiceia, uma filosofia e uma sociologia explicativa da realidade e orientadora da nova ética, capazes de se apropriar do debate político-intelectual em disputa e responder às dinâmicas sociais emergentes, redefinindo os contornos do pensamento social católico no contexto latino-americano. A noção de *afinidade eletiva*, ao englobar tanto a base afetiva carismática de determinados atores sociais quanto a racionalização de sua ética por um grupo de intelectuais, oferece um marco teórico para compreender como ideias aparentemente díspares — como o marxismo e o catolicismo social no período entre 1945 e 1970 — convergiram em resposta às transformações sociais da época. Essa convergência não se limitou a uma mera justaposição de ideias, mas envolveu um processo dinâmico de apropriação, reinterpretação, adaptação e, em certa medida, "conversão" por parte de alguns intelectuais católicos, que ressignificaram elementos dessa e de outras correntes de pensamento em função das demandas e do contexto histórico específico. Embora o estudo de Michel Löwy em *A guerra dos deuses* (2000) tenha se concentrado nas afinidades eletivas entre cristianismo e marxismo na América Latina, com o intuito de prospectar o processo que antecedeu o surgimento da Teologia da Libertação em 1971, é fundamental ampliar o escopo da análise para além dessa perspectiva.

Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara, Álvaro Vieira Pinto e outros tantos intelectuais católicos do período fizeram escolhas que refletiram um engajamento crítico e seletivo com as manifestações mais heterodoxas do catolicismo francês. Como observa Löwy (2000, p. 232), esses pensadores "escolheram suas fontes, selecionaram suas referências ao se interessarem preferencialmente pelas manifestações mais

radicais e muitas vezes 'heterodoxas' do catolicismo francês baseada numa crítica ético-religiosa do capitalismo como sistema intrinsecamente perverso". Tais escolhas ocorreram no âmbito de uma relação de afinidade eletiva entre duas culturas católicas: a francesa e a brasileira. Essa relação caracterizou-se por um movimento de convergência, atração recíproca e confluência ativa, que transcendeu a mera justaposição de ideias. Sua afinidade eletiva não se desenvolveu no vazio ou na placidez de uma espiritualidade ou de uma ética desvinculada do mundo material. Como ressalta Löwy, a afinidade eletiva

[...] é favorecida (ou desfavorecida) por condições históricas e sociais. Se a analogia, o parentesco enquanto tal procede unicamente do conteúdo espiritual das estruturas significativas em questão, seu relacionamento e sua interação ativa dependem de circunstâncias socioeconômicas, políticas e culturais precisas (1989, p. 18).

Nas décadas de 1950 e 1960, novas condições históricas e sociais, aliadas a transformações político-econômicas, criaram, de fato, um terreno fértil para a atuação de "novos" sujeitos católicos. Em sua conexão franco-brasileira, intelectuais católicos emergiram como agentes ativos dessas mudanças, contribuindo para a gestação do que Löwy denomina "cristianismo de libertação".

No entanto, a abordagem histórica aqui proposta busca capturar um movimento social católico mais amplo, consolidado entre 1945 e 1970, que não se limitou exclusivamente à aproximação e à afinidade eletiva com o pensamento marxista, tal como destacado por Löwy (2000). Influenciado também pelo pensamento social-católico francês mais abrangente e pelas transformações globais do pós-guerra, esse movimento teve um impacto significativo nas políticas econômicas e sociais da época. Sua agenda multifacetada incluía a reforma de base, o engajamento político — como a criação do Partido Democrata Cristão (PDC) —, a promoção da dignidade humana, a conscientização por meio da educação, a renovação teológica, uma nova ética social católica, a defesa de um capitalismo de bem-estar social e o fomento ao desenvolvimento econômico dos chamados pa-

ises de Terceiro Mundo. Nesse sentido, a análise desse movimento social católico deve considerar não apenas as afinidades eletivas com o marxismo ou com o pensamento francês mais radical e heterodoxo, mas também as dinâmicas internas e em disputa no campo religioso, as redes de sociabilidade que conectavam intelectuais e ativistas, os contextos políticos e econômicos que moldaram suas ações e, sobretudo, a experiência direta com a miséria e a injustiça social, que exigiam uma transformação urgente. Como observa Lichet (1969, p. 10), citando Albert Camus,

A ideia de injustiça social pode estar presente em todas as pessoas, mas tê-la experimentado faz com que ela não seja mais somente uma ideia, mas uma parte da vida, o que muda tudo: Eu não aprendi a liberdade em Marx, dirá Camus, eu aprendi na miséria. [...] A miséria me impediu de crer que tudo está bem sob o sol.

Essas ferramentas teórico-metodológicas são particularmente úteis para examinar a literatura católica produzida sobre as experiências desses intelectuais católicos em espaços periféricos urbanos e fora das estruturas tradicionais da Igreja católica, onde assumiram uma vanguarda organizacional. Essa vanguarda foi alimentada tanto pelos estudos sociológicos de inspiração marxista quanto pelas matrizes do pensamento católico francês, que forneceram um arcabouço teórico para interpretar e responder aos dramas sociais e econômicos da época. Inseridos em seus espaços institucionais, esses intelectuais católicos não apenas importaram ideias, mas também as reinterpretaram e adaptaram, oferecendo respostas acadêmico-científicas que dialogavam com as especificidades do contexto nacional. Influenciados pelo pensamento social-católico francês de Jacques Maritain, Emmanuel Mounier e Louis-Joseph Lebret, esses intelectuais transcenderam os limites do espaço universitário, estendendo-se a institutos de pesquisa, editoras e órgãos governamentais. Nesses espaços, desempenharam um papel fundamental na formulação de discursos e práticas que disputaram a hegemonia de um "dizer válido e legítimo" nos espaços de poder. Suas intervenções não apenas antecederam, mas também influenciaram dire-

tamente o surgimento da Teologia da Libertação na América Latina em 1971.

Alceu Amoroso Lima: humanismo integral e política

Segundo Alfredo Bosi (2012), o catolicismo brasileiro começou a adotar uma postura progressista na década de 1950, sob a liderança intelectual de Alceu Amoroso Lima, um dos principais expoentes do *Humanismo Integral* (cuja obra homônima foi originalmente publicada em 1936) de Jacques Maritain (1965) no Brasil, e a liderança política de André Franco Montoro, que colaborou desde o início com o Padre Joseph Lebre, fundador de diversas associações voltadas ao desenvolvimento social em vários países e do centro de pesquisas e ação econômica Economia e Humanismo. Esse centro de pesquisa e ação propunha, em parceria com os governos locais e por meio da priorização do planejamento político-administrativo, conciliar desenvolvimento econômico com justiça social. Virginia Pontual (2016), em sua obra *Louis-Joseph Lebre na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*, destaca que se constituiu mesmo uma rede latino-americana de centros de Economia e Humanismo, na qual cada país desempenhou papéis e pesos diferenciados. No Brasil e no Uruguai formaram-se núcleos sólidos que agregaram intelectuais, profissionais, estudantes e religiosos do meio católico — como a Sociedade para Análise Gráfica e Mecanográfica Aplicada aos Complexos Sociais (SAGMACS), no Brasil, e as Equipes de Bem Comum (EBC) e, posteriormente, o Centro Latino-Americano de Economia Humana (CLAEH), no Uruguai. Chile e Argentina, embora não tenham criado instituições próprias, mantiveram-se próximos ao Brasil e ao Uruguai, ampliando a influência de Lebre. Sua abordagem interdisciplinar, que combinava economia, sociologia e teologia, ofereceu um modelo de ação social que inspirou inúmeros intelectuais e militantes católicos brasileiros e latino-americanos.

Enquanto isso, o catolicismo europeu deslocava-se para o centro do espectro político e,

diante da expansão do comunismo, assumia uma posição cada vez mais alinhada à centro-direita. Essa divergência de trajetórias entre o catolicismo europeu e o brasileiro reflete as especificidades do contexto latino-americano, marcado por profundas desigualdades sociais e pela emergência de movimentos que buscavam conciliar ética social e desenvolvimento econômico. No Brasil, em particular, a influência de pensadores como Maritain e Lebre, aliada ao engajamento de figuras como Alceu Amoroso Lima, ajudou a moldar um catolicismo socialmente comprometido, que buscava responder às urgentes demandas por justiça social e transformação estrutural. Essa dinâmica histórica evidencia como o catolicismo latino-americano, em diálogo com as realidades locais, desenvolveu uma identidade própria, distinta da europeia, e desempenhou um papel central na formação de um pensamento social e político progressista na região.

O catolicismo brasileiro realmente começava a ser progressista nos anos 1950, sob a liderança intelectual de Alceu Amoroso Lima e a liderança política de André Franco Montoro, colaborador do Padre Joseph Lebre desde a primeira hora, ao passo que o catolicismo francês (suiço, belga e holandês) derivava para o centro e, em face do comunismo, para uma franca posição de centro-direita (Bosi, 2012, p. 255).

O próprio Bosi, como pensador e militante católico, vivenciou diretamente esse ambiente de efervescência e embate ideológico. Ele participou de reuniões na casa paroquial de Osasco, na Vila Yolanda, ao lado dos padres operários franceses, experiência que marcou profundamente sua visão sobre o papel da Igreja como instituição protagonista na transformação social e sobre o movimento intelectual e político católico que emergia como resposta aos dramas econômico-estruturais do País. Em sua obra *Literatura e Resistência* (2000), Bosi reconhece que, após o golpe militar de 1964, tornou-se extremamente difícil para os católicos que haviam exercido algum tipo de militância antes do regime exporem abertamente suas ideias e propostas. O contexto de repressão política instaurado pelo regime militar silenciava qualquer forma de dissidência,

criando um ambiente hostil para aqueles que defendiam mudanças sociais e uma atuação mais engajada da Igreja. Essa experiência pessoal e intelectual de Bosi reflete as tensões e os desafios enfrentados pelos integrantes do pensamento católico social durante um período marcado por autoritarismo e perseguição, mas também evidencia a resiliência e a busca por alternativas que pudessem conciliar ética católica, justiça social e resistência política.

Entre 1945 e 1970, uma geração de políticos e intelectuais católicos no Brasil desempenhou um papel crucial na fundação do Partido Democrata Cristão (PDC, 1945-1965), na formulação de políticas governamentais voltadas para o desenvolvimento social, econômico, educacional e habitacional, na atuação em sindicatos urbanos e rurais e na promoção de um pensamento intelectual humanista e crítico, ainda que receptivo a elementos da teoria marxista. Enquanto pensadores como Jacques Maritain e o Padre Joseph Lebreton influenciaram movimentos políticos em países como o Chile, onde a Democracia Cristã venceu as eleições presidenciais de 1964 com Eduardo Frei Montalva, e a Venezuela, onde o PDC se tornou um dos dois maiores partidos de massa, elegendo Rafael Caldera para a presidência em 1969 — um dos pioneiros do movimento democrata-cristão na América Latina, que ajudou a consolidar um período inédito de governo democrático civil em um país marcado por violência política e caudilhos militares —, no Brasil, a ação dos militantes da Juventude Universitária Católica (JUC), especialmente em Belo Horizonte e São Paulo, passou a se inspirar no pensamento personalista de Emmanuel Mounier (2004, originalmente publicada em 1950). Esse engajamento gradualmente se configurou como uma síntese entre personalismo e socialismo, refletindo uma nova consciência histórica e uma aposta em um socialismo de caráter comunitário e personalista. No Brasil, o PDC elegeu diversos deputados federais, governadores e integrou vários ministérios e secretarias públicas, consolidando-se como uma força política significativa de bastidores e corredores do poder. No entanto, foi no âmbito

da militância católica, especialmente através da JUC, que se desenvolveu uma visão mais radical e transformadora, alinhada às demandas por reformas estruturais. Essa geração de católicos, influenciada por Mounier, buscou conciliar a defesa da dignidade humana e dos valores comunitários com uma crítica ao capitalismo e uma abertura ao socialismo, configurando um pensamento único que marcou profundamente a história política e social do Brasil durante esse período. Como destacado por Gómez de Souza, essa geração buscava deixar-se

[...] penetrar pelas aspirações de uma nova consciência histórica e apostávamos, com Emmanuel Mounier, num socialismo personalista e comunitário; denunciavam-se o sistema capitalista desigual e o subdesenvolvimento, dependente e associado, como se diria um pouco mais adiante; reformas de base, pediam dirigentes estudantis e sindicais; começava a descoberta da cultura popular: Paulo Freire, conscientização, MEB, MCP de Recife, CPC da UNE; valorizavam-se o saber do povo e seu processo pedagógico, da consciência mágica à consciência crítica (2003, p. 176).

Alceu Amoroso Lima, conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Athayde (1893-1983), foi uma figura central nesse processo. Como bem expressou Alfredo Bosi (2012), além de sua liderança intelectual, Amoroso Lima redigiu o manifesto e alinhou o estatuto de criação do Partido Democrata Cristão (PDC) à Doutrina Social da Igreja e aos princípios humanistas de Jacques Maritain, sem, no entanto, conferir ao partido um caráter confessional ou religioso. Para Maritain e seus seguidores católicos — incluindo simpatizantes da vertente comunista no Brasil e na América Latina, como Pablo Neruda (1980) —, a democracia cristã propunha uma convivência social participativa, fundamentada no princípio da justiça social e do “amor solidário”, visando ao desenvolvimento humano integral (Maritain, 1945). Nessa perspectiva, a plena realização da pessoa humana dependia de uma prática político-social democrática que garantisse seus direitos ao longo da história. Amoroso Lima também reconhecia, a partir da perspectiva da “economia humana” proposta pelo Padre Louis-Joseph Lebreton, a participação ativa de católicos no campo político e o fomento ao

desenvolvimento econômico como fundamentais para a consolidação de uma democracia cristã. Nesse contexto, a base científica da economia política e das ciências humanas, sob o impacto do pensamento marxista, deveria contribuir para a renovação da Doutrina Social da Igreja. A visão desenvolvimentista de Lebret, de fato, ressaltava que a vanguarda dos políticos católicos deveria formular respostas alinhadas tanto às exigências da democracia liberal quanto às demandas por justiça social, sem, contudo, abdicar dos princípios éticos e sociais do cristianismo. De acordo com Lebret,

Para revisar sua escala de valores, o Ocidente deve se voltar ainda mais para o cristianismo. Não há dúvida de que, sociologicamente falando, a massa de cristãos não é de forma alguma uma força unificada. [...] Mas, em todos os países católicos há elites cristãs de todas as classes sociais, nutridas pelos princípios fundamentais da justiça social (1960, p. 172, 174).

Em suas interações com países do chamado Terceiro Mundo, incluindo Brasil, Uruguai, Argentina, Venezuela, Colômbia, Peru e Chile, Lebret elaborou teorias econômicas orientadas para um desenvolvimento humanista e político. Além disso, ele incentivou a ida de católicos à França, com o intuito de que pudessem aprender com as experiências e estratégias implementadas no processo de desenvolvimento socioeconômico dos diversos países em que atuou (Pelletier, 1996).

É assim que Alceu Amoroso Lima emerge como uma figura central na trajetória da militância intelectual católica no Brasil, destacando-se por suas relações de vinculação e convergência com diferentes correntes de pensamento. Inclinado para a nova vertente católica que se consolidou no pós-Segunda Guerra Mundial, Amoroso Lima não apenas influenciou o pensamento social católico no Brasil, mas também deixou sua marca em figuras como Paulo Freire. Durante seu exílio no Chile (1964-1965), Freire aproximou-se dos ideais defendidos pelo Partido Demócrata Cristão (PDC) chileno, que, assim como o PDC brasileiro, tinha como eixos centrais a defesa dos direitos humanos e a busca pela justiça social por meio do desenvolvimento econômico e de políticas

voltadas ao bem-estar social. Em seu livro *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*, Freire (1978, p. 07) registra:

Nesta época, devido às distâncias, que, ingenuamente, não podia compreender, entre a vida mesma e o compromisso que ela exige, e o que diziam os padres nos seus sermões dominicais, afastei-me da Igreja – nunca de Deus – por um ano, com o profundo sentimento de minha mãe. Voltei a ela através, sobretudo, das sempre lembradas leituras de Tristão de Atayde (Alceu Amoroso Lima), por quem, desde então, nutro inabalável admiração. A estas imediatamente se juntariam as leituras de Maritain, de Bernanos, de Mounier e outros.

Esse testemunho de Freire evidencia a influência decisiva de Alceu Amoroso Lima em sua formação intelectual, bem como a importância do pensamento social-católico na construção de uma visão crítica e engajada da realidade. A admiração de Freire por Amoroso Lima, Maritain, Bernanos e Mounier reflete a síntese entre ética católica e compromisso social que caracterizou essa geração de intelectuais católicos.

Identificado com o ceticismo e influenciado pelo cientificismo predominante no período entreguerras, Alceu Amoroso Lima engajou-se em debates públicos, frequentemente publicados em colunas de jornais, nos quais questionava e desafiava as certezas de seu tempo. Contudo, sua trajetória intelectual foi marcada por uma profunda transformação, culminando em sua conversão ao catolicismo sob a influência de Jackson de Figueiredo, com quem posteriormente colaborou no Centro Dom Vital e na revista *A Ordem*. Esse processo de conversão, como aponta o próprio testemunho de Amoroso Lima, reflete uma mudança de postura intelectual e existencial, movida por uma busca de significado e compromisso com as questões sociais e espirituais. Nas palavras de Alceu, Jacques Maritain foi, mais tarde, seu mestre, orientando de longe sua conversão e sua adesão ao humanismo integral.

Inicialmente, defendeu um catolicismo tradicional e uma ação católica que visavam restaurar e manter a ordem social pelo viés nacional-ufanista, publicando artigos favoráveis ao movimento integralista. Com o tempo e o desenrolar dos

acontecimentos, a partir da década de 1930, Amoroso Lima voltou-se para o catolicismo social, tornando-se um dos principais tradutores e divulgadores das obras de Jacques Maritain no Brasil pela Editora Agir, fundada por ele em 1944. Durante essa fase, Amoroso Lima exerceu diversas atividades acadêmicas e intelectuais, destacando-se como reitor da Universidade do Distrito Federal (atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro) em 1938, catedrático de Literatura Brasileira na Pontifícia Universidade Católica e na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (atual UFRJ), além de conferencista na Universidade de Sorbonne.

Seu papel como intelectual católico engajado e fortemente enraizado no campo intelectual brasileiro na condição de membro da Academia Brasileira de Letras eleito em 1935 se consolidou especialmente na década de 1960, quando, com grande relevância, se tornou uma voz ativa contra a ditadura militar brasileira instaurada em 1964. Alinhando-se ao arcebispo Dom Hélder Câmara, com quem manteve uma amizade estreita, Amoroso Lima se opôs ao golpe militar e à repressão, defendendo, como sempre, a justiça social e a liberdade democrática. Críticos literários e intelectuais registram sua presença como um defensor incansável da dignidade humana e da justiça social, o que torna sua trajetória uma das mais relevantes do cenário político e literário brasileiro. Segundo Guilherme Arduini (2010, p. 05), "na contramão do que era praxe naquele momento, Amoroso Lima aceitaria a validade de certos conceitos do marxismo, sem que isso representasse uma aceitação do materialismo dialético nem alguma forma de apoio à alternativa política proposta pelo comunismo". E cita a fala de Amoroso Lima sobre a mais-valia:

Essa tese, a meu ver, é a mais forte e a mais fundamentada de todo o socialismo. Há nela muito de verdade, e a correção de um regime econômico que permite uma usurpação parcial do lucro por uma, apenas, das partes em jogo, impõe-se. Daí a necessidade real de uma reforma social que atenda a uma distribuição mais justa dos valores e impeça, quanto possível, as usurpações indébitas (Lima, 1936 *apud* Arduini, 2010).

A aceitação parcial da tese marxista reflete o seu novo entendimento acerca das injustiças sociais e das vias para sua superação, mediadas pela instituição eclesiástica. O que se observa em seu pensamento é uma reinterpretação das categorias marxistas, alinhada com os princípios da doutrina social cristã, particularmente a ênfase na justiça e na verdade como conceitos transcendentais. Como bem destaca Arduini (2010, p. 04), para Amoroso Lima, "as ideias de justiça e de verdade, por serem conceitos de natureza transcendental, remetem a uma realidade superior, que deveria guiar a conduta dos agentes políticos", ou seja, a mudança social não deveria ocorrer à margem das normas e estruturas da Igreja, mas, sim, por meio de uma transformação ética e moral que fosse compatível com os valores cristãos fundamentais. A justiça social, assim, ganha uma conotação que transcende a simples distribuição equitativa de recursos, envolvendo, antes, uma dimensão espiritual e religiosa que molda as ações políticas de acordo com o ideal cristão. Nesse sentido, a postura de Amoroso Lima torna-se significativa, pois, ao manifestar, posteriormente, sua adesão à Teologia da Libertação, ele volta a endossar uma leitura da Igreja que a posiciona como um agente ativo nas questões sociais, sem perder de vista seus fundamentos teológicos. Registra Amoroso Lima:

Aproveito a oportunidade para dizer que considero a chamada Teologia da Libertação, de que Frei Leonardo Boff é o mais ilustre representante no Brasil de hoje, que ela representa para mim a verdadeira e mais positiva concepção do papel capital que a Igreja de hoje, fiel às suas tradições mais primitivas da era patristica, pode e deve representar neste momento crucial, em que se chocam as concepções mais puramente antagônicas do futuro da humanidade, entre o crepúsculo da burguesia e a aurora do proletariado, entre a crise do capitalismo e a crise do socialismo, em tão grande parte herdeiro dos próprios males do capitalismo (1984, p. 347).

Amoroso Lima, ao se apropriar dos conceitos marxistas de luta de classes e transformação radical das estruturas sociais, não ignorava, porém, a necessidade de uma transformação espiritual e ética da sociedade. Nesse sentido, ele buscava

uma articulação entre a justiça social e a missão evangelizadora da Igreja, que não se limitasse à espiritualidade, mas se estendesse ao compromisso com a emancipação humana no plano material e social. Amoroso Lima reconhecia o momento crucial em que a Igreja se encontrava em tempos de Guerra Fria, entre os interesses monopolistas das classes burguesas e o fortalecimento sindical e de pressão do proletariado, e enfatizava a necessidade de uma ação pastoral que se situasse no centro da crise do capitalismo e do socialismo, o que colocava a Igreja, para ele, como um ator fundamental na construção de um novo futuro social, pautado por uma transformação profunda tanto na esfera econômica quanto na mentalidade ético-religiosa da sociedade.

A aceitação parcial de Marx, dentro de uma perspectiva que buscava respeitar as estruturas da Igreja, estava ancorada, assim, na busca por um equilíbrio entre a ação política e a ética cristã. E essa posição implicava uma crítica ao sistema capitalista e sua incapacidade de promover verdadeira justiça social, ao mesmo tempo que evitava o radicalismo estrutural que poderia levar a rupturas e divisões dentro da própria Igreja. A ênfase de Amoroso Lima e de outros intelectuais católicos — bem como, posteriormente, dos teólogos da libertação — em uma ação transformadora não só nas dimensões políticas e econômicas, mas também nas esferas espirituais e éticas, refletia uma tentativa de reconciliação entre os ideais revolucionários e a nova missão cristã de desenvolvimento econômico e justiça social do pós-guerra. Essa postura pode ser interpretada como uma busca por uma via intermediária que, ao abraçar aspectos da teoria marxista, se distancia dos extremos revolucionários, propondo uma mudança gradual das consciências e das estruturas sociais, sem negligenciar a importância da Igreja como guia espiritual e balizadora de uma nova ética para o bem-estar social e o desenvolvimento econômico coletivo.

Dom Hélder Câmara: justiça social e direitos humanos

Do meio eclesiástico, aparece Hélder Pessoa

Câmara (1909-1999), mais conhecido como Dom Hélder Câmara. Sua trajetória é analisada na obra de Marcelo Barros (2011) *Dom Hélder Câmara: profeta para os nossos dias*, que destaca sua atuação multifacetada, tanto no campo religioso quanto no político. No entanto, é igualmente relevante examinar sua contribuição para o campo intelectual brasileiro e seu papel no desenvolvimento de uma intelectualidade católica engajada no País. Dom Hélder não apenas atuou como um líder religioso, mas também como um pensador e articulador de ideias que influenciaram profundamente o debate social e político. Suas obras, discursos e projetos inspiraram inúmeros agentes sociais e intelectuais, consolidando-o como uma figura central no pensamento social católico no Brasil. Dom Hélder foi um defensor incansável da justiça social, dos direitos humanos e da opção preferencial pelos pobres, temas que permeiam sua vasta produção intelectual e sua atuação pastoral. Além disso, Dom Hélder desempenhou um papel crucial na formação de uma rede de intelectuais e militantes católicos que buscavam conciliar os princípios da ética cristã com as demandas por transformação social. Sua influência se estendeu além das fronteiras do Brasil, impactando movimentos eclesiais e sociais em toda a América Latina e no mundo.

Assim como Frei Josaphat e o Padre Henrique Lima Vaz, Dom Hélder posicionou-se em contracorrente à Igreja Católica tradicional, questionando estruturas e dogmas que perpetuavam a desigualdade e a injustiça. De acordo com Marcelo Barros (2011, p. 51), "ele nunca quis ser rebelde, mas sempre ousou pensar por si mesmo e expressar o seu pensamento". Em um contexto em que a maioria dos membros da hierarquia católica via o comunismo ateu como o maior perigo para o mundo e para a Igreja, Dom Hélder propunha uma visão alternativa: o mundo não estava dividido entre Ocidente e Oriente, entre democracias e regimes socialistas, mas entre países ricos e países pobres. Para ele, o verdadeiro inimigo era a injustiça social, e sua luta concentrou-se na defesa dos direitos humanos e na promoção de um desenvolvimento econômico equitativo.

Sua visão de que o verdadeiro inimigo era a injustiça social, e não o comunismo, representou uma ruptura com o discurso hegemônico de sua época e contribuiu para a construção de uma nova consciência histórica no Brasil.

Após se desvincular do movimento integralista, no qual desempenhou um papel ativo até o final da década de 1930, Dom Hélder Câmara iniciou uma nova fase de sua vida política e intelectual. Essa mudança foi influenciada pela adesão aos princípios democráticos do pensamento social francês, especialmente o personalismo de Emmanuel Mounier e o humanismo integral de Jacques Maritain.

No Rio de Janeiro, Dom Hélder teve como diretor espiritual o Padre Leonel Franca, criador da primeira universidade católica do Brasil – a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Em 1939, por autorização de Getúlio Vargas, Dom Hélder assumiu o cargo de chefe da Seção do Instituto de Pesquisas Educacionais, da Secretaria Geral de Educação e Cultura. Com o término da Segunda Guerra Mundial, em 1945, e o aumento significativo da demanda por apoio a deslocados e refugiados, Dom Hélder fundou a Comissão Católica Nacional de Imigração, com o objetivo de prestar assistência aos imigrantes e refugiados que chegavam ao Brasil. Essa iniciativa não apenas demonstrava sua profunda solidariedade para com os mais vulneráveis, mas também refletia sua visão de uma Igreja ativamente engajada na resolução de questões sociais urgentes.

Ao longo dos anos de 1945 a 1970, Dom Hélder foi um grande promotor do colegiado dos bispos, buscando fortalecer a atuação da Igreja no Brasil e sua identificação com os problemas sociais e políticos nacionais, especialmente no que diz respeito às questões de pobreza e injustiça social. Seu compromisso social foi um marco de sua liderança e continuou a se expandir durante sua atuação no Concílio Vaticano II, em que se alinhava com as correntes de renovação e reforma do catolicismo, destacando a importância da Igreja na luta pela justiça social e pela promoção da dignidade humana por meio das políticas de desenvolvimento econômico.

Esse compromisso social de Dom Hélder refletia o impacto das ideias de Jacques Maritain, que propunha um humanismo integral de base democrática como resposta às crises políticas do século XX. A essa perspectiva somavam-se as propostas de desenvolvimento econômico elaboradas pelo Padre dominicano Louis-Joseph Lebret e o personalismo comunitário do filósofo Emmanuel Mounier. Embora Lebret e Mounier se aproximassem de algumas teses anarquistas e marxistas, especialmente na crítica ao capitalismo e à exploração do trabalho, rejeitaram o corolário do socialismo marxista e a ideia da luta de classes como motor da transformação *social*. Em vez disso, defendiam um desenvolvimento humanista, no qual o progresso econômico não era entendido como um fim em si, mas como um meio socialmente inclusivo, voltado a atender às necessidades locais empobrecidas e promover a dignidade da pessoa humana. Em termos práticos, propunham um modelo de desenvolvimento que, em lugar de se fundamentar na acumulação de capital e na exploração de recursos limitados, buscava o bem-estar social. Essa abordagem representava uma tentativa idealista de harmonizar os interesses de classe e de humanizar o capitalismo, por meio da intervenção institucional do Estado democrático e da ética humanista, alinhando-se, em certa medida, aos pressupostos keynesianos.

Como se evidencia, há uma convergência entre as perspectivas do desenvolvimentismo católico, defendidas por figuras como Louis-Joseph Lebret e Dom Hélder Câmara, e o desenvolvimentismo nacional de vertente getulista ou petebista (Partido Trabalhista Brasileiro — PTB) e pedecista (Partido Democrata Cristão — PDC), que predominou no Brasil entre as décadas de 1940 e de 1960. Esse período foi marcado por um estreitamento das relações entre católicos – tantos religiosos quanto leigos – e os governos de Getúlio Vargas, Juscelino Kubitschek (JK) e João Goulart (Jango). Essa aliança visava oferecer suporte político, técnico e logístico às iniciativas desenvolvimentistas. As lideranças católicas desse catolicismo social não apenas respaldaram a agenda de moderni-

zação econômica e de infraestrutura proposta pelos governos, mas também se mostraram defensoras das chamadas "reformas de base", que buscavam promover a justiça social e a redistribuição de riqueza. Contudo, essa aliança pelo desenvolvimento econômico não causou uma adesão irrestrita às políticas públicas. Os católicos, dos quais se está a tratar, imbuídos da perspectiva do catolicismo social, criticavam abertamente práticas como o clientelismo populista, o paternalismo assistencialista, a demagogia política e o corporativismo sindical e estatal, que consideravam distorções do verdadeiro projeto de desenvolvimento social e econômico, voltado para a emancipação humana e a construção de uma sociedade mais solidária. O questionamento desses excessos reflete um alinhamento ético com a ideia de uma modernização que não se restringe ao crescimento econômico, mas que foi fundamentada na dignidade humana e na promoção de uma política de bem-estar social.

Em 1954, com apoio de D. Helder, Lebet foi responsável pela coordenação da primeira pesquisa sobre as perspectivas para a industrialização do Nordeste e de Pernambuco. O trabalho foi pioneiro na reflexão sobre os meios de superação do subdesenvolvimento do Nordeste. Pouco depois, a CNBB organizou o I Congresso dos Bispos do Nordeste, que renunciou as políticas regionais de desenvolvimento empreendidas por JK. Em face dos debates no Congresso, Juscelino convidou D. Helder para participar da criação do Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste (GTDN) do Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico (BNDE) e, mais tarde, da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene). Uma das vertentes principais do urbanismo brasileiro seria tributária das ideias e métodos de pesquisa de Lebet. O padre criou no Brasil a Sociedade Gráfica e Mecanográfica para Análise dos Complexos Sociais (Sagmacs), que reuniu arquitetos, engenheiros, urbanistas, economistas e sociólogos no intuito de realizar pesquisas, levantamentos e diagnósticos sobre as questões urbana e social, buscando amparar planos de intervenção para a promoção do bem-estar, especialmente dos mais pobres (Godoy, 2020, p. 05).

É crucial também destacar que Dom Hélder Câmara foi fundador e primeiro secretário-geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1952) e atuou de modo impactante em muitos outros espaços. Foi figura fundamental na cria-

ção da Cruzada São Sebastião em 1956, cuja missão era oferecer moradia decente para os favelados do Rio de Janeiro, uma população historicamente desassistida por políticas públicas de habitação. Em 1959, também fundou o Banco da Providência, uma instituição voltada a atender às necessidades básicas das pessoas que viviam em condições miseráveis. Dom Hélder Câmara teve, ainda, uma atuação relevante no âmbito do Concílio Vaticano II (1962-1965), em que foi um dos principais defensores das reformas que buscavam modernizar a Igreja católica e torná-la mais aberta às questões sociais. Sua visão de uma Igreja profundamente comprometida com os pobres e com a justiça social se reflete em sua articulação para a criação do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), fundado em 1955, com sede em Bogotá. Este conselho surgiu a partir da Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada no Rio de Janeiro, sob a organização de Dom Hélder, e teve como um dos seus principais objetivos a integração da Igreja com as lutas políticas e sociais da América Latina, sobretudo no contexto de crescente mobilização popular e de reformas políticas no continente.

Como arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder emergiu como uma das figuras mais emblemáticas da resistência aos regimes militares que dominaram a América Latina nas décadas de 1960 e de 1970. Em uma época marcada pela repressão e pela violação sistemática dos direitos humanos, ele se destacou como um fervoroso defensor dos direitos dos pobres e como um líder comprometido com a justiça social. Sua atuação se deu não apenas no Brasil, mas também no cenário internacional, em que se tornou um símbolo da resistência contra o autoritarismo e das lutas pela democracia. Ao contrário de muitos outros membros da Igreja católica que se mantiveram em silêncio ou colaboraram com o regime, Dom Hélder não hesitou em utilizar todos os meios de comunicação disponíveis para denunciar as injustiças e os abusos cometidos pelo governo militar, incluindo aqueles que foram perseguidos, torturados ou mortos pelas forças militares. Acu-

sado de ser comunista e de incitar a revolução, ele foi alvo de uma campanha de desinformação que o retratava como uma ameaça à ordem estabelecida. O apelido de “Arcebispo Vermelho” foi uma tentativa de associá-lo ao movimento comunista, um rótulo que buscava deslegitimar suas ações e enfraquecer sua liderança.

Em 1968, com a promulgação do Ato Institucional n. 5 (AI-5), que ampliava os poderes do regime e instaurava uma censura ainda mais rígida, foi negado a Dom Hélder o acesso aos meios de comunicação e qualquer referência a ele foi proibida nas mídias nacionais. Embora suas atividades no Brasil tenham sido severamente restringidas, ele buscou sensibilizar a comunidade internacional sobre as violações sistemáticas que ocorriam no Brasil e em outros países da América Latina sob regimes militares. Sua atuação no campo dos direitos humanos o levou a estabelecer contatos com organizações internacionais e a participar de fóruns que visavam denunciar as atrocidades cometidas pelos governos autoritários.

Embora Dom Hélder Câmara, conforme ele próprio afirmou, nunca tenha se autodenominado um teólogo ou intelectual católico, sua prática pastoral foi decisiva para que Leonardo Boff o reconhecesse como o pai fundador da Teologia da Libertação. Em entrevista a Godoy (2020, p. 33), Boff destaca:

[...] mais do que Gustavo Gutiérrez e Juan Luis Segundo, o verdadeiro pai da Teologia da Libertação foi Helder Câmara. Ele inaugurou a prática libertadora de trabalhar com os pobres [...]. Foi ele quem criou a expressão “Libertação integral”, em 1967, na reunião do CELAM em Montevidéu [...]. Ele é o verdadeiro pai, no sentido de que foi o primeiro a inaugurar uma prática da libertação e o primeiro a fazer reflexões profético-pastorais sobre a libertação. Nós teólogos viemos depois [...] Mas o verdadeiro pai, a fonte inspiradora, de prática e de vida, foi Helder Câmara.

Diante do exposto, é possível afirmar que Dom Hélder Câmara desempenhou um papel seminal na gênese da Teologia da Libertação. Sua atuação evidencia que essa corrente teológica foi construída na dinâmica das décadas de 1950 e 1960, a partir do movimento do catolicismo social e em articulação com outros intelectu-

ais e agentes do período. Sua prática pastoral inovadora, centrada na opção preferencial pelos pobres, e suas reflexões proféticas sobre a *libertação integral* — uma variação brasileira e latino-americana do *Humanismo Integral* (1936) de Jacques Maritain — não apenas influenciaram teólogos como Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez e Juan Luis Segundo, mas também consolidaram um novo paradigma teológico profundamente engajado na transformação social e voltado ao desenvolvimento econômico. Esse paradigma, que emergiu como resposta às desigualdades e injustiças estruturais do chamado Terceiro Mundo, propunha uma leitura da fé cristã a partir da realidade dos oprimidos, articulando espiritualidade e luta por justiça social. Dom Hélder, com sua capacidade de unir ação pastoral, reflexão intelectual e engajamento político, tornou-se uma ponte entre o catolicismo social francês e as demandas específicas da América Latina, ajudando a moldar uma teologia que não se limitava ao âmbito acadêmico, mas que buscava transformar a realidade concreta das comunidades marginalizadas. Assim, sua contribuição transcendeu o campo religioso, influenciando movimentos sociais, políticas públicas e o pensamento crítico latino-americano.

Álvaro Vieira Pinto: educação e desenvolvimento econômico

O filósofo e médico Álvaro Borges Vieira Pinto (1909-1987) também veio compor este círculo católico de intelectuais atuantes e influenciadores no campo intelectual brasileiro. Álvaro Vieira Pinto começou sua carreira acadêmica por indicação de Alceu Amoroso Lima, a partir de um pedido do Padre Leonel Franca, na Faculdade Nacional de Filosofia, como professor da cadeira de História da Filosofia, após defender sua tese de doutorado sobre a cosmologia em Platão na França. Em 1956, afastando-se de vez do integralismo, ganhou projeção, quando se juntou ao grupo de fundadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), passando a chefiar o Departamento de Filosofia do Instituto.

Intelectuais do ISEB, como Álvaro Vieira Pinto,

demonstravam uma profunda preocupação com o desenvolvimento econômico do Brasil e defendiam ideais nacionalistas. Foi nesse contexto de busca pelo desenvolvimento econômico nacional que, em 1955, durante o Governo Café Filho (1954-1955), foi fundado o ISEB. Suas raízes remontam a 1952, a partir das atividades de intelectuais que compunham o “Grupo Itatiaia”². Desse grupo originou-se o Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política (IBESP), responsável pela publicação dos *Cadernos Novos Tempos*, que se destacaram como uma das principais produções intelectuais da década de 1950 (Neves, 1997). O ISEB tinha por finalidade

[...] o estudo, o ensino e a divulgação das ciências sociais, notadamente da sociologia, da história, da economia e da política, especialmente para fim de aplicar as categorias e os dados dessas ciências à análise e à compreensão crítica da realidade brasileira, visando à elaboração de instrumentos teóricos que permitam o incentivo e a promoção do desenvolvimento nacional (Brasil, 1959, p. 316).

De acordo com Jaguaribe (1979), os intelectuais paulistas do ISEB se colocavam numa perspectiva ligada à direita, com base no integralismo, e os cariocas, dos quais Vieira Pinto fazia parte, “tinham posições tendencialmente de esquerda” (Jaguaribe, 1979, p. 95).

A partir de 1961, na terceira e última fase do ISEB (1961-1964), é possível perceber um movimento renovado no pensamento de Vieira Pinto. Sua aproximação em relação ao marxismo lhe permitiu participar ativamente na discussão sobre as reformas de base, especialmente a reforma universitária (Lima, 2015).

Destacou-se, assim, por sua abordagem “materialista e dialética” da realidade nacional, particularmente no que se refere ao subdesenvolvimento do Brasil. Influenciado pela teoria marxista, adotou uma perspectiva crítica das estruturas econômicas, sociais e políticas do País, argumentando que o subdesenvolvimento não era uma condição natural, mas, sim, uma con-

sequência histórica de processos de dominação externa e interna. Em suas análises, a dialética marxista foi fundamental para compreender as contradições do sistema capitalista, especialmente no contexto das desigualdades regionais e da dependência econômica do Brasil em relação às potências estrangeiras. Além disso, sua atuação político-intelectual foi voltada para a promoção de um desenvolvimento autônomo para o Brasil, buscando alternativas que permitissem ao País superar sua dependência de potências imperialistas e alcançar um crescimento econômico e social que atendesse às necessidades internas, em especial das camadas mais empobrecidas da população. Esse pensamento, articulado com a teoria do subdesenvolvimento de autores como Celso Furtado, foi uma das principais bases para as discussões sobre desenvolvimento econômico e justiça social no Brasil e na América Latina durante o século XX.

A influência de Álvaro Vieira teve destaque no campo intelectual e no campo político, em que, influenciado pelo pensamento católico francês, contribuiu com a elaboração de métodos para a Educação de Adultos e foi, para Paulo Freire, assumidamente uma de suas fontes de inspiração. Freire o chamava de “mestre brasileiro”, pois ajudou a formar muitos militantes e intelectuais católicos, como Leandro Konder e Darcy Ribeiro. Em sua aula inaugural no ISEB, em 1956, Vieira Pinto expôs as razões pelas quais Paulo Freire se sentiu atraído pelas suas teses, fortemente vinculadas ao catolicismo social e ao humanismo integral de Jacques Maritain. Essas ideias abordavam o processo de desenvolvimento econômico nacional, introduziam o conceito de *tomada de consciência* — central na pedagogia freiriana — e ressaltavam a necessidade de constituir um povo soberano por meio de políticas educacionais fundamentadas em um humanismo integral (Maritain, 1965), colocando o protagonismo nas mãos de cada sujeito.

² “Do Rio, iam Cândido Mendes, Guerreiro Ramos, Oscar Lorenzo Fernandez, Israel Klabin, Ignácio Rangel, José Ribeiro Lira, Cleantho de Paiva Leite, Cid Carvalho, Fábio Breves, Ottolmy Strauch, Heitor Lima Rocha, além de mim próprio. De São Paulo, iam Roland Corbisier, Vicente Ferreira da Silva, Ângelo Arruda, Almeida Salles, Paulo Edmur de Souza Queiroz e José Luiz de Almeida Nogueira Porto” (Jaguaribe, 1979, p. 95).

Quando o processo do desenvolvimento nacional, em todos os setores, dá a indivíduos existentes no seio da massa a oportunidade de superação, ocorre a súbita tomada de consciência da sua situação e, através dela, da realidade brasileira em geral. Esse indivíduo converte-se de ser meramente sensitivo, figurante mudo do drama social, no qual só tinha atuação mecânica, em ser expressivo, em centro de forças vivas, em exigência consciente. Fazendo o descobrimento da própria voz, o homem do povo vai utilizá-la naturalmente para exprimir a miséria da sua condição e reclamar contra ela. [...] Consistirá, antes de tudo, em substituir os quadros educacionais inspirados no humanismo hoje sem sentido, por outros que, ao contrário do que muitos pensam, não serão anti-humanistas, e muito menos anti-humanos, mas simplesmente representativos de nova concepção de humanismo. Deverá ser abandonada a preocupação de formar doutores e exegetas de coisas mortas. [...] Apresenta-se, assim, a educação como aspecto capital da teoria do desenvolvimento. Para o Brasil atual, a educação é a difusão dessa ideologia (Vieira Pinto, 1960, p. 18, 44).

Nação, povo, tomada de consciência, trabalho, cultura, ciência, técnica, dependência, desenvolvimento econômico, humanismo integral, justiça social e construção de identidades foram temas centrais na reflexão de Vieira Pinto. Sua obra se caracteriza por uma análise profunda das condições históricas e sociais do Brasil, abordando as interações entre esses elementos em um contexto de subdesenvolvimento e dependência econômica neocolonial. Vieira Pinto utilizou o referencial do novo humanismo católico e da teoria marxista para compreender a formação e a evolução das estruturas sociais brasileiras, destacando o papel do trabalho e da educação como categorias centrais na constituição da Nação e na redefinição das condições de vida do povo pela atitude eticamente solidária de uma consciência pública. Segundo Vieira Pinto,

[...] o processo de desenvolvimento econômico está, pois em função direta do esclarecimento da consciência popular, ou seja, tem velocidade proporcional ao número de indivíduos nos quais se efetua a transmutação qualitativa que os conduz do estado de consciência privada ao de consciência pública (1960, p. 32).

A relação entre ciência e técnica, em sua análise, também não foi apenas vista como um instrumento de progresso, mas como um cam-

po marcado por uma subordinação neocolonial ao capital estrangeiro e pelos interesses das classes dominantes do País. "Ou tomamos", conforme Vieira Pinto (1960, p. 15), "o rumo do desenvolvimento, o que se dará à medida que formos capazes de utilizar os dados da ciência e os instrumentos da técnica, a serviço de uma ideologia do progresso, ou, se o não fizermos, enveredarmos pela estrada do pauperismo".

Sua reflexão sobre a dependência econômica esteve, portanto, intimamente atrelada à crítica à estrutura desigual do sistema capitalista global e, de maneira oposta, à necessidade de um desenvolvimento autônomo, capaz de superar as limitações impostas pela integração subordinada do Brasil e dos países latino-americanos ao mercado mundial. Sua análise também percorreu a construção de identidades nacionais, levando em consideração os desafios históricos de uma nação marcada por desigualdades e pela dominação externa, e sugeriu caminhos — dentro do humanismo integral de Jacques Maritain e do personalismo comunitário de Emmanuel Mounier — para a afirmação de uma identidade nacional que fosse capaz de dialogar com as especificidades culturais e sociais do Brasil.

Ao assumir a direção do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) em 1962, Álvaro Vieira Pinto se deparou com uma situação financeira extremamente difícil e com uma constante campanha difamatória orquestrada pela imprensa conservadora, tendo o jornal *O Globo* como um dos principais veículos de ataque. A oposição ao ISEB estava fortemente ligada ao seu compromisso com as reformas de base defendidas pelo governo do presidente João Goulart (1961-1964), o que gerou a hostilidade das elites e de setores conservadores do catolicismo. Contemporâneo desses acontecimentos, o católico Antônio Carlos Villaça (1959), de orientação também maritainista, classificava o ISEB como "um clube de marxistas" e expressava estranheza em relação à postura dos professores católicos do instituto ao afirmar:

Não entendo como um católico possa participar de um tal ambiente. Para que não me faltasse o contacto direto ou a experiência pessoal, fui várias vezes a conferências no

auditório do ISEB e guardo como católico a mais penosa impressão. Não apenas se ensina ali o materialismo, como já criou um clima de agressividade em relação ao espiritualismo e, particularmente, ao catolicismo (Villaça, 1959, p. 943).

A partir do relato de Villaça, vislumbra-se, nitidamente, a divisão entre os agentes ortodoxos — aqueles que detêm maior capital sociorreligioso e estão firmemente enraizados em uma cultura tradicional e conservadora no interior do campo católico — e os heterodoxos — aqueles com menor capital sociorreligioso, que começam a formular um novo pensamento diante dos desafios sociais (Weber, 1996, 2002). Essa distinção se traduziu em lutas entre aqueles que buscavam preservar suas posições tradicionais e os que tentavam desafiar essas posições e avançar, com o objetivo de estabelecer uma nova concepção ética, tanto para o campo católico quanto para os demais campos de poder.

É evidente, portanto, a adoção de uma nova orientação católica por certos membros do ISEB, que, alinhando-se ao catolicismo social e inspirando-se nas teorias marxistas, romperam de forma categórica com o catolicismo tradicional e integralista a que muitos haviam estado vinculados, como no caso de Álvaro Vieira Pinto e Alberto Guerreiro Ramos. Esse rompimento e essa nova opção se dão porque o sujeito escapa tanto da armadilha estruturalista, que o reduz a um mero epifenômeno da estrutura, quanto da armadilha fenomenológica, que lhe confere um livre-arbitrio absoluto e constante. Em vez de ser concebido como um indivíduo, o sujeito se configura dialeticamente como um "agente", inserido no campo das possibilidades e das circunstâncias, que também o constituem pelo jogo e confronto permanente com os outros sujeitos.

O surgimento das novas correntes filosóficas do humanismo cristão, das ciências sociais de orientação marxista e da teologia desenvolvimentista do Padre Louis-Joseph Lebret, em consonância com a Doutrina Social do Papa João XXIII (1958-1963), disseminou-se pela Igreja católica e pela sociedade no pós-1945, tendo sido assimilado e reformulado por membros do ISEB, de modo a

atender ao contexto brasileiro e suas particularidades. Esse movimento de intelectuais católicos foi crucial para a formulação das bases de um pensamento econômico-desenvolvimentista e para o fortalecimento de um *éthos* religioso que, em muitos casos, se desenvolvia por meio de um diálogo — ora amistoso, ora conflitivo — com a teoria marxista. A proposta subjacente a essa nova orientação visava à reorganização do sistema capitalista, defendendo a criação e a consolidação de um Estado intervencionista voltado para o bem-estar social, o que se conhece como *Welfare State*. Os intelectuais católicos vinculados ao ISEB, em particular aqueles alinhados à ala mais progressista, como Vieira Pinto e Guerreiro Ramos, passaram a atuar de forma engajada nos mais variados espaços sociais, com o objetivo de diagnosticar, planejar e elaborar "instrumentos teóricos que permitissem o incentivo e a promoção do desenvolvimento nacional" (Brasil, 1959, p. 316). Esses pensadores não apenas refletiam, mas operacionalizavam o *éthos* do catolicismo social de forma ativa e influente, estabelecendo uma rede de relações de força significativas nos campos de poder da sociedade.

Conforme evidenciado por Villaça (1959, p. 943) em seu relato, no interior dos campos — e, em particular, no campo religioso católico do Brasil pós-1945 —, observam-se dinâmicas de poder e relações de força entre os diversos agentes católicos e a própria instituição religiosa, em uma disputa pela hegemonia, ou seja, pelo monopólio da autoridade, o que lhes conferiria o poder de ditar as regras e distribuir o capital simbólico específico de seu campo, além de se consolidarem como representantes autorizados a atuar legitimamente nos demais campos de poder da sociedade.

É possível constatar, a partir da relação simétrica dos discursos e das práticas entre alguns intelectuais católicos do ISEB e parte do clero e da alta hierarquia católica orientados pelo catolicismo social — incluindo figuras como Dom Hélder Câmara, Dom Jorge Marcos de Oliveira, Dom Antônio Fragoso, Frei Romeo Dale, Frei Josaphat e Padre Henrique Lima Vaz —, uma

dinâmica de reconhecimento mútuo entre esses grupos sociais católicos pertencentes ao campo intelectual e ao campo religioso. Esse processo envolveu uma negociação contínua e simétrica dos significados, valores e normas em disputa na sociedade, fundamentada no capital social, político, econômico e simbólico desses agentes. E, quando as relações são simétricas, o corpo de especialistas de cada campo se entrecruza, movimentando-se em uma direção comum e conferindo autoridade legítima e recíproca para definir ou reformular os significados de maneira mais homogênea, compartilhada e equilibrada entre as partes. Esse processo possibilita o surgimento e a proliferação de novos significados, valores e normas, com o poder de

[...] fazer ver, de fazer crer e de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo; portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, que só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário (Bourdieu, 1989, p. 14).

Portanto, essa relação simétrica se estabeleceu por meio de uma troca discursiva estratégica, na qual os intelectuais católicos do ISEB foram reconhecidos pela sua capacidade de articular teoricamente as demandas sociais e econômicas do Brasil, enquanto o clero e os membros da alta hierarquia católica forneceram respaldo institucional, conferindo a esses intelectuais a legitimidade necessária para representar o novo pensamento do catolicismo social e, assim, influenciar e, de certa forma, moldar o debate intelectual e político no Brasil e na América Latina.

Com o golpe militar que depôs Goulart em 31 de março de 1964 e a subsequente repressão que se abateu sobre o País, a sede do ISEB foi invadida pelas forças militares, e, em 13 de abril do mesmo ano, o instituto foi oficialmente extinto. No contexto dessa repressão, Álvaro Vieira Pinto foi cassado pelo Ato Institucional n. 1 (AI-1) e se viu forçado a refugiar-se no interior de Minas Gerais antes de partir para o exílio. Inicialmente exilado na Iugoslávia, Vieira Pinto se mudou para o Chile entre 1965 e 1968, a convite

de Paulo Freire, para trabalhar no Centro Latino-Americano de Demografia (CELADE), um órgão vinculado à Organização das Nações Unidas. Em 1969, retornou ao Brasil e passou a dedicar-se à tradução de importantes obras de pensadores e cientistas, como Arthur Clarke, Arnold Toynbee, Immanuel Kant, Noam Chomsky, Jean Piaget, Bronislaw Malinowski, Claude Lévi-Strauss e Arnold van Gennep, entre outros, para a Editora Vozes, católica.

Em seu livro *Ideologia e desenvolvimento nacional (1960)*, resultado da palestra inaugural do Instituto Superior de Estudos Brasileiros proferida em 14 de maio de 1956, com a presença do presidente Juscelino Kubitschek e do corpo docente da instituição, Álvaro Vieira Pinto (1960, p. 29) afirmou de forma contundente: "Sem ideologia do desenvolvimento, não há desenvolvimento nacional". Com essa declaração, o autor enfatizava que o processo de desenvolvimento de uma nação não podia ser entendido apenas em termos econômicos ou técnicos, mas deveria ser orientado por uma ideologia clara que direcionasse as escolhas políticas, sociais e culturais do país. Conforme Freitas (2006, p. 83),

Tanto nos escritos cepalinos quanto nos escritos de Vieira Pinto, a dicotomia centro/periferia oferece condições para uma compreensão singular do impacto da propagação do incremento tecnológico e da utilização da técnica para a substituição de trabalho manual. [...] Na acepção de Vieira Pinto, o centro capturava para si um dos significados da tecnologia e ideologicamente o proclamava como universal, reservando ao mundo da periferia a condição de paciente receptor das inovações técnicas, quando, na verdade, já se pronunciava uma "fase histórica" na qual já era possível atuar como "agente propulsor" do próprio desenvolvimento, sem aguardar as demandas do capital externo.

Para Vieira Pinto, a "ideologia do desenvolvimento" não se limitava a uma visão instrumental, mas envolvia uma compreensão profunda das estruturas históricas e sociais que condicionavam a evolução nacional. Essa compreensão era imprescindível para que o Brasil e os seus países vizinhos pudessem alcançar seu bem-estar social e um desenvolvimento autônomo e sustentável, livre das amarras da dependência externa e da

dominação econômica. Essa perspectiva estava profundamente alinhada e articulada com os outros intelectuais do catolicismo social.

Considerações finais

Certamente, este estudo está longe de ser conclusivo, demandando uma análise mais aprofundada e detalhada do pensamento e das propostas de ação de cada um desses intelectuais católicos — Alceu Amoroso Lima, Dom Hélder Câmara e Álvaro Vieira Pinto. Aprofundar essa investigação permitirá não apenas compreender melhor o papel desses pensadores na construção de um projeto de sociedade alinhado aos princípios do catolicismo social, mas também identificar as continuidades e rupturas que marcaram suas ações em um período de intensas transformações no Brasil, na América Latina e no mundo. Portanto, este estudo se configura como um ponto de partida para a reflexão sobre o legado desses intelectuais e sua relevância para os debates contemporâneos sobre justiça social, desenvolvimento econômico e engajamento político. Eles são exemplos relevantes que ilustram a importância do tema para a história política, intelectual, econômica e educacional do Brasil no contexto da Guerra Fria. Contudo, há muitos outros sujeitos cujas trajetórias ainda precisam ser exploradas com o auxílio do método prosopográfico. Tal abordagem permite expandir e enriquecer a compreensão sobre a rede de agentes envolvidos na elaboração e disseminação do pensamento social católico no campo intelectual brasileiro.

A intenção é evidenciar que a interação entre esses intelectuais em uma rede de influência e colaboração — comprovada, por exemplo, através de correspondências trocadas entre Dom Hélder Câmara e Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima), da influência do filósofo Álvaro Vieira Pinto e do sociólogo Alberto Guerreiro Ramos sobre Paulo Freire, ou mesmo da relação de Antônio Cesarino Junior, um dos fundadores do Partido Democrata Cristão, com o então presidente Getúlio Vargas — permite constatar de forma clara a existência de um movimento

intelectual católico articulado entre os anos de 1945 a 1970. Esse movimento foi um dos grandes impulsionadores do catolicismo social ou, como queiram, de um novo catolicismo social, que se distinguiu por sua capacidade de dialogar com as demandas históricas do período e de propor respostas concretas aos desafios econômicos, políticos e sociais do Brasil e da América Latina.

Afinal, começam a ficar evidentes os enunciados discursivos e a estética desse catolicismo social, quem são e como agem, sua capilaridade, seu conjunto conceitual e linguístico próprio, suas interinfluências a construir um pensamento que se quer hegemônico, seus marcadores discursivos, seus entrelaçamentos institucionais, sua gramaticalidade a conferir novos efeitos de sentido à realidade que se buscou transformar e sua economia dos bens simbólicos a se imiscuir nos campos de poder. Sua presença ativa e rizomática, como movimento, permeou o cotidiano social. As representações conceituais do seu pensamento não estavam dissociadas das relações de poder presentes no campo intelectual brasileiro: pelo contrário, elas refletiam a vontade política de instituir novos termos, sentidos e conceitos, forjando uma identidade própria e promovendo uma transformação da realidade política e econômica. Esses elementos todos se interconectaram para criar e organizar um novo sistema ético-social voltado, particularmente, à base material produtiva — que disputa recursos e bens finitos em luta permanente — e contribuíram para formar a ética social que se tornou influente e característica da época.

Referências bibliográficas

- ARDUINI, Guilherme. Alceu Amoroso Lima e o pensamento social católico brasileiro (anos 1930). In: ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH-RIO: Memória e Patrimônio, 14., Rio de Janeiro, 19 a 23 de julho de 2010. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: ANPUH, 2010.
- BARROS, Marcelo. *Dom Helder Câmara: profeta para os nossos dias*. São Paulo: Paulus, 2011.
- BOSI, Alfredo. Economia e humanismo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 249-266, 2012.
- BOSI, Alfredo. *Literatura e Resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Decreto n. 37.608, de 14 de julho de 1955. In: FUNDOS e campanhas educacionais: coletânea de atos oficiais. Rio de Janeiro, 1959. v. 1.

CÂMARA, Hélder. *Les conversions d'un évêque*. Paris: Seuil, 1977.

CHARLE, Christophe. A prosopografia ou biografia coletiva: balanço e perspectivas. In: HEINZ, Flavio Madureira (org.). *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

FREIRE, Paulo. *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*. Lisboa: Base, 1978.

FREITAS, Marcos Cezar de. Economia e educação: a contribuição de Álvaro Vieira Pinto para o estudo histórico da tecnologia. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 31, p. 80-95, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782006000100007>. Acesso em: 16 maio 2025.

GODOY, José Henrique Artigas. Dom Helder Câmara e Louis-Joseph Lebret: desenvolvimento e praxis progressista católica nas décadas de 1950 e 1960. *Revista Dados*, Rio de Janeiro, v. 63, p. 1-41, 2020.

GÓMEZ DE SOUZA, Luiz Alberto. *A utopia no meio de nós*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

JAGUARIBE, Hélio. ISEB: um breve depoimento e uma reapreciação crítica. *Cadernos de Opinião*, Rio de Janeiro, v. 14, p. 94-110, 1979.

LEBRET, Louis-Joseph. *Le drame du siècle: misère – sous-développement – inconscience – espoir*. Paris: Les Éditions Ouvrières, 1960.

LICHET, Raymond. *Lire Camus*. Paris: Hachette, 1969.

LIMA, Alceu Amoroso. *Memorando dos 90: entrevistas e depoimentos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

LIMA, Michelle Fernandes. As bases do pensamento do filósofo Álvaro Borges Vieira Pinto (1909-1987) e sua atuação no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). *Ensaio*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 87, p. 485-515, abr./jun. 2015.

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

LÖWY, Michael. *Redenção e utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Agir, 1945. Originalmente publicado em 1942.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral*. São Paulo: Dominus, 1965. Originalmente publicado em 1936.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. São Paulo: Centauro, 2004. Originalmente publicado em 1950.

NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. São Paulo: Circulo do Livro, 1980.

NEVES, Lucília de Almeida. Trabalhadores na crise do populismo: utopia e reformismo. In: TOLEDO, Caio Navarro de (org.). *1964 Visões críticas do golpe: democracia e reformas no populismo*. São Paulo: Unicamp, 1997.

PELLETIER, Denis. *Economie et Humanisme: De l'utopie communautaire au combat pour le Tiers-Monde, 1941-1966*. Paris: Le Cerf, 1996.

PONTUAL, Virgínia. *Louis-Joseph Lebret na América Latina: um exitoso laboratório de experiências em planejamento humanista*. Recife: UFPE, 2016.

STONE, Laurence. Prosopografia. *Revista Sociologia Política*, Curitiba, v. 19, n. 39, p. 115-137, 2011.

VIEIRA PINTO, Álvaro. *Ideologia e desenvolvimento nacional*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960. Palestra proferida em 1956.

VILLAÇA, Antônio Carlos. I.S.E.B. *Revista Vozes*, São Paulo, n. 53, dez. 1959.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

Agradecimento

O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) Brasil, Processo n. 302952/2021-7.

Rogério Luiz Klaumann de Souza

Professor titular do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), integra o Programa de Doutorado em Estudos Globais da Universidade Aberta de Portugal (UAb). Atua como pesquisador internacional no Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias da Universidade de Lisboa (CLEPUL). É consultor e membro permanente da comissão científica internacional da Cátedra UNESCO de Estudos Globais da Universidade Aberta de Portugal (UAb) e consultor permanente da comissão científica internacional da Coleção Estudos Globais da Universidade de Coimbra (UC). Coordena o Laboratório de Religiosidade e Cultura da UFSC (LARC). É graduado em Filosofia, mestre e doutor em História com pós-doutoramento em Ciências Sociais pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Foi pesquisador visitante no Centre d'Etudes Interdisciplinaires des Faits Religieux (CEIFR/EHESS), Paris, França. Tem experiência de pesquisa, ensino e extensão nas áreas das Teorias da Religião, do Discurso e do Poder e da História Econômica com ênfase nos estudos do sistema de crenças, das relações de imbricação ou de confronto entre os campos político, educacional, econômico e religioso. Atualmente, é bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq – Nível 2.

Endereço para correspondência

Estrada Haroldo Soares Glavan, 1760, casa 04
Bairro Cacupé, 88.050-005
Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados por Araceli Pimentel Godinho e submetidos para validação dos autores antes da publicação.